



P  
163





PRIMA  
SECUNDAE  
PARTIS SUMMAE  
SACRAE THEOLOGIAE  
SANCTI THOMAE AQUI-  
NATIS, DOCTORIS  
ANGELICI,

36131

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

*CVI ACCESSERVNT ADDITIONES  
& Postilla locis suis luculenter adposita: ac conclusiones sacrarum lite-  
rarum studiosis utilissima.*

Quaestionum item & singulorum Articulorum, ac etiam loco-  
rum additus est copiosissimus Index.



L V G D V N I,  
Apud hæredes Iacobi Iunctæ.

*M. D. LXII.*



# AD REVERENDISSIMUM

IN CHRISTO PATREM, ET D.D. NICOLAVM DE ELISCO, S.R. ECCLESIAE

*Episcopum, Card. Sabinen. Thomae de Vio Caietani, tunc*

*Prædic. ordinis generalis Magistri, nunc S. Xisti*

*Presbyteri Cardinalis, in Prima Secunda*

*Diui Thomae Aquinatis*

*Commentarios.*

\*\*\*

## PRÆFATIO.



VI Orthodoxam Ecclesiam, Reuerendissime in Christo Pater, pomarium esse cultissimum, fœcundis que arboribus confitum dixerint, non modò eos non aberrare vsquam, sed rectissimè etiam sentire cõtenderim: quippè qui à principe illo vatum Moyse, in ipsis propè historiæ suæ foribus assertum hoc propalàm fore, ac procul ab ænigmatibus esse non ambigant. Neque enim aliud paradus ille à Deo plantatus, aquis irriguus, plantis pomiferis confitus, in quo & primus est homo positus, quâ Christi refert Ecclesiam, baptisimi fonte vitæq; arbore (quæ Christus est) tum diuorum hominum disciplinis, illustrium plantarijs exornatâ. In hunc cum multi ad eximèdam famem, capiendâque pocula passim accurrant, accessi & ego: & mea sponte cupidus, tum maximè ab Aquinate Salomone (ita enim appellare libet) accitus (quis enim tam mentis inops, ac stolidus, vt aduocantem ad conclusum hortum dilectos suos, vt comedant fructus pomorum suorum, non libenter audiat, non gradu concito sequatur?) accessi. Neque nuper solum, sed quamprimùm mihi per ætatè licuit, ac sub opacis proceræ illius ac feracis arboris ramis, procul à sæculi curis, procul à passionū æstibus recreatus, ad radices diu admirans potius arboris celsitudinem, pomorum que copiam ac suauitatem, quam delibàs admodùm, seditavi: vbi verò auctis viribus illam conscendi: pomâque ad libitum colligens, degustavi, tantus subito illorum amor incessit, vt non diebus, non noctibus, à legendis illis ac vorandis abstineam. Sed qui me voluptate hac affectum mœror inuaserit, nescio: dum exceptis paucis, reliquos vel in mandendis siliquis, vel effrigendis glandibus occupatos à nostræ procul arboris dulcedine video constitisse. Quam ego rem non aliunde puto, quàm ex infirmis viribus, neque ad ascensum commodis prouenire, cum simile veri nullo pacto fiat, vt vbertatem tantam negligerent. Hos itaque, Pater amplissime, miseratus, cum nobis ipsi tantùm nati nō simus, curavi, collectis pomis ac præbitis, ne ieiuni ac tamescentes interirent. Quod cum aliàs in lucubrationibus meis effecissem, idem nunc in Commentarijs in Secundæ Primam, ea potissimum ratione feci, quòd præter illius præstantiam, tum in Theologia, tum in ea Philosophiæ parte, quæ de moribus agit, hic mihi Liber ita videbatur esse omni-

bus necessarius, vt absq; illo fieri, vel ingenti cum iactura, vel nullo modo  
 posset. Complectitur enim prima illa rerum capita, sine quibus aut caliges  
 in cæteris opus est, aut cæcutias. Adde & utilitatem: quæ tanta in illo est, vt  
 à cunctis simul ordinibus ad hunc sit quasi ad perennem ac lymphidum fon-  
 tem accurrendum. Quis etenim Doctorum sine Thoma non aridus videri  
 poterit ac ieiunus? Quis sacerdotum non baculo Aquinatis innixus, in ex-  
 piãdis peccatis populorū non sepè cespitabit? Eneruati proculdubio erūt,  
 ac sine viribus absq; hoc de pulpitis declamantes: in tantæque legum affluē-  
 tia periti Cæsarei Pontificiique Iuris inopes & egentes. Sicuti verò Aqi-  
 natis Thomæ inter Prædicatores principis, fructus decerpere nullus de-  
 buit prius, quàm Caietanus Thomas in Prædicatorij gregis specula consti-  
 tutus: ita profectò à nullo meliùs accipiendi sunt, atque auidiùs comedēdi,  
 quàm ab eo, qui Prædicatores tanta est charitate complexus, vt nūc bonos  
 in illis mores confirmans, nunc restituens collabentes, in fouendis protegē-  
 diisque illis, & omnibus præstet, & à nemine superetur. Accedit, quòd nobi-  
 bilissimi viri, ac supra fidem doctissimi (qualis est Aquinas noster) nobilif-  
 simo imprimis & inter eruditos quotidie vicitanti, Cōmentaria iure quo-  
 dam debita videntur. Quæ duo quàm pari nexu in te vnum conuerint, non  
 hominibus iam, sed ipsis etiã (scilicet) brutis ac lapidibus colliquefcit. Pos-  
 semque ego stolidior aliquantò forsitan videri, si amorem tuum ac studiū  
 in eruditos viros, si etiã familiæ tuæ, tum Pontificibus summis, tum longo  
 Senatorum agrine (quanto scilicet nullam in toto Christiano orbe repe-  
 rias) exornatæ, recensere laudes parauero. Superest, Reuerēdissime Pater,  
 ac domine, vt quando neque aurum neq; argentum mihi est, ac si maxime  
 adesset (ea tua est integritas, quæ ad colucentia solūm ista & fluxa non  
 inhiet) vt hæc mea munera, ea qua datur fronte, recipias: & cala-  
 thi tenuitatem, ipsorum fructuum, quos tibi nunc damus,  
 & ampliores in posterum pollicemur, dulco-  
 re ac pinguedine metiaris. Va-  
 le feliciter.

\*\*\*



PRIMAE SECUNDAE SUM-  
MAE DIVI THOMAE AQUI-  
NATIS QUESTIONVM ET  
ARTICVLORVM

I N D E X.

De fine ultimo hominis in communi.

Quaestio Prima.

Articuli.



**P**rimò verum homini còueniat agere propter finem. Artic. 1  
Vtrum agere propter finem sit proprium rationalis naturæ. 2  
Vtrum actus hominis recipiant speciem ex fine. 3  
Vtrum sit aliquis finis ultimus humanæ vi- 4

Vtrum vnus hominis possint esse plures ultimi fines. 5  
Vtrum homo ordinet omnia in vltimum finem. 6  
Vtrum idem sit vltimus finis omnium hominum. 7  
Vtrum in illo vltimo fine alie creaturæ conueniant. 8

De beatitudine hominis in quibus consistat. Quaestio 2.

Et primo verum beatitudo hominis consistat in diuitijs. 1

Vtrum consistat in honoribus. 2

Vtrum in fama sive gloria. 3

Vtrum in potestate. 4

Vtrum in aliquo corporis bono. 5

Vtrum in voluptate. 6

Vtrum in aliquo bono animæ. 7

Vtrum in aliquo bono creato. 7

De beatitudine quid sit. Quaestio 3

Et primo verum beatitudo sit aliquid increatum. 1

Vtrum si est aliquid creatum sit operatio. 2

Vtrum sit operatio sensitiuæ partis aut intellectiue tantum. 3

Vtrum si est intellectiue partis sit operatio intellectus an voluntatis. 4

Vtrum si est operatio intellectus sit operatio intellectus speculatiui aut practici. 5

Si est operatio intellectus speculatiui verum consistat in speculatione scientiarum speculatiuarum. 6

Vtrum sit in speculatione substantiarum separatarum. s. angelorum. 7

Vtrum sit in sola speculatione Dei qua per essentiam videtur. 8

De his que exiguntur ad beatitudinem. Quaestio 4.

Et primo verum delectatio requiratur ad beatitudinem. 1

Vtrum in beatitudine sit principaliter visio quam delectatio. 2

Vtrum ad beatitudinem requiratur comprehensio. 3

Vtrum requiratur restitudo voluntatis. 4

Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus. 5

Vtrum requiratur ad eam perfectio corporis. 6

Vtrum requirantur ad eam aliqua exteriora bona. 7

Vtrum requiratur ad eam societas amicorum. 8

De adeptione beatitudinis. Quaestio 5.

Et primo verum homo possit consequi beatitudinem. 1

Vtrum vnus homo possit esse beator alio. 2

Vtrum aliquis possit esse in hac vita beatus. 3

Vtrum beatitudo habita possit amitti. 4

Vtrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem. 5

Vtrum homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturæ. 6

Vtrum requirantur aliqua opera hominis ad hoc quod homo beatitudinem consequatur à Deo. 7

Vtrum omnis homo appetat beatitudinem. 8

De voluntario & inuoluntario. Quaestio 6

Et primo verum in humanis actibus inueniatur voluntarium. 1

Vtrum inueniatur in animalibus brutis. 2

Vtrum voluntarium possit esse absque omni actu. 3

Vtrum violentia voluntati possit inferri. 4

Vtrum violentia causet inuoluntarium. 5

Vtrum metus causet inuoluntarium simpliciter. 6

Vtrum concupiscentia causet inuoluntarium. 7

Vtrum ignorantia causet inuoluntarium. 8

De circumstantijs humanorum actuum in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitur. Quaestio 7.

Et primo verum circumstantia sit accidens actus humani vel quid sit. 1

Vtrum circumstantiæ humanorū actuum sint cōsiderandæ à theologo. 2

Vtrum conuenienter enumerentur circumstantiæ in tertio Ethicorum. 3

Vtrum sint principales circumstantiæ propter quid, & ea in quibus est operatio, vt dicitur in tertio Ethicorum. 4

De voluntate quorum sit vt volitorum. Quaestio 8.

Et primo verum voluntas sit tantum boni. 1

Vtrum voluntas sit tantum finis: an eorum que sunt ad finem. 2

Vtrum voluntas si est eorum que sunt ad finem: vno actu moueatur in finem, & in ea que sunt ad finem. 3

De motiua voluntatis. Quaestio 9.

Et primo verum voluntas moueatur ab intellectu. 1

Vtrum ab appetitu sensitiuo. 2

Vtrum moueat seipsam. 3

Vtrum moueatur ab aliquo exteriori principio. 4

Vtrum moueatur à corpore caelesti. 5

Vtrum moueatur à Deo solo sicut ab exteriori principio. 6

De modo quo voluntas mouetur. Quaestio 10

Et primo verum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur. 1

Vtrum moueatur de necessitate à suo obiecto. 2

Vtrum moueatur de necessitate ab inferiori appetitu. 3

Vtrum moueatur de necessitate ab exteriori motiua quod est Deus. 4

De fruitione que est actus voluntatis. Quaestio 11.

Et primo verum frui sit actus appetitiue potentie. 1

Vtrum frui conueniat tantum rationali creaturæ: an etiam animalibus. 2

Vtrum frui sit tantum vltimi finis. 3

Vtrum sit solum finis habitus. 4

De intentione que est actus voluntatis. Quaestio 12

Et primo verum intentio sit actus intellectus vel voluntatis. 1

Vtrum sit tantum vltimi finis. 2

Vtrum aliquis possit simul duo intendere. 3

Vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem. 4

Vtrum intentio conueniat brutis animalibus. 5

De electione que est actus voluntatis in comparatione ad ea que sunt ad finem. Quaestio 13.

Et primo verum electio sit actus voluntatis vel rationis. 1

Vtrum electio conueniat brutis animalibus. 2

Vtrum electio sit solum eorum que sunt ad finem, vel etiam quando que ipsius finis. 3

Vtrum electio sit tantum eorum que per nos aguntur. 4

Vtrum electio sit solum possibile. 5

Vtrum homo ex necessitate eligat vel liberè. 6

De consilio quod precedit electionem. Quaestio 14

Et primo verum consilium sit inquisitio. 1

Vtrum consilium sit de fine vel solum de his que sunt ad finem. 2

Vtrum consilium sit de his que à nobis aguntur. 3

Vtrum consilium sit de omnibus que à nobis aguntur. 4

Vtrum procedat ordine resolutorio. 5

Vtrum consilium procedat in infinitum. 6

De consensu qui est actus voluntatis in comparatione eorum que sunt ad finem. Quaestio 15.

Et primo verum consensus sit actus appetitiue vel apprehensiue virtutis. 1

Vtrum conueniat brutis animalibus. 2

Vtrum consensus sit de fine vel de his que sunt ad finem. 3

Vtrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animæ partem. 4

De usu qui est actus voluntatis in comparatione ad ea que sunt ad finem. Quaestio 16.

Ei primo verum uti sit actus voluntatis. 1

Vtrum conueniat brutis animalibus. 2

Vtrum sit tantum eorum que sunt ad finem vel etiam finis. 3

Vtrum usus precedat vel sequatur electionem. 4

QVÆST. ET ARTICVLORVM;

De actibus imperatis à voluntate. <b>Quæstio 17.</b>		Vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie. <b>4</b>
1	Et primò vtrum imperare sit actus rationis vel voluntatis.	De ordine passionum ad invicem. <b>Quæstio 27.</b>
2	Vtrum imperare pertineat ad bruta animalia.	1
3	Vtrum imperium precedat usum vel e conversò.	2
4	Vtrum imperium & actus imperatus sit actus vnus vel diversi.	3
5	Vtrum actus voluntatis imperetur.	4
6	Vtrum actus appetitus sensitivi imperetur.	5
7	Vtrum actus appetitus vegetabilis imperetur.	6
8	Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur.	7
9	De bonitate & malitia humanorum actuum in generali. <b>Quæstio 18.</b>	8
1	Et primò vtrum omnis humana actio sit bona, vel aliqua sit mala.	9
2	Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.	10
3	Vtrum hoc habeat ex circumstantia.	11
4	Vtrum hoc habeat ex fine.	12
5	Vtrum aliqua actio hominis sit bona vel mala in sua specie.	13
6	Vtrum actus habeat speciem boni vel mali ex fine.	14
7	Vtrum species quæ est ex fine contineatur sub specie quæ est ex obiecto sub genere vel e conversò.	15
8	Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem.	16
9	Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum.	17
10	Vtrum aliqua circumstantia constituat actum morale in specie boni vel mali.	18
11	Vtrum omnis circumstantia agens bonitatem vel malitiam constituat actum morale in specie boni vel mali.	19
De bonitate & malitia humanorum actuum interioris voluntatis. <b>Quæstio 19.</b>		20
1	Et primò vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.	21
2	Vtrum dependeat ex solo obiecto.	22
3	Vtrum dependeat ex ratione.	23
4	Vtrum dependeat ex lege æterna.	24
5	Vtrum ratio errans obliget.	25
6	Vtrum voluntas contra legem Dei sequens rationem errantem sit mala.	26
7	Vtrum bonitas voluntatis in his quæ sunt ad finem dependeat ex intentione finis.	27
8	Vtrum quantitas bonitatis vel malitiae in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione.	28
9	Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem divinam.	29
10	Vtrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati divinæ in volũto ad hoc quod sit bona.	30
De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum. <b>Quæstio 20.</b>		31
1	Et primò vtrum bonitas vel malitia per prius sit in actu voluntatis vel in actu exteriori.	32
2	Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.	33
3	Vtrum bonitas & malitia sit eadem interioris & exterioris actus.	34
4	Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia supra actum interiorem.	35
5	Vtrum euenus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum.	36
6	Vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus.	37
De his quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis & malitiae. <b>Quæstio 21.</b>		38
1	Et primò vtrum actus humanus inquantum est bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati.	39
2	Vtrum habeat rationem laudabilis vel culpabilis.	40
3	Vtrum habeat rationem meriti vel demeriti.	41
4	Vtrum habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.	42
De passionibus animæ in generali. <b>Quæstio 22.</b>		43
1	Et primò de subiecto earum scilicet vtrum aliqua passio sit in anima.	44
2	Vtrum magis sit in parte appetitiua quàm in apprehensiva.	45
3	Vtrum magis sit in appetitu sensitivo quàm in intellectivo qui dicitur voluntas.	46
De differentia passionum ab invicem. <b>Quæstio 23.</b>		47
1	Et primò vtrum passiones quæ iunguntur in concupiscibili sint diuersæ ab his quæ sunt in irascibili.	48
2	Vtrum contrarietas passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali.	49
3	Vtrum sit aliqua passio animæ non habens contrarium.	50
4	Vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ ad invicem.	51
De bono & malo circa passiones animæ. <b>Quæstio 24.</b>		52
1	Et primò vtrum bonum & malum morale possint in passionibus animæ inueniri.	53
2	Vtrum omnis passio animæ sit mala moraliter.	54
3	Vtrum passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus.	55
1	Vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie. <b>4</b>	56
2	Et primò vtrum passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis vel e conversò. <b>1</b>	57
3	Vtrum amor sit prima passionum concupiscibilis. <b>2</b>	58
4	Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis. <b>3</b>	59
5	Vtrum istæ quatuor, scilicet gaudiũ, tristitia, spes & timor sint principales passionis. <b>4</b>	60
De passionibus animæ in speciali. <b>Quæstio 26.</b>		61
1	Et primò de amore vtrum amor sit in concupiscibili. <b>1</b>	62
2	Vtrum amor sit passio. <b>2</b>	63
3	Vtrum amor sit idem quod dilectio. <b>3</b>	64
4	Vtrum amor euenienter diuidatur in amorem amicitiae, & amorem concupiscentiæ. <b>4</b>	65
De causa amoris. <b>Quæstio 27.</b>		66
1	Et primò vtrum bonum sit sola causa amoris. <b>1</b>	67
2	Vtrum cognitio sit causa amoris. <b>2</b>	68
3	Vtrum similitudo sit causa amoris. <b>3</b>	69
4	Vtrum aliqua alia passio animæ sit causa amoris. <b>4</b>	70
De effectibus amoris. <b>Quæstio 28.</b>		71
1	Et primò vtrum vnio sit effectus amoris. <b>1</b>	72
2	Vtrum mutua inuicem sit eius effectus. <b>2</b>	73
3	Vtrum extasis sit eius effectus. <b>3</b>	74
4	Vtrum zelus sit eius effectus. <b>4</b>	75
5	Vtrum amor sit passio læsiva amanti. <b>5</b>	76
6	Vtrum amor sit causa omnium quæ amans agit. <b>6</b>	77
De odio. <b>Quæstio 29.</b>		78
1	Et primò vtrum vnio sit causa & obiectum odij sit malum. <b>1</b>	79
2	Vtrum odium causetur ex amore. <b>2</b>	80
3	Vtrum odium sit fortius quàm amor. <b>3</b>	81
4	Vtrum aliquis possit habere odio seipsum. <b>4</b>	82
5	Vtrum aliquis possit habere odio veritatem. <b>5</b>	83
6	Vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali. <b>6</b>	84
De concupiscentia. <b>Quæstio 30.</b>		85
1	Et primò vtrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitivo. <b>1</b>	86
2	Vtrum concupiscentia sit passio specialis. <b>2</b>	87
3	Vtrum sint aliquæ concupiscentiæ naturales, & aliquæ non naturales. <b>3</b>	88
4	Vtrum concupiscentia sit infinita. <b>4</b>	89
De delectatione secundum se. <b>Quæstio 31.</b>		90
1	Et primò vtrum delectatio sit passio. <b>1</b>	91
2	Vtrum delectatio sit in tempore. <b>2</b>	92
3	Vtrum differat à gaudio. <b>3</b>	93
4	Vtrum delectatio sit in operibus intellectiuis. <b>4</b>	94
5	Vtrum delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritibus & intelligibilibus. <b>5</b>	95
6	Vtrum delectationes tactus sint maiores delectationibus quæ sunt secundum alios sensus. <b>6</b>	96
7	Vtrum aliqua delectatio sit non naturalis. <b>7</b>	97
8	Vtrum delectatio possit esse delectationi contraria. <b>8</b>	98
De causa delectationis. <b>Quæstio 32.</b>		99
1	Et primò vtrum operatio sit causa propria delectationis. <b>1</b>	100
2	Vtrum motus sit causa delectationis. <b>2</b>	101
3	Vtrum spes & memoria sint causa delectationis. <b>3</b>	102
4	Vtrum tristitia sit causa delectationis. <b>4</b>	103
5	Vtrum actiones aliorum sint nobis causa delectationis. <b>5</b>	104
6	Vtrum bene facere alteri sit causa delectationis. <b>6</b>	105
7	Vtrum similitudo sit causa delectationis. <b>7</b>	106
8	Vtrum admiratio sit causa delectationis. <b>8</b>	107
De effectibus delectationis. <b>Quæstio 33.</b>		108
1	Et primò vtrum delectationis sit dilatare. <b>1</b>	109
2	Vtrum delectatio causet sui finem vel desiderium. <b>2</b>	110
3	Vtrum delectatio impediat usum rationis. <b>3</b>	111
4	Vtrum delectatio perfectat operationem. <b>4</b>	112
De bonitate & malitia delectationum. <b>Quæstio 34.</b>		113
1	Et primò vtrum omnis delectatio sit mala. <b>1</b>	114
2	Vtrum omnis delectatio sit bona. <b>2</b>	115
3	Vtrum aliqua delectatio sit optima. <b>3</b>	116
4	Vtrum delectatio sit mensura vel regula secundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus. <b>4</b>	117
De tristitia seu dolore secundum se. <b>Quæstio 35.</b>		118
1	Et primò vtrum dolor sit passio animæ. <b>1</b>	119
2	Vtrum tristitia sit idem quod dolor. <b>2</b>	120
3	Vtrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi. <b>3</b>	121
4	Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur. <b>4</b>	122
5	Vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. <b>5</b>	123
6	Vtrum magis sit fugienda tristitia quàm delectatio appetenda. <b>6</b>	124
7	Vtrum dolor exterior sit maior quàm interior. <b>7</b>	125
8	Vtrum sint tantum quatuor species tristitiæ. <b>8</b>	126
De causis tristitiæ seu doloris. <b>Quæstio 36.</b>		127
1	Et primò vtrum causa doloris sit bonum amissum vel malum con-	128
	sumptum. <b>1</b>	129
	Vtrum	130

PRIMAE SECVNDAE INDEX

Vtrum concupifcentia fit caufa doloris.	2	Vtrum habitus importet ordinem ad actum.	3
Vtrum appetitus vnitatis fit caufa doloris.	3	De neceffitate habituum: vtrum fcilicet fit neceffarium eſſe habitus.	4
Vtrum poteſtas cui non poteſt reſiſti fit caufa doloris.	4	De ſubiecto habituum. <i>Queſtio 50.</i>	4
De effectibus doloris ſeu triftitiae. <i>Queſtio 37.</i>		Et primò vtrum in corpore fit aliquis habitus.	1
Et primò vtrum dolor auferat facultatem ad diſcendi.	1	Vtrum anima fit ſubiectum habitus ſecundum ſua eſſentiam, vcl ſecundum ſuam potentiam.	2
Vtrum aggrauatio animi fit effectus triftitiae vel doloris.	2	Vtrum in potentijs ſenſitiuae partis poſſit eſſe aliquis habitus.	3
Vtrum triftitia vel dolor debilitet omnem operationem.	3	Vtrum in ipſo intellectu fit aliquis habitus.	4
Vtrum triftitia magis noccat corpori quàm aliz animae paſſiones.	C	Vtrum in voluntate fit aliquis habitus.	5
De remedijs triftitiae ſeu doloris. <i>Queſtio 38.</i>		Vtrum in ſubſtantijs ſeparatis fit aliquis habitus.	6
Et primò vtrum dolor & triftitia mitigetur per quilibet delectationem.	1	De caufa habituum quantum ad generationem ipſorum. <i>Queſtio 51.</i>	
Vtrum mitigetur per ſletum.	2	Et primò vtrum aliquis habitus fit natura.	1
Vtrum mitigetur per compaſſionem amicorum.	3	Vtrum aliquis habitus cauſetur ex actibus.	2
Vtrum per contemperationem veritatis.	4	Vtrum per vnum actum poſſit generari habitus.	3
Vtrum per ſonnum & balnea.	5	Vtrum aliqui habitus ſint hominibus inſuſi à Deo.	4
De bonitate & malitia triftitiae ſeu doloris. <i>Queſtio 39.</i>		De caufa habituum quantum ad augmentum. <i>Queſtio 52.</i>	
Et primò vtrum omnis triftitia ſit mala.	1	Et primò vtrum habitus augeantur.	1
Vtrum triftitia poſſit eſſe bonum honeſtum.	2	Vtrum habitus augeantur per additionem.	2
Vtrum triftitia poſſit eſſe bonum vile.	3	Vtrum quilibet actus augeat habitum.	3
Vtrum dolor corporis ſit ſummum malum.	4	De corruptione & diminutione habituum. <i>Queſtio 53.</i>	
De paſſionibus iracſibilis. <i>Queſtio 40.</i>		Et primò vtrum habitus corrumpi poſſit.	1
Et primò de ſpe & deſperatione ſcilicet vtrum ſpes ſe ſicdem quod deſiderium vel cupiditas.	1	Vtrum poſſit diminui.	2
Vtrum ſpes ſit in vi apprehenſiua vel in vi appetitiua.	2	Vtrum habitus corrumpatur vel diminuat per ſolam ceſſationem ab opere.	3
Vtrum ſpes ſit in brutis animalibus.	3	De diſtinctione habituum. <i>Queſtio 54.</i>	
Vtrum ſpei contrarietur deſperatio.	4	Et primò vtrum multi habitus poſſint eſſe in vna potentia.	1
Vtrum caufa ſpei ſit experientia.	5	Vtrum habitus diſtinguantur ſecundum ſua obiecta.	2
Vtrum in iuuenibus & in ebriofis abundet ſpes.	6	Vtrum habitus diſtinguantur ſecundum bonum & malum.	3
Vtrum ſpes ſit caufa amoris.	7	Vtrum vnus habitus ex multis habitibus conſtituatur.	4
Vtrum ſpes conferat ad operationem vel magis impediatur.	8	De virtutibus quantum ad ſuas eſſentias. <i>Queſtio 55.</i>	
De timore ſecundum ſe. <i>Queſtio 41.</i>		Et primò vtrum virtus humana ſit habitus.	1
Et primò vtrum timor ſit paſſio animae.	1	Vtrum ſit habitus operatiuus.	2
Vtrum ſit ſpecialis paſſio.	2	Vtrum ſit habitus bonus.	3
Vtrum ſit aliquis timor naturalis.	3	De diſtinctione virtutis. <i>Queſtio 56.</i>	
De ſpeciebus timoris.	4	De ſubiecto virtutis.	1
De obiecto timoris. <i>Queſtio 42.</i>		Et primò vtrum virtus ſit in potentia animae ſicut in ſubiecto.	2
Et primò vtrum obiectum timoris ſit bonum vel malum.	1	Vtrum vna virtus poſſit eſſe in pluribus potentijs.	3
Vtrum malum natura ſit obiectum timoris.	2	Vtrum intellectus poſſit eſſe ſubiectum virtutis.	4
Vtrum timor ſit de malo corpore.	3	Vtrum iracſibilis & concupiſcibilis poſſit eſſe ſubiectum virtutis.	5
Vtrum ipſe timor timeri poſſit.	4	Vtrum vires apprehenſiuae ſenſitiuae ſint ſubiectum virtutis.	6
Vtrum repentina magis timeantur.	5	Vtrum voluntas poſſit eſſe ſubiectum virtutis.	7
Vtrum ea contra quae non eſt remedium, magis timeantur.	6	De diſtinctione virtutum intellectuum. <i>Queſtio 57.</i>	
De caufa timoris. <i>Queſtio 43.</i>		Et primò vtrum habitus intellectuales ſpeculatiui ſint virtutes.	1
Et primò vtrum cauſa timoris ſit amor.	1	Vtrum ſint tantum tres, ſcilicet, ſapientia, ſcientia, & intellectus.	2
Vtrum caufa timoris ſit defectus.	2	Vtrum habitus intellectualis qui eſt ars, ſit virtus.	3
De effectibus timoris. <i>Queſtio 44.</i>		Vtrum prudentia ſit virtus diſtincta ab arte.	4
Et primò vtrum timor faciat contra actionem.	1	Vtrum prudentia ſit virtus neceſſaria homini.	5
Vtrum faciat conſiliatiuus.	2	Vtrum eubulia, ſynceliſ & gnomi ſint virtutes adiunctae prudentiae.	6
Vtrum faciat tremorem.	3	De diſtinctione virtutum moralium ab intellectualibus. <i>Queſtio 58.</i>	
Vtrum impediatur operationem.	4	Et primò vtrum omnis virtus ſit virtus moralis.	1
De audacia. <i>Queſtio 45.</i>		Vtrum virtus moralis diſtinguatur ab intellectuali.	2
Et primò vtrum audacia ſit contraria timori.	1	Vtrum ſufficienter diuidatur virtus per moralem & intellectualem.	3
Vtrum audacia ſequatur ſpem.	2	Vtrum moralis virtus poſſit eſſe ſine intellectuali.	4
De caufa audaciae.	3	Vtrum conuerſo intellectualis poſſit eſſe ſine morali.	5
De effectibus audaciae.	4	De diſtinctione virtutum moralium ſecundum comparationem ad paſſiones. <i>Queſtio 59.</i>	
De ira ſecundum ſe. <i>Queſtio 46.</i>		Et primò vtrum virtus moralis ſit paſſio.	1
Et primò vtrum ſit ſpecialis paſſio.	1	Vtrum virtus moralis poſſit eſſe cum paſſione.	2
Vtrum obiectum irae ſit bonum an malum.	2	Vtrum virtus moralis poſſit eſſe cum triftitia.	3
Vtrum ira ſit in concupiſcibili.	3	Vtrum omnis virtus moralis ſit circa paſſiones.	4
Vtrum ira ſit cum ratione.	4	Vtrum aliqua virtus moralis poſſit eſſe ſine paſſione.	5
Vtrum ira ſit naturalior quàm concupiſcentia.	5	De diſtinctione virtutum moralium ab inuicem. <i>Queſtio 60.</i>	
Vtrum ira ſit grauior quàm odium.	6	Et primò vtrum ſit vna tantum virtus moralis.	1
Vtrum ira ſit ad illos ſolum ad quos eſt iuſtitia.	7	Vtrum virtutes morales quae ſunt circa operationes diſtinguantur ab his quae ſunt circa paſſiones.	2
Vtrum ſel, mania, & furor, ſint ſpecies irae.	8	Vtrum circa operationes ſit vna tantum virtus moralis.	3
De caufa effectiua irae & de remedijs eius. <i>Queſtio 47.</i>		Vtrum circa diuerſas paſſiones ſint diuerſae virtutes morales.	4
Et primò vtrum ſemper motuum irae ſit aliquid factum extra eum qui irafcitur.	1	Vtrum virtutes morales diſtinguantur ſecundum diuerſa obiecta paſſionum.	5
Vtrum ſola paruipenſio vel deſpectio ſit motuum irae.	2	De virtutibus cardinalibus. <i>Queſtio 61.</i>	
Vtrum excellentia irafcentis ſit caufa irae.	3	Et primò vtrum virtutes morales debeat dici cardinales vel principales.	1
Vtrum defectus hominis ſit caufa quod contra eum aliquis irafcatur.	4	De numero earum: vtrum, ſi ſint tantum quatuor, ſ. prudentia, iuſtitia, temperantia, & fortitudo.	2
De effectibus irae. <i>Queſtio 48.</i>		Quae ſint virtutes huiusmodi.	3
Et primò vtrum ira cauſet delectationem.	1	Vtrum differant ab inuicem.	4
Vtrum maximè cauſet furorem in corde.	2		
Vtrum maximè impediatur rationis vſum.	3		
Vtrum cauſet taciturnitatem.	4		
De habitibus in generali quantum ad ſubſtantiam eorum. <i>Queſtio 49.</i>			
Et primò vtrum habitus ſit qualitas.	1		
Vtrum habitus ſit determinata ſpecies qualitatis.	2		

QV AEST. ET ARTICV LOR VM

Verum diuidantur conuenienter in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares.	5	De comparatione peccatorum adinuicem. <i>Quest. 73.</i>	
De virtutibus theologicis. <i>Questio 62.</i>		Et primò vtrum omnia peccata & vitia sine connexa.	1
Et primò vtrum aliqua virtutes sint theologicæ.	1	Vtrum omnia sint paria.	2
Vtrum virtutes theologicæ distinguantur ab intellectualibus & moralibus.	2	Vtrum grauitas peccatorum attendatur secundum obiecta.	3
Quot & quæ sint huiusmodi.	3	Vtrum secundum dignitatem virtutum quibus peccata opponuntur.	4
De ordine earum: vtrum scilicet fides sit prior spe, & spes sit prior charitate.	3	Vtrum peccata carnalia sint grauiora quàm spiritualia.	5
De causa virtutum. <i>Questio 63.</i>	4	Vtrum secundum causas peccatorum attendatur grauitas ipsorum.	6
Et primò vtrum virtus sit in nobis à natura.	1	Vtrum secundum circumstantias.	7
Vtrum aliqua virtus auferatur in nobis ex assuetudine operum.	2	Vtrum secundum quantitatem nocimenti.	8
Vtrum aliqua virtutes morales sint in nobis per infusionem.	3	Vtrum secundum conditionem personæ in quam peccatur.	9
Vtrum virtus quam acquirimus ex assuetudine operum, sit eiusdem speciei cum virtute infusa.	4	Vtrum propter magnitudinem personæ peccantis aggrauetur peccatum.	10
De modo virtutum. <i>Questio 64.</i>		De subiecto peccatorum siue vitiorum.	
Et primò vtrum virtutes morales sint in medio.	1	<i>Questio 74.</i>	
Vtrum medium virtutis moralis sit medium rei vel rationis.	2	Et primò vtrum voluntas possit esse subiectum peccati.	1
Vtrum virtutes intellectuales consistant in medio.	3	Vtrum sola voluntas possit esse subiectum peccati.	2
Vtrum virtutes theologicæ consistant in medio.	4	Vtrum sensualitas possit esse subiectum peccati.	3
De connexionione virtutum. <i>Questio 65.</i>		Vtrum possit esse subiectum peccati mortalis.	4
Et primò vtrum virtutes morales sint adinuicem connexæ.	1	Vtrum ratio possit esse subiectum peccati.	5
Vtrum virtutes morales possint esse sine charitate.	2	Vtrum peccatum delectationis morosæ vel nõ morosæ sit in ratione inferiori sicut in subiecto.	6
Vtrum charitas possit esse sine eis.	3	Vtrum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori sicut in subiecto.	7
Vtrum fides & spes possint esse sine charitate.	4	Vtrum consensus in delectationem sit peccatum mortale.	8
Vtrum charitas possit esse sine eis, scilicet fide & spe.	5	Vtrum ratio superior possit esse subiectum peccati venialis.	9
De æqualitate virtutum. <i>Questio 66.</i>		Vtrum in ratione superiori possit esse peccatum veniale circa primum obiectum est secundum quod inspicit rationes æternas.	10
Et primò vtrum virtus possit esse maior vel minor.	1	De causis peccatorum in generali. <i>Questio 75.</i>	
Vtrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint æquales.	2	Et primò vtrum peccatum habeat causam.	1
De comparatione virtutum moralium ad intellectuales.	3	Vtrum habeat causam interiorem.	2
De comparatione virtutum moralium adinuicem.	4	Vtrum habeat causam exteriorem.	3
De comparatione virtutum intellectualium adinuicem.	5	Vtrum peccatum sit causa peccati.	4
De comparatione virtutum theologicarum adinuicem.	6	De ignorantia quæ est causa peccati ex parte rationis. <i>Questio 76.</i>	
De duratione virtutum post hanc vitam. <i>Questio 67.</i>		Et primò vtrum ignorantia sit causa peccati.	1
Et primò vtrum virtutes morales maneant post hanc vitam.	1	Vtrum ignorantia sit peccatum.	2
Vtrum virtutes intellectuales maneant.	2	Vtrum totaliter excuset à peccato.	3
Vtrum fides maneat.	3	Vtrum diminuat peccatum.	4
Vtrum remaneat spes.	4	De causa peccati, ex parte appetitus sensitiui. <i>Questio 77.</i>	
Vtrum aliquid fidei vel spei remaneat.	5	Et primò vtrum passio appetitus sensitiui possit mouere vel inclinare voluntatem.	1
Vtrum remaneat charitas.	6	Vtrum possit superare rationem contra eius scientiam.	2
De donis. <i>Questio 68.</i>		Vtrum peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate.	3
Et primò vtrum dona differant à virtutibus.	1	Vtrum hæc passio quæ est amor sui, sit causa omnis peccati.	4
De necessitate donorum: vtrum scilicet dona necessaria sint homini ad salutem.	2	De his tribus causis quæ ponuntur. i. Ioan. 3. scilicet concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia vitæ.	5
Vtrum dona sint habitus.	3	Vtrum passio quæ est causa peccati, diminuat peccatum.	6
Quæ & quot sint.	4	Vtrum ipsum totaliter excuset.	7
Vtrum dona sint connexa.	5	Vtrum peccatum quod est ex passione possit esse mortale.	8
Vtrum maneant in patria.	6	De causa peccati quæ est ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia. <i>Questio 78.</i>	
De comparatione eorum adinuicem.	7	Et primò vtrum aliquis possit ex certa malitia vel industria peccare.	1
De comparatione eorum ad virtutes.	8	Vtrum quicumque peccat ex habitu ex certa malitia peccet.	2
De beatitudinibus. <i>Questio 69.</i>		Vtrum quicumque peccat ex certa malitia ex habitu peccet.	3
Et primò vtrum beatitudines à donis & virtutibus distinguantur.	1	Vtrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet quàm ille qui peccat ex passione.	4
Vtrum præmia beatitudinum pertineant ad hanc vitam.	2	De causis exterioribus peccati ex parte Dei. <i>Questio 79.</i>	
De numero beatitudinum.	3	Et primò vtrum Deus sit causa peccati.	1
De conuenientia præmiorum quæ eis attribuuntur.	4	Vtrum à Deo sit actus peccati.	2
De fructibus. <i>Questio 70.</i>		Vtrum Deus sit causa execrationis & obdurationis.	3
Et primò vtrum fructus spiritus sancti sint actus.	1	Vtrum hæc ordinetur ad salutem eorum qui execrantur & obdurantur.	4
Vtrum differant à beatitudinibus.	2	De causa peccati ex parte diaboli. <i>Questio 80.</i>	
De numero eorum.	3	Et primò vtrum diabolus sit directè causa peccati.	1
De oppositione eorum ad opera carnis. <i>Questio 71.</i>		Vtrum diabolus inducat ad peccandum interius persuadendo.	2
Et primò vtrum vitium contrarietur virtuti.	1	Vtrum diabolus possit necessitatem peccandi inducere.	3
Vtrum vitium sit contra naturam.	2	Vtrum omnia peccata ex diaboli suggestione proueniant.	4
Vtrum vitium sit peius quàm actus vitiosus.	3	De causa peccati ex parte hominis & de traditione peccati originalis, cuius homo est causa per originem. <i>Questio 81.</i>	
Vtrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute.	4	Et primò vtrum primum peccatum primi hominis in posteros deriuetur per originem.	1
Vtrum in omni peccato sit aliquis actus vitiosus.	5	Vtrum omnia alia peccata primi parentis vel etiam aliorum parentum, per originem in posteros deriuentur.	2
De definitione peccati quæ Augustinus ponit. 2. contra Faustum, scilicet quod peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem æternam.	6	Vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes qui ex Adam per viam seminis generantur.	3
De distinctione peccatorum & vitiorum. <i>Questio 72.</i>		Vtrum peccatum originale ad illos deriuaretur qui miraculosè ex aliqua parte hominis formarentur.	4
Et primò vtrum peccata distinguantur specie secundum obiecta.	1		
Vtrum conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus.	2		
Vtrum peccata distinguantur specie secundum causas.	3		
Vtrum secundum eos in quos peccatur, scilicet in Deum, proximum, & seipsum.	4		
Vtrum veniale & mortale differant specie.	5		
Vtrum secundum omissionem & commissionem.	6		
Vtrum secundum diuersum peccati processum.	7		
Vtrum secundum abundantiam & defectum.	8		
Vtrum secundum diuersas circumstantias.	9		

PRIMAE SECVNDAE INDEX.

Vtrum sit forma peccati viro non peccante traduceretur peccatum originale.	5	Vtrum sit aliqua lex peccati seu fomitis.	6
De peccato originali quantum ad suam essentiam.	5	De lege quantum ad suos effectus.	Quaestio 92
Et primò vtrum originale peccatum sit habitus.	1	Et primò vtrum effectus legis sit homines facere bonos.	1
Vtrum sit tantum vnum in vno homine.	2	Vtrum effectus, seu actus legis sint imperare, vetare, permittere, & punire: vt legisperitus dicit.	2
Vtrum sit concupiscentia.	3	De legibus in speciali quantum ad leges singulares: & de ipsa lege aeterna.	Quaestio 83
Vtrum sit equaliter in omnibus.	4	Et primò quid sit lex aeterna.	1
De subiecto originalis peccati.	Quaestio 83.	Vtrum sit omnibus nota.	2
Et primò vtrum subiectum originalis peccati per prius sit caro vel anima.	1	Vtrum omnis lex ab ea deriuetur.	3
Sianima vtrum per essentiam vel per potentias suas.	2	Vtrum necessaria & aeterna subijciantur legi aeternae.	4
Vtrum voluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quam aliae potentiae.	3	Vtrum contingencia naturalia subijciantur legi aeternae.	5
Vtrum aliqua potentiae animae sint specialiter infectae, scilicet generatiua, vis concupisibilis, & sensus tactus.	4	Vtrum omnes res humanae subijciantur legi aeternae.	6
De causa peccati secundum quod vnum peccatum est causa alterius.	Quaestio 84.	De lege naturali.	Quaestio 94
Et primò vtrum cupiditas sit radix omnium peccatorum.	1	Et primò quid sit lex naturalis.	1
Vtrum superbia sit initium omnis peccati.	2	Quae sunt praecipua legis naturalis.	2
Vtrum praeter superbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia quaedam alia specialia vitia.	3	Vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturali.	3
Quor & quae sint capitalia vitia.	4	Vtrum lex naturalis sit vna apud omnes.	4
De effectibus peccati quantum ad corruptionem boni naturae.	Quaestio 85.	Vtrum sit mutabilis.	5
Et primò vtrum peccatum diminuat bonum naturae.	1	Vtrum possit à mente hominis deleri.	6
Vtrum totaliter tolli possit.	2	De lege humana secundum se.	Quaestio 95.
De quatuor vulneribus quae Beda ponit: quibus humana natura vulnerata est propter peccatum.	3	Et primò de vtilitate legis humanae.	1
Vtrum priuatio modi speciei & ordinis, sit effectus peccati.	4	De eius origine: vtrum scilicet deriuetur à lege naturali.	2
Vtrum mors & alij defectus corporales sint effectus peccati.	5	De qualitate eius.	3
Vtrum mors & alij defectus corporales sint homini aliquo modo naturales.	6	De diuisione eiusdem.	4
De effectibus peccati quantum ad maculam animae.	Quaestio 86.	De lege humana quantum ad eius potestatem.	Quaestio 96.
Et primò vtrum macula animae sit effectus peccati.	1	Et primò vtrum lex humana debeat poni in communi.	1
Vtrum macula remaneat in anima post actum peccati.	2	Vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere.	2
De effectibus peccati quantum ad reatum poenae, & de ipso reatu poenae.	Quaestio 87.	Vtrum omnia virtutum actus habeat ordinare.	3
Et primò vtrum reatus poenae sit effectus peccati.	1	Vtrum imponat homini necessitatem quantum ad forum conscientiae.	4
Vtrum vnum peccatum possit esse poena alterius peccati.	2	Vtrum omnes homines legi humanae subdantur.	5
Vtrum aliquod peccatum faciat reum poena aeterna.	3	Vtrum his qui sunt sub lege liceat agere praeter verba legis.	6
Vtrum faciat reum poena infinita secundum quantitatem.	4	De lege humana quantum ad eius mutationem.	Quaestio 97.
Vtrum omne peccatum faciat reum aeterna & infinita poena.	5	Et primò vtrum lex humana sit mutabilis.	1
Vtrum reatus poenae possit remanere post peccatum.	6	Vtrum lex humana debeat semper mutari, quando aliquid melius occurrit.	2
Vtrum omnis poena inferatur pro aliquo peccato.	7	Vtrum lex humana per consuetudinem aboleatur: & verum consuetudo obtineat vim legis.	3
Vtrum vnus puniatur pro peccato alterius.	8	Vtrum vsus legis humanae per dispensationem rectorum debeat immutari.	4
De peccatis quae distinguuntur secundum reatum poenae, & de venialibus per comparisonem ad mortale.	Quaestio 88.	De veteri lege secundum se.	Quaestio 98.
Et primò vtrum veniale peccatum diuidatur conuenienter contra mortale peccatum.	1	Et primò vtrum lex vetus sit bona.	1
Vtrum peccatum veniale & mortale distinguantur genere.	2	Vtrum sit à Deo.	2
Vtrum veniale peccatum sit dispositio ad mortale.	3	Vtrum sit à Deo mediante angelis.	3
Vtrum veniale peccatum possit fieri mortale.	4	Vtrum data sit omnibus.	4
Vtrum circumstantia aggravans possit facere de veniali peccato mortale.	5	Vtrum omnes obliget.	5
Vtrum peccatum mortale possit fieri veniale.	6	Vtrum congruo tempore fuerit data.	6
De veniali peccato secundum se.	Quaestio 89.	De lege veteri quantum ad praecipua eius, scilicet de praecipuorum eius distinctione.	Quaestio 99.
Et primò vtrum veniale causet maculam in anima.	1	Et primò vtrum veteris legis sint plura praecipua, vel vnum tantum.	1
De distinctione peccati venialis prout figuratur per lignum, fennum, & stipulam. i. ad Corint. 2.	2	Vtrum lex vetus contineat aliqua praecipua moralia.	2
Vtrum homo in statu innocentiae potuerit peccare venialiter.	3	Vtrum praeter moralia praecipua contineat aliqua ceremonialia.	3
Vtrum angelus bonus vel malus possit peccare venialiter.	4	Vtrum praeter haec contineat aliqua iudicialia praecipua.	4
Vtrum primi motus sensualitatis infidelium sint peccata venialia.	5	Vtrum praeter praecipua moralia, ceremonialia, & iudicialia contineat aliqua alia.	5
Vtrum peccatum veniale possit esse simul in aliquo cum solo peccato originali.	6	De modo quo lex inducebat ad obseruantiam praedictorum.	6
De exteriori principio actuum mouente ad bonum scilicet de lege in communi quantum ad eius essentiam.	Quaestio 90.	De praecipuis veteris legis & de moralibus.	Quaestio 100.
Et primò vtrum lex sit aliquid rationis.	1	Et primò vtrum omnia praecipua moralia veteris legis sint de lege naturae.	1
De fine eius. vtrum scilicet lex ordinetur semper ad bonum commune sicut ad finem.	2	Vtrum sint de actibus omnium virtutum.	2
De causa eius: vtrum scilicet cuiuslibet sit facere leges.	3	Vtrum omnia praecipua moralia veteris legis reducantur ad decem praecipua decalogi.	3
De promulgatione ipsius. vtrum scilicet promulgatio sit de ratione legis.	4	De distinctione praecipuorum decalogi.	4
De legibus quantum ad earum differentiam.	Quaestio 91.	De numero praecipuorum decalogi.	5
Et primò vtrum sit aliqua lex aeterna.	1	De ordine eorumdem.	6
Vtrum sit aliqua lex naturalis.	2	De modo tradendi ipsa.	7
Vtrum sit aliqua lex humana.	3	Vtrum sint dispensabilia.	8
Vtrum sit aliqua lex diuina.	4	Vtrum modus obseruandi virtutem cadat sub praecipuo.	9
Vtrum sit vna tantum vel plures.	5	Vtrum modus charitatis cadat sub praecipuo.	10
		De distinctione aliorum praecipuorum moralium.	11
		Vtrum praecipua moralia veteris legis iustificent.	12
		De praecipuis ceremonialibus veteris legis secundum se.	Quaestio 101.
		Et primò quae sit ratio praecipuorum ceremonialium.	1
		Vtrum sint figurata.	2
		Vtrum debuerint esse multa.	3
		De distinctione ipsorum.	4

De praecip

QVAEST. ET ARTICVLORVM PRIMAE SECVNDAE INDEX.

De praeceptis ceremonialibus quantum ad suas causas.	1	Vtrum homo possit se ad gratiam praeparare sine gratia.	6
<i>Quaestio 102.</i>		Vtrum absque gratia possit homo resurgere à peccato.	7
Et primò vtrum praecepta ceremonialia habeant causam	1	Vtrum absque gratia possit homo vitare peccatum.	8
Vtrum habeant causam literalem vel solum figuralem	2	Vtrum homo gratiam consecutus possit absque alio diuino auxilio	
De causis sacrificiorum.	4	bonum facere & vitare peccatum.	9
De causis sacramentorum.	5	Vtrum possit perseuerare in bono per seipsum.	10
De causis obseruantiarum.	6	De gratia Dei quantum ad eius essentiam.	
De praeceptis ceremonialibus quantum ad eorum duratio-		<i>Quaestio 110.</i>	
nem.		Et primò vtrum gratia ponat aliquid in anima.	11
<i>Quaestio 103.</i>		Vtrum gratia sit qualitas.	2
Et primò vtrum praecepta ceremonialia fuerint ante legem.	1	Vtrum gratia differat à virtute infusa.	3
Vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iustificandi.	2	De subiecto gratiae: vtrum scilicet gratia sit in essentia animae sicut	
Vtrum cessauerint Christo veniente.	3	in subiecto.	4
Vtrum sit peccatum mortale ea obseruare post Christum.	4	De diuisione gratiae. <i>Quaestio 111.</i>	
De praeceptis iudicialibus in communi.		Et primò vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiam gratis	
<i>Quaestio 104.</i>		datam & gratum facientem.	1
Et primò quae sint iudicialia praecepta.	1	De diuisione gratiae gratum facientis per operantem; & cooperan-	
Vtrum sint figuralia.	2	tem.	2
De duratione eorum: scilicet vtrum obliget in perpetuum.	3	De diuisione gratiae per gratiam praeuientem & subsequenter.	3
De distinctione ipsorum.	4	De diuisione gratiae gratis datae.	4
De praeceptis iudicialibus quantum ad ipsorum ratio-		De comparatione gratiae gratum facientis & gratis datae.	5
nem.		De gratia quantum ad eius causam.	
<i>Quaestio 105.</i>		<i>Quaestio 112.</i>	
Et primò de ratione praeceptorum iudicialium quae pertinent ad		Et primò vtrum solus Deus sit causa efficiens gratiae	1
principes.	1	Vtrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipien-	
De his quae pertinent ad conuictum hominum ad inuicem.	2	tis ipsam per actum liberi arbitrij.	2
De his quae pertinent ad extraneos.	3	Vtrum ex necessitate detur gratia se praeparanti ad gratiam.	3
De his quae pertinent ad domesticam conuersationem.	4	Vtrum gratia sit aequalis in omnibus.	4
De lege noua scilicet euangelij secundum		Vtrum aliquis possit seire se habere gratiam.	5
se. <i>Quaestio 106.</i>		De gratia quantum ad eius effectum.	
Et primò vtrum lex noua sit scripta vel indita.	1	<i>Quaestio 113.</i>	
De virtute eius vtrum iustificet.	2	Et primò de iustificatione impij quae est effectus gratiae operantis.	
Vtrum debuerit dari à principio mundi.	3	primò quid sit iustificatio impij.	1
Vtrum sit duratura vsque ad finem mundi, an debeat ei alia lex suc-	4	Vtrum ad eam requiratur gratia infusa.	2
cedere.		Vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij.	3
De comparatione legis nouae ad veterem.		Vtrum ad eam requiratur motus fidei.	4
<i>Quaestio 107.</i>		Vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij in peccatum.	5
Et primò vtrum lex noua sit alia lex à lege veteri.	1	Vtrum praemissis sit connumeranda remissio peccatorum.	6
Vtrum lex noua impleat veterem.	2	Vtrum in iustificatione impij sit ordo temporis, aut fiat subito.	7
Vtrum contineatur in veteri.	3	De naturali ordine eorum quae ad iustificationem concurrunt.	8
Quae sit grauior vtrum lex noua vel vetus	4	Vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei.	9
De his quae continentur in lege noua.		Vtrum iustificatio impij sit miraculosa.	10
<i>Quaestio 108.</i>		De merito quod est effectus gratiae cooperantis.	
Et primò vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora praecipere		<i>Quaestio 114.</i>	
vel prohibere.	1	Et primò vtrum homo possit aliquid mereri à Deo.	1
Vtrum sufficienter exteriores actus ordinauerit.	2	Vtrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.	2
Vtrum conuenienter instituat homines quantum ad actus exte-		Vtrum aliquis per gratiam possit mereri vitam aeternam ex condi-	
res.	3	gno.	3
Vtrum conuenienter superaddat consilia praeceptis.	4	Vtrum gratia sit principium merendi mediante charitate principa-	
De principio exteriori humanorum actuum per quod iuu-		liter.	4
mur ad rectè agendum. s. de gratia quantum ad eius		Vtrum homo possit sibi mereri primam gratiam.	5
necessitatem. <i>Quaestio 108.</i>		Vtrum homo possit eam mereri alij.	6
Et primò vtrum absque gratia possit homo aliquod verum cogno-		Vtrum aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum.	7
scere.	1	Vtrum possit aliquis sibi mereri augmentum gratiae, vel charita-	
Vtrum absque gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel	2	tis.	8
velle.		Vtrum possit aliquis sibi mereri finalem perseuerantiam.	9
Vtrum homo absque gratia possit Deum super omnia diligere.	3	Vtrum bona temporalia cadunt sub merito.	10
Vtrum homo absque gratia per sua naturalia possit praecepta legis	4		
obseruare.	4		
Vtrum homo absque gratia possit mereri vitam aeternam.	5		

FINIS.

INDEX LOCUPLETIS-  
SIMVS AD OMNIA EA  
INVENIENDA, QVAE IN  
TEXTV SCITV DIGNA  
OPTAVERIS.



**ABDICATIO.** Expeditiùs homo peruenit ad beatitudinē totaliter bona huius mūdi abdicando. q. 18. 4. c. pag. 355

Abdicatio. vide Diuitiæ.

Abdicantur diuitiæ per paupertatē, delitiæ carnis per perpetuā castitatē, superbia vitæ per obedientiæ seruitutem. q. 108. 4. c. pag. ead.

Abraham fuit primus qui se ab infidelibus separauit: deo ipse primus circumcisionem accepit. q. 102. 5. 1. pag. 330

Abraham cum per mandatum Dei consentit occidere filium non consentit in homicidium. quæst. 94. 5. 2. pag. 397. & qu. 100. 8. 3. pag. 318

Abraham in opere illo quod fecerat, cognoscere potuit experimētaliter se Dei timorem habere: vel potest ad hoc etiam ad reuelationem referri. q. 112. 5. 5. pag. 374

Abraham. vide Circuncisio. Nasci. Christus.

Abrahæ facta fuit promissio de Christo non propter meritū ipsi sed ex gratia Dei. q. 98. 4. c. pag. 308

Abrahæ verbum illud dictū, videlicet nunc cognoui quod timeas dominum potest referri ad notitiā experientialem: quæ est per exhibitionem operis. q. 112. 5. 5. pag. 374

Abolutum. id quod est per essentiā relatum, posterius est absolutum: sed id cui attribuitur relationes, non oportet quod sit posterius. q. 16. 4. 3. pag. 51

Acceptio personarum locum habet in his quæ ex debito dantur: non autem in his quæ ex gratuita voluntate conferuntur. quæ. 97. 4. 2. pag. 306. & quæst. 98. 4. 2. pag. 308. & quæstio. 100. 3. 1. pag. 349

Acceptio. vide Dispensatio.

Accedere est prius in intentione, & posterius in executione, quàm recedere. q. 29. 2. 3. pag. 84

Accessus per se respicit id quod est conueniens naturæ: recessus autem id quod est contrarium. q. 36. 1. c. pag. 115

Accessus & recessus dupliciter considerantur, scilicet ex parte mobilis: & ex parte agentis. primo modo recessus præcedit accessum, secundo modo est euerfus. q. 113. 8. 1. pag. 381

Acerbitas pœnæ responderi gratiati culpæ. q. 87. 4. 3. pa. 274

Accidens magis dicitur ens, quàm ens. quæ. 55. 4. 1. pag. 163. & q. 110. 2. 3. pag. 163

Accidens habet dependentiam ad subiectum, & in abstracto diffinitur per subiectū loco differentie: sed in concreto loco generis. quæst. 35. 2. 3. pa. 155

Accidens est dignius substantia secundum quid: sed substantia est simpliciter dignior accidente. q. 66. 4. c. pag. 202. & quæstio. 110. 2. 2. pag. 367

Accidens dicitur esse in alio accidente sicut in subiecto: quia inheret substantiæ mediante alio accidente. q. 7. 1. 3. pag. 28. & q. 50. 2. 2. pag. 145. & q. 56. 1. 3. pag. 163

Accidens non agit effectiue in subiectum, sed formaliter. q. 85. 1. 4. pag. 268. & 110. 2. 1. pag. 367. & q. 111. 1. 1. & 2. 1. pag. 369. & 370

Accidens dicitur alterius dupliciter, scilicet quia inest ei: & quia est simul cum eo in eodem subiecto. q. 7. 1. 2. pa. 28

Accidens dicitur accidenti accedere dupliciter: primo quia duo accidentia comparantur ad vnum subiectum absque ordine: secundo cum aliquo ordine. q. 8. 1. 3. pag. ead.

Accidens neque fit, neque corrumpitur: sed dicitur fieri vel corrumpi secundum quod subiectum incipit vel desinit esse in actu secūdum ipsum. q. 110. 2. 3. pag. 377

Accidens. vide Proprium.

Accidenti conueniens ex parte subiecti, & non ex ipsa ratione accidentis, non attribuitur accidenti in abstracto, sed in concreto. q. 53. 2. 3. pag. 155

Accidentia & formæ non subsistētes sicut dicuntur entia, nō quia habeant esse, sed quia eis aliquid est: ita dicuntur bona vel vna, non alia bonitate vel vnitatē, sed quia est eis aliquid bonum vel vnum. q. 55. 4. 1. pag. 162

Accidentia & virtus non habent naturam ex qua, sed in & circa quam. quæst. 55. 4. c. pag. ead.

Accidentia per se cadunt sub arte: non autem accidentia omnino per accidens. q. 7. 2. 2. pag. 28. & q. 18. 3. 2. pa. 57

Accidentia aliqua individualiā pertinetia ad dispositionem natura;

æ parentibus prorogantur in filios: non autem ea quæ sunt personale. q. 81. 2. c. pa. 258

Accidentia. vide Propria.

Accidentaliter forma secundum seipsam & in abstracto non dicitur secundum magis & minus. q. 51. 1. 2. o. pa. 153. & q. 53. 2. ad tertium. pag. 155

Accidia est species tristitiæ. q. 35. 8. o. pag. 114

Accipere significat eos qui ministrant potentibus ad deprēdādū pauperes. q. 102. 6. 1. pa. 137

Actio & operatio Dei est sua substantia. q. 49. 4. c. pa. 144. & quæ. 55. 2. ad tertium. pa. 162

Actio & quilibet motus creaturæ est à Deo. quæst. 61. 3. pa. 24. & q. 69. 2. o. pa. 212. & q. 109. 1. pag. 356

Actio intellectus & cuiuscunque entis creati dependet à Deo quātū ad formam, & in quantum mouetur ad agendum. q. 109. 1. c. pa. ead.

Actio est manens in agente: factio verò est actus transiens in exteriorem materiam. q. 58. 4. c. pa. 169. & 5. 1. pa. 170

Actio est duplex. scilicet manens in agente: & transiens in exteriorem materiam. q. 3. 2. ad tertium pag. 5. & q. 31. 5. c. pag. 47. & quæst. 74. 1. c. pag. 105

Actio manens in agente est actus & perfectio agentis: transiens verò patientis. q. 3. 2. ad tertium. pag. 10. q. 31. 5. c. pa. 100

Actio humana, speciem à fine proximo sortitur. q. 1. 3. c. 3. pag. 3

Actio dicitur voluntaria dupliciter, scilicet quia imperatur, & quia elicitur à voluntate. q. 1. 1. 2. pa. 1. & q. 6. 4. c. pag. 25. & q. 71. 6. c. pag. 220

Actio naturæ est determinata ad vnum. q. 10. 1. 1. pag. 37

Actio sortitur speciem ab actu qui est principium agendi: passio verò ab actu qui est terminus motus nostri. q. 1. 3. c. pa. 3

Actio proprie attribuitur instrumento: sed principali agenti. quæ. 16. 1. c. pag. 50

Actio aliqua est finis vltimus, aliqua est propter finē. q. 11. 2. pag. 2

Actio in quantum habet aliquid de esse, in quantum est bona: in quantum verò deficit ei aliquid de plenitudine essendi, in quantum est mala. q. 18. 1. o. pa. 57

Actio hominis est bona vel mala ex genere, fine, & circumstantijs. quæst. 18. o. pa. 56. & q. 20. 1. 2. c. pa. 69

Actio moralis primum malum est quod est ex obiecto. quæ. 18. 1. c. pa. 57

Actio sua aliquid tendit ad finem dupliciter. scilicet seipsum ad finē mouens: ut homo, & ut ab alio motū ad finem: ut sagitta & quæ ratione caret. q. 1. 2. c. pa. 3

Actioes illæ proprie dicuntur humane, quæ sunt hominis in quantum est homo quæ à voluntate deliberata procedunt, & quarū homo dominus est. q. 1. 1. o. pag. 1. & art. 1. c. 3. pa. 3

Actioes quæ procedunt ab aliqua potentia causantur ab ea secundum rationem obiecti. q. 1. 1. c. pa. 2

Actioes hominis alijs intenti, non sunt proprie humane: quia nō procedunt ex deliberatione rationis, quæ est principium humanorum actuum: deo habent quasi finem imaginatum, & non per rationem præstitutum. q. 1. 1. c. 3. pag. 2

Actioes. vide Homo, Ludus.

Actus Apollolrū non recipiunt Montani, Priscillianistæ, nec Machari. q. 106. 4. 2. pa. 349

Actus est duplex. scilicet primus & secundus. quæst. 3. & c. pa. 1. & q. 111. & c. pag. 370

Actus in nobis duplex, interior & exterior. q. 18. 6. c. pa. 58. & quæ. 111. 2. c. pa. 370

Actus primus est esse: secundus est operatio. q. 111. 2. c. pag. 307

Actus voluntatis duplex. scilicet felicitus & imperatus. q. 6. 4. c. pa. 25. & q. 74. 2. c. pag. 233

Actus qui sunt eadem secundum speciem nature possunt esse diuersi secundum speciem moris & euerfus. q. 1. 3. 3. pa. 3. & q. 20. 6. o. pag. 74

Actus vnus secundum genus nature potest esse plures secundum genus moris. quæ. 20. 6. o. pag. ead.

Actus humani habet rationem meriti vel demeriti per comparationem ad Deum. q. 21. 4. c. pag. 76

Actus moralis prima bonitas vel malitia est ex subiecto, sicut in naturalibus ex forma. q. 18. 1. c. pag. 57

Actus

INDEX TEXTVS

- Actus moralis habet speciem ex obiecto & fine. quæstio. 1. 3. 0. pag. 2 & quæstio. 7. 4. 0. pa. 29. & quæstio. 18. 2. 3. 0. pag. 57. & quæst. 100. 10. pag. 320.
- Actus moralis est bonus vel malus secundum speciem ex obiecto & fine, sed secundum circumstantias quasi secundum accidentia. q. 18. 3. 2. 4. 0. & 6. c. pag. 57
- Actus denominatus à potentia, nominat simpliciter actum illius potentie. quæst. 8. 2. c. pag. 31.
- Actus specie diuersi sunt diuersorum obiectorum secundum speciem diuersarum potentiarum. quæst. 54. 1. 1. pag. 156.
- Actus idem non potest æqualiter, & eodem ordine pertinere ad diuersas potetias, sed secundum diuersas rationes & diuerso ordine. q. 56. 2. 1. 163.
- Actus plures vnius potentie non possunt esse simul nisi vnus sub alio comprehendatur. quæst. 54. 1. 3. pa. 156.
- Aliqua differentia obiecti facit differentiam speciei in actibus secundum quod referuntur ad vnum principium actiuum, quod non facit differentiam in actibus secundum quod referuntur ad aliud principium actiuum. q. 18. 5. c. pag. 59.
- Actus naturaliter est prior potentia: quamuis ipsa sit prior ordine generationis & temporis. q. 50. 2. ad 3. pag. 145.
- Actus idem cadit super obiectum & super rationem obiecti. quæst. 8. 3. 9. pag. 31. & quæst. 11. 4. 0. pag. 43.
- Actus aliqui sunt aliquibus virtuosus, tanquam eis proportionati conuenientes: qui tamen sunt alijs viciosi, tanquam eis non proportionati. q. 9. 4. 3. ad 2. pag. 296.
- Actus in bono & malo præminet potentie. q. 71. 2. c. pag. 217.
- Actus animæ qui est essentialiter vnius potetie vel habitus recipit formam & speciem à superiori potentia vel habitu, secundum quod ordinatur inferi à superiori. quæst. 13. 1. c. & q. 43. 17. 4. c. pag. 153.
- Actus intentio si proportionaliter æquetur intentioni habitus ipsum auget vel ad hoc disponit: non autem si proportionaliter deficiat. quæst. 52. 3. c. pag. 154.
- Actus qui procedunt ex habitibus sunt similes secundum speciem actibus ex quibus generantur: differunt tamen ab eis sicut perfectum ab imperfecto. quæst. 78. 2. ad 2. pag. 250.
- Actus est causa habitus in genere cause finalis habitus verò est causa actus in genere cause efficientis. q. 71. 3. ad 3. pag. 218.
- Actus eosdem necessarium est pluries reiterari quantum ad vires inferiores apprehensiuas, vt aliquid firmiter memorie imprimatur. quæst. 51. 3. c. pag. 149.
- Actus potior est in bonitate vel malitia quam habitus. quæst. 71. 3. pag. 218.
- Actus dicitur moralis & humanus à voluntate deliberata. quæst. 1. 1. 0. 3. c. pag. 30. & quæ. 18. 5. 6. c. pag. 59. & quæ. 61. 6. c. pag. 220.
- Actus moralis non habet speciem à fine ultimo, sed à finibus proximis, qui sunt finiti specie. q. 3. 3. pag. 4. quæst. 60. 1. 3. pag. 175.
- Actus morales manent in agente & in voluntate sicut in sui subiecto & principio effectiuo. quæst. 74. 1. c. pag. 232.
- Actus humani causa interior est duplex, scilicet immediata quæ est ratio & voluntas, & mediata quæ est apprehensio sensitiue partis, & etiam appetitus sensitiuus. quæst. 75. pag. 2. c. 239.
- Actus quilibet voluntatis procedit ab aliquo actu intellectus, aliquis tamen actus voluntatis est prior quàm aliquis actus intellectus. quæst. 4. 4. 2. pag. 17.
- Actus idem humanus est actio & passio. quæst. 1. 3. c. pag. 3
- Actus humanus in quantum est bonus vel malus, habet rationem rectitudinis vel peccati. quæst. 21. 1. 0. pag. 55
- Actus aliquis est indifferens secundum speciem: sed nullus indiuidualis actus est indifferens. quæst. 18. 8. 9. 0. pag. 60
- Actus humanus ex hoc quod est bonus vel malus, habet rationem laudabilis vel culpabilis. quæst. 21. 2. 0. pag. 25
- Et habet rationem meriti vel demeriti. quæst. 21. 2. 0. pag. ead.
- Actus omnis hominis deliberatus in indiuiduo consideratus, est bonus vel malus moraliter. quæst. 18. 9. 0. pag. 61
- Actus à duabus potentijs subordinatis procedens, non potest esse perfectus, nisi vtraque potentia perficiatur per debitum habitum. quæst. 56. 4. c. pag. 165. & q. 58. 3. 2. pag. 172
- Actus humanus dicitur bonus vel malus per comparisonem ad rationem. quæst. 18. 5. c. 1. & 8. c. 1. pa. 59. & quæst. 24. 2. 3. 0. pa. 82
- Actus morales & humani idem sunt. quæst. 1. 3. c. pag. 3
- Actus humani species formaliter consideratur secundum finem: materialiter autem secundum obiectum exterioris actus. q. 18. 6. c. pa. 59
- Actus humani bohiefs est quadruplex scilicet secundum genus, speciem, circumstantias, & finem. quæst. 18. 4. c. pag. 58
- Actus morales differunt specie per bonum & malum. quæst. 18. 5. 6. 0. pag. ead. & quæst. 19. 1. c. pag. 63
- Actus exteriores non habent rationem mortalitatis nisi in quantum sunt voluntarij. quæst. 18. 6. c. pag. 59
- Actus vide Donum. Differentia. Motus Obiectum. Peccatum. Species.
- Actus personales & quæ ad eos & indiuidujs pertinent non traduntur à parentibus in filios, sed bene ea quæ pertinent ad naturam speciei. quæst. 91. 2. c. pag. 258
- Actus suo vnum quodque ordinatur ad finem quæst. 21. 1. 3. pag. 75
- Actuum voluntatis reflexe supra seipsam multiplicatio per accidens se habet ad ordinem finium. quæst. 1. 4. ad 3. pag. 4
- Ex actibus multis rationis oportet causari habitum opinatum etiam ex parte intellectus possibilis. q. 51. 3. c. pag. 150
- Adam in statu nature integre indigebat auxilio Dei, vt moueretur ad bene agendum & virtute gratuita ad hoc quod mereretur. q. 109. 2. 10. & q. 14. 2. 0. pag. 384
- Adam non potuit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter. q. 89. 1. c. 3. pag. 281
- Adam in statu nature integre sine gratia poterat non peccare nec mortaliter nec venialiter: non tamen sine auxilio Dei. q. 109. 8. c. pag. 303
- Ad primum peccatum fuit elatio. q. 89. 3. ad 2. pa. ead.
- Ad peccati plures deformitates. q. 82. 2. 1. pa. 261
- Ad primum peccatum tantum ad posteros traducitur. q. 81. 1. 2. pag. 257
- Adam non peccante si Eua peccasset, filij originale peccatum non contraherent: conuerso autem esset si Adam peccasset & Eua non. q. 81. 4. 0. pag. 259
- Adeps in veteri lege prohibetur comedi. quæst. 102. 3. ad 8. 6. 1. pag. 326
- Adeps adurebatur igne, sanguis verò effundebatur ad crepidinam altaris in honorem Dei. q. 102. 3. 8. pag. ead.
- Additum. Quæ absolute dicuntur, quolibet addito remanent talia: non autem quæ relative. q. 6. 6. 2. pag. 26.
- Addiscendi actum impediunt dolor, tristitia & delectatio intense, quæ tamen moderate adiuuant. q. 37. 1. 0. pag. 116
- Admiratio quæ est cum aliquis considerat magnum malum cuius exitum considerare non sufficit, est species timoris & principium philosophandi. quæst. 14. 4. 0. pag. 126
- Admiratio est desiderium sciendi contingens in homine ex hoc quod videt effectum & ignorat causam. quæst. 32. 8. c. pag. 106
- Admiratio est causa delectationis: in quantum habet adiunctam speciem consequendi cognitionem eius quod homo scire desiderat. quæst. 32. 8. c. pag. ead.
- Admiratio. vide Stupor.
- Adoratio ad occidentem fuit introducta à lege ad excludendam idolatriam, & ad significandam mortem Christi. 102. 4. 5. p. 328
- Adorabant gentiles in reuerentiam solis ad Orientem. quæst. 102. 4. 5. pag. ead.
- Adulterium est grauius peccatum quam fornicatio. quæstio. 73. 7. c. pag. 230
- Adulterium non solum pertinet ad peccatum luxurie, sed etiam auaritie & iniustitie. quæ. 7. 2. ad 4. & pa. 223. 73. 5. 1. 7. c. pag. 229
- Adulterium. vide Mulier. Osc.
- Afirmatio. Ad affirmationem semper sequitur negatio opposita, non autem conuerso. quæst. 100. 7. 1. pag. 317
- Agens est duplex. vnum cuius forma recipitur in materia patienti secundum eandem rationem: aliud cuius forma recipitur secundum eandem rationem. quæst. 60. 1. c. pag. 167
- Agens duplex, scilicet quo quedam sunt naturaliter, & à quo quedam sunt voluntarie. quæst. 10. 1. 1. pag. 37
- Agens instrumentale non agit actionem agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis. quæst. 112. 1. 1. pa. 378
- Agens naturale duplicem effectum inducit in patientem. primò dat formam: secundò motum consequentem formam. q. 26. 2. c. pa. 87
- Agens cuius actio transit in exteriorem materiam nec mouet se, sed alia, non coincidit cum materia, cuius contrarium est in voluntate. quæst. 74. 1. 3. pag. 232
- Agens infinitæ virtutis non exigit materiam: vel dispositionem materie ex alterius cause actione, sed tamen secundum conditionem rei causandæ, in ipsa re causat & materiam & dispositionem debitam ad formam. quæ. 23. pag. 372. & quæ. 113. 7. c. pag. 380
- Agens agit secundum quod est actu. quæst. 79. 2. c. pag. 253
- Agens necesse est agere propter finem. quæ. 1. 2. 0. pag. 1. & 11. 5. 0. pag. 30
- Agens sua actione tendit ad finem scilicet sicut seipsum mouens ad finem & sicut ab alio motum. q. 1. 2. 0. pag. 3. & q. 12. 5. c. 3. pa. 43. & quæst. 17. 2. 3. pag. 53
- Agens quancumque aliquid appetit vel operatur, non oportet semper actu cogitare de ultimo fine, sed virtus prime intentionis manet. quæst. 1. 6. 3. pag. 5.
- Agens quicquid faciat verum est dicere quod agit propter finem etiam quædam actionem quæ est vltimus finis. quæst. 1. 1. 2. pa. 2
- Agens creatum non potest agere ultra suam speciem nisi ei superaddatur aliquod supernaturale donum. q. 109. 1. c. pa. 336. & quæ. 112. 5. c. pag. 733. & q. 114. 2. c. pag. 384
- Agens in bonum vel malum persone vel communitatis vel sui meretur vel demeretur retributionem ab vtroque. q. 12. 3. 4. pa. 76.
- Agentia differunt dupliciter secundum naturam ipsorum: & secundum virtutem actiuam. quæst. 23. 4. c. pag. 81
- Agens in veteri lege conuenienter offerebatur Deo in sacrificium & nos agnoscimus, cum irracionales motus corrigimus. quæst. 102



102.3.1. pag. 113  
 Agnus. vide Hircus. Iuge. Pascha. Sacramenta.  
 Agonia est timor mali extrinseci & cui provideri non potest. q. 47.  
 4. c. pag. 126  
 Aggravatio animi est effectus tristitiae. q. 17. 2. o. pag. 117.  
 Agricultura ab Aegyptijs inter res sacras habebatur. quest. 102. 3.  
 2. pag. 325  
 Alienus patitur minutis aibus, & significat illos qui sunt pauperibus molesti. q. 102. 6. 1. pag. 135  
 Altare significat Christum. q. 102. 4. 6. pa. 328  
 Altare in veteri lege constructum à domino precipitur ad sacrificia & munera offerenda in honorem Dei & sustentationem ministrorum, & ratio omnium ad altare pertinentium. quest. 102. pa. 6. 7. pag. 329  
 Altare. vide Gradus. Christus.  
 Alteratio in quibus qualitatibus consistat. quest. 50. 1. 3. pag. 145. & q. 52. 1. 3. pag. 152  
 Alteratio fit circa qualitates passibiles: & non est habitus & dispositio primò & perfectè, sed ex consequenti. q. 50. 1. 3. pag. ead. & q. 52. 1. 3. pag. ead.  
 Amans omnia agit ex amore. q. 28. 6. o. p. 91  
 Amantis ad amatum vniò duplex. scilicet realis, & affectiva. q. 25. 2. 2. pa. 85. & q. 28. 1. c. pag. 90  
 Amado naturaliter Deum super omnia homo in statu naturæ integre non indigebat dono gratiæ superadditæ, sed bene auxilio Dei. In statu autem naturæ corruptæ indiget etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis. q. 109. 2. o. pag. 357  
 Amatur aliquid plusquam cognoscatur: quia potest perfectè amari, etiã si non perfectè cognoscatur. q. 27. 2. 1. pag. 89  
 Et nihil amatur nisi cognitum. q. 3. 4. 4. pa. 6. & quest. 27. 2. c. 4. 1. pag. ead.  
 Amicus. vide Baptismus.  
 Amici requiruntur ad beatitudinem præsentis vitæ non autem ad perfectam beatitudinem. q. 4. 8. o. pag. 19  
 Amicitia super amorem addit mutuam redamationem cum quadam cõmunicatione mutua. q. 65. 5. c. pag. 197  
 Amicitia utilis & delectabilis in quantum trahitur ad amorem concupiscentiæ, deficit à ratione verè amicitie. q. 36. 4. 3. pag. 88  
 Amicitia. vide Caritas.  
 Amicus. vide Ira.  
 Amor Dei est congregatiuus: sed amor sui disgregat affectum hominis in diuersa. q. 7. 3. 1. 3. pag. 227  
 Amor naturalis est connaturalitas appetentis ad id quod tendit. q. 26. 1. c. pag. 86  
 Amor duplex scilicet sensitivus qui est in appetitu sensitivo, & intellectivus qui est in intellectu appetitu. q. 26. 1. c. pag. ead.  
 Amor est in concupisibili. q. 26. 1. o. pa. ead.  
 Amor naturalis est in viribus animæ vegetatiuæ, in omnibus potentijis animæ, in omnibus partibus corporis, & vniuersaliter in omnibus rebus. q. 26. 1. 3. pag. ead.  
 Amor sui ordinatus est debitus & naturalis. q. 77. 4. 1. pag. 144  
 Amor sui inordinatus est causa omnis peccati. q. 77. 4. o. pa. 147  
 Amor triplex naturalis, sensitivus, & intellectivus. q. 26. 1. c. p. 86. & q. 92. 6. 1. pag. 33  
 Amor duplex scilicet amicitie & concupiscentiæ. q. 26. 4. o. pa. 87. & q. 28. 1. c. pag. 90  
 Amor, dilectio, charitas, & amicitia ad idem quodammodo pertinent: tamen differunt. q. 26. 2. o. pag. 87  
 Nam amor & dilectio significantur per modum actus amicitia ut habitus, charitas verò utroque modo. q. 26. 3. c. pag. ead.  
 Amor inter ea quæ significantur per modum actus est cõmunius: dilectio verò est in voluntate tantum, quæ super amorem addit electionem: charitas verò quandam perfectionem. quest. 26. 3. c. pag. ead.  
 Amor est in absentia & presentia amati: desiderium in reali absentia. q. 28. 1. 1. pag. 90.  
 Amor est vniò & nexus amantis ad amatum. q. 25. 2. 2. p. 85. & q. 28. 1. o. pag. 90  
 Amor non est ipsa relatio vniõnis, sed vniõ est consequens amorẽ. q. 26. 2. 2. pag. 87  
 Amor nominat motum appetitus qui immutatur ab appetibili ut ei complaceat: non autem nominat motum appetitus tendentem in appetibile. q. 26. 2. 3. pag. ead.  
 Amor est passio propriè quidem ut est in concupisibili, communiter autem ut est in voluntate. q. 26. 2. o. 3. 2. 4. pag. ead. & 28. 6. 1. pag. 92  
 Amor est complacentia boni appetibilis seu amantis in amatum. quest. 25. 2. c. pag. 85. & quest. 26. 1. 2. c. pag. 86. & quest. 27. 1. c. pag. 41  
 Amor importat quandam inclinationem: aptitudinem seu connaturalitatem ad bonum amatum. quest. 23. 4. c. pa. 81. & q. 27. 1. c. pag. 88  
 Amor est prima omnium passionum. quest. 25. 2. o. 3. c. pa. 85. & q.

27. 4. c. pag. 90. & q. 56. 3. 1. pag. 164  
 Amor est passio perfectiva & non lesiva, nisi ratione boni inconuenientis, & immutationis corporalis. q. 28. 5. c. pag. 92  
 Amor realiter est prior odio, sed sunt simul secundum rationem, id est amor est causa odij. q. 29. 2. o. pag. 93  
 Amor simpliciter loquendo est fortior odio: sed tamen aliquando odium videtur fortius amore propter duo. q. 29. 3. o. p. 94  
 Amor magis sentitur in absentia amati. q. 29. 3. c. pag. 94  
 Amor & odium accepta circa idem, sunt contraria: sed quando sunt de contrarijs non sunt contraria. q. 29. 2. 2. pag. ead.  
 Amor in ordine consecutionis præcedit desiderium, & hoc delectationem: sed in ordine intentionis est e converso. quest. 25. 2. c. pag. 85.  
 Amor causatur ex spe in quantum ipsa respicit illum per quem sit nobis aliquid possibile: sed in quantum respicit bonum speratum, spes causatur ex amore. q. 40. 7. o. pag. 124  
 Amor causatur & augetur ex spe ratione delectationis quæ causatur & etiam desiderij quod fortificatur. q. 27. 4. 3. pag. 90  
 Amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas, & tristitia non essentialiter: sed casualiter. q. 16. 1. 2. pag. 86  
 Amor est prima causa & radix omnium passionum & affectionum. q. 27. 4. c. pag. 90. & q. 28. 6. 2. pa. 92. & q. 45. 1. c. pa. 134. & q. 70. 2. c. pag. 215  
 Amor facit quod amans sit in amato & e converso. quest. 28. 2. o. pag. 92. & q. 66. 6. c. pag. 203  
 Amor causatur extasim secundum vim apprehensiuam dispositiuam, & secundum vim appetitiuam directam. q. 28. 3. o. pag. 92  
 Amor causatur fauorem. q. 37. 2. c. pag. 54  
 Amor est causa odij. q. 28. 6. 3. pa. 92. & q. 29. 2. o. 3. c. pa. 93  
 Amor est nobilior cognitione in his quæ sunt supra hominem: e converso autem est in his quæ sunt infra hominem. quest. 66. 6. c. pag. 103  
 Amor præeminet cognitioni in mouendo, sed cognitio præuia est amori in attingendo. q. 3. 4. 4. pag. 12  
 Amor conglutinat animam rei amate: & perficitur secundum quod amans trahitur ad rem amatam, cognitio verò secundum quod cognita sunt in cognoscere. q. 40. 2. c. p. 123. & q. 66. 6. 1. pa. 203. & q. 86. 1. 2. pag. 271  
 Amor sensitivus est in concupisibili seu in appetitu sensitivo sicut amor intellectivus in intellectu appetitu. q. 23. 1. 2. c. p. 79. & q. 26. 1. o. pag. 86.  
 Amor. vide Donum. Creator. Dilectio. Odium. Vniõ.  
 Amoris vniõ triplex scilicet substantialis, similitudinis, affectus, & effectus seu realis. q. 28. 1. 2. pag. 90  
 Amoris motus in duo tendit. scilicet in bonum quod quis vult alteri, & in illud cui vult bonum. q. 26. 4. c. pag. 87  
 Amoris propria causa est bonum ut proprium eius obiectum. q. 27. 1. o. 2. c. pag. 87. & q. 29. 1. o. pag. 93  
 Amoris obiectum est bonum, id est augmentatum simpliciter auget amorem. q. 45. 4. pag. 133  
 Amoris causa potest esse odium per accidens: prout aliqui diligunt se in quantum conueniunt in odio vniõnis. quest. 32. 4. 3. pagina. 104.  
 Amoris causa est apprehensio vnitatis. Nam si aliquis apprehendit amatum quasi pertinet ad suum bene esse causatur amorem concupiscentiæ: si verò ut alterum se, causatur amorem amicitie. q. 28. 1. c. pag. 90  
 Amoris causa propriè loquendo est similitudo. q. 27. 3. o. pa. 89. & q. 99. 2. c. p. 310  
 Amoris effectus est mutua inhaesio triplex, scilicet quantum ad vim apprehensiuam, appetitiuam, & redamationem. quest. 28. 2. c. p. 91  
 Amoris effectus est zelus. q. 28. 4. o. pag. ead.  
 Amoris causa est cognitio ea ratione qua & bonum: quod non potest amari nisi cognitum. q. 27. 2. o. pag. 88  
 Amori attribuntur quatuor effectus proximi, scilicet liquefactio, fructio, languor, & feruor. quest. 28. 5. ad obiecta in contrarium. pag. 92  
 Amore naturali vnaquæque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum cõmune totius vniuersi quod est Deus. q. 19. 10. c. pag. 68. & q. 109. 3. c. p. 358.  
 Ex amore quo aliquis habet alium gratum procedit quod aliquid ei gratis impedit. no. 1. c. pag. 367  
 Analogata sunt tantum vniõni numero quando scilicet aliquid derivatur ab vno in alterum secundum proportionem: sed quando aliquid ex vno derivatur in alterum sicut ex causa agente vniõne: tunc aliud est quod est in utroque. quest. 20. 3. 3. pagina. 72  
 Angelus. In angelis non sunt partes essentialis, sed in eis sunt partes secundum potentiam. q. 50. 6. 3. p. 148  
 Angelus habet actum cum perturbatione alicuius potentie & tantominus habet de potentia quanto est superior. quest. 56. 6. c. pag. 147

INDEX TEXTVS.

- Angelus illuminat tanquam minister. vnde adiuuat hominē vltā beatitudinem perueniat: nō autem est humanæ beatitudinis obiectum. q. 3. 7. 2. p. 14 & q. 5. 6. 1. pag. 22
- Angelus non est corpus, & nō est circumscriptiue in loco. q. 94. 2. c. pag. 295
- Angelus mouere potest intellectū hominis ex parte obiecti quod sibi proponit. q. 9. 6. 2. pag. 36
- Angelus purgat, illuminat & perficit angelum vel hominem per modum instructionis, non autem iustificando per gratiā. q. 112. 1. 3. p. 372
- Angelus beatus illuminat intellectum hominis vel etiā inferioris angeli quantum ad aliquas rationes diuinorum operum, nō autem quantum ad visionem diuinæ essentiz. q. 5. 6. 3. pag. 22
- Angelus Moyſi apparet modō angelus, modō dominus memoratur. angelus videlicet, quia exterius loquendo seruebat: dominus quia interius præſidens loquendi efficaciam ministrat. q. 98. 3. 1. pag. 308
- Angelus bonus vel malus non potest peccare venialiter. q. 89. 4. 0. pag. 283
- Angelus est beatus vnica & sempiterna operatione: homo in præſenti vita multis operationibus. Deus verō naturaliter per suā essentiam. q. 3. 2. 4. pag. 5. & q. 5. 7. 9. c. pag. 22
- Angelus. vide Anima. Cognitione. desiderium. Esse. Habitus. Iustificatio. Lex. Moyſes. Nescientia.
- Angeli intellectus in quantum est in potentia indiget perfecti habitibus per aliquas species intelligibiles, sed in quantum est actu per essentiam suam potest aliqua intelligere. questio. 50. 6. c. p. 147
- Angeli mens nō fertur in ea quæ sunt ad finem nisi secundū quod ſunt sub ordine finis. q. 89. 4. c. pag. 284
- Angeli intellectus nō est discursiuus sicut in nobis cōtingit. q. 89. 4. c. p. 283
- Angeli etiam infimi habent omnem perfectionem beatitudinis quam sunt habituri, non autem animæ separatæ sanctorū. q. 4. 5. 6. p. 18
- Angeli conſequuti sunt beatitudinem statim post principium suę cognitionis: homines autē per tēpus ad hunc finē pueniūt. q. 5. 1. 1. pag. 19
- Angeli habent species intelligibiles naturaliter inditas: quod non cōmpetit humanæ naturæ. q. 5. 1. 1. 2. pag. 149
- Angeli ex natura sua habent quod non possit in eis esse deordinatio circa ea quæ sunt ad finē nisi simul sit deordinatio circa finē. q. 89. 4. c. pag. 284
- Angeli boni non mouentur in ea quæ sunt ad finem nisi in ordine ad finē debitū, & sic in eis non potest esse peccatū. Angeli verō mali nihil mouentur in ordine ad finem peccati superbiæ ipsorum: idē in omnibus peccant mortaliter, quæ propria voluntate agunt. q. 89. 4. c. pag. ead.
- Angelorum successio secundum eorum affectus & conceptiones intellectuales nō mensuratur tēpore cōtinuo, sed discreto. q. 113. 7. 5. p. 381
- Angelorum potentia intellectiua nō est per se cognoscitiua omnium, idē oportet quod ei superaddantur species intelligibiles. q. 51. 1. 2. pag. 149
- Angelos gradu nature homo nō potest transcendere: potest tamē eos transcendere per operationem intellectus, dum intelligit aliquid super angelos esse. q. 5. 1. 3. p. 20
- Angelos creare animas est erroneum. q. 3. 7. 2. p. 14
- Anima secundum se est supra tēpus, sed per accidens subditur tēpori. q. 52. 2. 3. pag. 155. & q. 113. 7. 5. p. 380
- Anima intellectiua cum sit infima in ordine intellectualium est in potentia respectu omnium intelligibilium. questio. 50. 6. c. pag. 149
- Anima rationalis sola inter formas rei corruptibilis aſsequitur perpetuum esse. q. 85. 6. c. pag. 270
- Anima rationalis secundum suam incorruptilitatem proportionata est suo fini qui est beatitudo perpetua. q. 85. 6. ad solutionē rationum eod.
- Anima subsistit in suo esse: vnde post separationem à corpore perfectum esse habet & perfectam operationē, licet non habeat perfectam naturam. q. 4. 5. 7. pag. 18
- Anima rationalis non traditur per originem. q. 81. 1. c. 2. p. 257. & q. 81. 3. pag. 256
- Anima huius hominis non fuit secundum seminalem rationem in Adam peccate sicut in principio effectiua, sed sicut in principio dispositiua. q. 81. 1. 1. pag. 263
- Anima rationalis à solo Deo cauſatur per creationem. questio. 3. 6. c. pag. 36
- Anima ex sua creatione nō inquinatur neq; per suam infusionem maculatur, habito respectu ad Deum infundentē, sed solum habito respectu ad corpus cui infunditur. q. 83. 1. 4. pag. 263
- Anima cōparatur ad corpus vt forma ad materiam, ad potentias verō sicut substantia ad accidentia. q. 83. 1. 3. pag. 264
- Anima separatæ cū naturale sit vniri corpori, non potest esse quōd beatitudo eius perfecta naturalem ipsius perfectionē excludat. q. 4. 5. c. pag. 18
- Anima appetit sic frui Deo quod etiā ipsa fruiſio deriuatur ad corpus per redundantiam sicut est possibile. q. 4. 5. 2. pag. eod.
- Anima quandiu fruitor Deo sine corpore, appetitus eius sic quietus in eo quod tamen adhuc ad participationem eius velle suū corpus pertingere. q. 4. 5. 4. pag. eod.
- Anima separata post mortem habet alium modum connaturalem intelligendi quā per conuersionem ad phantasmata: & sic scientia manet, non tamen secundum eundem modū operandi. q. 5. 1. 2. pag. 19. & q. 57. 2. 3. pag. 104
- Anima intellectiua per sensibilia non potest deuenire in cognitionem substantiarum separatarum. q. 3. 6. c. pag. 13
- Anima non potest esse sine potentijs: dato autem hoc, adhuc tamē diceretur secundū speciem suā intellectiua vel rationalis. q. 110. 4. 4. pag. 369
- Anima. vide Conceptio. Contrarium. Habitus. Finis. Intentio. Iudicium. Potētia. Operatio. Passio. Status. Virtus.
- Anima beatitudo redundat ad corpus, vt & ipsum sua perfectione potiatur. q. 4. 6. c. p. 18
- Anima à corpore separatio dicitur animam retardare ne tota intentione tendat in visionem diuinæ essentiz. questio. 4. 5. 1. pagina. ead.
- Anima vires irrationales post resurrectionē erunt in organis corporis sicut & nunc: sed ante resurrectionē non erunt actu in anima, sed solum radicaliter. q. 67. 1. 3. pag. 203
- Anima secundum statum præſentis vite est connaturalis modus intelligendi per phantasmata. q. 5. 1. 2. pag. 19
- Anima pars superior cū intense mouetur in aliquid sequitur motum eius etiam pars inferior per redundantiam. q. 24. 3. p. 83. & questio. 30. 1. 1. pag. 95. & questio. 31. 5. c. pag. 100. & questio. 38. 4. 3. pag. 119
- Anima vires sunt in potentia ad diuersa dupliciter, scilicet quantum ad agere & non agere, & quantum ad agere hoc vel illud: idē indigent mouente quantum ad exercitium actus, & quantum ad eius determinationem. q. 9. 1. c. pag. 32
- Anima potentia in vna essentia animæ radicantur. q. 37. 1. c. p. 116. & q. 77. 1. c. pag. 245
- Anima intentio quando vehementer trahitur ad operationē vnus potentiæ necesse est quod erahatur ab operatione alterius. q. 37. 1. 0. pag. 116. & q. 77. 1. c. pag. 245
- Anima potentia sunt accidentia & naturales proprietates speciē animæ consequentes. questio. 110. pag. 369. & questio. 10. 4. 3. pag. 164
- Anima potentia mutuō se impediūt. q. 33. 3. 3. pag. 107. & q. 37. 1. 0. & q. 77. 1. c. pag. 245
- Anima vegetatiua actus non subditur impetio rationis. q. 17. 8. 9. 0. pag. 55. & q. 50. 3. 1. pag. 146
- Anima sic in eius infusione melius est secundum naturā sic esse infectam originali culpa, quam nullo modo esse. questio. 83. 1. 5. pag. 113
- Anima naturale est corpori vniri. q. 4. 6. c. pag. 18
- Anima humanæ remanet esse compositi post corporis destructionem. q. 4. 5. 2. pag. ead.
- Anima sanctorum à corporibus separatas non peruenire ad beatitudinem perfectam vsque ad diem iudicij est falsum. questio. 4. 5. c. pag. 17
- Anima aliquæ beatorum sunt assumptæ ad ordines angelorū, clarius videntes Deum quam inferiores angeli. questio. 4. 5. 6. pagina 18
- Animal dicitur quod habet naturā sensitiua, rationale quod intellectuā, homo verō quod habet vtrumque. questio. 67. 4. 5. c. p. 306
- Animal timore coloris & aliorum quæ contrariantur consistentię corporis dimittit delectationes ciborum & venereorum. q. 29. 3. 1. pag. 94. & q. 35. 0. c. 1. pag. 113
- Animal brutū non appetit honorē, appetit tamen naturalem excellentiam, & irascitur contra ea quæ illi excellentiæ derogant. q. 47. 2. 2. pag. 158
- Animal quadrupes offerre non valens propter paupertatē, lex prouidit vt offerret aues, si non panes vel farinam vel spicas, & horum causa figuratis. q. 102. 3. 11. pag. 326
- Animal in sacrificijs tanto vilius offerretur, quanto grauius erat peccatum. q. 102. 1. 11. pag. ead.
- Animal. vide Occidere.
- Animalis motus quo mouetur contra naturalem inclinationē corporis, et si non sit naturalis corpori, est tamen naturalis animali. q. 5. 3. pag. 26
- Animalis motus nouus præuenitur ab exteriori motu quantum ad sensus, & quantum ad corpus. q. 6. 1. 1. pag. 24
- Animalia bruta per instinctum nature mouentur ad ea quæ apprehendunt, non autem imperantes liberē. q. 11. 2. c. pag. 40. & q. 16. 2. 2. pag. 51. & q. 17. 2. 3. pag. 53

- Animalia bruta aliter habent imperium ad opus & aliter homines. q. 17. 1. 3. pag. ead.
- Animalia quaedam bruta dicuntur prudentia & sagacia, non quia in eis sit ratio vel electio, sed quia habent inclinationem naturalem ad quosdam effectus à summa arte ordinatos. q. 11. 2. 3. pag. 44.
- Animalia de quinque generibus tantum offerebantur in veteri lege. q. 102. 1. 3. pag. 125.
- Animalia quaedam munda secundum legem specialiter offerebantur Deo in sacrificium triplici ratione. q. 102. 1. 1. pag. ead.
- Animalia immunda secundum legem prohibentur comedi (& ratio redditur) munda vero conceduntur. q. 102. 6. 1. 2. pag. 335.
- Animalia maculosa & ante septimum diem prohibebantur offerri Deo in sacrificium. q. 102. 1. 7. pag. 125.
- Animalia in sacrificium oblata occidebantur & igni cremabantur multiplici ratione. q. 102. 3. 5. pag. ead.
- Animalium brutorum appetitus non est liber. q. 11. 5. c. pag. 43. & q. 11. 2. 2. 3. pag. 44.
- Animalium brutorum appetitus sensitivus non obedit rationi, & tamen est in eis quaedam similitudo moralis boni, quantum ad animarum passiones. q. 14. 3. pag. 83.
- Animalium mundorum & immundorum distinctio non fuit ante legem quantum ad esum, nisi per abominationem vel consuetudinem, sed bene quantum ad sacrificiorum oblationem. q. 103. 1. 4. pag. 337.
- Annihilatio. vide Creatura redigi.
- Apostasia ut est auersio ab incommutabili bono non est speciale peccatum, sed quaedam conditio generalis omnis peccati. q. 48. 2. 2. pag. 167.
- Apostatare à Deo dicitur esse initium superbiæ ex parte auersionis, vel quia est prima superbiæ species. q. 84. 2. 2. pag. ead.
- Apostoli primitias spiritus acceperunt & tempore prius, & cæteris abundantius. 106. 4. c. pag. 349.
- Apostolos docuit Spiritus sanctus omnem veritatem de his quæ pertinent ad necessitatem salutis, non tamen de omnibus futuris eventibus. q. 106. 4. 2. pag. ead.
- Apostolis Deus dedit scientiam scripturarum & omnium linguarum, quam homines per studium vel consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte. q. 11. 4. c. pag. 150.
- Appetere proprium bonum appetitu naturali competere unicuique potentia animæ, sed appetere bonum appetitu animali pertinet solum ad vim appetitivam, appetere autem sub ratione boni delectabilis ad vim concupiscibilem. q. 30. 1. 3. pag. 95.
- Appetere. vide Beatitudo.
- Appetitus est potentia passiva. q. 27. 1. c. pag. 88. & q. 50. 50. pag. 147.
- Appetitus est inclinatio appetentis in aliquid sibi simile & conveniens. q. 8. 1. c. pag. 30. & q. 2. 9. 1. c. pag. 93.
- Appetitus est inclinatio consequens formam, si naturalis naturalem, sensitivus & intellectivus apprehensam. q. 8. 1. c. pag. 30. & q. 17. 8. c. pag. 55. & q. 26. 1. c. pag. 87.
- Appetitus quilibet sequitur apprehensionem intellectus coniuncti vel separati. q. 40. 3. c. pag. 123.
- Appetitus habet ordinem ad res, apprehensura recipit à rebus. q. 22. 2. c. pag. 77. & q. 40. 2. 0. pag. 122. & q. 66. 6. 1. pag. 202.
- Appetitus triplex, naturalis, sensitivus & intellectivus. quest. 26. 1. c. pag. 86.
- Appetitus non est nisi boni. q. 8. 1. c. pag. 30. & q. 23. 2. c. pag. 80. & q. 27. 1. 1. pag. 88.
- Appetitus est non entis & mali in quantum apprehenduntur sub ratione boni. quest. 8. 1. 3. pag. 30. & quest. 29. 4. c. pag. 94. & quest. 73. 8. 2. pag. 231.
- Appetitus naturalis sequitur formam in materia existentem, alij vero formam apprehensam. q. 8. 1. c. pag. 30.
- Appetitus naturalis tendit in bonum existens in re, animalis vero & voluntarius in bonum apprehensum. q. 8. 1. c. pag. ead.
- Appetitus sensitivus potest à ratione uniuersali moueri mediante imaginatione particulari. q. 30. 1. 3. pag. 97.
- Appetitus naturalis & motus membrorum qui consequuntur vires naturales non subduntur imperio rationis. q. 17. 8. 9. 0. pag. 65. & 67.
- Appetitus sensitivus & apprehensio sensitivæ partis sunt causa remota humani actus. q. 75. 2. c. pag. 229.
- Appetitus sensitivus ex apprehensione sensus in aliquid inclinatur. q. 75. 2. c. pag. ead.
- Appetitus sensitivus rationi obedit, non immediate, sed mediante ratione. q. 46. 4. 1. pag. 135.
- Appetitus sensitivus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi. quest. 74. 3. 1. pag. 233.
- Appetitus sensitivus non mouetur ad imaginationem formæ sine æstimatione convenientis vel nociui. q. 9. 1. 2. pag. 33.
- Appetitus sensitivus ut imperatus à ratione potest esse subiectum virtutis & vitij. q. 50. 3. 1. c. pag. 146. & q. 16. 4. 0. pag. 165. & q. 74. 3. 0. pag. 233.
- Appetitus sensitivus & voluntas sunt rationales per participationem. q. 16. 6. 2. pag. 167. & q. 59. 4. 2. pag. 176. & q. 61. 2. c. pag. 182.
- Appetitus sensitivi partes sunt irascibilis & concupiscibilis, quæ in quantum participant rationem obediunt imperio rationis. q. 17. 7. c. pag. 55. & q. 50. 3. c. pag. 146. & q. 56. 4. 0. pag. 165.
- Appetitus sensitivi actus subiacet imperio rationis ex parte potentia animæ, non autem ex parte dispositionis corporis. q. 17. 7. 0. pag. 55.
- Appetitus sensitivi obiectum est bonum particulare, voluntatis vero bonum uniuersale. q. 1. 2. 1. pag. 3. & q. 19. 1. c. pag. 65.
- Appetitus sensitivi actus est cum transmutatione corporis & maxime circa cor. q. 10. 3. c. pag. 39. & q. 21. 2. 3. pag. 78.
- Appetitus. vide Anima. Animal. Fruitio. Futurum. Passio. Possibile.
- Appetitus virtutis motus potest esse cum ratione dupliciter, scilicet præcipiente, ut voluntas, & denuntiante, ut ira. questio. 46. 4. 1. pag. 35.
- Apprehensio. vide Appetitus.
- Aqua quales facta magis & fortius congelatur. q. 17. 1. c. pag. 116. & q. 48. 2. c. pag. 147. & q. 87. 1. c. pag. 272.
- Aquila quæ alitè volat significat superbiam. q. 102. 6. 1. pag. 335.
- Arbor. Aliter habetur spes fructificationis arboris cum vitescit frondibus & aliter cum iam primordia fructuum incipiunt apparere. q. 61. 1. c. pag. 212.
- Arca testamenti. Dispositio interior & exterior, & expositio literalis & figuralis omnium quæ pertinent ad eam ponitur. q. 102. 4. 6. pag. 328.
- Argumentatio. vide Oratio.
- Aries. vide Hircus.
- Aristoteles sectam Peripateticorum instituit. q. 59. 2. c. pag. 175.
- Aristoteles. vide Ethica.
- Armus dexter & pectusculum de hostijs cedebant in usum sacerdotis ad excludendam quandam diuinationis speciem, & ad significandam sapientiam cordis & fortitudinem, quæ erant sacerdoti necessaria. q. 102. 1. 8. pag. 326.
- Ars est recta ratio rerum fundatum per artem. q. 57. 5. c. pag. 168. & q. 93. 1. c. pag. 292.
- Ars habet rationem virtutis sicut habitus speculatiui, quantum scilicet, ad facultatem bene agendi, non autem simpliciter est virtus, quia non perficit usum nec appetitum. q. 57. 3. 4. 0. pag. 169.
- Ars semper est ad bonum sicut & scientia. q. 57. 3. 1. pag. 168.
- Ars magis conuenit cum habitibus speculatiuis quam cum prudentia ratione virtutis, sed magis conuenit cum prudentia quam cum ipsi habitibus ratione subiecti & materia. q. 57. 4. 2. pag. 169.
- Ars est distincta à prudentia. q. 57. 4. 0. & 5. 1. pag. ead.
- Ars non requirit virtutem perfectam appetitum, sicut requirit prudentia. q. 57. 4. c. pag. ead. & q. 58. 5. 2. pag. 175.
- Ars operatiua considerat & finem, & id quod est ad finem. quest. 8. 1. 3. pag. 31.
- Ars vel potentia ad quam pertinet finis uniuersalis mouet ad agendum artem vel potentiam ad quam pertinet finis particularis sub illo uniuersali comprehensus. quest. 9. 1. c. pag. 33. & questio. 55. 3. 1. pag. 196.
- Artis est virtus, in quantum ad bonum usum eius aliqua virtus moralis requiritur. q. 17. 3. 2. pag. 168.
- Artis bonum consideratur non in ipso artifice, sed magis in artificia, prudentia vero bonum attenditur in agente. quest. 17. 4. c. & 5. 1. pag. 169.
- Artis actus dicitur habere peccatum dupliciter, scilicet, per deuiationem à fine particulari intento ab artifice, & à fine communi humanæ naturæ, primum est proprium arti, secundum est proprium artifice non in quantum artifex sed in quantum homo. q. 11. 2. 2. pag. 75.
- Artis natura contrariatur quicquid est contra rationem artificia. q. 71. 1. 4. pag. 217.
- Artem habens cum operatur malum artificiatum, hoc non est opus artis. q. 17. 3. 1. pag. 168.
- Artes quæ ordinantur ad opus rationis dicuntur liberales: quæ vero ordinantur ad opus corporis dicuntur seruiles. q. 57. 3. 3. pag. ead.
- Artes ordinatæ ad opera habitus speculatiui sunt speculatiuæ. q. 57. 3. 3. pag. ead.
- Ars. vide Scientia. Scriptor. Idea.
- Artifex qui peccat volens, magis laudatur quam qui peccat nolens, sed in prudentia sicut in virtutibus moralibus minus laudatur qui peccat volens quam nolens. q. 21. 2. 2. pag. 75. & q. 57. 4. c. pag. 169.
- Artifex. vide Ars.
- Artificiale. In artificialibus ratio ordinatur ad finem particularem, in moralibus autem ad finem communem totius humanæ vitæ. q. 11. 2. c. pag. ead.
- Artificiatum. vide Ars.
- Assensus si sit circa naturale apprehensum vel circa prima principia tunc assensus vel dissensus non est in potestate nostra, si vero sit circa apprehensa quæ non conuincunt intellectum, tunc assensus vel dissensus est in potestate nostra. q. 17. 6. c. pag. 54.
- Assentire est quasi ad aliud sentire, & sic importat distantiam ad id cui assentitur, sed consentire est simul sentire, & sic importat coniunctionem ad id cui consentitur. q. 5. 1. 3. pag. 48.

Assent

- Affentire** proprie conuenit intellectui & consentit voluntati, quamuis vnum pro alio poni soleat. q. 13. c. 3. pag. ead.
- Affentit** intellectus in quantum mouetur à voluntate. questio. 15. 1. 3. pag. eadem.
- Affiduitas** vide **Frequentia**.
- Affinitati** Deo quantum ad potestatem non sufficit homini beato, nisi affinitetur ei quantum ad bonitatem. q. 2. 4. 1. pag. 8
- Affinitatio** intellectus practici est secundum proportionalitatem, sed speculatiui est secundum vnionem & informationem, quæ est multo maior. quest. 3. 5. 1. pag. 12
- Affinitatio** summa hominis ad Deum est secundum aliquam operationem, unde beatitudo per quam homo Deo maxime conformatur consistit in operatione. q. 55. 2. 3. pag. 161
- Astrologia** & perspectiua dicuntur species mathematicæ non per se, sed in quantum principia mathematicæ applicantur ad materiam naturalem. quest. 35. 8. ca. pag. 114
- Astrologi** quidam vera de futuris quæ sunt à voluntate instinctu quodam occultissimo dicunt, quod ad decipiendam homines spirituum seductorum operatio est. q. 9. 5. 3. pag. 36
- Et in pluribus** verificantur quæ ab eis pronuntiantur de actibus hominum secundum considerationem cælestium corporum: quia plures hominum sequuntur passiones, quibus soli sapientes resistunt. q. 9. 5. 3. pag. ead.
- Auacritia** quantum ad rem corporalem, in qua delectatur auarus, connumeratur peccatis cardinalibus, sed quantum ad delectationem quæ pertinet ad spiritum est spirituale peccatū. q. 72. 2. 4. pag. 212
- Auacritia** dicitur radix omnium malorum, non quia interdum aliquo aliud malum sit radix eius, sed quia ex ipsa frequentius alia mala oriuntur. quest. 84. 1. 3. pag. 265
- Auacritia** odiosos facit alius, non autem sibi ipsi: quinimo causatur ex inordinato sui amore. q. 2. 4. 1. pag. 8
- Auacritia** ut est inordinatus appetitus diuitiarum radix est omnium peccatorum. q. 84. 2. c. pag. 266
- Auacritia** includit in se securitatem, sicut contrarium priuationem. quest. 45. 1. 3. pag. 112
- Auacritia** respicit malum, bonum verò ei adiunctum respicit spes: & similiter desperatio respicit bonum directè, malum verò adiunctum respicit timor. q. 45. 2. 3. pag. ead.
- Audacia** proprie loquendo non est pars spei, sed eius effectus: sicut nec desperatio est pars timoris, sed eius effectus. questio. 45. 2. 3. pag. eadem.
- Audacia** principalis passio esse non potest. quest. 25. 4. 2. 3. pag. 86. & quest. 45. 2. 3. pag. 112
- Audacia** contrahitur timori, & desperatio spei secundum oppositionem accessus & recessus, spes verò timori secundum oppositionem boni & mali. q. 23. 2. c. pag. 82. & q. 45. 10. pag. 111
- Audacia** prior est spei, sicut desperatio prior est timori. questio. 45. 2. 2. pag. 112
- Audacia** non semper sequitur ex spei, sed quando fuerit vehemens, sicut desperatio non semper sequitur ex timore, sed quando fuerit intensus. q. 45. 2. 2. pag. eadem.
- Audacia** augetur ex ira mediante spei. q. 45. 4. 3. pag. 133
- Audacia** est in irascibili. q. 23. 1. 2. c. pag. 70
- Audacia** causa sunt omnia quæ faciunt spem victoriæ & caliditatem cordis, non autem defectus aliquis. quest. 25. 3. c. pag. 40. & quest. 45. 3. 0. pag. 112
- Audacia** causa sunt omnia quæ nata sunt causare spem, vel excludere timorem ex parte animæ vel corporis. q. 45. 3. c. pag. ead.
- Audacia** obiectum est compositum ex bono & malo, & motus audacia in malum præsupponit motum spei in bonum. quest. 45. 4. 2. pag. 131
- Audacia** consequitur ira: quia nullus irascitur vindictam appetens, nisi audeat vindicare. q. 25. 3. c. 4. 2. 3. pag. 85
- Audaces** sunt promptiores in principio quam in ipsis periculis, sed fortes sunt magis remissi in principio, quam quando sunt in ipsis periculis. q. 45. 4. 0. pag. 133
- Audacibus** accidit tremor propter reuocationem caloris ab exterioribus ad interiora, sed ad cor: timoribus autem ad inferiora. q. 45. 4. 1. pag. eadem
- Audaciores** sunt qui se bene habent ad diuina, qui passi iniusta, habentes cor purum, experti habentes pulmonem sanguineum, & amatores vini. q. 45. 3. 0. pag. eadem.
- Audaces** vide **Ira**, **Ira**.
- Auerfio**, quæ anima deordinatur per peccatum à Deo, est peccatum mortale: quoniam lo verò deordinatur circa auersionem à Deo, tunc est peccatum veniale. q. 72. 5. c. pag. 224
- Auerfio** & conuersio sunt in omni peccato mortali. q. 87. 4. 0. pag. 174
- Auerfio** in peccato est duplex scilicet à regula rationis, & à Deo. quest. 73. 7. 3. pag. 230
- Auerfio** à Deo in peccato est præter intentionem. q. 77. 6. 1. 8. 2. p. 148
- Auerfio** vide **Peccatum**.
- Auerfio** potest ratio inferior à rationibus æternis, quia intendit eis vt secundum eas regulat. quest. 7. 4. 8. 1. pag. 237
- Auens** habitum semper aliquid facit in subiecto non autem nouam formam, sed facit quod subiectum perfectius participet formam præexistentem, vel quod amplius se extendat. q. 52. 2. 1. 1. pag. 153
- Augmentum** animalis non fit actu per quodlibet alimentum assumptum. quest. 2. 3. c. pag. 154
- Augmentum** in formis quæ secundum se vel aliquod sui sortiuntur rationem speciei, esse non potest ex parte ipsius formæ, sed in quibusdam earum ex diuersa participatione subiecti. quest. 52. 1. 2. c. pag. 151. & 152
- Augmentum** esse non potest in forma per quam participans habet speciem, vt est forma substantialis. q. 52. 1. c. pag. 151
- Augmentum** secundum magis & minus esse nõ potest in forma de cuius ratione est indiuisibilitas: vt sunt species numeri. q. 52. 1. c. pag. ead.
- Augmentum** in formis quæ recipiunt speciem ex aliquo ad quod ordinantur, esse potest ratione sui & subiecti: vt in motu, sanitate & habitibus: quarum alique non omnes augentur per additionem. q. 52. 1. c. & 2. 0. pag. 151 & 152
- Augmentum** in formis quomodo sit, est quadruplex opinio. quest. 52. 1. c. pag. 151
- Augmentum** in magnitudine corporali contingit dupliciter, scilicet per additionem & per intentionem. q. 52. 1. pag. 151
- Augmentum** motu manente eadem specie contingit tripliciter, scilicet per additionem temporis, vel viæ per quam est, vel participatione subiecti. q. 52. 2. c. pag. 152
- Augmentum** qualitatum simplicium nõ est nisi secundum intentionem ex parte subiecti participantis. q. 52. 2. c. pag. ead.
- Augmentum** à quantitativis corporalibus ad res spirituales transferretur. quest. 52. 1. c. pag. 151
- Augmentum** in virtute eiusdem speciei secundum seipsum esse non potest sed secundum participationem subiecti. q. 52. 1. c. 0. pag. 151
- Augmentum** scientiæ esse potest & secundum seipsum per additionem, & secundum participationem subiecti per intentionem. quest. 52. 1. c. 1. c. 2. pag. 151. & 152
- Augmentum** vide **Charitas**, **Habitus**, **Meritum**, **Scientia**.
- Auis**, **Aues** quedam speciales in lege veteri offeruntur Deo in sacrificio: vt tur, pulli columbarum, & passer. q. 102. 3. 2. 4. pag. 325
- Aues** quedam secundum legem prohibentur comedi, quedam verò conceduntur. q. 102. 6. 1. pag. 335
- Aues** quedam quid spirituales significant. q. 102. 3. 2. 6. 1. pag. 325
- Aues** vide **Aliecus**, **Animal**.
- Auxilium**, Nobilioris conditionis est natura quæ indiget exteriori auxilio ad consequendum perfectum bonum, quam natura quæ non indiget exteriori auxilio ad consequendum quoddam bonum imperfectum. quest. 55. 1. pag. 21
- Auxilio** quocumque vt naturale est cuiuslibet dolenti ad repellendum nocium præsens quod infert dolorem. q. 44. 1. 2. pag. 130
- Baptismus** Nullus potest renasci aut gratiam iustificatam consequi sine baptismo in actu vel in proposito. q. 111. 3. 1. pag. 377
- Baptismus** qui est sacramentum fidei habuit in veteri lege circumcissionem pro sacramento figurati sibi correspondentem. quest. 102. 5. 3. pag. 331
- Baptismo** peccatum originale auferretur reatu, sed remanet actu quantum ad fomitem: ideo baptizati traducunt peccatum originale. q. 81. 3. 2. pag. 259. & q. 87. 7. 1. pag. 277
- Baptizati** sunt pueri furiosi & amentes qui nunquam vsum liberi arbitrii habuerunt. q. 113. 3. 1. pag. 377
- Baptizati** pueris subuenit meritum Christi ad beatitudinem consequendam (licet desint eis merita propria & motus liberi arbitrii) eo quod per baptismum sunt membra Christi effecti. quest. 57. 2. 2. pag. 21. & quest. 113. 3. 1. pag. 377
- Balneum** mitigat tristitiam. q. 18. 5. 0. pag. 119
- Beata** virgo vide **Mater**, **Neomenia**, **Purgatio**.
- Beatitudo** est operatio & vltima perfectio. q. 5. 1. 0. pag. 10
- Beatitudo** est vita æterna, non vt vita dicitur esse viuientis, sed vt dicitur operatio viuientis. q. 3. 2. 1. pag. ead.
- Beatitudo** essentialiter non potest esse in actu voluntatis, sed in actu intellectus consistit. q. 3. 1. 8. 0. pag. 11. & 14
- Beatitudo** est summum bonum: quia est adeptio vel fruitio summi boni. quest. 3. 1. 2. pag. 10. & q. 3. 2. 2. pag. 20
- Beatitudo** est premium virtutis. q. 2. 2. 1. pag. 7. & q. 5. 7. c. pag. 22
- Beatitudo** est vltimus finis humanæ vitæ. q. 55. 2. 3. pag. 161. & q. 69. 1. c. pag. 112
- Beatitudo** vt finis qui est res, est aliquid increatum, sed vt finis qui est vsum rei, est aliquid creatum. q. 3. 1. 0. pag. 10
- Beatitudo** est vltima hominis perfectio. quest. 3. 1. c. 4. 6. c. pag. eadem.
- Beatitudo** est perfectio & proprium hominis bonum. quest. 1. 2. 4. c. pag. 7. & q. 6. in principio pag. 3
- Beatitudo** est bonum perfectum. q. 3. 1. 1. pag. 10
- Beatitudo** est status omnium bonorum aggregatione perfectus. quest. 3. 1. 2. 2. pag. 10. & 11. & q. 4. 7. 1. pag. 19
- Beatitudo** est gaudium de veritate. q. 3. c. pag. 11

PRIMAE SECVNDAE

- Beatitudo duo requirit. vnum quod est esse beatitudinis: aliud qua  
si per se accidens eius. primum est cognitio Dei. secundum est de  
lectatio. q. 3. 4. c. pag. 10
- Beatitudo consistit in operatione optima respectu potentiae & ob  
iecti. q. 3. 5. c. pag. 12.
- Beatitudo consistit in coniunctione ad Deum. quæst. 3. 3. c. 7. ad 2.  
& 8. pag. 11. & 14
- Et ad ipsam potest aliquid pertinere tripliciter scilicet essentialiter  
& antecedenter & consequenter. q. 3. 3. c. pag. 11
- Et ad ipsam rectitudo volitionis requiritur. quæst. 4. 4. o. pag. 17
- Beatitudo perfecta & vera non potest haberi in hac vita. qu. 5. 3. o.  
pag. 20
- Beatitudo non consistit in diuitijs. quæst. 2. 1. o. pag. 6
- Neque in honoribus. q. 2. 2. o. pag. 7
- Neque in fama neque in gloria humana. q. 2. 3. o. pag. ead.
- Neque in potestate, neque in bono vsu potestatis, neque in aliquo  
præmissorum exteriorum honorum. quæst. 2. 2. 4. o. pag. 7
- Neque in bonis corporis essentialiter, sed bene antecedenter & cō  
sequenter. quæstio. 2. 5. o. pag. 8. & q. 3. 3. c. pag. 11. & q. 4. 6. ad. 1.  
pag. 18
- Neque in voluptate. q. 2. 6. o. pag. 8
- Neque in anima, neque in aliquo sibi inherenti. quæst. 2. 7. o. pag. 9
- Neque in operatione sensus nisi antecedenter in beatitudine imper  
fecta, & consequenter in beatitudine perfecta. quæst. 3. 3. o. p. 11.
- Neque in operatione procedente ab operante in exteriorum ma  
teriam. quæst. 4. 3. 2. ad 3. pag. 10
- Neque in operatione intellectus practici: sed bene in operatione  
speculatiui. q. 3. 5. o. pag. 12
- Neque in consideratione scientiarum speculatiuarum essentialiter  
sed participatiue. q. 3. 5. o. pag. 13
- Neque in cognitione angelorum. q. 3. 7. o. pag. 14
- Neque in cognitione essentiae alicuius effectus creati. quæst. 3. 8. c.  
pag. 14
- Beatitudo animæ reddabit in corpus & in sensus corporeos. q. 3.  
3. c. ad 3. pag. 11. & q. 4. 7. c. pag. 18
- Beatitudo vna non potest esse altera maior ex parte obiecti: sed ex  
parte subiecti melius dispositi vnus potest esse beator alio: q. 3.  
2. ad 4. pag. 10. & quæst. 5. 2. o. pag. 20. & q. 11. 4. c. ad secundum.  
pag. 373
- Beatitudo crescit corpore resumpto, nō intensiue, sed extensiue. q.  
4. 5. ad 5. pag. 18
- Beatitudo perfecta à nulla creatura per sua naturalia potest acquiri:  
sed bene beatitudo imperfecta. qu. 5. 5. o. pag. 21. & q. 6. 2. 1. 2. 3. c.  
pag. 185
- Beatitudo imperfecta potest amitti, non autem perfecta. q. 5. 4. o.  
pag. 11
- Beatitudo est propter quam homo vult quæcūque vult. q. 1. 6. o.  
pag. 5
- Beatitudo ita implet totum hominis appetitum. quod nisi extra ip  
sum relinquatur appetendū. q. 1. 5. c. pag. 4. & q. 4. 5. ad 5. pag. 15.  
& q. 5. 3. 4. c. 8. c. ad 3. pag. 21. & q. 6. 7. 4. ad 3. pag. 93
- Beatitudo perfecta omne malum excludit, & omne desiderium im  
plet. q. 5. 3. 4. c. pag. 21
- Beatitudo in communi ex necessitate appetitur: non autem si con  
sideretur secundum speciales rationes. q. 5. 8. c. ad secundū. pa. 23
- Beatitudo pertinet ad voluntatem in qua primū obiectum eius.  
quæst. 3. 4. ad secundum. pag. 11. & q. 11. 1. ad primum. pag. 40.
- Beatitudo maximè amatur, in qua bonum concupitum: amicus  
autem tanquam id cui concupiscitur bonum. q. 2. 7. ad 2. pag. 9
- Beatitudo solius Dei est suum esse. q. 3. 1. ad 1. 2. 3. & 4. pag. 10
- Beatitudo secundum aliquos est triplex, scilicet voluptuosa, actiua  
& contemplatiua. q. 3. 2. 1. pag. 10. & q. 6. 9. 3. 4. c. pag. 214
- Beatitudo duplex perfecta & imperfecta. q. 3. 2. 4. p. 10. & q. 4. 5. 6.  
7. 8. c. pag. 18. & q. 5. 3. o. pag. 20
- Beatitudo potest esse imperfecta dupliciter. scilicet ex parte obiecti, quod  
nō videtur: & talis tollit rationem veræ beatitudinis. Et ex parte  
participantis obiectum quidè beatitudinis attingit, sed imper  
fectè per respectum ad Deum. & talis non tollit veram bea  
titudinem. q. 5. 3. ad secundum. pag. 20
- Beatitudo. vide Abdicatio. Angelus. Anima. Assimilatio. Fides.  
Māsis. Sufficiens.
- Beatitudinis ratio minus est in vita actiua, quā in contemplatiua.  
q. 3. 2. ad 4. 5. c. pag. 10. & 12. & q. 4. 7. c. pag. 18
- Beatitudini imperfectæ deferuntur bona exteriora instrumentaliter:  
nullo autem modo beatitudini perfectæ. q. 4. 7. o. pag. ead.
- Beatitudinem consequuntur homines multis motibus operatio  
num qui merita dicuntur. q. 5. 7. c. pag. 22
- Beatitudinem non augeat additio aliorū bonorū. q. 5. 2. ad 3. pa. 20
- Beatitudinē homo consequi non potest per actionem alicuius su  
perioris creaturæ, sed solo Deo agente. q. 5. 6. o. pag. 22
- Beatitudinem homo potest adipisci: quia boni perfecti est capax.  
quæst. 5. 1. o. pag. 19
- Beatitudinem voluntas naturaliter & ex necessitate appetit. q. 5. 4.  
ad. 2. 8. ad. 2. pag. 11. & 23. & q. 10. 1. 2. o. pag. 36
- Beatitudinem omnes homines appetunt naturaliter. q. 3. 6. 2. p. 13  
& q. 5. 8. o. pag. 23. & q. 10. 1. o. pa. 36
- Beatitudine adepta, homo remanet pacatus desiderio quietato. q.  
3. 4. 1. q. 8. c. pag. 11
- Beatitudinem habere naturaliter, est solius Dei. q. 5. 7. c. pag. 22
- Beatitudines sunt operationes virtutum & donorum. q. 6. 9. 1. o. pa.  
12. & q. 7. o. 1. c. pag. 214
- Beatitudines sunt fructus, ad quos addunt perfectionem & excel  
lentiam. q. 7. o. 2. o. pag. 215
- Beatitudines conuenientissimè enumerantur. q. 6. 9. 3. o. pag. 213.
- Beatitudines à virtutibus & donis distinguntur, sicut actus ab habi  
tibus. q. 6. 9. 1. o. pag. 212
- Beatitudines omnes quæ in sacra scriptura ponuntur, necesse est  
ab actō enumerari solitas, reduci: quia omnes pertinent ad  
vitā actiuam vel contemplatiuam. q. 6. 9. 3. 4. pag. 213.
- Beatitudines correspondent septem donis, nō quidem singulariter  
singulis, sed plures vni, & vna pluribus. p. 6. 9. 3. c. o. pag. ead.
- Beatitudinum merita sunt quedam dispositiones ad beatitudinem  
perfectam vel inchoatam. p. 6. 9. 2. c. pag. 212.
- Ea quæ ponuntur in beatitudinibus tanquam præmia possunt esse  
vel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinent ad futuram vitam, vel  
aliqua inchoatio beatitudinis, & sic pertinet ad præsentē vitam.  
quæst. 6. 9. c. pag. ead.
- Beatitudinum meritis exprimuntur actus donorum pertinentium  
ad vitam actiuam: sed actus donorum pertinentiū ad vitam con  
templatiuam exprimuntur in præmijs. q. 6. 9. 3. c. 1. pag. 213
- Beatitudinum præmia vnum sunt in re: sed diuersa descriptione. q.  
6. 1. 4. 1. pag. 214
- Beatitudinum præmia conuenientissimè enumerantur. quæst. 6. 9.  
3. o. pag. 213
- Beatus aliquis dicitur propter spem. quæst. 6. 9. 1. c. pag. 212.
- Beati dicuntur aliqui in hac vita propter spem vel participationem  
beatitudinis. quæst. 5. 3. 1. pag. 20
- Beati ex necessitate habent rectam voluntatem, nec possunt pecca  
re. p. 4. 4. c. pag. 8. & quæst. 5. 4. c. pag. 21
- Beati nō solum formaliter, sed materialiter voluntatē suam in om  
nibus Deo conformabunt. q. 19. 10. 1. pag. 68
- Beati vide Tristitia
- Bellum vide Iudeus
- Beneficia Dei præcipua sunt creatio, quies mentis in Deum, vel in  
præsentem per gratiam, vel in futuro per gloriam. q. 100. 5. 2. pa. 315.
- Et omnes solennitates & sacrificia veteris legis sunt instituta in com  
memorationem alicuius diuini beneficii præteriti vel futuri. q.  
100. 5. 2. pag. ead.
- Bonignus dicitur quem bonus ignis amoris feruere facit ad bene  
faciendum proximis. q. 70. 3. c. pag. 215
- Blasphemie prohibitio superadditur secundo præcepto decalogi.  
quæst. 100. 11. c. pag. 320
- Bonitas diuinarum personarum non est dependens ex fine. quæst.  
18. 4. c. pag. 58
- Bonitas rei dependet à fine, sicut esse ab agente & forma. quæst. 18.  
4. c. pag. ead.
- Bonitas actionum humanarum & aliorum est ex fine à quo depen  
det: præter bonitatem absolutam, quæ in eis existit. quæst. 18. 4.  
c. pag. ead.
- Bonitas actionis humanæ quadruplex: scilicet secundum genus, spe  
ciem, circumstantias, & finem. q. 18. 4. c. pag. ead.
- Bonitas vel malitia moralis principaliter in voluntate consistit. quæ.  
34. 4. c. pag. 110. & quæst. 88. 4. c. pag. 280
- Bonitas actus exterioris quam habet ex fine, nihil addit ad bonita  
tem vel malitiam actui voluntatis: nisi contingat ipsam volunta  
tem fieri meliorem vel peiorem secundum numerum extensiue  
aut intensiue. q. 20. 4. c. pag. 73. & quæst. 24. 3. c. pag. 83
- Bonitas actus exterioris quam habet secundum materiam & debi  
tas circumstantias, addit ad bonitatem vel malitiam voluntatis.  
quæst. 20. 4. c. pag. 73. & quæst. 24. 3. c. pag. 83
- Bonitas vel malitia actus exterioris & voluntatis ex fine est eadem  
non autem si sit secundum materiam vel circumstantias. quæst.  
20. 3. o. pag. 71
- Bonitas actus exterioris secundum ordinem ad finem, tota depen  
det ex voluntate: illa autem quæ est debita materia vel circum  
stantijs, dependet ex ratione. q. 20. 2. o. pag. 70
- Bonitas vel malitia ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu  
voluntatis quam exteriori: sed illa quæ est secundum debitā ma  
teriam & circumstantias in ordine & apprehensione rationis,  
prior est in actu exteriori quam voluntatis, in executione verò  
est euerfō. q. 20. 1. o. pag. 69
- Bonus vel malus iudicatur homo secundum delectationes volunta  
tis, non autem secundum delectationes appetitus scilicet. quæ.  
34. 4. c. pag. 110
- Bonus simpliciter dicitur homo secundum virtutes morales, & non  
secundum intellectuales. q. 68. 3. c. & quæst. 66. 3. 1. pag. 201

- Bonus habitus & malus distinguuntur secundum conuenientiam ad naturam, vel disconuenientiam ab ipsa. q. 54. 3. c. pa. 157
- Bonus homo esse non potest. nisi sit bene proportionatus bono communi. q. 92. 1. 2. pag. 291
- Bona non potest dici voluntas si sit intentio mala causa volendi: sed si intentio sit consequens tunc voluntas potuit esse bona. q. 19. 7. 2. 3. pa. 67. & q. 78. 1. 2. pa. 250
- Bonum quodlibet creatum ex additione alterius sit melius. q. 34. 3. 2. pa. 110
- Bonum quodlibet creatum est bonum particulare & participatum: & solus Deus bonum vniuersale. q. 2. 7. 3. c. pa. 9. & q. 9. 6. c. pa. 16
- Bonum vt conformat sibi appetitum causat amorem, vt abfens concupiscentiam, vt presens gaudium & delectationem. q. 13. 4. c. pag. 81. & q. 26. 1. c. pa. 87. & q. 30. 2. c. pa. 96
- Bonum duplex, scilicet simpliciter & secundum quid. q. 26. 4. c. pa. 87
- Bonum dupliciter, scilicet simpliciter & secundum se, & ex suppositione. q. 39. 1. c. pa. 120
- Bonum triplex, scilicet vile, delectabile, & honestum. q. 99. 5. c. pa. 311
- Bonum duplex, scilicet propter se, & ex ordine ad finem. q. 8. 3. c. pag. 31
- Bonum sicut est obiectum amoris, ita malum odij. q. 29. 2. c. pag. 93
- Bonum habet rationem perfecti. q. 42. 1. c. pa. 101
- Bonum cuiuslibet mensurati & regulati, consistit in hoc quod conformetur suae regulae. q. 19. 9. c. pa. 68. & q. 54. 1. 3. c. pag. 157. & q. 71. 6. c. pag. 210
- Bonum attribuitur alicui & secundum esse suum essenziale, & secundum esse accidentale. q. 18. 3. 3. pa. 58
- Bonum vnumquodque tantum dicitur quantum habet de esse. q. 18. 1. 2. 3. 4. c. pa. 57
- Bonum secundum quid dicitur cui deest debita essendi plenitudo: non autem dicitur bonum simpliciter. q. 18. 1. c. pa. ead.
- Bonum verum & ens conuertuntur, & sunt idem secundum rem, sed differunt ratione. q. 13. c. 3. pag. ead. & q. 29. 5. c. pa. 95
- Bonum rei in quadam virtute consistit. q. 16. 3. c. pa. 126
- Bonum & verum mutuo se includunt. q. 9. 1. c. 3. pag. 17
- Bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis. q. 94. 2. c. pa. 295
- Bonum intellectus est verum: malum autem eius est falsum. q. 57. 2. 3. pa. 168
- Bonum fortius est ad mouendum quam malum. q. 60. 5. 4. pa. 181
- Bonum causatur ex integra causa, sed malum ex quolibet defectu singulari. q. 18. 4. 3. pag. 58. & q. 19. 6. 1. 7. 3. pag. 66. & q. 20. 2. c. pag. 70
- Bonum & virtus metaphoricè dicuntur etiam in per se malis: vt bonus latro. q. 55. 3. 1. pa. 161. q. 92. 1. c. pa. 291
- Bonum & malum ex genere sunt respectu obiecti. q. 18. 2. 0. pa. 57
- Bonum naturaliter prius malo. q. 25. 2. c. pag. 85
- Bonum deficiens est causa mali. q. 18. 1. 1. pag. 57
- Bonum naturae humanae dicitur tripliciter. scilicet principia & proprietates naturae, inclinatio ad virtutem, & donum originalis iustitiae. q. 85. 1. c. pag. 267
- Bonum primum naturae nec tollitur nec diminuitur per peccatum, secundum diminuitur. tertium verò est totaliter ablatum. q. 85. 1. 1. 0. 4. c. pag. ead. & 269
- Bonum naturae diminuitur per peccatum non effectiue, sed formaliter. q. 85. 1. 4. pag. 268
- Bonum vniuersale non inuenitur in aliquo creato. q. 2. 8. c. pag. 9
- Bonum omne aliud à Deo est bonum per participationem. q. 2. 8. c. pag. ead. & q. 9. 6. c. pag. 16
- Bonum quodlibet creatum consequuntur species, modus & ordo. q. 85. 4. c. pag. 269
- Bonum hominis est secundum rationem esse. & malum hominis est praeter rationem esse. q. 71. 2. c. pag. 217
- Bonum hominis tanto efficitur melioris conditionis, quanto homo Deo magis coniungitur. q. 93. 5. 2. pag. 309
- Bonum ordinatum ad finem dicitur vile. q. 7. 2. pag. 16
- Bonum completissimum esse oportet, quod homo tanquam vltimum finem appetit, habens affectum bene dispositum. q. 1. 7. 0. pa. 6
- Bonum partis consideratur in proportionem ad suum totum. q. 92. 1. 3. pa. 291
- Bonum creatum non est minus quam bonum cuius est homo capax vt rei intrinsecae & inherentes: est tamen minus quam bonum cuius est capax vt obiecti. q. 18. 3. pag. 9
- Bonum quod participatur ab angelo & à toto vniuerso est bonum finitum & contractum. q. 2. 8. 3. pag. ead.
- Bonum hominis triplex. scilicet animae corporis & exterioris. q. 84. 4. c. p. 267
- Bonum vniuersi est maius quam bonum particulare vnius in eodem genere. q. 113. 9. 2. pag. 382
- Bonum hominis duplex. scilicet simpliciter, id est, vltimus finis eius: & secundum quid, id est bonum vt nunc, vel quod est ei bonum secundum quid. q. 114. 10. c. pag. 388
- Bonum conueniens corpori non est perfectum bonum hominis: sed est minimum quid in comparatione ad bonum animae. q. 2. 6. c. pag. 8
- Bonum spirituale est maius & magis dilectum quam corporale. q. 31. 5. c. pag. 100
- Bonum summum quanto perfectius possidetur, tanto magis amatur & alia contemuntur: sed in appetitu bonorum temporalium est econuerso. q. 2. 1. 3. pag. 6. & q. 33. 2. c. pag. 107
- Bonum honestum & vile dicuntur secundum rationem, ideo sunt bona moraliter delectabile autem dicitur secundum appetitum, quod quando tendit in id quod non est conueniens rationi, ideo non est bonum bonitate morali quae attenditur secundum rationem. q. 14. 2. 1. pa. 109
- Bonum non contrariatur bono in moralibus. in alijs autem nihil prohibet duo bona esse adinuicem contraria. q. 31. 3. 1. pag. 102
- Bonum gratiae vnius maius est quam bonum naturae totius vniuersi. q. 113. 9. 2. pag. 382
- Bonum quod ponitur in diffinitione virtutis non est bonum commune quod conuertitur cum ente, sed rationis. q. 54. 3. 2. pag. 157. & q. 55. 4. 2. pag. 162
- Boni ratio inuenitur in fine, & in his quae sunt ad finem. q. 8. 2. c. p. 130
- Boni species, scilicet vile & honestum non sunt ex æquo diuisae. q. 8. 2. & 3. 4. pag. ead. & 32
- Boni aliquid est in omni malo. q. 13. 1. c. 1. pa. 56. & q. 73. 2. c. pa. 228
- Boni mores dicuntur qui rationi congruunt: mali autem qui à ratione discordant. q. 100. 1. c. pag. 313
- Bona corporis ordinantur ad bona animae sicut ad finem. q. 2. 5. c. p. 8
- Bona temporalia vt sunt vitia ad opera virtutis quibus perducimur ad vitam aeternam, sunt bona simpliciter, & cadunt sub merito: sed secundum se sunt bona secundum quid, nec cadunt sub merito. q. 114. 10. 0. pa. 188
- Bona corporalia sunt quaedam bona hominis, non tamen maxima licet secundum Stoicos nulla bona hominis sint. q. 19. 3. 1. c. p. 176
- Bona temporalia & corporalia sunt parua hominis bona: spiritualia verò magna. q. 87. 7. 2. pag. 276
- Bona spiritualia dantur virtuosus secundum diuinam iustitiam: sed de temporalibus bonis vel malis tantum quantum sufficit ad virtutem. quæst. 87. 7. 2. pa. ead. & q. 108. 3. 4. pag. 354. & q. 114. 10. c. pag. 388
- Bona temporalia quae à diuina iustitia malis dantur, in malum spiritualium cedunt. q. 87. 7. 2. pag. 276
- Bona temporalia æque conueniunt malis & bonis quantum ad substantiam: sed non quantum ad finem. q. 114. 10. 4. pag. 188
- Bona parua. scilicet temporalia non possunt integrè simul possideri à multis, alia verò vt spiritualia integrè possunt à multis possideri. q. 28. 4. 2. pag. 93
- Bonorum temporalium promissiones in lege veteri figuræ fuerunt spiritualium in nobis. q. 114. 10. 1. pag. 188
- Bonum. vide appetitus. Beatitudo. Concupiscentia. Malum. Mediu.
- Bos habet quinque vtilitates: quia immolatur, arat, pascit carnibus lac dat & corium, & diuersis actibus ministrat, ideo pro vno boue quinque reddebantur. q. 105. 2. 9. pag. 344
- Brutum animal quamuis non cognoscat futura: tamen ex instinctu naturali ei indito ab intellectu diuino praevidente futura, mouetur ad aliquid futurum. ac si illud praevideret. q. 40. 3. 1. pag. 123. & q. 41. 1. 3. pag. 125
- Brutum. vide Animal. Electio. Intellectus. Ira. Spes.
- Bubone qui in nocte victum quærit in die autem latet: significatur luxuriosus qui occultari quærit in nocturnis operibus quæ agunt. q. 102. 6. 1. pag. 335
- Candelabrum in exteriori tabernaculo erat ad honorificentiam tabernaculi. Et habebat septem calamos ad significandum septem planetas quibus totus mundus illuminatur, ideo ponebatur ex parte Australi ex qua est planetarum cursus. q. 102. 4. 6. pa. 328
- Candelabro designabatur sicut in signo sensibili sapientia, quæ intelligibilibus verbis exprimebatur in tabulis. q. 102. 4. 6. pa. ead.
- Cantor bonus si bonum amet scriptorem, attenditur ibi similitudo proportionis, secundum quod vterque habet quod conuenit ei secundum suam artem. q. 27. 3. 2. pag. 47
- Capitale vitium dicitur vel à capite proprie dicto, quia poena capitis puniuntur: vel à capite metaphoricè, quia ex eo alia vitia oriuntur, praecipue secundum originem causae finalis. q. 84. 3. 4. 0. pag. 267
- Capitalia vitia sunt septem. q. 84. 4. 0. pag. 266
- Caput proprie est quoddam membrum animalis quod est principium & directiuum totius animalis: vnde metaphoricè omne principium dicitur caput. q. 84. 3. c. pag. ead.
- Catadryon quæ est avis garrula significat loquaces. quæst. 102. 6. 1. pag. 335
- Carbo. vide Delectatio. Ignis.
- Charitas significat amorem amicitiae & super amorem addit mutua redemptionem cum quadam communicatione mutua. q. 65. 5. c. pag. 197. & q. 66. 6. 2. pag. 202
- Charitas est mater omnium virtutum & radix, in quantum est omnium virtutum forma. q. 62. 4. c. pag. 186. & q. 65. 5. 2. pag. 197
- Charitas non est qualiscumque amor Dei, sed amor Dei quo diligitur vt beatitudinis obiectum. quæst. 65. 5. 1. pag. ead. & quæst. 109. 3. 1. pag. 359

Charitas viz per augmentum non potest peruenire ad aequalitatem charitatis patriæ. q. 67. 6. 3. pag. 207  
 Charitas est maxima inter virtutes theologicas. q. 66. 6. 0. pa. 202  
 Charitas haberi non potest sine alijs virtutibus. q. 65. 3. 0. pag. 196  
 Charitas imperat omni virtuti. q. 114. 4. c. pag. 385  
 Charitas ponitur in diffinitione cuiuslibet virtutis, non quia quælibet alia virtus sit charitas, sed quia omnes aliæ à charitate dependent. q. 62. 2. 2. pag. 182  
 Charitas est in voluntate sicut in subiecto. q. 56. 6. c. pag. 167  
 Charitas non excluditur per peccatum veniale. q. 71. 4. c. pag. 218. & q. 78. 2. 1. pag. 250. & q. 88. 1. 2. pag. 278.  
 Charitas quolibet peccato mortali excluditur. q. 71. 4. c. pag. 218.  
 Charitas non euacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet. q. 67. 6. 0. pag. 206. & q. 111. 31. pag. 271  
 Charitas non habet pro obiecto ipsam cognitionem, sed ipsam rem cognitam. s. Deum. q. 67. 6. 2. pag. 206  
 Charitas per fidem & spem facit familiarem cõuersionem hominis cum Deo. q. 65. 5. c. pag. 197  
 Charitatis actus per se consideratus cadit sub præcepto legis. q. 100. 10. c. pag. 317  
 Charitatis perfectio est essentialis beatitudini quantum ad dilectionem Dei, non quantum ad dilectionem proximi. q. 4. 8. 3. pag. 19  
 Charitati non contrariatur peccatum veniale. q. 71. 4. c. pag. 218  
 Per charitatem virtutes morales insusceptibile habet connexionem. q. 65. 3. c. pag. 196  
 Charitate exclusa per peccatum, excluduntur omnes virtutes in quantum sunt perfectæ virtutes. q. 65. 2. 4. 0. p. 195. & q. 71. 4. c. p. 218  
 Charitas, vide Fides. Gratia. Motus.  
 Caro, vide Eius.  
 Christus nasciturus erat ex femine Abraham non propter meritum ipsius, sed ex gratia Dei, electione & volitione. q. 98. 4. c. pag. 311  
 Christus nasciturus erat ex populo qui speciali sanctificatione pollebat. q. 98. 4. c. pag. ead.  
 Christus figurabatur p propitiatorium, arcam, candelabrum, mensam & duplex altare. q. 102. 4. 6. pag. 328  
 Christus erat sicut in spica, in farina, sicut panis coctus igne, in elibano, in sartagine, in craticula. q. 102. 3. 12. pag. 316.  
 Christus, vide adoratio. Baptismus. Conceptio. Consilium. Eucharistia. Iherusalem. Iustificatio. Lex. Meritum. Nasci. Oleum sacramentum. Sacrificium.  
 Christi humanitas est organum diuinitatis. q. 112. 1. 1. pag. 373  
 Causa ad quam de necessitate sequitur aliud, intelligitur de causa sufficiente & non impedita. q. 75. 1. 2. pag. 238  
 Causa peccati duplex, scilicet, complens sufficienter peccatum, & persuadens vel proponens. q. 75. 3. c. pag. 239  
 Causa duplex, s. per se quæ propria virtute mouet, & per accidens, sicut remouens prohibens. q. 76. 1. c. pa. 240. & q. 85. 5. c. pa. 270. & q. 88. 3. c. pag. 279  
 Causæ æqualitas per se causat æqualem effectum: augmentata enim vel diminuta: causa per se augmentatur vel diminuitur effectus, non autem si sit causa per accidens. q. 85. 5. 1. pag. 270.  
 Nec oportet quod aliquid sit principalis in causa instrumentali quam in effectu, sed solum in causa principali. q. 83. 1. 2. pag. 261  
 Causa, duo sibi inuicem esse possunt. p. 33. 4. 2. pa. 108  
 Causa secunda non agit nisi in virtute primæ causæ. q. 19. 4. c. p. 65.  
 Causa finalis est prima inter omnes causas. q. 12. c. pag. 3  
 Causa perficiens est prior suo effectu: non autem causa disponens. quæst. 66. 6. 3. pa. 203  
 Causa semper est potior effectu. q. 66. 1. c. p. 198. & q. 112. 1. c. p. 372.  
 Causæ per se sunt determinatæ: sed causæ per accidens sunt indeterminate. q. 1. 4. c. pag. 4  
 Causæ habent ordinem ad inuicem: quia finis est ratio agētis, agēs formæ, & formæ materię. q. 1. 2. c. pa. 3  
 Causarum ad inuicem ordinatarum, si prima subtrahatur, necesse est alias subtrahi. q. 1. 4. c. pa. 2  
 In omnibus causis ordinatis, effectus plus dependet à causa primâ quam à secunda. q. 19. 4. c. pa. 65  
 Causa vide effectus.  
 Cæcus habet virtutem gressiuam per quâ ambulare potest: sed in quantum caret visu qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando, dum ambulat cespitando. q. 18. 1. 2. pa. 57  
 Cæcus, vide Oblatio. Oculus.  
 Cælum est compositum ex materia & forma. 49. 4. c. pag. 144  
 Cælum non est in potentia nisi ad vnum motum determinatum: nec in eo dispositio & habitus habent locum. p. 49. 4. c. pag. ead.  
 Cælum in genere alterabile est primum alterans: non tamē est primum mouens simpliciter, sed mouetur motu locali à superiori mouente. q. 6. 1. 1. pag. 24. & q. 109. 1. c. pag. 355  
 Cælum impossibile est quod imprimat directè in intellectum vel voluntatem. q. 9. 5. 0. pag. 35  
 Cælum per accidens mouet vires sensitivas: sed indirectè & per redundanciam mouet voluntatem. q. 9. 5. 0. pag. ead.  
 Cæli motus dicitur naturalis propter aptitudinem naturalem cæ-

lestis corporis ad talem motum: licet mouens sit voluntarium. q. 6. 5. 2. pag. 26  
 Cere vocabatur oppidum iuxta Romanam. q. 99. 3. c. pag. 310  
 Ceres dicebatur dea frugum. q. 99. 3. c. pag. ead.  
 Ceremonia dicitur quasi Cæceris munia, id est, dona Cæceris, vel à Cere oppido iuxta Romanam. q. 99. 3. c. pag. ead.  
 Cerimoniz sunt quedam protestationes fidei. q. 103. 4. c. pag. 331.  
 Cerimoniz sunt quedam opera exteriora ad cultum Dei pertinencia. q. 99. 3. pag. 310. & q. 101. 2. c. pag. 322. & q. 103. 1. c. pa. 337. & q. 104. 3. c. pa. 340  
 Cerimoniz veteris legis conueniēter diuiduntur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias. q. 101. 4. 0. pag. 323  
 Cerimoniz in veteri lege fuerunt multæ ad reprimendum idololatriam, & ad significationem multorum. quæst. 101. 3. 0. pa. 322.  
 Cerimoniz quedam fuerunt ante legem, non ex auctoritate legis determinatæ sed voluntate & deuotione hominum instinctu diuino Deum colentium. q. 103. 1. 0. pag. 336.  
 Cerimoniarum veteris legis multæ determinationes particulares habent causam solum figuralem, non autem literalem nisi in cõmuni. q. 102. 2. 0. 3. pag. 324  
 Cerimoniale, vide Præceptum.  
 Cerimonialia veteris legis distinguuntur à moralibus, & sunt quedam determinatiões iuris naturalis, cultus diuini, & præceptorum moralium. q. 99. 3. 2. & 4. 5. c. pag. 311. & q. 103. 1. c. pa. 337.  
 Cerimonialium ratio non est manifesta, sed est quadammodo probabilis. q. 102. 1. 4. pag. 322  
 Cæcus, i. festum collector, est in quo colligebatur à populo necessaria ad expensas cultus diuini, & significabatur adunatio populi & pax præstita in terra promissionis: & figurabatur cõgregatio fidelium in regno celorum. q. 102. 4. 10. pag. 329  
 Cæcus festo succedit festum angelorum, vel etiam omnium sanctorum. q. 103. 3. 4. pag. 338  
 Cherubin inter quos erat arca testamenti, se mutuis vultibus respiciebant. q. 102. 4. 6. pag. 328  
 Certitudo attribuitur mori appetitus sensitui & naturalis propter infallibilitatem quam habet ex certitudine cognitionis præcedētis vniūque motum. q. 40. 2. 3. pag. 122  
 Certitudo non potest haberi de aliquo nisi possit diiudicari per proprium principium. q. 112. 5. c. pag. 391  
 Cibus, vsus secundum suam naturam non est peccatum: sed per accidens, in quantum, scilicet, contra obedientiam vel totum comeditur: vel ex nimia concupiscentia, aut ad fomentum luxuriz, q. 102. 6. 1. pag. 334  
 Ciborum mundorum & immundorum ratio multiplex secundum legem veterem. q. 102. 6. 1. 2. pa. ead.  
 Ciconia quæ est idem quod ibis est avis Africa & immunda: & significat inuidos. q. 102. 6. 1. pag. 335  
 Cygnus est avis immunda: & significat homines qui per exteriorē vsuriz candorem, lucra terrena quærunt. q. 102. 6. 1. p. ead.  
 Circumcisio fuit protestatio vnius Dei, separas ab infidelibus, & figuras ablationem corruptionis hēndā p Christū. q. 102. 5. 1. p. 330  
 Circumcisio fiebat octaua die, nec tardabatur: & fiebat ad debilitationem concupiscentiæ in tali mēbro. q. 102. 5. 1. pag. ead.  
 Circumcisio fuit instituta ante legem, ideo non potest dici sacramentum legis quasi in lege institutum, sed solum quasi in lege obseruatum. q. 103. 1. 3. pag. 337  
 In circumcissione prior stabatur semen futurum in quo benediceretur omnes gentes, idcō hoc perfectio oportet circumcissionē cessare, & idem baptismo declarari. p. 103. 3. 4. pag. 338  
 Circumcisioe homines instituebatur in statu colendi Deū: & sine ea nullus admitebatur ad aliquid legalium nec ad esum paschalis conuiuij. q. 102. 5. c. pag. 330  
 Circumcisiois rō literalis triplex, & figuralis vna. q. 102. 5. ad 3. p. 330.  
 Circumcisioni respondet baptismus. q. 101. 5. 3. p. 331. & q. 103. 3. ad 4. pag. 338  
 Circumcisionem Abraham primus accepit. q. 102. 5. ad 1. pa. 130  
 Circumcisio, vide Abraham. Baptismus.  
 Circulus. Appetituius motus circulo agitur. q. 26. 2. c. pag. 87  
 Circumscriptiue, vide Angelus  
 Circumstantia est accidens actus humani, attingēs eum extrinsecè. q. 7. 1. 0. pag. 27. & q. 18. 30. pa. 57  
 Circumstantia non dicitur illa cōditio causæ ex qua substantia actus dependet, sed aliqua cōditio adiuncta. q. 7. 3. ad 3. pag. 28  
 Circumstantia principalissimè est quæ attingit actum ex parte finis, secundaria quæ attingit substantiam actus scilicet quid, aliæ verò secundum quod magis vel minus ad has appropinquat. q. 7. 4. pag. 29  
 Circumstantia non potest de peccato veniali facere mortale manēs circumstantia: sed solum tunc quando transfert in aliam speciem. q. 88. 5. 0. pag. 280  
 Circumstantia potest constituere aliquam speciem boni vel mali actus. q. 18. 10. 0. pag. 62  
 Circumstantia quæ respicit specialem ordinem rationis pro vel cōtrā dat speciem actui morali. q. 18. 5. ad 4. 10. 0. 11. c. pag. 50. & 62

- & pag. 63  
 Circumstantia addens in bonitate vel malitia nō semper variat speciem actus. q. 18. 11. pag. 62.  
 Circumstantia tripliciter aggravat peccatum scilicet transferēdo in aliud genus peccati: multiplicando rationem peccati; & augēdo priorem deformitatem. q. 73. 7. o. pa. 230  
 Circumstantia. vide Nomen.  
 Circumstantiæ actus moralis sunt septem. q. 73. o. pa. 28  
 Circumstantiæ non respicientes ordinē rationis in bono vel malo nisi præsupposita alia circumstantia à qua actus moralis habet speciem boni vel mali, non variant speciem. q. 18. 11. o. pa. 62. & q. 73. 7. c. pag. 230  
 Circumstantiæ humanorum actuum pertinent ad cōsiderationem theologi triplici ratione. q. 7. 2. o. pag. 28  
 Civis dicitur dupliciter, scilicet simpliciter, id est qui potest agere ea quæ sunt civiū: puta dare consilium vel iudicia in populo: & secū dum quid, id est civitatis inhabitator. q. 105. 3. ad 2. pag. 346  
 Civis. vide Eunuchus. Mulier, Spiritus.  
 Civitas est communitas perfecta. q. 90. 2. c. pag. 286  
 Civitas tota cum nos læserit, computatur tota civitas sicut unū singulare. q. 46. 7. ad 3. pag. 137  
 Civitas bonum commune non potest bene se habere nisi civis sine virtuti. q. 9. 2. 1. ad 3. pag. 101  
 Civitas. vide Scruī.  
 Clamor. Animal dolēs clamat: quia multiplicatis spiritibus introrsum & calore, necesse est quod emittantur per vocem. q. 44. 1. ad 2. pag. 130  
 Coactio est quæ est ab exteriori principio. q. 6. 4. o. pag. 25  
 Coactio est contra rationem actus voluntatis: sicut ferri sursum est contra rationem naturalis inclinationis, vel motus lapidis. q. 6. 4. c. pag. 25. & q. 94. ad 2. pag. 35  
 Coactio legis est per metum pœnæ. q. 100. 9. c. pag. 319  
 Cogitatio. vide Via.  
 Cogitativa & remiscencia in nobis præ alijs animalibus habent quandam excellentiam ex hoc quod rationi coniungūtur. q. 74. 3. ad 1. pag. 23  
 Cognitio matutina & vespertina in angelis differunt secundū perfectum & imperfectum ex parte obiecti. q. 67. 3. c. pag. 204  
 Cognitio est triplex, scilicet per revelationem per seipsum certitudinaliter, & coniecturaliter per aliqua signa. q. 112. 5. c. pag. 374  
 Cognitio est imperfecta tripliciter scilicet ratione obiecti, medijs & subiecti. prima & secunda possunt esse simul cum perfecta, nō autem tertia. q. 67. 3. o. pag. 204  
 Per rectum cognoscitur obliquum. q. 100. 6. ad 2. pag. 316  
 Cognitio coniecturalis est imperfecta. 112. 5. c. pag. 374  
 Cognitio. vide Amor.  
 Cognitione caritatis habet potentia quæ pertingit ad finē per modum exequentis, non autem per modū imperantis. q. 11. 2. c. pag. 40  
 Cognitione prior est virtus quàm peccatum. q. 100. 6. ad 2. pag. 316  
 Cognosci potest aliquid dupliciter, scilicet in se & in suo effectu. q. 93. 1. c. pag. 292  
 Coitus impedit rationis usum propter transmutationē corporale adiunctam: in tantū vt nihil aliud cogitare liceat. q. 33. 3. ad 1. ad 3. pa. 107. & q. 37. 1. ad 2. pa. 116. & q. 72. 2. ad 4. pa. 222  
 Coitus. vide Delectatio.  
 Cholera inter alios humores citi⁹ movetur: ideo cholericus magis est in prōptu ad iram quàm dispositus ex naturali cōplexione ad concupiscendum, ad concupiscenciam. q. 45. 5. c. pag. 134  
 Collecta. vide Certus.  
 Cole. e Deum est actus virtutis, ideo pertinet ad præceptum morale, sed determinatio eius ad caritative. q. 99. 3. 2. pag. 311  
 Color est obiectum visus. q. 1. 1. 2. pa. 2. & q. 82. c. pag. 30. & q. 10. 2. c. pag. 35  
 Color si proponatur visui ex necessitate movet ipsum, nisi aliquis visum avertat. q. 1. 2. c. pag. ead.  
 Comestio. vide Delectatio.  
 Comprehensio non est aliqua operatio præter visionē, sed est quedam habitudo ad finem iam habitum cuius obiectū est visio vel res visa. q. 4. 3. pag. 16  
 Comprehensio dicitur dupliciter, scilicet inclusio cōprehensio in cōprehendente, & rētio rei quæ iam præsentialiter habetur. prima Deus cōprehendi non potest ab intellectu creato, secunda requiritur ad beatitudinem. q. 4. 3. 1. pag. 16  
 Comprehensio quæ importat præsentiam finis requiritur necessaria ad beatitudinem. p. 4. 3. o. pag. ead.  
 Cōprehendit Deus suā essentia quā nec homo nec angeli cōprehēdunt. q. 3. 8. 2. pag. 15. & q. 4. 3. 1. pag. 16. & q. 93. 2. 2. pag. 272  
 Commune bonum dicitur finis communis. q. 90. 2. 1. pag. 286  
 Ad commune bonum cōmunitate finis & non generis vel speciei: refertur possunt operationes particulares. q. 90. 2. 2. pag. 286  
 Communicatio hominum ad invicem iustis præceptis legis ordinatur. q. 105. 2. c. pag. 344  
 Cōmunicatio hominū ad invicem duplex, scilicet autoritate prin-

- cipium, vt iudicia & pœnæ, & propria voluntate priuatarū personarum: vt emptio donatio. q. 105. 2. c. pag. ead.  
 Conceptio. Anima Christi in primo instanti suæ cōceptionis absq; aliqua operatione meritoria præcedente fuit beata. q. 5. 7. 2. pa. 22  
 Concertatio. vide Ludus.  
 Conclusio syllogismi operativi ad rationem pertinet, & dicitur sententia vel iudiciū, quam sequitur electio. q. 13. 2. 3. c. pa. 43. & q. 76. 1. c. pag. 140  
 Conclusio tunc solū ex principijs procedit quando principiia nō possunt esse vera si conclusio non sit vera. q. 13. 6. 1. pag. 46  
 Conclusio syllogismi operativi est singularis quæ nō cōcluditur ex uniuersali nisi mediante propositione singulari. q. 76. 1. c. pa. 240  
 Concupiscentia propria est appetitus delectationis sensitivus: & est in appetitu sensitivo & in cōcupiscibili quæ ab eo denominatur. q. 30. 1. o. pag. 95  
 Concupiscentia est passio specialis potentia cōcupiscibilis differens specie ab amore & delectatione. q. 30. 2. o. pag. 96  
 Concupiscentia duplex, naturalis & nō naturalis. prima quæ est de bono conuenienti naturæ animalis conuenit homini & alijs animalibus. secunda verò quæ est de bono conuenienti secundū apprehensionē est propria homini. q. 30. 3. o. pa. 96. q. 31. 3. c. pag. 99  
 Cōcupiscentia naturalis est finita in actu & infinita in potentia per successionem, sed non naturalis est omnino infinita. q. 30. 4. o. pag. 97  
 Cōcupiscentia duplex, scilicet finis quæ est infinita: & eius quod est ad finem, quæ est finita. q. 30. 4. c. pag. 97  
 Concupiscentia ex parte obiecti est naturalior quàm ira & ex parte subiecti secundum naturā generis & corporis: sed econuerso est secundum naturam speciei & individui. q. 46. 5. o. pag. 135  
 Concupiscentia secundū propriam rationem est interdū causa doloris & per consequens tristitiæ. q. 36. 2. o. pag. 115  
 Concupiscentia vel cupiditas est primus effectus amoris, ideo frequenter Aug. vtrūque pro amore ponit. q. 36. 2. c. pag. ead.  
 Concupiscentia si includas morum voluntatis, sic vbi est maior cōcupiscentia est maius peccatum. q. 73. 6. 2. pag. 229  
 Concupiscentia est inordinata conuersio aliarum virium à voluntate ad bonum commutabile. q. 82. 3. c. pag. 262  
 Concupiscentia accepta vt passio, sic maior concupiscentia præcedens iudicium rationis & motum voluntatis diminuit peccatū, sequens verò auget. q. 73. 6. 2. pag. 230  
 Concupiscentia carnis contra spiritū quando ratio ei actualiter resistit non est peccatum, sed materia exercendę virtutis. q. 80. 3. 3. pag. 256  
 Concupiscentiæ nomen interdum se extendit ad appetitum sapientia vel aliorum spiritualium honorum. q. 30. 1. 1. pag. 95  
 Concupiscentiarū quedam bonæ & quedam malæ. q. 34. 1. c. pa. 108  
 Concupiscentia. vide Citibus. Inuoluntarium. Ira Latens.  
 Cōcupiscibilis est de bono vel malo simpliciter. Irascibilis verò sub ratione ardēt. q. 27. 1. 2. c. pag. 80. & q. 27. 1. c. 1. pag. 84  
 Concupiscibilis denominatur à concupiscentia: quia inter omnes passiones eius est notior & sensibilior, non autem prior. q. 15. 2. 1. pa. 85. & q. 82. 2. 2. pag. 262  
 Concupiscibilis instantium est naturalis in tantū regitur à ratione quòd autem excedat limites rationis hoc est homini cōtrarium. q. 82. 3. 1. pag. 262. & q. 85. 3. 3. pag. 169  
 Concupiscibilis. vide Irascibilis. Ira. Lex.  
 Confirmatio est sacramentum plenitudinis gratiæ, ideo non ei correspondet in veteri lege aliquid sacramentum: quia nondum aduenerat tempus plenitudinis. q. 105. 5. 3. pag. 339  
 Coniecturaliter cognoscitur aliquid per aliqua signa. quæst. 112. 5. c. pag. 374  
 Coniecturaliter. vide Cognitio.  
 Conscientia est quodammodò dictamen rationis est enim applicatio scientiæ ad actum. q. 19. 5. c. pag. 65  
 Conscientia errans obligat. q. 19. 6. c. pag. 66  
 Conscientia errans errore voluntario vel directè per negligentia, non excusat. q. 19. 6. c. pag. ead.  
 Cōscientia errans errore inuoluntario proueniente ex ignorantia alicuius circumstantiæ absq; omni negligentia excusat. q. 19. 6. pag. 66  
 Conscientiæ remorsus est pœna peccati. q. 87. 1. c. pag. 272  
 Consecratio vel purificatio vel institutio ministrorum veteris legis quomodo & quo ordine fiebat. q. 182. 5. 8. pag. 333  
 Consecratio ministrorum veteris legis fiebat vt ostēderetur eos habere quadam prærogatiuā puritatis & veritatis & dignitatis præ alijs. q. 102. 5. 8. pag. ead.  
 Consecratione vel purificatione speciali instituebātur & deputabātur ministri veteris legis ad cultum Dei. q. 102. 5. 8. pag. ead.  
 Consensus importat iudicium de eo in quod consentitur. [q. 74. 7. c. pag. 236  
 Consensus potest attribui & voluntati & rationi. q. 74. 7. 3. pa. ead.  
 Consensus est actus voluntatis: scilicet complacencia & applicatio eius ad aliquid existentē in potestate eius. q. 15. o. pag. 48. & q. 74. 7. 1. pag. 235

Consensus



- Consensus in actum pertinet ad rationem superiorem secundum quod in ratione voluntas includitur. q. 15. 4. o. pag. 49. & q. 7. 4. 7. pag. 236
- Consensus proprie non est in brutis animalibus. q. 15. o. pa. 48.
- Consensus importat determinationem appetitus non solum passivam, sed magis activam. q. 15. 2. r. pag. 49
- Consensus proprie non est nisi de his quae sunt ad finem. q. 13. 3. o. p. ca.
- Consensus deliberatus in peccatum non semper pertinet ad contemptum legis divinae, sed solum quando peccatum legi divinae contrariatur. q. 7. 4. 3. pag. 237
- Consensus rationis in delectationem cogitationis pravae ratione obiecti est peccatum mortale, sed ratione cogitationis tantum est veniale vel nullum. q. 74. 8. o. pag. 236
- Consensus & electio differunt ratione tantum si ex multis consiliis inveniatur vnum solum quod placeat in quod consentitur & praefertur his quae non placent. q. 15. 3. 3. pag. 49
- Consensus. vide Electio. Peccatum.
- Consentire importat applicationem sensus ad aliquid. q. 15. r. c. pa. 48
- Consentire. vide Assentire.
- Conseruatio. Conseruari indiget vnaquaque creatura à Deo. q. 109. 22. 8. c. 9. 1. pag. 158. & 363. & 365
- Conseruatio. vide Annihilatio.
- Consilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem sententiae vel iudicij. non autem ut est inquisitio. q. 14. r. 2. pag. 46
- Consilium est inquisitio rationis. q. 14. 1. o. pag. ead.
- Et est de his quae sunt ad finem tantum. q. 14. 2. o. pag. ead.
- Et non est de rebus paruis nec de his quae sunt determinata qualiter fieri debent. q. 14. 4. o. pag. 47
- Et est proprie circa ea quae aguntur à nobis. q. 14. 3. o. pa. ead.
- Consilium est inquisitio resolutoria ab eo quod in futuro intenditur ad id quod statim agendum est. q. 14. 5. o. pag. ead.
- Consilium non est de his de quibus quis desperat, sicut nec de impossibilitatibus: est tamen de difficultatibus. q. 4. 4. 2. 3. pag. 130
- Consilium secundum quid est cum obseruatur vnum quodque consiliorum euangelicorum in aliquo speciali casu. q. 108. 4. c. pag. 355
- Consilium differt à praecepto, quia praeceptum importat necessitatem, consilium autem in optatione ei ponitur cui datur. q. 108. 4. c. p. ead.
- Consilij inquisitio est infinita in potentia sed finita in actu & ex parte termini. scilicet conclusionis & ex parte proprii principij quod est finis, & ex alio genere sumpti. scilicet sensus vel scientiae. q. 14. 6. o. p. 48
- Consilia euangelica simpliciter proposita sunt paupertas, castitas, obedientia. q. 108. 4. c. pa. 355
- Consilia oportet esse de his per quae expeditius potest consequi beatitudinem. q. 108. 4. c. pa. ead.
- Consilia quaedam determinata conuenienter in lege noua sunt proposita. q. 108. 4. o. pa. ead.
- Consilia tria euangelica generalia de se sunt omnibus expeditia: sed alicui ex eius in dispositione experientia non sunt. q. 108. 2. 1. pag. 353
- Consilia multa Christi sunt de praecepto quod ad preparationem animi. q. 108. 3. 2. 4. 4. pag. 354
- Consilia. vide Prudentia. Virtus.
- Consiliatiuos facit spes & magis timor quo ad sollicitudinem, non quod ad facultatem consiliandi. q. 44. 2. pag. 130
- Consuescere vel disuescere res naturales non possunt. q. 51. 2. c. p. 149.
- Consuetudo habet vim legis, abolet legem, & est legum interpretatrix. q. 97. 2. o. pag. 303
- Consuetudo vim legis obtinere non potest contra legem diuinam vel naturalem. q. 97. 3. 1. pag. ead.
- Consuetudo si maneat eadem ratio legis non vincit legem, sed lex consuetudinem, nisi forte lex non sit possibilis secundum consuetudinem patris. q. 97. 3. 1. pag. 305
- Consuetudo. vide Prout.
- Consuetum efficitur delectabile ad operandum, in quantum efficitur connaturale. q. 32. 2. 3. & 8. 3. pag. 104
- Cōtemplatio diuinarum est operatio maxime propria homini & maxime delectabilis. q. 3. 5. c. pa. 12
- Cōtemplatio maxime quæritur propter seipsam. q. 3. 5. c. pag. 12
- Cōtemplatio secundum se non habet rationem malam, sed per accidens tantum. q. 35. 5. 3. pag. 112
- Cōinertia & perseverantia non sunt perfectiones appetitiue virtutis sensitivae, sed rationalis partis. q. 58. 3. 2. pag. 172
- Continentia à delectationibus, & perseverantia à vitijs. non sunt virtutes, sed aliquid minus virtute. q. 58. 3. 2. pa. ead.
- Contingens. vide Futurum.
- Contrariari plura vni non secundum idem, sed secundum diuersa, nihil prohibet. q. 45. 1. 2. pag. 132
- Sicut quieti naturali contrariatur & quies violenta eiusdem corporis & quies naturalis alterius corporis, ita in affectibus animae delectationi opponitur & delectatio & tristitia. q. 31. 8. 2. pa. 102
- Contrarias delectationes in affectibus animae esse contingit. q. 31. 8. o. pag. ead.
- Contrarietas mutationum est secundum accessum & recessum ab eodem termino: motum verò secundum contrarietatem terminorum. q. 23. 2. 1. pag. 79
- Contrarietas prima tantum inuenitur in passionibus concupiscibilis. vtraque verò in passionibus irascibilis. q. 23. 2. o. pag. 80
- Contrarium. Ab his quae sunt secundum locum, processit nomen distantiae ad omnia contraria. q. 7. 1. c. pag. 28
- Contrarium quoad quod per accidens est causa contrarij. q. 3. 2. 4. 1. p. 104
- Contrarium proprie passio irae habere non potest. q. 23. 1. o. pa. 80
- Contraria in se non sunt contraria in anima. q. 15. 5. c. pa. 112. & q. 53. 1. c. pag. 134. & q. 54. 2. 1. pag. 156. & q. 64. 3. 3. pag. 191
- Contraria aliqua contingit esse secundum formam generis, & secundum formam speciei. q. 35. 4. c. pag. 112
- Contrariorum idem esse causam secundum diuersa, nihil prohibet. q. 32. 3. 2. pag. 104
- Contrariorum specus specificatae per comparisonem ad aliquid extra possunt habere conuenientiam inter se, non autem specus absolutae. q. 35. 4. c. pag. 112
- Contrariorum terminorum quietes sunt contrariae. q. 11. 8. c. p. 102
- Contrariorum potest esse vnus habitus in quantum conueniunt in vna ratione communi. q. 54. 2. 1. 3. 1. pag. 156
- Contritio. In tempore praecedente iustificationi oportet quod homo singula peccata commissam detestetur, quorum memoria habet, ex cuius consideratione sequitur in anima quidam motus detestantis vniuersaliter omnia peccata commissam & obliuata: quia homo sic dispositus de his quae non meminit conteretur si memoria adessent. q. 113. 5. 3. pag. 378
- Conuersio. vide Aduerho. Concupiscentia. Miraculosum. Peccatum.
- Cooperari dicitur aliquis alicui non solum sicut secundum agens principali agenti sed sicut adiuuans ad propositum finem. q. 111. 2. 3. pag. 370
- Cor. Motus cordis secundum naturam est, & non secundum voluntatem. q. 17. 9. 2. pag. 56
- Cordis motus est principium corporalis motus. q. 17. 9. 2. pag. ead.
- Cordis motus & generalium non obedit rationi. q. 17. 9. 2. 3. p. ead.
- Cordis est duplex infirmitas, vna in substantia eius, quae immutat naturalem complexionem ipsius & semper est mortalis, alia est propter inordinationem motus eius, vel alicuius eorum quae circumstant cor: quae non semper est mortalis. q. 74. 9. 2. pag. 237
- Cor paruum habentes secundum quantitatem, sunt magis audaces: & animalia illud magnum habentes, sunt magis timida. q. 45. 3. c. pag. 133
- Cor. vide Audacia.
- Corporalia bona vel mala per se loquendo quanto magis considerantur, minora apparent. q. 42. 5. c. 2. pag. 128
- Corpus & perfectio eius requiritur ad beatitudinem viri: & ad beatitudinem perfectam requiritur accedenter & consequenter. q. 4. 6. o. pag. 18
- Corpus humanum est materia electa, quantum ad hoc quod est temperata complexionis, ut possit esse organum tactus, & aliarum virtutum sensitiviarum & motuarum. q. 85. 6. c. pag. 170
- Corpus est corruptibile ex conditione materiae, & non ex electione naturae. q. 85. 6. c. pag. ead.
- Corpus in his in quibus natura est ab anima moueri regitur ab aia despotico principatu, sicut à domino seruus: irascibilis verò & concupiscibilis principatu politico, quo scilicet reguntur liberi. q. 9. 2. 3. pa. 34. & q. 17. 7. c. pag. 15. & q. 56. 4. 3. pag. 165
- Corporis fruitio deriuatur in ipsum ab anima per redundanciam. q. 4. 5. 4. pag. 18
- Corpus. vide Calum.
- Correctio est utilis, ut ex dolore eius voluntas regenerationis oriatur, non tamen est sufficiens sine Dei auxilio. q. 109. 8. 1. pa. 364
- Corruptio. Aliquid dicitur corrupti dupliciter, scilicet per se & per accidens. q. 53. 1. c. pag. 154
- Corruptio mors & omnis defectus est contra naturam particularem, non autem contra naturam vniuersalem. q. 42. 2. 3. pa. 127. & q. 85. 6. o. pag. 270
- Corruptio. vide Sacrificium. Sal.
- Creatura potest per se deficere à bono, & in non esse reduci, nisi diuinitus conseruetur. q. 109. 2. 2. pag. 358. & q. 112. 3. 2. pag. 166
- Creatura sicut esse habet ab alio, & in se considerata nihil est ita indiget conseruari ab alio. q. 109. 1. 2. pag. 358
- Creaturas primas statim Deus perfectè produxit absque alia dispositione vel operatione creaturae praecedente. q. 6. 7. 2. pag. 22
- Credenda nobis proponuntur non solum ea ad quae ratio attingere non potest, sed etiam aliqua ad quae ratio recta pertingere potest. q. 99. 2. 2. pag. 310
- Culpa peccati & malum idem sunt in actibus voluntarijs. q. 21. 2. c. p. 75
- Cultus Dei est duplex, scilicet interior & exterior. q. 101. 2. c. p. 322
- Cultus interior consistit in hoc quod anima coniugatur Deo per intellectum & affectum. q. 101. 2. c. pag. ead.
- Cultus exterior proportionari debet cultui interiori: qui consistit in fide spe & charitate. q. 101. 2. c. pag. ead. & q. 103. 3. o. pag. 151
- Cultus exterior diuersificatur secundum diuersitatem interioris cultus. q. 101. 2. c. pag. 322. & q. 103. 3. c. pag. 338

\*\*\*

- Cultus Dei interior** consistit in coniunctione ad Deum per intellectum & affectum. Cultus vero exterior in sacrificijs, oblationibus, & huiusmodi. q. 99. 3. c. pa. 310. & q. 102. 5. 4. pa. 331
- Cultus interior** impeditur per peccata, exterior vero per quasdam immunditias corporales. q. 102. 5. 4. pag. 331
- Cultus Dei exterior** ad hoc precipue ordinatur ut homines Deum in reuerentia habeant. q. 102. 4. c. pag. 327
- Cultus interioris triplex status** distinguitur, scilicet veteris legis, nouae legis, & beatorum. q. 201. 2. c. pag. 322. & g. 103. 3. c. pag. 338
- Cultui Dei anima & corpus applicari** debent. q. 101. 2. c. pag. 322
- Cupiditas** ut est speciale peccatum, est radix omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris: quae alimentum praestat toti arbori. q. 84. 2. o. pag. 265
- Cura diuina** consideratur dupliciter, scilicet quantum ad ipsam diuinam actum: & ex parte eorum quae in creaturis ex diuina cura proueniunt. prima est aequalis, secunda inaequalis. q. 112. 4. 1. pa. 374
- Damnati** in damnatione manent naturalis inclinatio ad virtutes, sed non reducitur in actum, quia deest gratia. q. 85. 2. 3. pag. 268
- Et in eis magis esse potest timor poenae**, quam in beatis spes gloriae: quia in damnatis erit successio poenarum, nec tamen in eis est proprius timor. q. 67. 4. 2. pag. 205
- Debitor simpliciter Deus nobis non est**. q. 114. 1. 3. pag. 383
- Debitum filij ad patrem ad eum est manifestum** quod nulla tergiverfatione potest negari. q. 100. 5. 4. pag. 316
- Debitum duplex**, scilicet ex merito proveniens, & secundum conditionem naturae. q. 111. 1. 2. pag. 369
- Debitum duplex**, scilicet secundum regulam rationis, & secundum regulam legis: sive morale & legale. q. 92. 5. c. pag. 312
- Debitum Dei est ut sua oratio impleretur**. q. 114. 1. 3. pag. 383
- Debitum alteri reddere ad iustitiam pertinet**, & non est vnius rationis in omnibus virtutibus moralibus, quae sunt circa operationes. q. 60. 3. c. pag. 179
- Debitum**, vide Donum. Gratitude.
- Defectus principij est pessimus**. q. 78. 4. c. pag. 252
- Defectus**, vide Corruptio. Mors.
- Defectum sequens actionis non semper reducitur sicut in causam** in agens ex eo quod non agit: sed solum tunc cum potest & debet agere. q. 63. 3. c. pag. 25
- Detormias**, vide Adam.
- Delectabiliter operari** quodammodo cadit sub precepto, scilicet secundum quod sequitur delectatio ex dilectione Dei & proximi, & quodammodo non secundum quod delectatio sequitur habitum. q. 100. 9. 3. pag. 318
- Delectabile est omne in quantum simile & vnum**: sed est contrarium per accidens, in quantum corrumpit mensuram proprii boni per quandam excessum, aut per directam contrarietatem ad proprium bonum. q. 32. 7. o. pag. 105
- Delectabilis est emissio proprii boni**, in quantum est indicativa ipsius: sed in quantum evacuat ipsam, est contristabilis sicut quando est immoderata. q. 32. 6. 1. pag. ead.
- Delectabiles sunt operationes in quantum sunt proportionatae & conformatae naturae operanti**. q. 31. 1. 3. pag. 103
- Delectabilia sunt omnia ludus & alia quae ad requiem pertinent**, in quantum auferunt tristitiam, quam est ex labore. q. 32. 1. 3. pa. ead.
- Delectari propter se intelligitur dupliciter**, scilicet ut ly propter se dicit causam finalem: & ut dicit causam formalem. primum est in vltimo fine, secundum in omni delectabili secundum suam formam. q. 70. 1. 2. pag. 115
- Delectari debet homo in Deo propter se sicut propter vltimum finem**: in actibus autem virtuosis propter honestatem quam continet delectabile in virtuosus. q. 70. 1. 2. pag. ead.
- Delectantur aliqui propter corruptionem naturae in eis existentem**, in comestione terrae, carbonum, vel hominum, aliqui in coitu bestiarum, aut masculorum. q. 31. 7. c. pag. 101
- Delectatus in se constringit ipsam**, dum ei fortiter inhæret: sed cor amplius, ut perfectum delectabili fruatur. q. 31. 1. 3. pag. 106
- Delectatio est quidam motus animae & constitutio simul tota & sensibilis in naturam existentem**. q. 31. 1. c. pag. 98
- Delectatio non est generatio** ut Plato posuit: sed magis consistit in factum esse. q. 31. 1. c. pag. ead.
- Delectatio est passio animae**. q. 31. 1. o. & 4. 1. pag. ead.
- Delectatio non est motus imperfecti sed perfecti**, id est existentis in actu. q. 31. 2. 1. pag. 99
- Delectatio secundum se non est in tempore** sed solum per accidens. q. 31. 2. o. pag. ead.
- Delectatio est motus in appetitu animali consequens apprehensionem sensus**. q. 11. 3. pag. 40. & q. 31. 1. c. pag. 98
- Delectatio est operatio non per essentiam, sed per causam**. q. 31. 1. 1. pag. ead.
- Delectatio sequens bonum perfectum non est ipsa essentia beatitudinis**, sed est consequens ipsam sicut per se accidens. q. 2. 6. c. pag. 8
- Delectatio aliqua hominis potest dici optimum inter bona humanum**. q. 34. 3. o. pag. 109
- Delectatio** ut delectatio non habet quod sit optima, sed ex hoc quod est perfecta quies est optima. q. 34. 3. 3. pag. 100
- Delectatio est complacentia & quietatio** percepta in re conuenientiamata. q. 11. 3. pa. 40. & q. 34. 1. c. 2. 4. 2. pag. 108
- Delectatio est in habentibus cognitionem**. q. 31. 1. c. pag. 46. & q. 32. 1. c. pag. 102. & q. 35. 1. c. pag. 110
- Delectatio secundum simplicem actum est in appetitu intellectiuo in Deo & in angelis**. q. 31. 4. 2. pag. 100
- Delectatio est in appetitu sensitiuo & intellectiuo**. q. 30. 1. c. pag. 95. & q. 31. 3. c. 4. o. pag. 99
- Delectatio aliquam operationem consequitur**. q. 32. 1. o. pag. 102
- Delectatio non est principalis in beatitudine**, cum sit propter operationem in qua voluntas quietatur. q. 4. 2. c. pag. 15
- Delectatio duo requirit scilicet ademptionem boni conuenientis & cognitionem huiusmodi boni adepti**. q. 31. o. pag. 102
- Delectatio maxima est quae fit per sensum: secundum gradum tenet quae fit per spem, tertium quae fit per memoriã**. q. 32. 3. c. pa. 104
- Delectatio perficit operationem dupliciter**, scilicet ut finis & adaugendo. q. 4. 1. 3. pag. 15. & q. 33. 4. o. pag. 108
- Delectatio quolibet ex parte subiecti est medicina contra quatuor tristitia**. q. 31. 4. 2. 3. pag. 112. & q. 38. 1. o. pa. 118. & q. 4. 1. c. pa. 139
- Delectatio contemplationis adiuuat usum rationis**, sed corporales impediunt triplici ratione, scilicet distractionis, contrarietatis & Ignitionis. q. 4. 1. 3. pag. 15. & q. 33. 3. o. 4. 1. pag. 107. & quest. 34. 1. 1. pag. 108
- Delectatio potest esse integra & perfecta**, tristitia autem est semper secundum partem. q. 35. 6. c. pag. 113
- Delectatio per se loquendo est magis appetenda quam sit tristitia fugienda**, sed per accidens e conuerso contingit. q. 35. 6. o. pag. 113
- Delectatio & tristitia de eodem habent oppositionem secundum speciem**, sed de diuersis disparatis, sunt disparatae: verò illa diuersa sunt contraria, tunc non solum non habent contrarietatem secundum rationem speciei, sed etiam habent conuenientiam. q. 35. 4. o. pag. 112
- Delectatio de bono, facit ut bonum avidius queratur**, & tristitia de malo facit ut malum vehementius fugiatur. q. 33. 3. c. pag. 121
- Delectatio est in plus quam gaudium**. q. 31. 3. o. pag. 46
- Delectatio quae ex interiori apprehensione causatur, gaudium nominatur**: non autem quae ex exteriori. q. 31. 3. c. pag. 99. & q. 35. 2. c. pa. 111
- Delectatio appetitur propter se**, si propter dicat causam finalem, si vero dicat causam formalem vel motiuam, sic appetitur propter aliud. q. 2. 6. 1. pag. 8
- Delectatio potest esse materia tristitiae vel e conuerso, non per se, sed per accidens**. q. 35. 2. 3. pag. 111
- Delectatio per accidens tantum potest esse in doloribus qui sunt in spectaculis**. q. 35. 3. 2. pag. ead.
- Delectatio dicitur morosa non ex mora temporis, sed ex eo quod ratio deliberat circa eam immoratur**. q. 74. 5. 3. pa. 235. & q. 88. 5. 2. pa. 281
- Delectatio in actu coniugali de se non est mortale nec veniale**. quest. 34. 1. 1. pag. 108
- Delectatio in concubitu coniugali impedit usum rationis propter corporalem transmutationem adiunctam**. q. 34. 1. 5. pag. ead.
- Delectatio secundum se non est in tempore**, sed si bonum adeptum subiacet transmutationi, erit per accidens in tempore, si autem sit omnino intransmutabile, non erit in tempore nec per se nec per accidens. q. 31. 2. o. pag. 99
- Delectatio secundum actum est maior quam secundum alium sensum** vilitate simpliciter & naturaliter: sed ratione cognitionis delectatio secundum visum est maior. q. 31. 6. o. pag. 101
- Delectatio voluntatis humanae est regula bonitatis vel malitiae moralis**: non autem delectatio appetitus sensitui. q. 34. 4. o. pag. 110
- Delectatio est prior amore**, & amor desiderio ordine intentionis: sed ordine executionis est e conuerso. q. 25. 2. c. pag. 85. & q. 34. 4. 1. pag. 110
- Delectatio contrariatur delectationi de obiecto contrario**. q. 31. 8. o. pag. 102
- Delectatio non respondet charitati ut finis, sed magis visio**. q. 4. 2. 3. pag. 16
- Delectatio requiritur ad beatitudinem consequenter tantum vel concomitanter**. q. 3. 4. c. pag. 11. & q. 4. 1. 2. o. pag. 15
- Delectatio attribuitur animalibus brutis, & non gaudium**. q. 31. 3. c. pag. 99
- Delectatio animalium brutorum non est nisi in ordine ad sensibilia secundum tactum**. q. 31. 6. c. pag. 107. & q. 35. 2. 3. pag. 111
- Delectatio**, vide Adhucendi. Animal. Beatitudo. Comprehensio. Contrarium. Ira. Iudicium. Ludus. Malefactor. Operatio. Rara. Spes.
- Delectationis obiectum est bonum appetens conueniens conuenientum**. q. 43. 1. c. pag. 129
- Delectationis propria & prima causa est operatio**. q. 32. 1. o. pa. 102
- Delectationis causa operatio alterius esse potest tripliciter**. q. 32. 5. o. pag. 104
- Delectationis causa sunt operatio, motus, memoria, spes, tristitia, aliorum operationes, alteri bene facere, similitudo, admiratio**. q. 32. o. pag. 102

- Delectationis causa sunt amor & concupiscētia, sed magis spes. q. 32. 3. pag. 104. & q. 35. 3. 2. pag. 111. & q. 100. 9. 3. pag. 319
- Delectationis causa possunt esse ludi, vincere & omnes concertationes. q. 32. 6. 3. pag. 105
- Delectationis causa potest esse redarguere & increpare dupliciter scilicet in quantum facit homini utilitatem propriam sapientiam & excellentiam, & in quantum alteri bene facit. q. 32. 6. 3. pag. ead.
- Delectationis tristitia est causa per accidens in quantum facit vehementius querere delectationem, & in quantum quis non recusat tristitiam perferre ut ad delectationem perveniat. q. 35. 3. 1. pag. 111
- Delectationis tristitia est causa secundum quod est in actu, & secundum quod est in memoria. q. 32. 4. 0. pag. 104
- Delectationis, amoris & desiderij effectus, est dilatio metaphoricè sumpta. q. 33. 1. 0. pag. 106
- Delectationi contrariatur dolor. q. 35. 3. 0. pag. 111
- Delectationi cuilibet contrariatur tristitia secundum genus, non autem secundum speciem. q. 35. 4. 0. pag. 111. & q. 38. 1. pag. 118
- Delectationi contemplationis per se loquendo non potest esse aliqua tristitia contraria: sed nec habet tristitiam, annexam nisi per accidens scilicet ex parte organi, aut ex impedimento apprehensionis. q. 35. 5. 0. pag. 112
- Delectationes spirituales faciunt sitim vel desiderium sui sine fastidio: nisi forte per accidens, in quantum contemplationi adiunguntur aliqua operationes virtutum corporaliū. q. 33. 2. 1. c. pag. 107.
- Delectationes corporales ratione rei habitæ superexcellētis faciunt fastidium: sed ratione rei non habitæ faciunt desiderium. q. 33. 2. c. pagina. 107
- Delectationes corporales sunt medicinæ contra tristitiam. q. 31. 5. c. 1. pag. 100. & q. 48. 1. c. pag. 138
- Delectationes appetuntur ab his qui sunt in tristitia, ab omnibus animalibus à iuuenibus, à melancholicis. q. 32. 7. 2. pag. 106
- Delectationes spirituales intelligibiles in se maiores sunt sensibilibus delectationibus: sed quo ad nos sensibiles sunt magis vehementes propter tria. q. 2. 6. c. 2. pag. 8. & q. 31. 5. 0. pag. 100
- Delectationes corporales quia pluribus notæ sunt, assumpserunt sibi nomen voluptatum. q. 2. 6. c. pag. 8
- Delectationes corporales indigent temperari & refrenari per rationem: sed spirituales sunt secundum seipsas sobriæ & moderatæ. q. 31. 5. 3. pag. 100
- Delectationes dupliciter sunt naturales scilicet quæ sunt secundum rationem, & secundum naturam conditam rationi, quæ natura est communis homini & alijs. q. 31. 7. c. pag. 101
- Delectationes dupliciter sunt innaturales, scilicet quæ sunt contra rationem, & quæ sunt contra naturam communem. q. 31. 7. c. pag. ead.
- Delectationum aliqua est bona, & aliqua mala: nec omnis est bona, nec omnis mala. q. 34. 2. 0. pag. 109
- Delectationum quædam sunt naturales, quædam innaturales. q. 31. 3. c. pag. 99
- Delectationum quædam sunt corporales, quædam animales. q. 31. 3. c. pag. ead.
- Demon dicitur maxime gaudere de peccato luxuriæ, quia est maxime adherētis & difficile ab eo homo potest eripi. insatiabilis est enim delectabilis appetitus. q. 73. 5. 1. pag. 229
- Demon occasionaliter & indirecte est causa omnium peccatorum, non autem directe. q. 80. 4. 0. pag. 256
- Demon non est causa peccatorum nostrorum directe: sed indirecte scilicet persuadendo & proponendo aliquod obiectum. q. 75. 3. 0. pag. 139. & q. 80. 1. 0. pag. 255
- Demon nisi refrenetur à deo, potest impedire usum rationis: ideo potest inducere ad faciendum ex necessitate actum peccati, non autem potest inducere necessitatem peccandi. q. 80. 3. 0. pag. 256
- Demon potest inducere ad peccatum, interius movendo phantasiam & appetitum sensitivum. q. 80. 2. 0. pag. ead.
- Demon omnia causare potest quæ ex motu locali corporū inferiorum provenire possunt, nisi virtute diuina reprimatur. q. 80. 2. c. pagina. ead.
- Demonis & angeli boni mens non fertur in ea quæ sunt ad finem, nisi ut stant sub ordine finis: ideo non potest esse in eis deordinatio circa ea quæ sunt ad finem, nisi simul sit circa finem. q. 89. 4. c. pag. 283.
- Dæmones in nihil moventur nisi in ordine ad finem peccati superbia ipsorum ideo in omnibus peccant mortaliter quæcunque propria voluntate agunt. q. 89. 4. 0. pag. 283
- Dæmones omnia illa quæ videntur esse venialia (sicut risum, & alias leuitates) procurant: ut homines ad sui familiaritatem attrahant, & ad peccatum mortale deducant. q. 89. 4. 3. pag. 284
- Dæmon. vide Diabolus. Ouis.
- Denominatio. Transcendentia denominant seipsa non autem hoc habet locum in specialibus formis. q. 55. 4. 1. pag. 162
- Denominatur aliquid in his que ad aliquid dicuntur, non solum ab eo quod inest, sed etiā ab eo quod extrinsecus adiacet. q. 7. 2. 1. pa. 28
- Depositem traditur in utilitatem deponentis: mutuum vero in utilitatem eius cui traditur. q. 105. 2. 5. pag. 334
- Depositem perdi potest dupliciter scilicet ex causa evitabili, & ex causa inevitabili, vel naturali vel extrinseca. q. 105. 2. 5. pag. ead.
- Depositem amittens per negligentiam custodis, reddere tenetur: non autem si depositum secundo modo amittatur. q. 105. 2. 5. pag. ead.
- Deserere gregem sibi commissum potest procedere ex amore, & ex alio principio activo. q. 72. 3. c. pag. 222
- Desideriū importat simplicem motū in re desideratā. q. 30. 1. 2. pag. 95
- Desiderium potest dupliciter accipi scilicet proprie, ut importat appetitum rei non habitæ: & communiter, ut importat exclusionem fastidij. q. 33. 1. c. pag. 107
- Desiderium, spes, amor & odiū possunt quodammodo dici in rebus cognitione carentibus: non autem delectatio; nec dolor, nec timor nec desperatio. q. 41. 3. c. pag. 128
- Desiderium proprie pertinet ad inferiorem appetitum & ad superiorem. q. 30. 1. 2. pag. 95
- Desiderium est passio concupiscibilis. questio. 23. 2. c. pag. 80
- Desiderium est in angelis. q. 67. 4. 3. pag. 201
- Desiderium animæ separata scilicet beatæ, totaliter quiescit ex parte appetibilis: sed non ex parte appetētis. q. 4. 5. 5. p. 18. & q. 67. 4. p. 205
- Desiderium. vide Amor Desperatio. Fames. Ira.
- Desperatio non importat solam privationem spei: sed recessum à re desiderata propter estimatam impossibilitatem adipiscendi. questio. 40. 4. 3. pagina. 56.
- Desperatio præsupponit desiderium, sicut & spes. q. 40. 4. 3. pag. 123
- Desperatio contrariatur spei solum secundum contrarietatem accessus & recessus. q. 40. 4. 0. pag. ead.
- Desperatio est prior timore, quia est ratio & causa eius nam timor consequitur desperationem vincendi. q. 25. 3. c. pag. 85
- Desperatio. vide Audacia. Desiderium. Spes.
- Deus est cuius natura non est composita ex potentia & actu: & cuius substantia est sua operatio, & est propter seipsum. ideo habitus & dispositio in eo locum non habent. q. 49. 4. c. pag. 144
- Deus in seipso principalis cogniti quod est sua essentia, non habet practicam cognitionem, sed speculativam tantum. p. 3. 5. 1. pag. 12
- Deus solus & beati cognoscunt legem æternam secundum quod in seipsa est. q. 93. 2. c. pag. 292
- Deus est veritas per essentiam. q. 3. 7. c. pag. 14. & q. 93. 1. 3. pag. 392
- Deus in seipso à nobis cognosci non potest. sed tamen in suis effectibus manifestatur. q. 93. 2. 0. pag. ead.
- Deus omnia movet secundum eorum conditionem: ita quod ex causis necessarijs sequuntur effectus de necessitate, & ex causis contingentibus, effectus contingentis. q. 10. 4. c. pag. 392
- Deus sic movet voluntatem quod remanet motus eius contingens, & non necessario nisi in his ad quæ naturaliter movetur. q. 10. 4. 0. pagina. ead.
- Deus quicquid vult, vult sub ratione boni communis quod est sua bonitas, quæ est bonum totius uniuersi. q. 19. 10. c. pag. ead.
- Deus non vult sed permittit peccata: vult tamen mala pœnaliter. q. 39. 2. 3. pag. 120. & q. 79. 4. 2. pag. 254
- Deus solus potest voluntatem nostram interius mouere. q. 6. 4. 1. pag. 25. & q. 9. 6. 0. pag. 36. & q. 75. 3. c. pag. 239
- Deus est à quo procedit omnis motus tam voluntatis quam nature sicut à primo mouente. q. 6. 1. 3. pag. 24. & q. 9. 4. 1. 6. c. 3. pag. 36. & q. 55. 4. 6. pag. 162. & q. 80. 1. 3. pag. 155
- Deus movet hominem proponendo sensui appetibile immutando corpus, & movendo voluntatem. q. 6. 1. 3. pag. 24
- Deus vi sua potestate non potest nisi bene. q. 2. 4. 1. pag. 8
- Deus dispensare non potest ut homini liceat non ordinate se habere ad deum, vel non subdi ordini iustitiæ eius etiā in his secundum quæ homines adinvicem ordinantur. q. 100. 8. 2. pag. 218
- Deus potest producere effectus secundarum causarum etiā sine ipsis. q. 51. 4. c. pag. 150
- Deus quantum ad suam naturam æqualiter se habet ad omnes: sed non quo ad bonorum distributionem. q. 51. 4. 1. pag. ead.
- Deus est primum principium omnis motus corporalis & spiritualis: & primus actus à quo est omnis formalis & finalis perfectio. q. 79. 2. c. pag. 253. & q. 109. 1. c. pag. 356
- Deus in omnibus operatur secundum modum eorum: nec per hoc excluditur quin operetur quæ natura operari non potest, quæstio. 51. 4. 2. pagina. 150
- Deus non est causa peccati directe, nec indirecte. q. 79. 1. 0. pag. 252
- Deus est causa peccati quo ad actum & entitatem, non autem quo ad defectum. q. 79. 2. 0. pag. 253
- Deus potest infligere pœnam. q. 87. 2. pag. 273
- Deus est causa executionis & obdurationis subtrahendo gratiam. q. 79. 3. 0. pag. 354
- Deus inclinat voluntatem in bonum directe, in malum autem in quantum non prohibet. q. 79. 1. 1. pag. 253
- Deus non operatur in creaturis secundum necessitatem nature sed secundum ordinem sue sapientiæ. q. 66. 1. 3. pag. 198. & q. 109. 1. c. p. 356
- Dei solius suum esse est sua essentia. q. 3. 7. c. pag. 14
- Dei cognitio & voluntas est causa rerum cognitarum: sed humana cognitio à rebus cognitis causatur. q. 2. 3. c. pag. 7

Dei cognitio duplex, scilicet per certitudinem, & experientiam, prima in nobis non est, sed secunda. q. 112. 5. c. 1. pag. 374  
 Dei essentia à beatis videtur per illuminationem immediatā à deo. quæst. 5. 6. 3. pag. 22  
 Deum videre per essentiam est supra facultatem omnis creaturæ. quæst. 5. 5. c. pag. 21  
 Deus. vide Ira.  
 Dextra pars mudi est Australis, sinistra verò Aquilonaris. quæst. 102. 4. 6. pag. 328  
 Dextera. vide Sinistra.  
 Diabolus potest mouere voluntatem hominis nō ex necessitate, sed persuadendo vel proponendo obiectum. quæst. 75. 3. 0. pag. 239. & quæst. 80. 1. 0. pag. 255  
 Diabolus omnia causare potest quæ ex motu locali corporū inferiorum prouenire possunt, nisi virtute diuina reprimatur. quæst. 80. 2. c. pag. 255  
 Diabolus non intendit illuminare intellectum hominis: sed magis obtenebrat rationem eius. q. 80. 2. c. pag. ead.  
 Diabolus potest operari ad hoc quod imaginatio aliqua formæ imaginariæ præsentetur, & facere quod appetitus sensitivus concitetur ad aliquas passiones. q. 80. 2. c. pag. ead.  
 Diabolus. vide Daemon.  
 Dialectica in speculationibus est vna: demonstratiuæ verò sunt diuersæ de diuersis. q. 57. 6. 3. pag. 171  
 Dialectica. vide Scientia.  
 Differentia alicuius speciei remota, non remouet substantia generis. quæst. 67. 5. c. pag. 206  
 Differentia significat totum, id est compositum ex materia & forma in rebus materialibus. q. 67. 5. c. pag. ead.  
 Differentia, genus & species idem sunt, sed non eodem modo illud denominant. q. 67. 5. c. pag. ead.  
 Differentiæ accidentales frequenter accipiuntur loco substantialium. quæst. 49. 2. 3. pag. 142  
 Differentiæ diuidentes genus, & constituentes speciem eius, per se diuidunt illud: si autem per accidens, non recte procedit diuisio. q. 18. 7. c. pag. 60. & q. 35. 8. c. pag. 114  
 Differentiæ constituentes diuersitatem specierum nunquam inueniuntur nisi in diuersis speciebus: quæ verò consequuntur diuersitatem specierum, possunt inueniri in alia specie. q. 72. 5. c. pag. 213  
 Differentiæ per se actuum moralium, sunt bonum & malum. q. 18. 5. c. pag. 59. & q. 19. 1. c. pag. 63  
 Differentia. vide Sacramenta.  
 Differre specie inueniuntur aliqua dupliciter, scilicet quia vtrunque habet specie completā: & quia sub diuersis gradibus in aliqua generatione vel motu accipiuntur diuersæ species. q. 72. 7. c. pag. 225  
 Difficile mobile diuersificat habitum à dispositione, & non ab aliis speciebus qualitatis. q. 49. 2. 3. pag. 142  
 Difficile est exercere opus virtutis prompte & delectabiliter nō habenti virtutem: sed habenti est valde facile. q. 107. 4. c. pag. 352  
 Difficultas circa opera virtutis duplex, vna ex parte exteriorū operum, alia ex parte interiorum. q. 107. 4. c. pag. ead.  
 Difficile. vide Ira.  
 Diffinitio perfecta rei colligitur ex omnibus causis eius. quæst. 55. 4. c. pag. 162  
 Dignitas significat discretionem. q. 102. 5. 5. pag. 332  
 Dilatatio est motus ad latitudinem. q. 33. 1. c. pag. 106  
 Dilatatio. vide Delectatio.  
 Dilectio dei ad creaturas est duplex, scilicet communis & specialis. quæst. 110. 1. c. pag. 367  
 Dilectio dei includitur in dilectione proximi, quando proximus diligitur propter deum. q. 99. 1. 2. pag. 310  
 Dilectio dei est prior dilectione proximi ordine perfectionis & dignitatis: sed ordine generationis & dispositionis est posterior. quæst. 68. 8. 2. pag. 211  
 Dilectio. vide Gratiæ. Effectus. Peccatum. Præceptum.  
 Dilectione dei qua vult creatura bonum, producit aliquod bonum in creatura causatum, dilectio verò hominis non causat totaliter rei bonitatem. q. 110. 1. 0. pag. 367  
 Diligere deum super omnia, est connaturale cuilibet creaturæ. quæst. 109. 3. c. pag. 358  
 Diligendum est minus corpus proprium secundum ordinem charitatis quam deus & proximus. q. 73. 5. c. pag. 229  
 Diluuium vide Caro.  
 Discere. vide Addiscendi.  
 Disciplina requiritur ad scientiam. q. 4. 1. c. pag. 15  
 Discretio. Cum homo vltim rationis habere incipit, nisi ordinet se ipsum in debitum finem, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est. q. 89. 6. c. pag. 285  
 Discursiva. vide Angelus.  
 Disparate. vide Delectatio.  
 Dispensare non potest in lege humana publica nisi ille à quo lex auctoritatem habet vel is cui ipse commiserit. quæst. 97. 4. 3. pag. 306. & q. 100. 8. 3. pag. 318

Dispensare possunt rectores multitudinis in legibus humanis, quādo deficiunt in personis vel casibus, vel quando necessitas imminet. q. 97. 6. c. pag. 306. & q. 97. 4. 0. pag. 306. & q. 100. 8. c. pag. 318  
 Dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singulare. q. 97. 4. c. pag. 306  
 Dispensatio debet fieri quando occurrit aliquis particularis casus in quo si verbum legis obleruaretur, contrarietur intentioni legislatoris. q. 100. 8. 2. pag. 318  
 Dispensatio nō debet fieri in præiudiciū boni cōis. q. 97. 4. 1. pag. 306  
 Dispensatio nō potest fieri etiā à deo in præceptis quæ cōtinēt cōseruationē boni cōis, vel ordinē iustitiæ & virtutis. q. 100. 8. c. 2. p. 318  
 Dispensatio fieri potest in præceptis ordinatis ad ista tantū ad aliquam desinationem per applicationem ad singulares actus. quæst. 97. 4. 3. pag. 306. & q. 100. 8. c. 3. pag. 318  
 Dispensatio in quibusdā sit quandoq; sola auctoritate dei: quandoq; etiam auctoritate humana in his quæ sunt commissā hominum iurisdictioni. q. 97. 4. 3. pag. 306. & q. 100. 8. 3. pag. 318  
 Dispensatio si alicui specialiter personæ rationabiliter fiat, non erit ibi personarum acceptio. q. 97. 4. 2. pag. ead.  
 Dispensationem nō recipit ex naturalis: inquantū cōtinēt præcepta cōis: sed in aliis quæ sunt quasi cōclusiones præceptorū cōmuniū quæq; per hoies dispēntur. q. 97. 3. 1. 4. 3. pag. 306. & q. 100. 8. 0. p. 318  
 Dispensatio. vide Deus. 1. ex.  
 Disponere ad finem & ad finē perducere, est eiusdem, per se vel per suos subditos. q. 98. 2. 3. c. pag. 307  
 Dispositio semper importat ordinem habentis partes. quæst. 49. 1. 3. 2. 1. pag. 141  
 Dispositio accipitur dupliciter, scilicet secūdu quod est genus habitus & secūdu quod est aliquid cōtra habitū diuisum, & hoc dupliciter: quia vel sicut perfectū & imperfectū in eadē specie, vel sicut diuersæ species vnius generis subalterni. q. 49. 2. 3. pag. 142  
 Dispositio triplex, scilicet secundum locum, secundum potentiam, & secundum speciem. q. 49. 1. 3. 4. c. pag. 141  
 Dispositio diuisa cōtra habitū ut imperfectū cōtra perfectū, sit habitus: non autem quæ est diuisa ut diuersa species. q. 49. 2. 3. pag. 142  
 Dispositio tripliciter se habet ad id ad quod disponit: quia quādoq; est idem & in eodem, quādoque est in eodem sed nō idem, quādoque nec est idem nec in eodem. q. 74. 4. 3. pag. 234  
 Dispositio duplex, scilicet directa seu perniciens, & remouens prohibens. q. 88. 3. c. pag. 279  
 Dispositio ad operationes quæ sunt ab anima per corpus, sunt principaliter in anima. in corpore verò secundario: sed dispositio subiecti ad formam, potest esse in corpore, non tamē perfectē habet rationem habitus. q. 50. 1. 0. pag. 145  
 Dispositio vel habitus non est in deo nec in corpore cælesti, nec in qualitatibus simplicibus elementorum. q. 49. 4. c. pag. 144  
 Dispositio eorū quæ sunt ad finē sumitur secundum rationē finis: ut dispositio ferrē ex sectione. q. 95. 3. c. pag. 299. & q. 102. 1. c. pag. 324  
 Dispositio materiz non ex necessitate consequitur formam, nisi per virtutem agentis. q. 112. 3. 3. pag. 373  
 Dispositio subiecti præcedit susceptionem formæ ordine naturæ: sequitur tamen actionem agentis. q. 113. 8. 2. pag. 381  
 Dispositio inordinata virtutem speciei habet ex parte causæ, numeralem verò ex parte subiecti. q. 82. 2. c. pag. 261  
 Dispositionis nomen non importat diuturnitatem, sed bene nomen habitus. q. 49. 2. 3. pag. 142  
 Dispositionis subiectū tria requirit. scilicet quod sit alterū ab eo ad quod disponitur & in potentia ad ipsum: & quod possit pluribus modis determinari, & quod plura cōcurrant ad disponendum ipsum ad vnum eorum ad quæ est in potentia. q. 49. 4. 0. pag. 144  
 Dispositiones sunt in brutis animalibus in ordine ad naturam, & in ordine ad operationes, secūdu quod à ratione hominis disponuntur: habitus tamē proprie in eis esse non potest. q. 50. 3. 2. pag. 146  
 Dispositio. vide Elementum.  
 Distinctio eorum quæ dicuntur secundum ordinē ad aliquid, est secundum distinctionē eorum ad quæ dicuntur. q. 54. 2. c. pag. 156  
 Distinctio non est in communibus principiis, sed in propriis. quæst. 57. 6. 3. pag. 171  
 Diuersitas specierum est secundum diuersitatē formæ: diuersitas autem generis est secundum diuersitatem materiz. q. 23. 1. c. pag. 79. & quæst. 54. 1. pag. 156  
 Diuisio. Vnum quodque potest per se diuidi secundū id quod in eius ratione non continetur, non autem per alia. q. 95. 4. c. pag. 299  
 Diuisorum ex opposito quædam sunt naturaliter simul secundū rem & rationē: quædam secūdu rationē, sed vnu realiter est prius altero: quædam nec secundū rem nec secundum rationē. q. 29. 2. 1. pag. 23  
 Diuina sunt duplices scilicet naturales & artificiales. primæ sunt finitæ in actu, & infinitæ in potentia: secundæ sunt omnino infinitæ. q. 2. 1. c. 3. pag. 6. & q. 30. 4. 0. pag. 97  
 Diuina per consilia euangēlica abdicantur per paupertatem, delicta carnis per perpetuam castitatem, superbia vitæ per obedientiam seruilitatem. q. 108. 4. c. pag. 355  
 Diuturnum. vide Dispositio. Dolor. Frequentia. Ira.

- Doct̄or ad hoc vt alios instruatur in rebus diuinis tria requiruntur. scilicet plenitudo cognitionis, probatio eorum quae dicitur, & conueniens probatio eorum quae concipit. q. 111. 4. c. pag. 371
- Doctrina sicut ostenditur esse vera ex hoc quod consonat rationi rectae, ita etiam & lex. q. 98. 1. c. pag. 307
- Dolor est passio animae in appetitu sensitivo, vel intellectu. quæst. 35. 1. o. pag. 110
- Dolor interior simpliciter est maior dolore exteriori. q. 35. 7. o. pag. 113. & q. 37. 1. 3. pag. 54
- Dolor magis fugitur, quam ametur voluptas. q. 29. 3. 1. pag. 94
- Dolor presentis mali propter diuinitatem mitigatur, & timor futuri mali minuitur ex premeditatione. q. 42. 5. c. pag. 128
- Dolor qui ex apprehensione interiori causatur, nominatur tristitia: qui autem ex apprehensione exteriori, non tristitia sed dolor nominatur. q. 35. c. pag. 111
- Dolor & tristitia secundum se sunt mala: sed supposita presentia mali, ad bonitatem pertinet vt sequatur dolor vel tristitia. quæst. 39. 1. c. pag. 120
- Dolor requirit duo: coniunctionem mali, & perceptionem huiusmodi coniunctionis. q. 35. 1. c. pag. 110
- Doloris timore qui provenit ex flagellis vel aliis contrariis bonae consentientiae corporis dimittimus delectationem ciborum vel aliorum. quæst. 35. 6. c. pag. 113
- Doloris & tristitiae magis est causa malum coniunctum, quam bonum amissum. q. 36. 1. o. pag. 115
- Doloris & tristitiae causa vt finis est malum coniunctum: sed amor vt inde est principium primui talis motus, & interdum concupiscentia secundum propriam rationem considerata, odium vero vt inde principium secundum. q. 36. 2. o. pag. ead.
- Doloris causa est appetitus vitiat, non cuiuslibet, sed eius in qua consistit perfectio naturae. q. 36. 3. o. pag. 116
- Doloris vel tristitiae causa est potestas maior non tollens inclinationem appetitus in contrarium, in quantum infert malum. q. 36. 4. o. pag. 116
- Dominium sui actus habet homo per voluntatem. q. 21. 2. c. pag. 75
- Dominus. Homo est dominus suorum actuum per rationem & voluntatem. q. 1. 1. c. pag. 1. & q. 6. 2. 2. pag. 24. & q. 109. 2. 1. pag. 358
- Donum homo in statu innocentiae accepit quo perseverare posset, non vt perseveraret: nunc multi accipiunt donum gratiae Christi quo perseverare possunt & vt perseverent, & sic donum Christi est maius quam delictum Adæ. q. 109. 10. 3. pag. 366
- Donum gratiae impium iustificantis est maius quantitate proportionis, quam donum gloriae beatificantis iustum: sed quantitate absoluta est econuerso. q. 113. 9. c. pag. 382
- Donum quo aliquis propter reuerentiam dei bonum operatur ad omnes, perficiens vim appetitivam in his quae sunt ad alterum, pietas nominatur. q. 68. 4. c. 2. pag. 209
- Donum. vide Sapientia. Scientia. Virtutes.
- Dono gratiae facilius homo perseverare poterat in statu innocentiae, quam nunc possumus. q. 109. 10. 3. pag. 366
- Dona spiritus. sunt septem. q. 68. 4. o. pag. 209
- Dona perficiunt hominem circa omnia circa quae perficiunt virtutes. q. 68. o. pag. 207. & q. 69. 1. 3. pag. 212
- Dona perficiunt hominem vt sequatur instinctum spiritus. virtutes vt sequatur motum rationis. q. 68. o. pag. ead. & q. 69. 1. c. pag. 212
- Dona ordine dignitatis & perfectionis sunt priora virtutibus intellectualibus & moralibus, posteriora vero virtutibus theologis: sed ordine generationis virtutes morales & intellectuales praecedunt dona. q. 68. 8. 2. pag. 211
- Et sunt dona spiritus sancti secundum quod charitate informantur, ideo eis nullus male vitur. q. 68. 8. 3. pag. ead.
- Dona praefertur virtutibus intellectualibus & moralibus: sed theologice praefertur donis. q. 68. 8. o. pag. ead.
- Dona praesupponunt tres virtutes theologicas sicut quasdam radices ipsorum. q. 68. 4. 3. pag. 209
- Dona omnia connectuntur in charitate. q. 68. 5. o. pag. 210
- Dona sunt in omnibus viribus hominis in quibus sunt virtutes. scilicet in ratione & in vi appetitiva. q. 68. 4. c. pag. 209
- Dona quorum vnum est directivum alterius sibi inuicem adiunguntur. q. 68. 7. 4. pag. 211
- Dona sunt habitus quibus homo perficitur ad prompte obediendum spiritui sancto. q. 68. 3. o. pag. 209
- Dona sunt necessaria homini ad finem supernaturalem. quæst. 68. 2. o. 3. 1. 3. pag. 208
- Dona singula spiritus. efficiunt aliquid quod transit cum statu presentis, & aliquid quod permanet in futuro. q. 68. 6. 2. pag. 210
- Dona remanent in patria quantum ad essentiam, non autem quantum ad aliquam materiam circa quam operantur in presenti vita. quæst. 68. 6. o. pag. ead.
- Dona in patria non habent actus suos circa opera vitae actiuae: sed circa ea quae pertinent ad vitam contemplativam. q. 68. 6. 3. p. ead.
- Dona supernaturalia carent debito meriti & naturae: sed dona naturalia carent debito meriti tantum. q. 111. 1. 2. pag. 369
- Donorum dignitas ordini enumerationis respondet, partim simpliciter partim secundum ordinem materiam. q. 68. 7. o. pag. 211
- Donorum omnium quae Deus humano generi dedit principium est quod dedit filium suum. q. 102. 3. c. pag. 324
- Duratio poenae responderet durationi culpae, non ex parte actus, sed ex parte maculae. q. 87. 4. 3. pag. 274
- Duratio poenae in nullo iudicio adaequatur durationi culpae. quæst. 87. 3. 1. pag. 273
- Ebrietas secundum suam rationem est peccatum mortale: veniale vero propter ignorantiam vel infirmitatem. q. 76. 4. 4. pag. 244. & quæst. 88. 5. 1. pag. 281
- Ebrietas quando est frequens videtur voluntas hominis eligere magis pati ebrietatem, quam abstinere a vino superfluo: unde redit peccatum ad suam naturam. q. 88. 5. 1. pag. 281
- Ebrietas plus diminuit de ratione sequentis peccati, quam sit sua gravitas. q. 76. 4. 2. 4. pag. 244
- Ebrii multum quia nihil habent de iudicio rationis non irascuntur: sed parum ebrii irascuntur: quia habent iudicium rationis sed impeditum. q. 46. 4. 3. pag. 135
- Ebrius meretur duplices maledictiones propter duo peccata. scilicet ebrietatem, & aliud peccatum quod ex ea sequitur. q. 76. 4. 4. pag. 244
- Ebrius. vide Spes.
- Effectus in causis ordinatis plus dependet a causa prima, quam a causa secunda. q. 19. 4. c. pag. 65
- Effectus tanto est potior quanto est causae propinquior. quæst. 66. 1. c. pag. 198
- Effectus procedens a causa media vt subditur ordini causae primae, reducitur etiam in causam primam: non autem si exit ordinem causae primae. q. 79. 1. 3. pag. 253
- Effectus formae duplex quorum primus est esse, secundus operatio. quæst. 111. 2. c. pag. 370
- Effectus diuinae dilectionis in nobis qui per peccatum tollitur, est gratia. q. 113. 2. c. pag. 375
- Effectus. vide Causa. Ens. Excerptio.
- Egritudo corporalis habet aliquid de priuatione, in quantum tollitur aequalitas suavitatis: & aliquid positivum. scilicet ipsos humores inordinatè dispositos. q. 82. 1. 1. pag. 261
- Egritudo corporalis non habet in omnibus aequalem causam etiam si sit eiusdem speciei. q. 82. 4. 2. pag. 263
- Elatio. vide Adam. Mulier.
- Electio est substantialiter actus voluntatis in ordine ad intellectum. quæst. 13. 1. o. pag. 43
- Electio importat aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem. q. 13. 1. c. pag. ead.
- Electio ad hoc vt sit bona duo requiruntur. scilicet debita intentio finis, & vt homo rectè accipiat ea quae sunt ad finem. q. 58. 4. c. pag. 173
- Electio nominat actum voluntatis iam determinatum ad id quod est huic agendum. q. 13. 5. 1. pag. 45
- Electio non est nisi possibile. q. 13. 5. o. pag. ead.
- Electio non est de fine in quantum huiusmodi, sed est de his quae sunt ad finem. q. 13. 3. o. pag. 44
- Electio semper est respectu humanorum actuum. q. 13. 4. o. pag. 45
- Electio est eorum quae sunt ad finem, intentio vero finis. q. 13. 4. c. p. ead.
- Electio brutis animalibus non conuenit. q. 13. 2. o. pag. 43
- Electio addit super consensum quandam relationem respectu eius cui aliquid praereligitur. q. 15. 3. 3. pag. 49
- Electio. vide Finis.
- Electio nem rectam agit sola virtus quae est in appetitiva parte animae. q. 58. 1. 2. pag. 171
- Eligit homo non ex necessitate, sed libere. q. 13. 6. o. pag. 45
- Elementorum qualitates non dicimus dispositiones vel habitus: sed simplices qualitates. q. 49. 4. c. pag. 144
- Ens. Negationes, priuatione futura apprehensa, & non ens in rerum natura, dicuntur entia rationis. q. 8. 1. 3. pag. 14
- Ens primo cadit in apprehensionem: & includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. q. 94. 2. c. pag. 295
- Ens omne derivatur a primo ente. q. 79. 2. c. pag. 253
- Ens commune est proprius effectus Dei. q. 66. 5. 4. pag. 208
- Aequale dicitur dupliciter. scilicet in actu, & in virtute. q. 114. 3. 3. pag. 385
- Aequalitas proportionis est in opere meritorio hominis considerata secundum quod procedit ex libero arbitrio. q. 114. 3. c. pag. 387
- Error Scribarum & Phariseorum circa praecipua iudicialia est multiplex. q. 108. 3. 1. 4. pag. 354
- Error. vide Praeceptum.
- Erubescencia est timor de turpi actu committendo, verecundia est timor de turpi iam facto: segnitias est timor excedentis laboris. quæst. 41. 4. c. pag. 126
- Esse ab aliquo dicitur dupliciter. scilicet directè quia agit, & indirectè ex hoc quod non agit. q. 6. 3. c. pag. 25
- Esse Dei est sua essentia. q. 3. 7. c. pag. 14
- Esse angeli est participatum. q. 3. 8. c. pag. ead.
- Esse hominis consistit in anima & in corpore: & quantumvis esse corporis dependeat ab anima: esse tamen anima humanae non dependet a corpore. q. 2. 5. c. pag. 8

INDEX TEXTVS

- Esse totius non est alicuius suarum partium. q. 4. 5. 2. pag. 17  
 Esse formæ, materiæ & compositi est idem. q. 4. 5. 2. pa. ead.  
 Esse. vide Effectus. In.  
 Esuries. vide Fames.  
 Esus carniū videtur esse post diluuium introductus: sed esus plantarum & aliorum terrenascentium fuit apud homines etiam ante diluuium. q. 102. 6. 2. pa. 335  
 Esus carniū pertinet ad delicias & curiositatem viuendi: sed esus terrenascentium pertinet ad simplicitatem vitæ. q. 102. 6. 2. pa. ead.  
 Esus adipum in sacrificijs & alijs prohibebatur iudæis ad vitandam lasciuiam. q. 102. 3. 8. pa. 325  
 Ætas octaua est ætas resurgentium. q. 102. 5. 1. pa. 330  
 Ethica. Necessè est vt in primum motum voluntatis voluntas procedat ex instinctu alicuius mouentis exterioris: vt Aristoteles concludit in quodam capitulo ethicæ Eudimicæ. q. 9. 4. c. pa. 35  
 Ethos in græco per e breue scriptum, significat morem. i. inclinationem. Ithos autem scriptum per i græcum quod est longum, significat morem. i. consuetudinem. q. 58. 1. c. pa. 171  
 Euangelium diuulgatum fuit & prædicatum in vniuerso orbe etiam tempore Apostolorum: sed non cum pleno effectu. q. 106. 4. 4. p. 349  
 Et in ipso non continentur nisi ea quæ pertinent ad gratiam spiritus sancti, vel sicut dispositiua vel ordinatiua ad vsum eius. quæst. 106. 1. 1. pag. 348  
 Fubulia est virtus bene cõsiliatiua adiuncta prudentiæ. q. 57. 6. 0. p. 170  
 Eucharistia est sacramentum & sacrificium: & continet Christum, qui est sanctificationis actor. q. 101. 4. 2. pa. 323  
 Eucharistia habuit multas figuras in veteri lege, & respondet conuivio agni paschalis. q. 102. 5. 2. 3. pa. 330  
 Eudimica. vide Ethica.  
 Euentus sequens præcogitatus, & non potest præcogitatus si per se & vt in pluribus sequitur, addit ad bonitatem & malitiam actus: non autem si per accidens vt in paucioribus. quæst. 20. 5. 0. pa. 73. & q. 73. 8. 0. pag. 230  
 Eunuchi excludebantur à collegio populi vsque ad decimam generationem, nec eis poterat competere honor qui patribus debebatur præcipue in populo iudæorum: tamen quantum ad ea quæ ad gratiã dei pertinent ab alijs non separabantur. q. 105. 3. 2. p. 346  
 Eutropelia est virtus circa delectationes ludorum. q. 60. 5. c. pag. 181  
 Excandescencia magis videtur pertinere ad primam speciem iræ quæ perficitur per velocitatem iræ, quàm ad furorem. q. 46. 8. 2. pa. 136  
 Execrare diabolus dicitur inquaneum inducere ad culpã. q. 79. 3. 3. p. 254  
 Execratio est obduratio duo importat. s. motum animi humani in heretico malo & auertit à diuino lumine: & subtractionem gratiæ. quæst. 79. 3. c. pag. ead.  
 Execratio, aggravatio & obduratio distinguuntur secundum effectus gratiæ. i. in visu, auditu & affectu. q. 79. 3. c. pag. ead.  
 Execratio & obduratio ex parte subtractionis gratiæ sunt pœnæ, nec eis homo fit deterior: sed deterior factus per culpam. s. inherendo malo & auertendo se à deo, hæc incutit sicut & ceteras pœnas. q. 79. 3. 1. pag. ead.  
 Execratio quãtum ad prædestinatos ordinatur ad salutem, quantum ad alios ad damnationem. q. 79. 4. 0. pag. ead.  
 Execratio est quoddam præambulum ad peccatum, & reprobationis effectus. q. 79. 4. c. pa. ead.  
 Execratio ex sui natura ordinatur ad damnationem, sed ex diuina misericordia ordinatur ad salutem prædestinatorum. q. 79. 4. c. p. c.  
 Execrationis causã meritoria est malitia, sicut culpa est causã pœnæ. quæst. 79. 3. 3. pag. ead.  
 Excellens. vide Ira.  
 Exemplar. vide Idea. Virtus.  
 Exemplum. In operationibus & passionibus humanis in quibus experientia plurimum valet, magis mouent exempla quàm verba. quæst. 34. 1. c. pa. 108  
 Exempla multa Philosophus inducit in libris logicalibus non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem aliorum. quæst. 59. 2. 1. pag. 175  
 Exilium vniuersaliter lex vetus nõ statuit, ne daretur occasio idololatricæ: erat tamen quoddam particulare exilium. q. 105. 2. 10. pa. 345  
 Expectare proprie dicitur quis quod sperat ex auxilio virtutis alicuius. q. 40. 2. 1. pag. 112  
 Expectatio dicitur motus spei propter inspectionem virtutis cognitiuæ præcedentem respectu auxilij alicuius. q. 40. 2. 1. pa. ead.  
 Experientia est causa spei. q. 40. 5. 0. pag. 123  
 Experientia in operabilibus non solum causat scientiam sed etiam habitum: qui facit operationem faciliorem, propter consuetudinem. q. 40. 5. 1. pag. 124  
 Experientia est causa spei duobus modis. s. quia facit homini aliquid esse possibile, & cum ætimare aliquid esse possibile: sed hoc secundo modo est etiam causa defectus spei. quæst. 40. 5. 0. pag. 123  
 Experientiam quandam dulcedinis nouit ille qui accipit gratiam quam non experitur ille qui non accipit. q. 112. 5. c. pag. 374  
 Experientia experimentalis cognoscuntur illa quæ per sui essentiam sunt in anima in quantum homo experitur per actus principia intrinseca, sicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in operibus vitæ. q. 112. 5. 1. pag. ead.  
 Experientia. vide Abraham exemplum.  
 Expiatio. vide Sacramentum. Sacrificium.  
 Ecstasis effectus amoris. q. 28. 3. 0. pa. 91  
 Ecstasim pati aliquis dicitur cum extra se ponitur secundum cognitionem vel appetitum. q. 28. 3. c. pag. ead.  
 Exultatio dicitur ab exterioribus signis delectationis interioris quæ apparent exterius. q. 31. 3. 3. pag. 99  
**F**ames sicut esuries, sitis & desiderium in beatis dicuntur per remotionem fastidij: respectu tamen gloriæ corporis in animabus sanctorum potest esse desiderium non autè spes. q. 67. 4. 3. pa. 205  
 Fantasia. vide Dæmon.  
 Fastidium. vide Fames.  
 Fatue, racha, irasci, sunt gradus iræ, & distinguuntur secundum effectum iræ: non autem secundum diuersam perfectionem motus iræ. quæst. 46. 8. 3. pa. 137  
 Febris ethicæ calor quamuis sit maior, non tamen ita sentitur sicut calor tertianæ: quia versus est quasi in naturam. q. 29. 3. c. pa. 94  
 Felicitas. vide Beatitudo.  
 Fœmina est animal imperfectum: ideo in veteri lege non offerebatur in holocaustum, quod erat perfectissimum inter sacrificia. quæst. 102. 3. 9. pag. 326  
 Fœminalia. Sacerdotibus veteris legis indictus est fœminalium vsus ad regimen pudendorum. q. 102. 4. 7. pa. 329  
 Fermentum non offerebatur ad excludendam corruptionem: & forte etiã in sacrificijs idolorum solitum erat offerri. q. 102. 3. 14. pa. 326  
 Feruor. vide Amor. Ira.  
 Festum omne veteris legis habet aliquod festum sibi succedens in noua lege. q. 103. 3. 4. pag. 338  
 Festum. vide Cærus. Scenophegia.  
 Festo phæle succedit festum passionis & resurrectionis Christi. quæst. 103. 3. 4. pag. ead.  
 Festo neomeniæ succedit festum beatæ virginis: in qua primo apparuit illuminatio solis. i. Christi per copiam gratiæ. q. 103. 3. 4. pa. ead.  
 Festa temporalia in veteri lege, erant octo. q. 102. 4. 10. pa. 329  
 Festorum omnium veteris legis ratio, expositio & figura. quæst. 102. 4. 10. pag. 329 & q. 103. 3. 4. pa. 338  
 Fides importat assensum intellectus ad ea quæ sunt fidei ex imperio voluntatis. q. 56. 3. c. pag. 164  
 Fides est de his quæ non videntur: & imperfectionem quandam importat. q. 63. 5. 3. pag. 90. & q. 67. 3. c. pag. 204  
 Fides potest esse sine charitate, sed non perfecta virtus. quæst. 65. 4. 0. 5. 2. pag. 196  
 Fides & spes defuerunt Christo: sed loco fidei habuit apertam visionem, & loco spei plenam comprehensionem. q. 65. 5. 3. pag. 197  
 Fides dicitur quandoque obiectum quod creditur quandoque ipsum credere quandoque ipse habitus quo creditur. q. 55. 1. 1. pag. 160  
 Fides est certitudo de rebus inuisibilibus, quæ supponuntur vt principia in catholica doctrina. q. 111. 4. c. pag. 371  
 Fides non manet cum beatitudine post hanc vitam. quæst. 67. 3. 5. 0. pag. 104. & 106  
 Fides est fundamentum quantum ad id quod habet de cognitione, ideo quando perficietur cognitio erit perfectius fundamentum. quæst. 67. 3. 2. pag. 205  
 Fides, opinio & scientia ex parte subiecti differunt sicut perfectum & imperfectum. quæst. 67. 3. c. pa. 204  
 Fides est nobilior scientia quo ad obiectum, non autem quo ad modum cognoscendi. q. 67. 3. 1. pag. 205  
 Fides formata charitate, est fundamentum spiritualis ædificij, non autem fides informis. q. 89. 2. pag. 282  
 Fides ordine generationis præcedit spem & charitatem: sed ordine perfectionis charitas præcedit fidem & spem. q. 62. 4. 0. pag. 186  
 Fidei vnitas vtriusque testamenti attestatur vnitati finis. fides tamen habet alium statum in veteri & in noua lege: nam quod illi credebant futurum nos credimus factum. quæst. 103. 4. c. pag. 339. & q. 107. 1. 1. pag. 350  
 Fidei subiectum est intellectus speculatiuus vel ratio. q. 56. 3. c. pag. 75  
 Fidei actus per dilectionem operantis, est primus actus in quo gratia gratum faciens manifestatur. q. 110. 3. 1. pag. 368  
 Fidei obiectum est veritas prima. q. 67. 3. 1. pag. 205  
 Fidem habenti credere in deum, est primum & per se notum. q. 100. 4. 1. pag. 314  
 Fide Christi homo pertinet ad nouum testamentum, quæst. 106. 1. 3. pag. 348. & q. 107. 1. 3. pag. 350  
 Et nullus vnquã habuit gratiam spiritus sancti, nisi per fidem Christi explicitam vel implicitam. quæst. 106. 1. 3. pag. 348. & quæst. 107. 1. 3. pag. 350  
 Figura. Ad designandam imperfectionem legalium figuratum, diuersæ figure fuerunt institutæ in templo ad significandum Christum. quæstio 102. 4. 6. pag. 328  
 Filius est aliquid patris, & patres amant filios vt aliquid ipsorum. q. 100. 5. 4. pag. 316

Finis

Finis rei est duplex. scilicet operatio, & operarum ad quod quis peruenit per operationem. q. 13. 4. c. pag. 45. & q. 49. 3. c. pag. 143. & q. 56. 1. c. pag. 162

Finis est si sit postremus in executione, est tamen primus in intentione agentis: & hoc modo habet rationem causae. q. 1. 1. 4. c. pag. 2. & q. 13. 7. 2. pag. 60. & q. 20. 1. 2. pag. 69

Finis ultimus omnium hominum sicut naturaliter est vnus, ita vnus hominis voluntas in vno vltimo sine statuitur. q. 1. 5. 0. pag. 4

Finis dicitur dupliciter. scilicet propter quod aliquid est: & bonum completiue superueniens, vt delectatio. q. 33. 4. c. pag. 108

Finis duplex. scilicet proximus & remotus. q. 1. 33. pag. 3

Finis duplex vltimus & propinquus. q. 12. 2. c. pa. 42. & 21. 1. 2. pa. 75

Finis duplex. scilicet naturalis, & aliorum. scilicet supernaturalis. q. 109. pa. 360

Finis duplex. scilicet imaginatus, & ratione praestitutus. q. 1. 1. 3. pa. 2

Finis duplex. scilicet cuius. scilicet ipsa res in qua ratio boni inuenitur: & quod illius vel ad opus rei. q. 18. c. p. 6. & q. 29. c. pa. 4. & q. 31. c. 8. 2. p. 10. & q. 11. 3. 3. pag. 41

Finis vltimus habetur dupliciter. scilicet perfecte, id est, in intentione & in re: & imperfecte, id est, in intentione tantum. q. 11. 4. c. pag. 41. & q. 16. 4. c. pag. 514

Finis vltimus hominis vt res est, non potest esse ipsa anima vel aliquid eius. q. 2. 7. 0. pag. 9

Finis vltimus dupliciter dicitur. scilicet ratio vltimi finis: & id in quo finis vltimi ratio inuenitur. primo modo est vnus omnium hominum, non autem secundo modo. q. 1. 5. c. 7. 0. pag. 5. & 6

Finis accipitur dupliciter. scilicet quantum ad finem & quantum ad consecutionem huius rei. primo modo idem est finis omnium rerum: secundo modo diuersus est finis superioris & inferioris naturae: & in hoc sine hominis non comunicant creaturae irrationales. q. 1. 8. 0. pag. 6. & q. 3. 8. 2. pag. 14.

Finis vltimus & ea quae ordinantur ad hunc finem sine quibus finis haberi non potest, ex necessitate mouent voluntatem. q. 3. 6. 2. pag. 13. & q. 10. 2. 3. pag. 38. & q. 11. 6. 2. p. 46

Finis vt est in intentione agentis habet rationem causae. q. 1. 1. 1. pa. 2

Finis est principium totius ordinis in rebus agendis. q. 102. 1. c. p. 323

Finis virtutis moralis est attingere medium in propria materia: quod medium determinatur secundum rectam rationem prudentiae. q. 66. 3. 3. pag. 201

Finis est ex quo sumitur ratio eorum quae sunt ad finem, in principio. pag. 1. & q. 1. 3. c. p. 3. & q. 102. 1. c. pag. 325

Finis & ea quae sunt ad finem debent esse proportionata. q. 96. 1. c. pag. 300. & q. 102. 1. c. pag. 323

Finis comparatur ad ea quae sunt ad finem, sicut forma ad materiam. q. 4. 4. c. p. 17. & q. 5. 7. c. pag. 22

Finis & id quod est ad finem, vel est actio, vel res cum actione. q. 13. 4. c. pag. 45

Finis particularis ordinatur ad finem communem. q. 9. 1. c. pa. 33. & q. 19. 10. c. pag. 68. & q. 21. 2. 2. pa. 75

Finis est secundum se volutus, id autem quod est ad finem inquantum huiusmodi non est volutus nisi propter finem. q. 8. 2. c. 3. 3. c. p. 31

Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei. q. 9. 2. c. 2. pag. 33. & q. 10. 3. 3. c. 2. pag. 39

Finis à voluntate respicitur tripliciter. scilicet absolute, & vt in eo quiescit, & vt est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur: primo modo velle respicit finem: secundo frui: tertio intentio. q. 8. in princip. pag. 29. & q. 12. 1. 4. 2. c. 3. 5. 2. p. 41. & 42

Finis cognitio duplex. scilicet perfecta & imperfecta. prima conuenit soli rationali naturae, secunda etiam brutis animalibus. q. 6. 2. c. p. 14. & q. 11. 2. c. pag. 40

Finis vltimi rationem habere non potest actus à voluntate elicitus. q. 1. 1. 3. pag. 1. & q. 19. 1. 2. pag. 64

Finis inchoatio in electione pertinet ad virtutem moralem: sed praecceptio eius quod est ad finem, pertinet ad prudentiam. q. 56. 4. 4. pag. 165

Finis vltimus & supernaturalis consequi potest natura humana saltem auxilio gratiae, ad quae inferiores naturae pertingere non possunt. q. 5. 5. 2. pag. 21. & q. 91. 4. c. 3. p. 289. & q. 109. 5. 3. pag. 360

Finem vltimum adipiscuntur creaturae inquantum participat aliquam similitudinem Dei, secundum quod sunt vel viuunt, vel eius cognoscunt. q. 1. 8. c. pag. 6. & q. 3. 8. 2. pag. 14

Ad vnum finem ordinatur tantum vnum medium, si sit sufficiens: si vero non sit sufficiens, oportet media multiplicari. q. 10. 1. 3. 7. p. 322

Finis adueniente non omne quod ordinatur ad finem cessat, sed id tantum quod se habet in ratione imperfectionis. q. 1. 4. 3. pag. 17

Finis morales accidunt rei naturali, & econuerso ratio naturalis finis accedit morali. q. 1. 3. 3. pag. 3

In finibus non iuratur in infinitum. q. 1. 4. 0. pag. 4

Finis. vide Actio, Actus, Compréhension, Homo, Idem, Intellectus, Intentio, Via, Voluntas.

Finium. vide Magnitudo.

Flamma. vide Ignis.

Fomes est inclinatio sensualitatis ad peccatum. q. 91. 6. 0. p. 290

Fomes in animalibus simpliciter habet rationem legis, non autem

in homine inquantum inclinatur ad peccatum: sed solum inquantum est poena consequens diuinam iustitiam. q. 91. 6. c. p. 290. & q. 93. 3. 1. pag. 293

Forma actus existens in aliquo secundum esse perfectum & naturale potest esse principium actionis in alterum: non autem si existat secundum esse imperfectum & non naturale. q. 5. 6. 2. pag. 11

Forma secundum se dicitur corrumpi per contrarium suum, per accidens autem per corruptionem sui subiecti. q. 52. 1. c. pag. 154

Forma naturalis ex necessitate producit operationem sibi conuenientem: unde non potest esse simul cum forma naturali, actus formae contrariae. q. 71. 4. c. pag. 218

Forma vt est recepta in materia est posterior via generationis, quam materia, licet sit prior natura: sed vt est in causa agente est omnibus modis prior. q. 10. 1. 3. p. 69. & q. 62. 4. c. pag. 186

Et in formis dicimus aliquid magnum ex hoc quod est perfectum. q. 52. 1. c. pag. 151

Forma substantialis non participatur secundum magis & minus. q. 52. 1. c. pag. ead.

Forma determinata ad vnam tantum operationem, non requirit dispositionem. q. 49. 4. c. pag. 144

Formae perfectio dupliciter consideratur. scilicet secundum seipsum, & secundum quod subiectum participat formam: primo modo non dicitur parua vel magna: sed dicitur magis & minus. q. 52. 1. c. pag. 151

Formae distinguuntur ab invicem secundum diuersa principia actionum. q. 54. 2. c. pag. 156

Formae corporales aliqui posuerunt totaliter ab intrinseco, aliqui totaliter ab extrinseco, aliqui vero partim ab intrinseco, & partim ab extrinseco. q. 63. 1. c. pag. 187

Forma. vide Appetitus, Augmentum, Caelum Materia, Operari.

Fornicatio consistit in hoc, quod homo accedit ad non suam. q. 73. 7. c. pag. 130

Fornicatio ab Apostolis specialiter prohibetur tanquam per se inuisibilis, & quia gentiles non reputabant eam peccatum. quae. 10. 3. 4. 3. pag. 339

Fortis est patiens, sed non conuertitur. q. 66. 4. 2. pag. 201

Fortis. vide Audacia.

Fortitudo est virtus specialis secundum quod est circa pericula mortis: sed est conditio generalis omnis virtutis vt est animi firmitas ne à contrario moueatur. q. 61. 3. 4. 0. pag. 182

Fortitudo ordinatur circa timores & audacias. q. 60. 4. c. pag. 180

Fortitudo substat molestias absque perturbatione: & ingerit se eis cum opus fuerit. q. 66. 4. 2. pag. 201

Fortitudo est in irascibili. q. 61. 2. c. pag. 182. & q. 66. 1. c. pa. 198. & q. 85. 3. c. pag. 208

Frequentia, assiduitas & diuturnitas non sunt circumstantiae trahentes in aliam speciem, nisi per accidens ex aliquo superuenienti. q. 88. 5. 1. pag. 281

Fricare. vide actiones.

Fructus nomen à corporalibus ad spiritualia est translatum. q. 11. 1. c. pag. 40. & q. 70. 1. c. pag. 114

Fructus sensibilis est id quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suauitate percipitur. q. 11. 1. c. pag. 40. & quae. 70. 1. c. pag. 114

Fructus proprie dicitur quod est simpliciter vltimum in quo aliquis delectatur, & eo proprio aliquis dicitur frui: quod autem in seipso non est delectabile, sed tamen appetitur in ordine ad aliud, fructus dici non potest, quod autem in se habet quandam delectationem ad quam quaedam praecedentia referuntur, potest dici fructus, sed non proprie & secundum completam rationem si vltus eo dicitur frui. q. 11. 3. c. pag. 40

Fructus ad arborem producens comparatur vt effectus ad causam, ad hominem vero fruuentem vt vltimum expectatum & delectans. q. 11. 32. pag. 41

Fructus in spiritualibus dicitur dupliciter. scilicet quod ab homine producit, vt operatio & vltimum delectationem habens quod homo adipiscitur. q. 70. 1. c. pag. 114

Fructus vitae aeternae est simpliciter vltimus & perfectus, non autem fructus vitae praesentis. q. 70. 2. 2. pag. 215

Fructus & fructio ad idem pertinere videntur, & vnum ab alio deriuari. q. 11. 1. c. pag. 40

Fructus non diuersificantur secundum diuersas species virtuosorum actuum, sed secundum diuersos perfectionis gradus etiam vnus virtutis. q. 70. 3. 2. pag. 216

Fructus duodecim conuenienter enumerantur ab Apostolo. q. 70. 3. 0. pag. 215

Fructus spiritus dicuntur ea quae enumerat Apostolus ad Galatas 5. quia sunt effectus spiritus sancti in nobis, non quod eis fruamur tanquam vltimo fine. q. 11. 3. 2. pag. 41

Fructus dicuntur opera virtutum, non autem opera vitiorum. q. 70. 4. 1. pag. 216

Fructus spiritus sancti quos Apostolus nominat ad Galatas 5. sunt actus. q. 70. 1. 0. pag. 214

- F**ructus spiritus sancti in cōmuni conerantur operibus carnis: nō autē singuli fructus singulis operibus carnis secundū proprias rationes, nisi secundum adaptationem. q. 70. 4. o. pag. 216
- F**ructus differunt à beatitudinibus: omnes enim beatitudines possunt dici fructus, sed non conuertitur. q. 70. 2. pag. ead.
- F**ructus. vide Operatio. Virtus.
- F**ruī non est actus potentie exequentis, sed potentie imperantis executionem sui. q. 11. 2. c. pag. 40
- F**ruī est actus appetitiue potentie. q. 11. 1. o. pag. ead.
- F**ruī. vide Anima.
- F**ruitio est actus appetitiue potentie. q. 11. 1. o. 3. c. pa. 40
- F**ruī est actus voluntatis. q. 11. 1. 2. pag. ead.
- F**ruitio duplex. scilicet perfecta, & imperfecta. q. 11. 4. c. pa. 41
- F**ruitio perfecta est iam habiti finis in intentione & realiter: sed imperfecta est etiam non habiti finis realiter, sed in intentione tantum. q. 11. 4. o. pag. ead.
- F**ruitio eius quod non est vltimus finis est impropria: fruitio autē finis vltimi non habiti est propria sed imperfecta. q. 11. 4. 2. p. ca.
- F**ruitio importat quietem in vltimo fine. q. 12. 2. 3. pag. 42
- F**ruitio non oportet quod sit vltimi finis simpliciter: sed eius quod habetur pro vltimo fine. q. 11. 2. 2. pag. 40
- F**ruitio conuenit rationali nature secundum rationem perfectam, brutis animalibus secundum rationem imperfectam, alijs autē creaturis nullo modo. q. 11. 1. o. pag. ead.
- F**ruendum est fratre non tanquam termino sed tanquam medio & in domino. q. 11. 3. 1. pag. 41
- F**uriosus. vide Baptismus.
- F**uturum. Solius Dei est scire futura contingentia. q. 11. 4. c. p. 371
- F**uturum non cadit sub visu: tamen ex his que videt animal in presentia, mouetur eius appetitus in aliquid futurum. vel prosequendum vel vitandum. q. 40. 3. 3. pa. 123. & q. 41. 1. 3. pag. 115.
- F**uturum. vide Brutum.
- G**eneratio & corruptio in rebus naturalibus differunt, quāuis generatio vnius sit corruptio alterius. q. 113. 6. 2. pa. 379
- G**enerat homo sibi simile in specie, nō autē secundum indiuiduū, neque secundum ea que pertinent ad indiuidua. q. 81. 2. c. p. 258
- G**enitalia. vide gradus.
- G**entiles. vide Adoratio. Gradus.
- G**enus. In omni genere quāto aliquid est prius, tāto est simplicius. q. 19. 2. c. pag. 64
- G**enus aliquādo accipitur pro specie: eo modo loquendi quo dicitur mus humanum genus totam humanam speciem. q. 18. 2. c. p. 57
- G**eometria modico studio acquirit scientiam alicuius conclusionis quam nunquā considerauit. q. 65. 1. 1. pag. 65
- G**eometricam scientiam habere nō potest qui errat circa hoc principium, omne totum est maius sua parte. q. 65. 2. 4. pa. 195
- G**loria est clara notitia cum laude. q. 2. 3. c. pag. 3
- G**loria sanctorum est absque successione secundum quādam aternitatis participationem. q. 67. 4. 2. pag. 203
- G**loria que est essentialis beatitudini est quam habet homo non apud hominem, sed apud Deum. q. 2. 3. 1. pa. 4. & q. 4. 8. 1. p. 19
- G**nomi est virtus benedictiua secundum ipsam rationē naturalem in his in quibus deficit lex communis. q. 57. 6. c. 3. pa. 170
- G**radus altaris in lege veteri prohibetur ne reueletur tarpitudo: & ad excludendā idololatriā. Nam in factis Priapi sua pēdēda gentiles populo denudabant. q. 102. 4. 7. pa. 119
- G**radus. vide Angelus. Ira. Luxuria. Mansio. Modus.
- G**rammaticus non traducit in filium per propagationem originis scientiam grammaticam. q. 81. 2. c. pag. 258
- G**ratia est qualitas supernaturalis seu forma accidentalis anime. q. 11. 2. o. pag. 167
- G**ratia reducitur ad primā speciem qualitatis: nec est idem quod virtus: sed habitudo quedam que presupponitur virtutibus infusis sicut earum principium & radix. q. 110. 3. 2. p. 168
- G**ratia differt à virtutibus secundum essentialiam. q. 110. 3. o. pa. ead.
- G**ratia secundū quod gratis datur excludit rationē debiti, ex merito & secundū conditionē nature proueniens: dona autē naturalia carē primo debito tantū dona verō supernaturalia verō; ideo specialius sibi nomen gratie vendicāt. q. 111. 1. 2. pag. 369
- G**ratia excedit facultatem nature creatre. q. 112. 1. c. pag. 372. & q. 114. 2. c. pag. 384
- G**ratia est quādam participatio diuine nature & quoddam donū supernaturalē. q. 110. 3. c. pag. 368. & q. 111. 1. p. 372. & q. 114. 1. 5. c. pag. 384
- G**ratia secundum rationem gratiū doni cōsiderata, non cadit sub merito: secundū verō naturam rei que donatur considerata: nullus potest sibi mereri primam gratiā. q. 114. 5. o. pa. 385
- G**ratia accipitur tripliciter. scilicet pro dilectione, pro dono gratis dato, & pro recompensatione eius. q. 110. 1. c. pag. 366
- G**ratia Dei dicitur dupliciter. scilicet auxiliū Dei mouens nos & habituale donum. q. 109. 3. c. 8. 9. 10. c. pag. 361. & q. 110. 2. c. pag. 367. & q. 113. 2. c. pag. 367. & q. 112. 2. c. pag. 67
- G**ratia duplex. scilicet gratum faciens, & gratis data. q. 111. o. p. 369
- G**ratia gratis data conuenienter distinguitur. q. 111. 4. o. pag. 371
- G**ratia duplex. scilicet proueniens & subsequens. q. 111. 3. pag. 370
- G**ratia significat effectum temporalem ideo potest dici proueniens & subsequens: sed dilectio Dei nominat aliquid aternū, ideo non potest dici nisi proueniens. q. 111. 3. 1. pag. 371
- G**ratia duplex. scilicet operans & cooperans. q. 111. 2. o. 3. c. pag. 370
- G**ratia operans & gratia cooperans sunt idem secundū essentialiam & differunt secundum effectū: & similiter gratia proueniens & subsequens. q. 111. 2. c. 4. 3. o. pag. ead.
- G**ratia viā non est alia numero à gratia patrie: sicut charitas viā non euacuat: sed perficitur in patria. q. 111. 3. 2. p. 371
- G**ratia est maior in vno quā in alio ex parte subiecti. non autē ex parte obiecti, nec finis. q. 66. 2. 1. pa. 199. & q. 112. 4. o. pag. 373
- G**ratia dicitur creari ex eo quod homines secundū eam creantur. id est in nouo esse cōstituantur ex nihilo. id est non ex meritis. q. 110. 2. 3. pag. 367
- G**ratia qua homo fit dignus vita aterna per peccatum tollitur. q. 113. 2. c. pag. 373
- G**ratia principaliter est à Deo: ab humanitate autē Christi & à sacramentis instrumentaliter. q. 112. 1. 2. pag. 372
- G**ratia agit in animam non per modum cause efficientis, sed per modum cause formalis. q. 110. 2. 1. pag. 367
- G**ratia habitualis in quantum animā sanat vel iustificat siue gratiā Deo facit: dicitur gratia operans: in quantum verō est principium operis meritorij dicitur cooperans. q. 111. 2. c. pag. 370
- E**t ab ipsa deriuantur virtutes & effluunt in potentias anime per quas potentie mouentur ad actus. q. 110. 3. c. 4. 1. pag. 367
- E**t est principium meritorij operis medianibus virtutibus. q. 110. 4. 1. pag. 369
- E**t comparatur ad voluntatem vt mouens ad motum, quz est comparatio sefforis ad equum: non autem sicut accidens ad subiectum. q. 110. 4. 1. pag. 368
- G**ratia gratum faciens ordinat hominem immediatē ad cōiunctionem vltimi finis, gratiā autem gratis datz ordinant hominē ad quādam preparatoria vltimi finis. ideo prima est multo excellentior secunda. q. 111. 5. o. pag. 371
- G**ratia gratum faciens est per quam ipse homo Deo coniungitur: sed gratia gratis data est per quā vnus cooperatur alteri ad hoc quod reducat in Deum. q. 111. 1. o. pag. 369
- G**ratia gratis data vocatur, quia supra facultatem nature & meritum persone conceditur: sed quia non datur homini pro se, sed pro alijs ideo non vocatur gratia gratū faciens. que est. 111. 1. c. 4. 2. pag. 370
- G**ratia Dei significat quiddā supernaturale in homine à Deo proueniens: quandoque tamen dicitur ipsa aterna Dei dilectio. q. 110. 1. c. pag. 367
- G**ratia in presenti non est aequalis glorie in actu: sed in virtute. q. 114. 1. 3. pag. 385
- G**ratia facit habentem dignum vita aterna. q. 113. 9. c. pag. 381. & q. 114. 3. o. pag. 384
- G**ratia adiuuat hominem ad non peccandum: non tamen ita confirmat in bono vt peccare non possit. q. 106. 2. 2. pag. 338
- G**ratia est nobilior quā anima in quantum est participatio diuine bonitatis, non autem quantum ad modum essendi. que est. 110. 2. 2. pag. 367
- G**ratia est in essentia anime sicut in subiecto, non autem in potentijs eius. q. 50. 2. c. pa. 145. & q. 110. 4. o. pag. 368
- G**ratia ponit aliquid creatū in eo qui eam accipit. q. 110. 1. o. pa. 366
- G**ratia agit in animam non effectiue sed formaliter. q. 110. 2. 1. pag. 367. & q. 111. 1. 1. pag. 370.
- G**ratia vnus bonum maius est quā bonū nature totius vniuersi. q. 113. 9. 2. pag. 382
- G**ratia infusio fit in instanti absque successione. 113. 7. c. pag. 380
- E**t ad habitum gratie requiritur preparatio subiecti: que principaliter est à Deo mouente liberum arbitrium. q. 112. 2. o. 3. c. 2. 1. 4. c. pag. 373. & q. 113. 3. 7. c. pa. 377
- G**ratia preparatio perfecta est subito, nō autem imperfecta. q. 112. 2. 1. pag. 373
- E**t preparatio perfecta simul est cum infusione gratie & nō est meritoria gratie, sed glorie non autē imperfecta. q. 111. 2. 1. pag. ead.
- G**ratia preparatio vt est à libero arbitrio, nullam habet necessitatem ad gratie consequentiam: sed vt est à Deo mouente, non coactionis, sed infallibilitatis. q. 112. 3. o. pag. ead.
- G**ratie collationis prima causa est à Deo: sed defectus gratie prima causa est à nobis. q. 112. 3. 2. pag. ead.
- G**ratie effectus sunt quinque. scilicet vt anima sanetur, vt bonū velit, vt efficaciter operetur, vt in bono perseueret, quātus vt ad gloriā perueniat. q. 111. 3. c. pa. 370
- G**ratia effectus duplex. scilicet & operatio. q. 111. 2. c. pa. ead.
- G**ratiam consecutus ad recte agendū indiget auxiliō Dei mouentis non autem alia gratia habituali. q. 109. 9. o. pa. 363
- G**ratiam Deus non dat nisi dignis quos per gratiam facit dignos. q. 114. 5. 2. pag. 371



Gratum se habere nemo scire potest per revelationem & coniecturaliter per aliqua signa, non autem per seipsum & certitudinaliter. q. 112. 1. o. pag. 374

Gratiam consecutus potest operari honu, vitare peccatum & perseverare sine alia gratia habituali: non autem sine auxilio Dei. q. 109. 9. 10. pag. 367

Gratiam causare est impossibile omni creaturæ. q. 76. 2. 2. pag. 241. & q. 112. 1. o. 3. 2. pag. 371

Gratiam habere Deus quandoq; reuelat aliquibus ex speciali privilegio. q. 112. 5. c. pag. 374

Gratia habituali non exstante in homine in statu naturæ integræ non poterat homo non peccare, nec mortaliter, nec venialiter. q. 109. 8. c. pag. 363

Gratia habituali potest homo in statu naturæ corruptæ abstinere ab omni mortali & à singulis venialibus, sed non ab omnibus. q. 109. 8. c. pag. ead.

Et sine gratia potest singula mortalia vitare: & secundum aliquod tempus, sed non diu absq; mortali esse potest. q. 109. 8. c. pag. ead.

Gratia habituali homo indiget ad cognoscendum ea quæ excedunt cognitionem naturalem: non autem ad cognitionem cuiuscunq; veri, ad quam tamen indiget auxilio diuino. q. 109. 1. o. pag. 128

Gratiam accipiens quandam experientiam dulcedinis nouit, quã non experitur ille qui non accipit. q. 111. 5. c. pag. 374

Gratia habituali & auxilio Dei indiget homo ad hoc ut resurget à peccato. q. 100. 7. o. p. 362. & q. 113. 2. o. p. 379. & q. 114. 2. c. p. 384

Gratiae gratis datæ nõ sunt cõmunes omnibus, nec æquales in vno & eodem. q. 66. 1. 1. pag. 90

Gratia vide Debitum. Habitus.

Gratitudo, id est, gratia, est virtus per quã redditur debitum benefactoribus. q. 60. 3. c. pag. 179. & q. 110. 1. c. pag. 167

Graue Descensionis corporis grauis causa sicut finis est locus deorsum: principium autem motus est inclinatio naturalis quæ est ex grauitate. q. 36. 2. c. pag. 115

Gregorius propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem. q. 37. 1. 3. pag. 117

Cryphus qui equis & hominibus infestus est, crudelitatem significat. q. 102. 6. 1. pag. 315

Gubernatio. Quæ gubernationi diuinæ subduntur etiã legi æternæ subiiciuntur. q. 93. 4. c. pag. 293

Et quæ sunt subdita, vide Lex. Acterna. Providentia.

Gula. In diuersis speciebus gula diuersa sũt moricia. q. 72. 2. c. 1. p. 226

Gustus. Gustu delectabile est dulce: sed quibusdam dulcedo vini, quibusdã mellis aut alicuius alterius. q. 1. 7. c. pag. 6

Gustum habens optimum maxime delectatur in delectabili quod est simpliciter melius. q. 1. 7. c. pag. 3. & q. 2. 1. 1. pag. ead.

**H**abere dicitur dupliciter. scilicet secundum quod res quæcunq; dicitur aliquid habere, & secundum quod res aliquid modo habet se in seipsa vel aliquid aliud. pag. 49. 1. 5. pag. 141

Habere primo modo secundum quod dicitur respectu cuiuscunq; quod habetur, cõmune est ad diuersa genera. q. 49. 1. c. pag. ead.

Habere secundo modo est secundum aliquã qualitatem. q. 49. 1. c. pag. ead.

Habens & id quod habetur quandoq; nullũ habent mediũ, quandoq; medium est sola relatio, quandoq; modus actionis & passionis. q. 49. 1. c. pag. ead.

Habitus est qualitas seu dispositio secundum quam bene vel male aliquid disponitur secundum se aut ad aliud. q. 49. c. o. pag. ead.

Habitus est qualitas de difficulti mobilis. q. 45. 2. 3. pag. 142

Habitus est secundum quem ad aliquid nos habemus bene vel male. q. 49. 2. c. 1. pag. ead.

Habitus idem non se habet ad bonum & malum: eadem autem potentia se habet ad bonum & malum. q. 49. 4. 2. pag. 144

Habitus de sui ratione non respicit potentiam, sed naturam. q. 49. 2. c. 1. 2. pag. 142

Habitus de sui ratione seu primò & per se importat habitudinem ad naturam secundum quod conuenit vel non conuenit. q. 49. 2. c. 1. 3. o. pag. ead.

Habitus sumitur quandoq; pro actu eius. q. 70. 1. 1. p. 215

Habitus vt prædicamentum importat habitudinem indumenti ad indutum. q. 49. 1. c. pag. 141

Habitus vt est prædicamentum dicitur secundum quod homo vel quæcunq; alia res dicitur aliquid habere. q. 49. 1. c. pag. ead.

Habitus sumitur tripliciter. scilicet pro post prædicamento, & pro prædicamento, pro qualitate. scilicet primæ speciei. q. 49. 1. o. pag. ead.

Habitus qualitas dicitur dupliciter. scilicet dispositio potentie ad actum & dispositio ad naturã. q. 49. 3. 4. c. pag. 143. & q. 50. 1. c. 1. 2. c. 3. 3. 3. p. 145. & q. 51. 1. c. p. 148. & q. 82. 1. c. p. 260

Habitus aliquid dicitur dupliciter. scilicet propriè & essentialiter, & id quod habitu tenetur. q. 94. 2. c. pag. 132

Habitus duplex. scilicet naturalis & infusus. q. 51. 1. 4. o. pag. 150

Habitus homini à Deo infunditur duplici ratione. scilicet ad disponendum cum ad finem supernaturalẽ, & ad ostendendam virtutem Dei. q. 51. 4. o. pag. ead.

Habitus non habet locum in Deo. q. 49. 4. o. pag. 144

Habitus cuius potentia est subiectum non importat ordinẽ ad naturã sed ad operationẽ, idẽ est posterior potentia, sed prior est ea sicut cõpletum incõpleto & actus potentia. q. 50. 2. 3. pag. 149

Habitus cuius subiectum est corruptibile & cuius causa habet contrarium, corrumpitur per se & per accidens. q. 53. 1. 3. c. pag. 71

Habitus potest habere ordinẽ ad actum & secundũ rationẽ habitus & secundũ rationẽ subiecti in quo est habitus. q. 49. 3. o. p. 143

Habitus qui est alicuius potentie vt subiecti, primò & principaliter ordinatur ad actum: alij verò consequenter ordinantur. q. 49. 3. c. pag. ead.

Habitus secundũ se est forma simplex & secundũ hoc non accide ei diminutio: sed scdm diuersum modũ participadi prouenitẽ ex indeterminatione potentie ipsius participãtis. q. 53. 1. 2. pa. 155

Habitus scientie potest corrumpi per accidens ex parte interiorum virium sensitiuarũ; & per se. scilicet contraria propositione & à contrario processu rationis. q. 53. 1. c. pag. 154

Habitus virtutis vel vitij corrumpitur per iudicium rationis in cõtrarium mouentis quocunq; modo. q. 53. 1. c. pag. ead.

Habitus præmittitur potentie secundum quod importat dispositionem ad naturam: sed habitus qui est principium operationis, est posterior potentie. q. 50. 2. 3. pag. 145

Habitus est prius in ordine ad operationem est in anima per suas potentias. q. 50. 1. o. pag. 146

Habitus dicitur actus primus & operatio actus secundus. q. 49. 3. 1. pag. 143

Habitus sicut non generatur ita nec corrumpitur per vnum actum tantũ, nisi per actum excludatur causa habitus. q. 71. 4. c. pag. 218

Habitus subiectum non est potentia actiua tantũ. q. 54. 1. c. pag. 156

Habitus moralis habet rationem virtutis humanæ inquantũ ratio ni conservatur. q. 68. 2. c. pag. 171

Habitus aliquem non gratiam esse in anima secundũ suam essentiam nihil prohibet. si loquatur de aliqua superiori natura cuius homo potest esse particeps. q. 50. 1. c. pag. 145

Habitus acquisitum non causam actus qui produci tur ex habitu infuso: sed confirmant præexistentem. q. 51. 4. 3. pag. 150

Habitus virtutis vel vitij habens potest non vti eo & exire in actũ contrarium. q. 52. 3. c. pag. 153. & q. 63. 2. 2. pag. 188. & q. 71. 4. o. pag. 218 & q. 78. 2. c. 1. pag. 250

Habitus scientie & fidei habes certus est se habere illos, sed non sic est de habitibus perficientibus vim appetitiuã. q. 112. 6. 2. pa. 174

Habitu quandoq; aliquis vti non potest propter aliquod impedimentum. q. 94. 2. 4. pag. 295

Habitus distinguuntur scdm differẽtia boni & mali. q. 54. 3. o. p. 157

Habitus tamen aliqui quandoq; se habent ad bonũ & malum vt opinio se habet ad verum & falsum. q. 154. c. pa. 156

Habitus distinguuntur specie secundum naturã, & secundum principia actiua, secundũ naturam, & secundum obiecta specie differẽtia. q. 54. 2. o. pag. 156

Habitus distinguuntur specie in ordine ad naturam dupliciter. scilicet vel secundum conuenientiam ad naturam vel disconuenientiam ab ipsa: vel ex eo quod habitus vnus disponit ad actum conuenientem naturæ inferiori, alius autem habitus disponit ad actum cõuenientem naturæ superiori. q. 54. 3. o. pag. 157

Habitus sunt necessarii vt potentie quæ diuersis modis commensurari possunt. determinentur ad vnum. q. 49. 4. o. pag. 144

Habitus specie differentes possunt esse in eadem potentia. q. 54. 1. c. pag. 156

Habitus intellectuales sunt principaliter in intellectu possibili, secundariò autem in viribus interioribus apprehensiuis. q. 50. 4. o. pa. 146. & q. 51. 2. c. pag. 149. & q. 13. 1. c. pag. 154. & q. 56. 5. o. pa. 165. & q. 67. c. pag. 167

Habitus non constituuntur ex multis: sed quilibet secundum se est qualitas simplex relata ad multa secundum vnum. q. 53. 1. 2. pag. 154. & q. 54. 4. o. pag. 157

Habitus quorum subiectum est incorruptibile non possunt corrumpi nec accidens. q. 53. 1. c. pag. 154

Habitus corrupti subiectum principale est incorruptibile, secundariũ verò corruptibile, nõ possunt corrumpi per accidens ex parte subiecti principis, sed bene ex parte secundarij. q. 53. 1. c. pag. ead.

Habitus qui sunt dispositiones ad naturã possunt plures esse in eodẽ subiecto secundũ diuersas eius partes: quia secundũ honores est sanitas, secundũ partes similes est fortitudo vel macies, secundum inembra verò est pulchritudo. q. 54. 2. c. pag. 156

Habitus qui sunt dispositiones ad opera plures possunt esse vnus potentie. q. 54. 1. c. pag. ead.

Habitus sicut non sunt in membris corporis, nec in potentijs naturalibus, ita nec in potentijs sensitiuis secundum quod ex instinctu naturæ operantur. q. 50. 3. c. pag. 146

Habitus est eadẽ causa augentur ex qua generatur: quia generatio habitus est fundamentum augmenti ipsius. q. 53. 2. c. pag. 155

Habitus ex eadem causa diminuitur ex qua corrumpitur: quia corruptionis est via ad corruptionem. q. 53. 2. c. pag. ead.

- Habitus primorū principiorū tam speculatiuorū quā practi corum nec per se nec per accidens corrūpi possunt. quæst. 53. l. c. pag. 154
- Habitus scientiæ & virtutis diminuuntur & corrumpuntur per solam cessationem actus, non quidem per se sed per accidens. q. 53. 3. o. pag. 156
- Habitus aliqui sunt in intellectu & voluntate. q. 50. 4. 5. o. pag. 146
- Habitus sunt in angelis. q. 50. 6. o. pag. 147. & q. 51. l. c. 2. pag. 143
- Habitus non sunt in potentijs sensitiuis, vt operantur ex instinctu naturæ, sed vt operantur ex imperio rationis. q. 50. 3. o. pag. 146
- Habitus in brutis quodammodo poni possunt: sed non proprie. q. 50. 3. 2. pag. 146
- Habitus aliqui ponuntur in viribus sensitiuis apprehensiuis interioribus, non autem in viribus apprehensiuis exterioribus. q. 50. 3. 3. pag. 146. & q. 56. 5. o. pag. 165
- Habitus non sunt in viribus nutritiuę partis. q. 50. 3. 1. pag. 146
- Habitus corporales nō multū vidētur augeri per additionē, sed secundum transmutationē simplicium qualitatū. q. 52. 2. c. pa. 152.
- Habitus ex quibusdam actibus causantur in agentibus habentibus in se etiam principii passiuū, non autem in alijs. q. 51. 2. o. pa. 149
- Habitus corporales possibile est causari ex vno actu forti, & etiam habitum scientię in intellectu possibili: sed quantū ad inferiores vires apprehensiuas. necessarium est eisdem actus pluries reiterari, vt aliquid firmiter memorię imprimatur. q. 51. 5. c. pag. 149
- Habitus virtutum moralium causantur in appetitiuis potentijs secundum quod mouentur à ratione. quæst. 51. 2. c. 3. 3. c. pag. 149 & q. 53. l. c. pag. 154
- Habitus. vide Alteratio. Augmētum. Bonū. Cælum. Contrarium. Dispensatio
- Haereticus. vide Alictus.
- Haereticus Originis fuit quod post vltimam beatitudinē homo potest fieri miser. q. 5. 4. c. pag. 21
- Haereticus Montani & Priscilę quod promissio spiritus sancti nō fuit cōpleta in Apostolis, sed in eis. Et similiter Manichæi posuerūt quod fuit completa in Manichæo. q. 106. 4. 2. pag. 349
- Haereticus Pelagij quod homo potest implere præcepta legis sine gratia. q. 100. 10. 3. pag. 226
- Et quod pueri non deferuntur ad baptismum tanquā ab aliqua infectione culpę abluendi. q. 81. l. c. pag. 257
- Haereticum est ponere animas ab angelis creatas. q. 7. 2. pag. 7
- Herodius qui vulgariter falco dicitur, significat illos quorū pedes sunt veloces ad effundendum sanguinem. q. 102. 6. pag. 335
- Heroica vel diuina virtus addit super rationē cōmunē virtutis perfectionē, secundū quā dicuntur aliqui viri diuini. q. 68. 1. 1. pa. 108
- Heroica vide virtus.
- Virtus. vide Ouis.
- Holocausum in lege veteri totum cōburebatur & offerebatur specialiter Deo ad reuerentiā maiestatis & amorem bonitatis eius. q. 102. 3. 8. 10. pag. 325
- Holocausum inter omnia sacrificia erat præcipuum. quæst. 102. 3. 10. pag. 326
- Holocausorum ordo numerus & ratio. q. 102. 10. pag. 149
- Homicidiū prohibetur in decalogo secundū quod habet rationem indebiti: ideo lex humana concedere non potest quod licitē homo bonus occidatur. q. 100. 8. 3. pag. 318
- Homicidium inter peccata operis in proximum est grauius quā adulterium, & hoc quā furtum. q. 100. 6. c. pag. 316
- Homo in specie constituitur secundum naturam intellectiuam & rationalem. q. 31. 7. c. pag. 99
- Homo est minor mundus, quia sic anima est in corpore sicut Deus in mundo, hæc similitudo attenditur quantū ad aliquid, non autem quantū ad omnia. q. 17. 8. 2. pag. 56
- Homo apprehendit veritatem per inquisitionem rationis, angelus verò statim: ideo homo per tēpus ad beatitudinē peruenit, angelus verò consequutus est eam statim post principii suę cognitionis. q. 5. 1. 1. pag. 19
- Homo immuetur à passione, aut sic quod sola passio dominatur & totaliter ratio ligatur: & de tali homine eadem est ratio & de animalibus brutis, aut sic quod ratio non totaliter absorbetur à ratione & sic non ex necessitate sequitur passionem. quæstio. 10. 3. c. pag. 39
- Homo quæcūq; vult, vult propter vltimū finem. q. 1. 6. o. pag. 5
- Homo agit propter finem, quia actiones humanę sunt propter finem. q. 1. 1. o. pag. 1
- Homo quicquid facit agit propter finem etiam agendo actionem quæ est vltimus finis. q. 1. 1. 2. pag. 2
- Homo ex parte complexionis corporalis secundum suam speciem non habet super excellentiam alicuius passionis, alia verò animalia secundū quod recedunt ab hac æqualitate cōplexionis secundum hoc naturaliter disponuntur ad excessum alicuius passionis. q. 46. 5. 1. pag. 135
- Homo absque gratia habituali potest velle facere bonum, non autem mereri, sed neutri potest sine auxilio Dei. q. 190. 2. 5. o. pag. 360. & q. 114. 2. o. pag. 384
- Homo potest se ad gratiā præparare sine alia gratia habituali, nō autē absq; exteriori auxilio Dei gratuito. q. 109. 6. o. pag. 361
- Homo in statu naturę corruptę indiget gratia habituali quantū ad duos, scilicet vt sanetur: & vt merito opereatur. q. 109. 2. 3. 4. c. pag. 357. & q. 114. 2. c. pag. 384
- Homo. vide Actio. Finis.
- Honestum bonum procedit ex rectitudine rationis & voluntatis. q. 39. 2. c. pag. 120.
- Honesti boni, regula rationis est radix. q. 39. 2. 1. pag. ead.
- Honor exhibetur alicui propter aliquam eius excellentiam: & est signū & testimoniū excellentię quę est in honorato. q. 2. 2. c. pa. 7
- Honor potest consequi beatitudinem quæ in eo principaliter consistere non potest. q. 2. 2. c. pag. ead.
- Honor non est præmium virtutis propter quod virtuosus operatur: sed accipiunt honorem loco præmij ab hominibus non habentibus ad dandum maius. q. 2. 2. 1. pag. ead.
- De honore parentū est quartū præceptum decalogi: cui superadditur præceptū de honoratione senū, & vniuersaliter omnia præcepta inducuntur ad reuerentiā exhibendā maioribus vel ad beneficia exhibenda æqualibus vel minoribus. q. 100. 11. c. pag. 320
- Homo. vide animal.
- Humanitas. vide Gratia.
- Humanus. vide actus. Actio.
- Hircus figurabat Christum propter similitudinem carnis peccati, vitulus propter virtutem crucis, agnus propter innocentiam, aries propter principatum. q. 102. 3. 2. pag. 325
- Humilari. Deus permittit aliquos cadere in peccatū, vt exinde humilientur. q. 79. 4. c. pag. 254. q. 87. 2. 1. pag. 273
- Ibis. vide Ciconia.
- Idea. In rationibus idealibus quæ respiciunt proprias naturas singularum rerum inuenitur quædam pluralitas secundū diuersos respectus ad res. q. 93. 1. 1. pag. 292
- Et ratio diuinę sapientię in quantum per eam cuncta sunt creata, habet rationem artis exemplaris & ideæ: & in quantum mouet omnia ad debitū finem obinet rationē legis. q. 92. l. c. pag. ead.
- Idem actus voluntatis est quo fertur in finem vt est ratio volendi ea quæ sunt ad finem, & in ipsa quæ sunt ad finem. q. 8. 3. c. pag. 31
- Idem moueri à seipso secundum diuersa nihil prohibet: non autem secundum idem. q. 9. 3. o. pag. 34. & q. 51. 2. 2. pag. 149
- Idolatria est grauiusimum peccatum. q. 102. 3. 11. pag. 326.
- Idololatria. vide Adoratio.
- Ignis species dicuntur esse carbo & flamma propter applicationem naturę ignis ad materiam alienam. q. 35. 8. c. pag. 114
- Ignis quantumcūque habeat calorem perfectum, non alteraret nisi per motionem corporis cælestis. q. 109. 1. c. pag. 336
- Ignorantia est priuatio scientię perficientis rationem quę prohibet actū peccati in quantum dirigit actus humanos. q. 76. l. c. pag. 240
- Ignorantia communiter est nescientia eorum quæ quis natus est scire, pprie verò est priuatio eorū quę quis aptus est & debet scire. q. 74. 5. c. 11. pag. 235. & q. 76. 2. c. pag. 241.
- Ignorantia duplex scilicet inuincibilis & vincibilis: prima nō est peccatum quia studio superari nō potest, nec est in potestate nostra eam repellere. secunda est peccatum si sit eorum quę quis scire tenetur. q. 74. 1. 2. pa. 231. & q. 76. 2. o. 3. c. pa. 241
- Ignorantia tripliciter se habet ad actum scilicet concomitanter, cōsequenter, antecedenter, prima non facit inuoluntariū, sed facit non voluntarium: secunda causat inuoluntariū secundū quid non autem simpliciter, tertia causat inuoluntariū simpliciter. q. 68. o. pa. 27
- Ignorantia prima nec excusat nec minuit peccatū: secunda si sit directē voluntaria circa ea quę quis scire tenetur auget peccatum, si verò sit indirectē voluntaria minuit peccatum, tertia omnino excusat à peccato. q. 19. 6. c. pa. 66. & q. 7. 3. 4. o. pa. 243
- Ignorantia duplex scilicet legis & facti. prima si per negligentiam perueniat circa ea quę quis scire debet non excusat: secunda verò excusat. q. 68. c. pa. 27. & q. 19. 6. c. pa. 66
- Ignorantia est voluntaria dupliciter scilicet directē & indirectē: prima est in quam actus voluntatis fertur: secunda est cum propter negligentiam aliquis non vult scire quod scire tenetur. q. 68. pa. 27. & q. 19. 6. c. pa. 66. & q. 76. 3. 4. c. c. pa. 243
- Ignorantia prima auget peccatum, secunda minuit. q. 19. 6. c. p. 66. & q. 76. 4. c. pag. 243
- Ignorantia volita indirectē est ignorantia malę electionis, ex passio ne vel ex habita proueniens. q. 68. c. pag. 27
- Ignorantia de se est pœna, & non peccatum, sed ex negligentia, aut ex defectu sequente est peccatum. q. 76. 2. 4. o. pa. 241. & q. 84. 4. 5. pa. 267. & q. 105. 2. 9. pa. 344
- Ignorantia dicitur esse electionis, non quia electio sit scientia: quia ignoratur quid sit eligendum. q. 13. 1. 3. pa. 43
- Ignorantia priuationis scilicet eorum quæ aliquis scire tenetur est perfectum, non autem aliorum. q. 76. 2. o. pa. 241
- Ignorantia infidelitatis fundamentū spiritus sancti edificij subuertit. q. 76. 4. 3. pag. 243

Ignorantia alicuius particularis circumstantiae quàm quis nō potest scire debita diligentia adhibita, totaliter excusat à peccato: non autem ignorantia quam causat habitus vel passio impediens applicationem scientiae communis ad particularem actum. quæst. 6.8.c. pag. 17. & q. 19.6.c. pag. 66. & q. 77.7.2. pag. 249

Ignorantia non excusat, nec minuit peccatum nisi secundum quod causat inuoluntarium. q. 19.6.c. pag. 31. & q. 73.6.c. pag. 103. & q. 76.3.4.0. pag. 243. & q. 105.3.9. pag. 154

Ignorantia electionis neq; excusat neq; diminuit peccatum, neq; est causa peccati: sed aliquid cōsequens ad causam, scilicet ad passionem vel habitum inclinantem ad peccatum. quæst. 76.4.1. pag. 244. & q. 78.4.1. pag. 113

Ignorantia non est causa peccati nisi per accidens. scilicet quæ tollit scientiam vniuersalem vel particularem prohibentem actum peccati. q. 76.1.0. pag. 240

Ignorantia. vide peccatum.

Ignorans non continet actum peccati: sed solum quando est tempus acquirendi scientiam quam habere tenetur. q. 76.2.3. pag. 241

Ignorans ignorantia affectata ingratiitudinis & infidelitatis grauissimè peccat. q. 76.4.3. pag. 244

Ignorans peccat, & non propter ignorantiam si ignorantia non est causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum. q. 76.1.0. pag. 240

Illuminatio. Diaphanum secundum se dispositum ad lumen, subito illuminatur à corpore lucido. q. 113.7.c. pag. 380

Imago Dei in homine significat intellectuale, arbitrio liberum, & per se potestatiuum. prolog. pag. 1

Immunditia in veteri lege erat duplex. scilicet spiritualis, id est, peccatum & corporalis. q. 102.5.4.6. pag. 331

Immunditia corporalis triplex. scilicet per corruptionem factam, vel in fieri per contactum, & per ministerium comburentium & colligentium cineres & aspergentium aquas in sacrificio quod offerebatur pro peccato idololatricæ. q. 102.5.4.6. pag. ead.

Immunditia spiritualis & primæ corporales expiabantur per aliqua sacrificia vel communiter oblata pro tota multitudine, vel etiã pro peccatis singulorū: secundæ corporales per solam asperersionem aquæ tertie per solam vestimentorum ablutionem. q. 102.5.4.5.6. pag. ead.

Immunditiarum ratio literalis & figuralis. q. 102.5.4. pag. ead.

Impedimentum duplex, scilicet per modum contrarietatis & per modum defectus. q. 4.5.4. pag. 16

Impedire non tenetur defectum qui non potest, & cui non est commissum. q. 6.3.c. pag. 25

Imperare est actus rationis, præsupposito actu voluntatis. q. 17.1.0. pag. 52. & q. 60.1.c. pag. 171

Imperare est ordinare eum cui imperatur ad aliquid agendum intumendo vel denuntiãdo, non absolucè, sed mouendo. q. 17.1.0. 2.5.c. pag. 52

Virtutes appetitiuæ brutorum non sunt imperantes liberè, sed secundum naturalem infunctum ad ea quæ apprehenduntur mouentur. quæst. 11.2.c. pag. 40

Imperari semper potest actus rationis quò ad exercitiū & quò ad assensum præter actum naturalem qui naturæ imperio subiacet, sed non quò ad veritatem circa aliquid apprehensam. q. 17.6.0. pag. 54

Imperari potest actus voluntatis: quia à ratione ordinari potest. q. 17.5.0. pag. ead.

Imperari non potest à ratione primus actus voluntatis: quia ex rationis ordinatione non est. sed ex instinctu naturæ, aut superioris cause. q. 1.2.3. pag. 3. & q. 9.4.c. pag. 34. & q. 17.5.3. pag. 54

Imperari possunt à ratione actus procedentes ab appetitu intellectiuo vel animali: non autem procedentes ab appetitu naturali, ut sunt actus vegetabilis animæ. q. 17.8.0. pag. 55

Voluntas imperat omnes actus voluntarios. q. 71.6.2. pag. 220

Imperii & actus imperatus sunt vnus actus humanus sicut quoddam totum, sed secundum partes multa. q. 17.4.0. pag. 53. & q. 20.3.c.1. pag. 71

Imperium est prius quàm vsus rei ut ipse subditur potestati exequutiue: sed vsus rei ut est in ratione referente ipsum in finem præcedit electionem, & multò magis imperium quod electio præcedit. quæst. 19.3.0. pag. 53

Imperium. vide Iustitia. Lex

Imperium esse in brutis est impossibile. q. 17.2.0. pag. 51

Imperio alterius agens. non est necessarium quod cognoscat finem. q. 1.2.1. pag. 33

Imperio rationis subiacet quilibet actus prout est in potestate nostra. q. 17.6.7.c. pag. 54

Imperio rationis subiacet actus appetitus sensitiui ex parte potentie animæ, & ut regulatur ab apprehensione rationis. q. 17.7.0. pag. 55

Imperio rectoris ciuitatis qui intendit bonum commune, mouentur omnia sua particularia officia ciuitatis. q. 1.2.3. pag. 3

Imperatus. vide. Appetitus. Charitas.

Implere perfectè voluntatem hominis solus Deus potest. q. 1.8.c. pag. 9. & q. 3.1.c. pag. 10

Impossibile. vide cælum. possibile.

Impossibilitas duplex. scilicet vera & æstimata. q. 4.3. pag. 123

In. Esse in aliquo potest esse dupliciter ut in causa principali vel instrumentali, & ut in subiecto. q. 83.1.c. pag. 263

Et aliquid esse in duobus vel pluribus contingit dupliciter, scilicet ex æquo, & ordine quodam. q. 56.2.c. pag. 163

Et in Deo tota plenitudo sui esse est secundum aliquid vnū & simplex: in rebus autem alijs vnū quoque habet plenitudinè essendi sibi conuenientem secundum diuersa. q. 38.1.c. pag. 56

Inclinatio non est nisi in aliquid simile & conueniens: idè omnia inclinatio est in bonum. q. 8.2.c. pag. 30

Inclinatio omnis consequitur aliquam formam. q. 8.1.c. pag. ead.

Inclinationem vniuersalem non dat causa particularis: sed vniuersale bonum quod est Deus. q. 9.6.c. pag. 36

Incontinens qui peccat ex passione comparatur ei qui laborat interpollatè: intemperatus verò qui peccat ex inlicita, ei qui continet laborat. q. 78.4.c. pag. 251

Incontinens comparatur paralytico cuius partes mouentur in contrarium eius quod ipse disponit. q. 77.3.c. pag. 247

Incontinentis syllogismus habet quatuor propositiones. q. 77.2.4. pag. 246

Inditum homini dupliciter. scilicet pertinens ad naturam humanam, ut lex naturalis: & per gratiam donum, ut lex noua. q. 106.1.2. pag. 349

Individuum vnū quòdque; indiuiduatur secundum materiã: idè quod est alicui naturale secundum determinatã corporis cōplexionem est ei naturale secundum naturã indiuidui. q. 73.1.c. pag. 187

Indiuidua prima specierum Deus absque alia operatione creature præcedente instituit, ut per ea natura propagaretur ad posteros. q. 5.7.2. pag. 22

Infidelis qui nihil audiuit de penis inferni grauiorem poenam in inferno patietur pro peccato homicidij, quàm pro peccato furti. quæst. 73.8.c. pag. 230

Infidelis primi motus sensualitatis non sunt peccata mortalia. q. 89.5.0. pag. 284

Infidelis peccatum est multò minus, quàm peccatum fidelis. quæst. 73.8.c. pag. 230. & q. 89.5.c. pag. 284

Infinitum esse processum in causis finalibus ex quacūque parte, per se loquedo est impossibile, sed in causis per accidens nō. q. 1.4.0. q. 4. quæst. 1.4.c. pag. ead.

Infinitum esse processum in causis inouentibus non est possibile. quæst. 1.4.c. pag. ead.

Infinitum ratio potest considerari: idè quodammodo est virtutis infinitæ. q. 30.4.2. pag. 98

Infinitum. vide Magnitudo. Mutatio. Vniuersale.

Infirmas in malis voluntarijs subiacer potestati hominis: idè nec tollit, nec diminuit rationem culpæ. q. 21.2.3. pag. 75

Infirmas animæ. scilicet peccatum ex infirmitate est quado impeditur anima in executione propriæ operationis propter inordinationem partiu ipsius. quia. scilicet partes eius ex aliqua passione non subduntur ordini rationis. q. 77.3.0. pag. 247. & q. 85.3.4. pag. 269

Infirmas quæ diminuit voluntarium, diminuit peccatum. q. 73.6.c. pag. 229. & q. 77.6.7.0. pag. 248. & q. 88.2.c. pag. 276

Infirmas corporis est quado corpus debilitatur vel impeditur in executione propriæ operationis propter inordinationem partium ipsius: quia scilicet, non sequuntur ordinem naturæ. q. 77.3.c. pag. 247

Infirmum membrum dicitur quando non potest perficere operationem membri sani. q. 77.3.c. pag. ead.

Infusio gratiæ requiritur ad iustificacionem. q. 113.2.0. pag. 375

Infusio. vide Gratia.

Ingenium. Velocitas ingenij pertinet ad perfectionem hominis quò ad bene esse eius. q. 4.5. pag. 17

Innaturale. vide Delectatio.

Innocentia. In statu innocentie non erat ligamentum rationis ex delectatione in statu coniugali. q. 34.1.1. pag. 108

Inquisitio. vide consilium.

Instans vltimū in quo forma prior subiecto inest in his quæ subiacent tēpori non est dare: est autem dare vltimum tēpus & primū instans in quo forma subsequens inest subiecto. q. 113.7.5. pag. 380

Instans. vide Conceptio. Gratia. Liberum arbitriū. Mutatio. Operatio.

Institutio. vide Consecratio.

Instructio tria requirit in doctore. scilicet plenitudinè cognitionis principiorum, conclusionum, & effectuum, probationem eorum quæ dicit per argumētum vel per ea quæ sunt diuina virtuti propria & conceptionem conuenientem auditoribus prolationem quantum ad idioma vel sensum. q. 111.4.c. pag. 371

Instrumentum quod agit & agitur indiget habitu, non autem quod solum agitur. q. 68.3.2. pag. 209

Instrumentum. vide actio. Agens.

Intelligere actum aliquid est actum cogitare. q. 109.1.3. pag. 356

Intellectualis natura excedit rationem quò ad modum cognoscendi: rationalis verò excedit sensitiuam quò ad cognitionis obiectum. quæst. 11.5.1. pag. 19

I N D E X T E X T V S

- Intellectus habitus secundario potest esse in viribus interioribus sensitivis, principaliter autem est in intellectu possibili.** quæstio. 50. 4. 3. pag. 147.
- Intellectus passivus est intellectus possibilis, & ratio particularis.** 1. vis cogitativa cum memorativa & imaginativa. quæstio. 51. 3. c. pag. 148.
- Intellectus possibilis est in quo est habitus scientiarum.** quæstio. 50. 4. 0. pag. 146.
- Intellectus simul intelligit subiectum & prædicatum in quantum vniuntur in ordine affirmationis vnius.** quæstio. 113. 7. 2. pag. 380
- Intellectus si absolute principium & conclusionem consideret, diuersa est consideratio: si vero conclusioni propter principia assentit, est vnus actus tantum.** quæstio. 8. 3. c. pag. 37. & quæstio. 12. 4. c. pag. 42
- Intellectus mouet se: quia per hoc quod cognoscit principium reducit se ipsum de potentia in actum quo ad cognitionem conclusionum.** quæstio. 9. 3. c. pag. 34. & quæstio. 51. 2. c. pag. 149
- Intellectus humanus secundum se est supra tempus, sed per accidens subditur tempori.** q. 113. 7. 5. pag. 380
- Intellectus penetrat vsque ad rei essentiam: sensus vero sistit circa exteriora accidentia rei.** q. 31. 5. c. pag. 100
- Intellectus non perficitur per formam lapidis in quantum est talis forma, sed in quantum ea participatur aliquid simile alicui quod est supra intellectum humanum. lumen intelligibile, vel aliquid huiusmodi.** quæstio. 3. 6. c. pag. 13.
- Intellectus possibilis dicitur locus specierum, quasi species intelligibiles conseruans.** q. 67. 2. c. pag. 203
- Intellectus cognoscit vniuersale, sensus vero non.** q. 5. 1. 1. pag. 19
- Intellectus & voluntas sunt diuersæ partes, sed vnus animæ.** q. 33. 3. 2. pag. 107
- Intellectus & voluntas sunt naturales proprietates animæ, specie consequentes sine quibus anima non potest esse.** quæstio. 110. 4. 4. pag. 369
- Intellectus est superior voluntate secundum rationem ordinis.** q. 13. 1. c. pag. 43
- Intellectus præcedit voluntatem in quantum proponit ei suum obiectum: sed voluntas præcedit intellectum secundum ordinem motionis.** quæstio. 83. 3. 3. pag. 264
- Intellectus potest ordinare imperando quod homo velit.** quæstio. 17. 1. 0. pag. 54
- Intellectus mouet voluntatem quod ad determinationem actus ex parte obiecti: sed voluntas mouet intellectum quo ad exercitium actus, cuius principium est ex fine.** quæstio. 9. 1. 0. pag. 32. & q. 17. 1. c. pag. 32. & q. 19. 3. 3. pag. 65.
- Intellectus prius apprehendit & attingit finem quam voluntas, tamen motus ad finem incipit à voluntate.** q. 3. 4. 3. 4. pag. 12
- Intellectus possibilis est in potentia ad esse intelligibile: ideo nihil prohibet in ipso esse habitum, qui est medium inter puram potentiam & actum perfectum.** q. 50. 4. 2. pag. 147
- Intellectus practicus sumitur ab opere exteriori, speculativus vero ab opere interiori.** q. 3. 5. 2. pag. 12. & q. 57. 1. 1. pag. 167.
- Intellectus vide Actus. Obiectum practicum. Verum. Voluntas**
- Intellectus actio & cuiuscunque creati dependet à Deo quantum ad duo, primo in quantum ab ipso habet perfectionem qua agit: scilicet intelligibile lumen, secundo in quantum ab ipso mouetur ad agendum.** q. 109. 1. c. pag. 356
- Intellectus vsus & iudicium impeditur impedito actu virtutis imaginatiuæ & aliarum virtutum sensitiviarum.** q. 33. 3. 3. pag. 107. & q. 48. 3. c. pag. 140. & q. 53. 1. 3. pag. 155
- Intellectus & voluntatis actus supra se inuicem possunt ferri.** q. 17. 1. c. pag. 52
- Intellectus practici & vitæ actiuæ finis non est cognitio quæ queritur propter se ipsam, sed est operatio exterior: speculatiui vero & vitæ contemplatiuæ finis est cognitio quæ queritur propter se ipsam.** q. 3. 5. c. 2. pa. 12. & q. 64. 3. c. pa. 191
- Intellectus speculatiui accipitur per veram conformitatem intellectus ad rem: sed verum intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum.** quæstio. 57. 5. 3. pa. 170. & q. 64. 3. c. pag. 191.
- Intellectus actio perficitur secundum quod res intelligibiles sunt in ipso: sed voluntatis motus consistit in motu ad res.** q. 66. 6. 1. p. 202. & q. 36. 1. 2. pag. 271
- Intemperatus. vide incontinens.**
- Intendere est in aliud tendere: quod est mouentis & moti.** q. 12. 5. c. pag. 43
- Intendere finem proprie quod est mouentis, non conuenit brutis: sed solum ut est moti ab alio.** q. 12. 5. 0. pa. cad.
- Intentio proprie est actus voluntatis præsupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem.** q. 12. 1. 0. pa. 41
- Intentio nominatur oculus, quia cognitionem præsupponit.** q. 12. 1. 1. pa. cad.
- Intentio dicitur lumen, quia manifesta est intendenti.** quæstio. 12. 2. pag. cad.
- Intentio dicitur clamor ad Deum, quia Deus est intentionis cognitor: vel quia cum oramus intentionem ad Deum dirigimus.** q. 12. 2. 1. pa. 42
- Intentio finis & voluntas eius quod est ad finem propter finem sunt vnus & idem motus: non autem si ferantur in vtrunque absolute.** q. 8. 3. 0. pag. 31. & q. 12. 4. 0. pag. 42
- Intentio est semper sic finis, non tamen semper est vltimi finis.** q. 12. 4. 2. 0. pa. 43
- Intentio potest esse simul ad plura ordinata ad inuicem, & etiam ad non ordinata ad inuicem.** q. 12. 3. 0. pag. 42
- Intentio potest esse bona, & voluntas mala, non autem e conuerso: sed quantum est mala intentio tantum est mala voluntas.** q. 19. 5. 3. pag. 67
- Intentio dupliciter se potest habere ad voluntatem scilicet vt præcedens siue casualiter, & vt concomitans. primo modo bonitas voluntatis ex intentione finis dependet, non autem secundo modo nisi reiteretur.** q. 19. 7. 0. pa. 66
- Intentio non est perse ad malum, sed per accidens ad vitandum. si aliud malum vel ad consequendum aliud bonum.** q. 72. 1. c. pag. 221. & q. 78. 1. 2. pa. 219
- Intentio peccantis dat speciem peccato.** quæstio. 72. 1. 8. c. pag. 221. & 226
- Intentio vnius animæ non potest esse nisi vna. ideo si aliquid ad se trahit totam intentionem animæ vel magnam partem eius non compatitur secum aliquid aliud quod magnam attentionem requirit.** q. 37. 1. c. pag. 126. & q. 77. 1. c. pa. 245
- Intentio. vide Anima. Electio. Voluntas.**
- Intentionis & voluntatis quantitas ex duplex, scilicet ex parte obiecti & ex intentione actus. secundo modo coæquantur in bonitate & malitia formaliter & non materialiter, non autem primo modo propter disproportionem & propter impedimenta actus exterioris.** q. 19. 8. 0. pag. 67
- Interpretatio, Nulla ratio iuris patitur, vt quæ pro salute hominum introducuntur ea nos duriori interpretatione contra ipsorum commodum perducamus ad seueritatem.** quæstio. 9. 6. 6. c. pa. 304.
- Inuicem. vide Intentio.**
- Inuoluntarium secundum quid est quod fit per metum, sed voluntarium est simpliciter.** q. 6. 6. 0. pag. 16
- Inuoluntarium non causat concupiscentiam.** q. 6. 7. 0. pag. 26
- Inuoluntarium causatur per violentiam in rebus cognoscentibus, sed in carentibus cognitione ipsa violentia causat innaturale.** q. 6. 5. 0. pag. 25
- Inuoluntarium non causatur per violentiam quantum ad actum voluntatis elicatum, sed solum quantum ad actum imperatum.** q. 6. 4. c. & 5. 1. pag. cad
- Inuoluntarium opponitur voluntario.** q. 6. 5. 1. pag. 26
- Inuoluntarium. vide Ignorantia. Nolo. Non velle. Violentia. Voluntarium.**
- Inconditas dicitur à quibusdam specialibus lætitiæ signis vel effectibus.** q. 31. 3. 3. pag. 99
- Ira est passio quodammodo composita ex contrarijs passionibus.** quæstio. 46. 2. c. pag. 124
- Ira non est passio generalis per prædicationem, neque per causam sed per concursum multarum passionum ex quibus causatur.** q. 46. 1. c. pag. cad.
- Ira est quodammodo cum ratione.** q. 46. 4. 0. & 5. c. pag. 135
- Ira audit aliquam rationem sicut nuntiantem quod iniuriatum est, sed non perfecte, quia non obseruat regulam rationis in respondendo vindictam.** q. 46. 4. 3. 5. 1. 6. c. pa. cad. & 136
- Ira componitur ex tristitia & desiderio, non sicut ex partibus, sed sicut ex causis.** q. 46. 3. 3. pag. cad.
- Ira quod ad suum formale habet principium à ratione: sed quod ad suum materiale impedit iudicium rationis.** quæstio. 48. 3. 1. 3. 4. c. pag. 140
- Ira si eius motus tendat in proximi nocumentum quod ex genere suo est mortale erit ex genere suo peccatum mortale, nisi propter imperfectionem actus: si vero nocumentum illud esset veniale ex genere suo, non erit peccatum mortale quantumcunque sit diuturna nisi per accidens.** q. 88. 5. 1. pag. 281
- Ira non est concupisibilis: sed in irascibili.** q. 46. 3. 0. pa. 134
- Ira est in animalibus brutis in quantum naturali instinctu per imaginationem mouetur ad aliquid simile operibus rationis.** q. 46. 4. 2. 7. 1. pag. 134
- Ira non est in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiæ: prout vult vindictam facere de peccato.** q. 47. 1. 1. pag. 138
- Ira accusatur ex malo difficili iam iniacente.** q. 23. 3. c. pag. 80
- Ira semper est propter aliquid contra se factum.** quæstio. 47. 1. c. pag. 117
- Et eius causa est duplex. si secundum habitudinem ad motum iræ: ex parte dispositionis, primo causa iræ est excellentia, secundo est defectus.** quæstio. 47. 3. 0. pag. 139

- Ira consequitur audaciam: & est quidam effectus eius. q. 25. 3. c. 2. 3. pag. 85
- Ira insurgit ex tristitia illata. q. 46. 1. c. p. 134. & q. 47. 3. c. pa. 139. & q. 48. 1. c. pag. 139
- Et eius motiuum est sola paruipensio vel despectio. q. 47. 2. o. p. 138
- Et ira iniuriantis prouocat qui tacet: quando videtur ex contemptu tacere quasi paruipendens. q. 47. 1. 4. pag. ead.
- Et eam causant ratione paruipensionis obliuio, exultatio in infortunijs, denuntiatio tristitiam, & impediens aliquem à sui proposito assequutione. q. 47. 2. 3. pag. ead.
- Et etiam eam prouocant ludus, risus, festum, prosperitas consummatio operum, delectatio non turpis, & spes in quantum faciunt hominē despici, non autem in quantum impediunt tristitiā. q. 47. 3. 2. pag. 139
- Ira per tempus diminuitur, sicut & causa eius. s. memoria iniuriæ illatæ. q. 48. 2. 2. pag. 140
- Ira non sequitur, sed solū tristitia, si fuerit multum excellēs persona quæ lesit: quia ira præsupponit tristitiam desiderii spem & audaciam puniendi. q. 25. 3. c. pa. 40. & q. 45. 4. c. pag. 133. & q. 46. 1. c. pag. 134
- Ira est magis ad amicos & ad minores despiciētes: quia magis indigna videtur eorum despectio. q. 47. 4. c. 3. pag. 139
- Ira est tantū ad eos ad quos est iustitia & iniustitia. quæst. 46. 7. o. pag. 136
- Ira in homine est ad res irrationales & inanimatas ex sola imaginatione nuntiante læsionem, non autem ex ratione. q. 47. 7. 1. pag. ead.
- Ira cessat ad grauiter læsos ratione eius quæ in ira desideratur: quia malum eorum excedit mensuram iustæ retributionis, non autē cessat quantum ad intentionē desiderij. q. 46. 7. 1. pa. 136. & q. 47. 4. 2. pag. 139
- Ira cessat ad mortuos, quia non possunt dolere quod maxime quærunte irati, & videntur ad vltimū malorum perucnisse. q. 47. 7. 1. pag. 136. & p. 47. 4. 2. pag. 139
- Ira maxime facit perturbationem corporalem circa corita vt etiā ad exteriora membra deriuetur. q. 48. 2. 3. c. & 4. o. pag. 140
- Ira multa signa & effectus ostendit: qui sunt cordis palpitatio, corporis tremor, linguæ præpedirio, faciei ignitio, oculorū exasperatio, notorū irrecognitio, & irrationabilis clamor. q. 48. 2. 4. c. pa. 140
- Ira causat feruorē sanguinis & spiritus circa cor: quia non fit per modū retractionis cui proportionatur frigus: sed per modum insequutionis cui proportionatur calor. q. 48. 2. o. pag. ead.
- Et eius feruor est cum amaritudine: quia tendit ad punitionē contrarij, & assimilatur calori ignis & cholæræ: sed feruor amoris est cū dulcedine & lenitate. & assimilatur calori aëris & sanguinis. q. 48. 2. 1. pag. ead.
- Ira auget audaciā: quia irati redduntur proprii & audaces ad inuadendum. q. 44. 1. 1. pag. 130. & q. 45. 4. 3. pag. 133
- Ira vt est in spe aut cogitatione vindictæ causat delectationem: sed delectatio perfecta de vindicta realiter præsentis totaliter excludit tristitiam, & motum iræ quietat. q. 48. 1. o. pa. 139
- Ira inter cæteras passionēs manifestissimè impedit iudicium rationis. q. 48. 3. o. pag. 140
- Ira causat taciturnitatem ex parte rationis: & ex parte perturbationis rationis. q. 48. 4. o. pag. ead.
- Ira primum diminuitur, si iratus alicui irascitur post modū alteri, & præcipue si ad secundum fuerit maior. q. 48. 2. 3. pag. ead.
- Ira quæ totaliter aufert visum rationis, si à principio fuerit vltimaria imputatur actus ad peccatū: quia est voluntarius in sua causa. q. 77. 7. c. pag. 249
- Ira non est grauior odio ratione eius quod desideratur: sed ratione intentionis desiderij. q. 46. 6. o. pa. 135
- Ira semper respicit duo obiecta scilicet vindictā & nocentem: sed amor & odium quandoque respiciunt vnū obiectum tantū. q. 46. 2. o. & 3. c. pag. 134
- Ira respicit vindictam sub ratione boni, & nocentem sub ratione mali, sed vtrūque obiectum amoris est bonum, odij autē malū. q. 46. 2. 3. c. pag. ead.
- Ira crescit in odium: non quod eadem ira numero fiat odiū per inueterationem, sed quia per diuturnitatem causat odium. q. 46. 3. 2. pag. ead.
- Ira est ad particulare odium vt est in parte sensitua potest esse ad naturam vniuersaliter, nō autem ad vniuersale: sed vt est in parte intellectiua potest esse ad vniuersale, & ad naturam cui intentio vniuersalitatē attribuitur. quæst. 29. 6. o. pa. 95. & quæst. 46. 7. 3. pag. 136
- Ira causatur ex commotione animi propter læsionem illatam, odiū verò est hominis dispositione. idē est permanentius & insanabilis. q. 46. 6. 3. & 7. 3. pag. 136
- Ira magis agit sine misericordia quàm odium quantum ad intentionem desiderij: sed econuerso est quantum ad id quod desideratur. q. 46. 6. 1. pag. ead.
- Ira est cum ratione nuntiante iniuriam: non autem præcipite vindictam. q. 46. 4. 1. 3. pag. 135
- Ira causatur ex contrarijs passionibus. scilicet spe & tristitia. idē includit in se contrarietatem. q. 46. 1. 2. pag. 134
- Ira non potest habere contrarium. q. 23. 3. o. & 4. c. pag. 80. & q. 46. 1. 2. pag. 134
- Ira magis traducitur à parentibus in filios, quàm concupiscentia. q. 45. c. pag. 135
- Ira est minus naturalis, quàm concupiscentia ex parte obiecti & si militer ex parte subiecti considerati secundū naturam generis: sed est econuerso si consideretur subiectū secundum naturā speciei aut indiuidui. q. 46. 5. o. pag. 135
- Ira vide Audacia. Fatue.
- Ira gradus sunt tres: qui distinguuntur secundum effectum iræ. q. 46. 8. 3. pag. 137
- Ira & odij obiectum est idem subiecto, sed non ratione, quia ira appetit malum alicuius sub ratione boni, odium verò sub ratione mali. q. 46. 6. 7. c. pag. 136. & q. 47. 1. 2. c. pag. 138
- Ira opponitur mutescere negatiuè vel priuatiuè, non autē contrariè. q. 23. 3. c. pag. 80
- Iracundus ex appetitu vindictæ primò turbatur in corde, secundò in verba contumeliosa prorumpit: tertio procedit ad facta iniuriosa. q. 72. 7. c. pag. 225
- Ira se sibi ipsi proprie & perse non contingit, sed metaphoricè: sicut nec iustitiam nec iniustitiam sibi ipsi quis facit nisi metaphoricè. q. 46. 7. 2. pag. 136
- Ira scibile datum est animalibus vt tollantur impedimento quibus concupisibile in suum obiectum tēdere prohibetur. q. 23. 1. 1. p. 79
- Ira scibilis. vide Lex.
- Ira redduntur prompti & audaces ad vindictam, quia in eis congregatur spiritus & calor circa cor. q. 44. 1. 1. pag. 130
- Irrationale. vide Ira. Lex.
- Irrregularitas non sequitur culpam: sed factum propter aliquè defectum sacramenti. q. 10. 5. q. pag. 74
- Irrregularitas in veteri lege erat quædam corporalis immūditia. q. 103. 2. c. pag. 337. & q. 107. 2. 3. pag. 351
- Iudæus. vide Eunuchus. Lex vetus.
- Iudæi non intelligebant præcepta decalogi. q. 102. 6. 7. pag. 336. & quæstio. 107. 2. c. 2. 4. & 3. 2. pag. 351. & quæstio. 108. 2. 4. & 3. 1. 2. 4. pag. 353
- Iudæi quādo præcepto Dei tulerunt Aegyptiorum spolia nō sicut furum: quia hæc eis debebantur ex sententia Dei. q. 94. 5. 2. pa. 297. & q. 100. 8. 3. pag. 318
- Iudæi erant proni ad idololatriam propter generalem consuetudinem gentium. q. 100. 7. 4. pag. 317
- Iudæi crudeles erant & ad auaritiā proni. q. 105. 1. 2. pag. 342
- Iudæorum populus electus erat vt ex eo Christus nasceretur, idē oportuit eorum eorum statum esse propheticum & figuralem. quæst. 100. 12. c. pag. 321. & q. 104. 2. 2. pag. 340. & quæstio. 114. 10. 1. pag. 388
- Iudæorum bella & gesta exponuntur mysticè: non autē Assyriorum vel Romanorum, quamuis longe clariora secundum homines fuerint. q. 104. 2. 2. pag. 340
- Iudæorum communis status semper sub lege in prosperitate fuit quādiu legē obseruabant: & statim declinantes à præceptis legis, in multas aduersitates incidebant. q. 99. 6. 3. pa. 312
- Sed aliquæ personæ iusticiam legis obseruantes in aliquas aduersitates incidebant, vel quia iam erant spirituales effecti: vel quia opera legis exterius implentes, cor habebant in temporalibus delectatū. q. 99. 6. 3. pag. 312
- Iudicare de aliquo intelligitur dupliciter, scilicet de proprio obiecto. & de inferiori. primò vnusquisque iudicat quæ cognoscit. secundò superior iudicat de inferiori. q. 93. 2. 3. pag. 293
- Iudiciale. vide Præceptum.
- Iudicium rationis speculatiuæ est de rebus intelligibilibus: practice: verò de agendis. q. 74. 7. c. p. 236
- Iudicium. vide Anima. Intellectus.
- Iudicij vltima sententia pertinet ad sapientem iudicarium. q. 74. c. pag. ead.
- Iudicio inferioris subditus, etiā iudicio superioris subditus: sed nō conuertitur. q. 74. 7. pag. ead.
- Iuge sacrificiū agni quod quotidie mane & vespere fiebat, representabat perpetuitatem diuinæ beatitudinis: & figurabat perpetuitatem Christi. q. 10. pag. 329
- Iuramentum nō est appetendum tanquàm bonum: sed melius est absque iuramento loqui nisi necessitas cogat. q. 107. 2. c. 2. p. 352. & q. 108. 3. 1. pag. 354
- Iuramentum. vide Proni.
- Ius naturæ quid sit. q. 94. 4. 1. pag. 296
- Ius commune distinguitur à iure priuato. q. 68. 3. 2
- Ius gentium quid sit. q. 95. 4. 1. pag. 300
- Ius positiuum distinguitur in ius gentium, & ciuile. quæst. 95. 4. o. pag. 299

**Ius** genus derivatur ex lege naturæ sicut conclusiones ex principijs: sed ius civile per modum particularis determinationis. q. 95. 4. c. 1. pag. ead.

**Iuris naturalis** aliquid dicitur esse dupliciter. scilicet quia ad hoc natura inclinatur: & quia natura non inducit contrarium. q. 94. 5. 3. pa. 297

**Iuris naturalis** est quod homo sit nudus: & quod sit communis omnium possessio, & omnium una libertas. q. 94. 5. 3. pag. ead.

**Iuris legalis**, id est positivi, tres sunt species. q. 96. 1. 1. pag. 300

**Iustitia** de sui ratione importat quædam rectitudinem ordinis. q. 113. 1. c. pag. 375

**Iustitia** dicitur dupliciter scilicet proprie, id est virtus que est rectitudo actus, & attendit debitum unius hominis ad alterum: & metaphorice, que est rectitudo ordinis in partibus hominis. q. 46. 7. 2. pag. 135. & q. 55. 4. 4. pag. 162. & q. 100. 2. 2. pag. 313. & q. 113. 1. c. pag. 375

**Iustitia duplex**, scilicet generalis que ordinatur ad bonum commune: & particularis, que ordinatur ad singularem hominem. q. 60. 3. c. pag. 179. & q. 113. 1. c. pag. 375

**Iustitia duplex**, scilicet acquisita, que causatur ex operibus: & infusa que causatur à Deo per gratiam. q. 100. 12. c. pag. 311

**Iustitia equalitas** quædam est, ideo simpliciter est iustitia inter eos quorum simpliciter est equalitas. q. 114. 1. c. pag. 383

**Iustitia** attenditur secundum debitum ad alterum. q. 60. 3. c. pa. 179

**Iustitia sola** inter alias virtutes importat rationem debiti: ideo moralia tantum sunt lege determinabilia, in quantum pertinent ad iustitiam. q. 60. 3. c. pag. 179. & q. 99. 5. 1. pag. 312

**Iustitia** que est proprie directiva communicationis humane habet obiectum siue materiam specialem, scilicet operationes exteriores. que sunt. 61. 3. c. pag. 182. & que sunt. 66. 4. c. pag. 201. & q. 100. 1. c. pag. 315

**Iustitia** est in voluntate sicut in subiecto. q. 56. 6. c. pag. 166. & q. 61. 2. c. pag. 182. & q. 66. 1. 4. c. pag. 179

**Iustitia legalis** directe respicit bonum commune: sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit. q. 60. 3. c. pa. 179 & q. 61. 5. 4. pag. 184

**Iustitia** proprie dicta attendit ordinem unius hominis ad alterum: sed in omnibus alijs virtutibus attenditur debitum inferiorem virtutum ad rationem. q. 100. 2. 2. pag. 313

**Iustitia** post prudentiam præfertur fortitudini: & hæc temperantia. q. 61. 1. c. 4. o. pag. 158

**Iustitia** originalis erat per quam corpus subdebatur anime, & potentia inferiores rationi, & ratio Deo. q. 81. 3. 2. pag. 260. & q. 82. 3. c. pag. 261. & q. 87. 3. 5. c. pag. 269

**Iustitia** originalis erat donum gratiæ toti humane nature divinitus collatum: & traducta suisset in posterum simul cum natura, si Adæ per peccatum eam non amississet. q. 91. 2. c. pag. 258

**Iustitia** originalis pertinet principaliter ad essentiam anime, quia erat donum divinitus datum nature: quæ per prius respicit essentiam anime quam potentiam. q. 93. 1. 2. pag. 264

**Iustitia** originalis, scilicet subiectio voluntatis ad Deum primum & principaliter erat per voluntatem. q. 82. 3. pag. 262

**Iustitia** hominis ad Deum, filij ad patrem, servi ad dominum non est iustitia simpliciter, & secundum equalitatem: sed secundum quid & proportionem. q. 114. 1. c. pag. 383

**Iustitia** in homine potest fieri dupliciter, scilicet per modum simplicis generationis que est ex privatione ad formam: & secundum rationem motus qui est de contrario in contrarium. q. 113. 1. c. pag. 375

**Iustitia** quam Deus statuit esset contraria, si ipse non reciperet confugientem ad eum per actum meritorij liberi arbitrij per gratiam informati. q. 114. 3. 1. pag. 377

**Iustitiæ** specialis species sunt duæ, scilicet iustitia commutativa, & distributiva. q. 60. 3. 3. pag. 179

**Iustificatio** passive accepta importat motum ad iustitiam, ut dicitur rectitudinem ordinis hominis ad Deum, & inferiorum virtutum ad iustitiam. q. 100. 12. c. pag. 313. & q. 113. 1. c. pa. 375

**Iustificatio** potest competere ei qui non est in peccato sicut Adæ: & ei qui est in peccato. q. 113. 1. c. pag. ead.

**Iustificatio** eius qui est in peccato est nuntiatio de statu iniustitiæ ad statum iustitiæ predictæ. q. 113. 1. c. pag. ead.

**Iustificatio** magis denominatur à iustitia que importat generaliter totam rectitudinem ordinis, quam à charitate vel à de que dicitur ordinem specialem mentis ad Deum. q. 113. 1. 2. pag. ead.

**Iustificatio** primo & principaliter dicitur ipsa factio iustitiæ: quo ad habitum, vel est exequutio actus iustitiæ: sed improprie est significatio vel dispositio iustitiæ. q. 100. 12. c. pag. 311

**Iustificatio** impij est motus que mens movetur à Deo, à statu peccati ad statum iustitiæ. q. 113. 1. 5. c. pag. 375

**Iustificatio** impij fit in instanti. q. 113. 7. o. pag. 380

**Iustificatio** impij originaliter consistit in infusione gratiæ: quia per eam, & liberatur arbitrium movetur, & culpa remittitur. q. 113. 7. c. pag. ead.

**Iustificatio** impij que & quomodo dicitur. q. 113. 1. o. & 4. 1. pa. 375

Et in ipsa infusio gratiæ, & remissio culpæ, secundum substantiam

actus sunt idem: sed differunt ex parte obiectorum. que sunt. 113. 6. 2. pag. 379

**Iustificatio** impij est maior quam creatio cæli & terræ ex parte eius quod fit, siue termini: non ex parte modi agendi. que sunt. 113. 9. o. pag. 381

**Iustificatio** impij est maior secundum quantitatem proportionis quam glorificatio iustorum: sed absolute est e converso, sicut gloria maior est quam gratia. q. 113. 9. c. pag. 382

**Iustificatio** impij non est successiva, ideo illa que ad ipsam requiritur sunt simul temporales: remissio peccatorum naturaliter præcedit infusionem gratiæ ex parte mobilis, ex parte vero agentis est e converso. q. 113. 8. o. pag. 381

Et in ea motus fidei est primus. q. 113. 4. o. pag. 377

Et in ea naturali ordine primum est gratiæ infusio: secundum motus liberi arbitrij in Deum: tertium est motus liberi arbitrij in peccatum: quartum vero est remissio culpæ. q. 113. 8. o. pag. 381

Et ad eam requiritur infusio gratiæ. q. 113. 2. o. pag. 375

Et ad eam requiruntur quatuor, scilicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrij in Deum, motus in peccatum, & remissio culpæ. q. 113. 6. o. pag. 379

Et ad eam requiritur in habentibus usum rationis motus liberi arbitrij acceptantis. q. 113. 3. o. pag. 377

Et requiritur duplex motus liberi arbitrij, scilicet detestatio peccati: & desiderium iustitiæ Dei. q. 113. 5. o. pag. 378

Et requiritur etiam motus fidei: & concurrunt motus charitatis, timoris & humilitatis. q. 113. 4. o. pag. 377

Sed in pueris qui non sunt capaces motus liberi arbitrij, est motio à Deo ad iustitiam per solam informationem anime ipsorum. q. 113. 3. 1. pag. 377

**Iustificatio**, vide Baptismus. Contritio. Misericordia. Sacramenta. Vocatio.

**Iustificabant** præcepta legis disponendo ad gratiam Christi iustificarent, quam etiam significabant: non autem causando habitum iustitiæ, sed actum. q. 100. 12. o. pag. 311

**Iustificare** non poterant præcepta veteris legis iustitiam causando: sed exequendo, aliter tamen & aliter. q. 100. 12. o. pag. ead.

**Iustificare** non poterant ceremonialia, nisi ex devotione & obedientia facerentur. q. 100. 12. c. pag. 311. & q. 103. 2. c. pag. 337

**Iustificare** impios & iustos angelos creare equalis est potentia: sed illud maius est misericordie. q. 113. 9. c. pag. 382

**Iustificat** lex nova quantum ad gratiam quæ principaliter continet non autem quantum ad documenta fidei, & præcepta secundi contenta. q. 106. 2. o. pag. 348

**Iuvenis**, Iuventus, vide Spes.

**Laboriosum** opus & difficile dicitur dupliciter, scilicet ex magnitudine operis: & ex defectu operantis. q. 114. 4. 2. pag. 385

**Larus** qui & volat in aere & natat in aqua, significat eos qui & circumfessionem & baptismum venerunt: vel significat eos qui per contemplationem volare volunt, & tamen vivunt in aquis volutatum. q. 102. 6. 1. pag. 335

**Latens** est concupiscentia & invidiosus: quia que concupiscuntur habent turpitudinem & mollitiam: ira vero est manifesta, quia manifeste operatur. q. 48. 3. 2. pag. 140

**Latitudo** est dimensio magnitudinis corporalis. q. 33. 1. c. pa. 106

**Latria** est quædam protelatio fidei. q. 110. 4. 1. pag. 315

**Latus** perfectus & bonus dicitur metaphorice: quia operatur accodem ad finem. q. 55. 3. 1. pag. 161. & q. 92. 1. c. pag. 290

**Latrocinium** apud Germanos olim non reputabatur iniquum. q. 94. 4. c. pag. 296

**Laudatur** unus sanctus præcipue de una virtute, & alius de alia propter excellentiorem proprietatem ad actum unius virtutis quæ ad actum alterius. q. 66. 2. 2. pag. 199

**Laudari**, vide Passio.

**Legislator** humane non habet iudicare nisi de exterioribus actibus. q. 100. 9. c. pag. 319

**Legislator** intendit bonum commune, ideo quodcunque aliud præceptum de particulari opere non habet rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune. q. 90. 1. o. pag. 286. & q. 98. 6. 2. 1. pa. 109. & q. 100. 8. c. pag. 318

**Legislator** quia non potest omnes casus intueri, proponit legem secundum ea que ut in pluribus accidunt, sciens intentionem suam ad communem utilitatem. q. 96. 6. c. pag. 304

**Legislatoris** vel principis voluntas ut regulari ratione habeat vigorem legis: alioquin esset magis iniquitas quam lex. q. 90. 7. 3. pag. 286. & q. 92. 1. 4. pag. 291. & q. 93. 1. 2. pag. 293

**Legislatoris** sapientis est in inoffensivis transgressionibus permittere, ut maiores caveantur. q. 101. 3. 2. pag. 323

**Legislatoris** intentio ordinatur primo & principaliter ad bonum commune, secundo, autem ad ordinem iustitiæ & virtutis, quo bonum commune conservatur & ad ipsum pervenitur. q. 100. 8. c. pa. 318

**Legislatoris** intentio est de adhibitis. q. 100. 9. 2. pag. 319

**Legislatoris** intentio quid sit, que sit. q. 92. 1. o. pa. 291. & que sit. q. 66. 2. 2. pag. 199

Lepra pilos corrodit, vestimenta coinquinat & fetida reddit. & plei unque inducitur pro peccato. q. 102. 5. 7. pag. 332  
 Lepra non emundabatur per ritum & ceremonias legis, nisi quandoque miraculoſe: quando ſcilicet ſacerdos decipiebatur in iudicio. q. 102. 5. 7. pa. 332. & q. 103. 2. 3. pa. 337  
 Lepræ purificatio dupliciter fiebat. ſcilicet per iudicium, & reſtitutionem in conſortium hominum. q. 102. 5. 7. pag. 332  
 Lepræ literalis & figuræ expoſitio. q. 102. 5. 4. 7. pag. 333. & q. 107. 2. 3. pag. 351  
 Lætitia imponitur à dilatione cordis, ac ſi diceretur lætitia. q. 31. 3. pag. 99  
 Lex vnde dicitur. q. 90. 1. c. & q. 4. 3. pag. 286  
 Lex eſt regula & meſura actuum: qua inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. q. 90. 1. c. pag. ead.  
 Lex participatiuè & non eſſentialiter poteſt dici quælibet inclinatio pronociens ex aliqua lege. q. 90. 1. 1. pag. 286. & queſt. 91. 6. c. pag. 290  
 Lex eſt ordinatio rationis ad bonum cõmune, ab eo qui curã cõmunitatatis habet promulgatam. q. 90. 1. o. pa. 287  
 Lex de ſui ratione habet quod ſit regula humanorum actuum: & habet vim coactiuam. queſt. 90. 1. c. pag. 286. & q. 96. 5. c. pagina 285  
 Lex eſt aliquid pertinens ad rationem: ſcilicet propoſitiões vniuerſales rationis practice conſiderate actu vel habitu. q. 90. 1. o. pa. 286. & q. 94. 1. c. pag. 132  
 Lex nihil eſt aliud quàm diſtinctã practice rationis in principe. q. 91. 1. 3. c. pag. 288. & q. 92. 1. c. 4. pag. 291  
 Lex maximè reſpicit ordinem qui eſt ad beatitudinem: & proprie ad felicitatem communem. q. 90. 2. c. pag. 286  
 Lex ordinatur ſemper ad bonũ cõmune ſicut ad finem: idè quod cũque præceptum non habet rationem legis niſi ſecũdũ ordinem ad bonum communem. q. 90. 2. o. 3. pag. 286. & queſt. 91. 5. c. pag. 288  
 Lex importat ordinem ad finem actiuũ: nõ autem paſſiuè niſi per accidens. q. 91. 1. 3. pag. 288  
 Lex eſt quintuplex. q. 91. o. pag. 87  
 Lex dupliciter dicitur eſſe in aliquo. q. 90. 1. 1. & 3. 1. p. 286. & q. 91. 2. c. pag. 188  
 Lex inducit ad ſui obedientiam perfectos per amorem virtutis: & imperfectos per timorem pœnæ. q. 92. 1. 2. pag. 291. & q. 98. 6. c. pa. 309. & q. 107. 1. 2. pag. 356  
 Lex inducit ad obſeruantiam præceptorum per pœnas & præmia dãda per Deũ, vel lex diuina: vel per homines, vel lex humana. q. 99. 6. o. pag. 312  
 Omnis lex tendit ad hoc vt amicitiam conſtituat: vel hominum ad inuicem, vel hominis ad Deum. q. 59. 1. 2. & 1. c. pag. 310  
 Lex naturalis eſt participatio legis eterne & impreſſio diuini luminis in creatura rationali: qua inclinatur ad debitum actũ & linẽ. q. 91. 2. o. pag. 288. & q. 96. 2. 3. pag. 301. & q. 97. 1. 1. pag. 305  
 Lex naturalis non eſt habitus proprie & eſſentialiter. q. 94. 1. o. pag. 295  
 Lex oēs inclinationes partium humanæ naturæ vt concupiſcibilis & irraſcibilis, ſecundum quod regulantur ratione, pertinet ad legem naturalem. q. 94. 2. 2. & 4. 3. pag. 296  
 Lex naturalis continet plura præcepta quæ reduuntur ad vnum primum: ſcilicet bonum eſſe faciendum, & malum eſſe vitandum. q. 94. 2. o. pag. ead.  
 Lex naturalis eſt in creatura rationali. q. 91. 2. o. pag. 288  
 Et ſecundum ordinem inclinationum naturalium eſt ordo præceptorum legis naturæ, ſcilicet primò ſecundum naturam ſubſtantiz, ſecundò ſecũdum naturam animalis, tertio ſecundum naturam hominis. q. 94. 2. c. pag. 296  
 Lex naturalis quantum ad prima principia communia eſt eadem apud omnes ſecundum reſtitutionem, & notitiam, non autem quantum ad propria. q. 94. 4. o. pag. ead.  
 Lex naturalis eſt vna omnium, quia eius præcepta ſunt communia in quibus conueniunt tam perfecti quàm imperfecti, ſed lex diuina non eſt vna, quia eius præcepta ſunt particularia. q. 91. 5. 3. pag. 290  
 Lex naturalis nõ poteſt dici in irrationalibus niſi per ſimilitudinẽ. q. 91. 2. 3. pag. 288  
 Lex humana deriuatur à lege naturæ dupliciter, ſcilicet per modũ conſiſtentiæ, & determinationis. q. 95. 2. o. pag. 298. & q. 99. 3. 2. pag. 311  
 Lex naturalis poteſt mutari addẽdo & ſubtrahendo in aliquo particulari, & in paucioribus: non autem quantum ad prima principia. q. 94. 4. c. 2. & 5. o. pag. 296. & q. 97. 1. 1. pag. 305  
 Lex ſcripta dicitur eſſe data ad correptionẽ legis naturæ: quia per eam ſuppletur eſt quod legi naturæ deerat: vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus corrupta erat. q. 94. 5. 1. pag. 297  
 Lex naturalis propter conſuetudinem peccandi obſcurata erat in particularibus agendis. q. 94. 4. c. & 5. 1. pa. 109. & q. 98. 6. 1. c. pa. 296. q. 99. 5. pag. 310. & q. 100. 2. 1. c. pag. 315

Lex naturalis nõ poteſt deſeri à corde alicuius quò ad prima principia & in vniuerſali: ſed tantum in particulari, vel quò ad cõclusiones. q. 94. 6. o. pag. 297  
 Lex naturæ ſic corrupta fuit apud Germanos quod atrociniũ nõ reputabatur peccatum. q. 94. 6. c. pag. 296  
 Lex eterne eſt ratio gubernationis rerũ in Deo. q. 91. 1. o. p. 287. & 93. 1. o. & 3. 4. c. & 5. 3. pag. 293  
 Lex æterna in ſe eſt nota Deo & beatis tantũ: ſed in ſuo effectu eſt nota omni creaturæ rationali. queſt. 19. 4. 3. pag. 160. & q. 93. 1. o. pag. 292  
 Lex æterna comparatur ad ordinem ratiois humanæ, ſicut ars ad artificiatum: idè eiuſdem rationis eſt quod aliquid ſit contra vtrũque. q. 71. 2. 4. pag. 217  
 Lex omnis in quantum iuſta, deriuatur à lege æterna. q. 93. 3. o. pag. 293  
 Lex diuina eſt neceſſaria præter legem naturalem & humanã. q. 91. 4. c. pag. 289  
 Lex diuina eſt participatio legis æternæ in ordine ad finẽ ſuperna naturalem: ſicut lex naturalis ad finem naturalem. queſt. 91. 4. 1. pag. ead.  
 Lex diuina præſupponit legẽ naturalem, ſicut gratia præſupponit naturam. q. 99. 2. 1. pag. 310  
 Lex diuina principaliter ordinat homines ad Deũ: ad inuicem autẽ vt conuenit ordini ad Deũ: humana verò econuerſũ. q. 99. 3. 4. c. pa. 311. & q. 100. 2. 5. c. pa. 313. & 315  
 Lex diuina proponit præcepta de actibus omniũ virtutum obligãdo vel conſulẽdo: ſed lex humana non proponit præcepta niſi de actibus iuſtiſ, vel aliarum virtutum ſub ratione iuſtiſ. q. 100. 2. o. pag. 313  
 Lex diuina ſe extendit ad actus exteriores & interiores, humana verò tantum ad exteriores. q. 91. 4. c. pag. 289. & q. 98. 1. c. pag. 306. & q. 100. 2. 9. c. pag. 313  
 Lex diuina prohibet & punit omnia peccata: non autem lex humana. q. 91. 4. c. pa. 289. & q. 93. 3. 3. p. 293. & q. 96. 2. o. & 3. 1. p. 301. & q. 98. 1. c. p. 306  
 Lex diuina diſtinguitur in legẽ veterem & nouam: nõ ſicut in ſpecies omnino diuerſas, ſed ſicut in imperfectum & perfectum in eadem ſpecie. q. 91. 5. o. p. 289. & q. 107. 1. o. pa. 250  
 Lex vetus dicitur eſſe in æternum ſecundũ moralia ſimpliciter & abſolute: ſecundum ceremonialia verò quantum ad veritatem per eam figuratam. q. 103. 1. 1. p. 338  
 Lex vetus conuenienter data fuit tẽpore Moyſi. & non prius, propter ſuperbiã hominũ conuincendam: nec poſter ius propter auxilium. q. 98. 6. o. pag. 309  
 Lex vetus diſtinguitur à lege naturæ, nõ tãquã ab ea omnino aliena: ſed tanquã ei aliquid ſuperaddens. queſtione 99. 2. c. pagina 310  
 Lex vetus fuit bona, quia conſonabat rationi reprimendo concupiſcentias. q. 98. 1. c. & 2. 1. c. pag. 307  
 Lex vetus prohibebat omnia peccata. q. 98. 1. c. pag. 302  
 Lex vetus non conferrebat gratiã: quia hoc Chriſto reſeruabatur. q. 95. 1. c. p. 306. & q. 99. 2. 3. pag. 405. & queſtione 100. 12. o. pagina 311  
 Lex vetus promittebat tẽporalia in quibus figuræ fuerũt: futurorum ſpirituãliũ quæ implẽtur in nobis. q. 11. q. 10. 1. p. 388  
 Lex vetus occidebat: non effectuũ, ſed occaſionaliter, non data occaſione, ſed ſumpta ab hominibus. q. 98. 1. 2. p. 307. & q. 99. 2. 3. pa. 310  
 Lex vetus pœnam ſeruitutis induxit in duobus caſibus. q. 103. 2. 10. pag. 345  
 Lex vetus ſufficienter ordinauit de loco iudicij, de iudicibus & teſtibus. q. 105. 2. c. 7. 8. pa. 344  
 Lex vetus data fuit ſolĩ populo Iudæorum: non propter merita eorum, ſed propter promiſſiones Dei de Chriſto. q. 98. 4. o. & 5. c. pag. 308  
 Lex vetus data fuit ad cõercendum pronos ad malum: & inſtruedum & promouendum pronos ad bonum. queſt. 101. 3. c. pagina 322.  
 Lex vetus homines nullius gẽtis excluſit à cultu Dei, & ab his quæ pertinent ad animæ ſalutem. q. 100. 3. 1. 2. pa. 346  
 Lex vetus dabatur populo imperfecto, in comparatione ad perfectionem futuram per Chriſtum. q. 99. 6. c. pag. 312  
 Lex vetus cum alio Dei auxilio ſcilicet ſide mediatoris ſufficiebat ad ſaluandum homines. q. 98. 2. 4. pa. 307  
 Lex noua continetur in veteri virtute vt perfectum in imperfecto: & implicitè, non autem explicitè & in actu. q. 107. 3. o. pag. 351  
 Lex noua aſſimilatur viro, vt perfecti: vetus autẽ puero, vt imperfecti. q. 91. 5. c. 1. p. 288. & q. 98. 1. c. & 2. 1. 2. pa. 307. & q. 107. 1. c. 2. & 3. c. pag. 350  
 Lex noua implet legẽ veterẽ exhibendo quod lex vetus promittebat, & complendo quod figurabat: ſed euacuat eam quò ad ceremonialia. q. 107. 2. o. pa. 350  
 Lex noua eſt lex libertatis. q. 108. 1. c. 1. pag. 352

\*\*\*

INDEX TEXTVS

Lex noua & vetus sunt ab vno Deo: sed aliter quia lex noua data est per Deum hominem factam, & scripta in tabulis cordis: sed lex vetus per angelos, & scripta in tabulis lapideis. q. 92. c. 3. pag. 307. & q. 106. 2. 3. & 4. 3. pag. 348

Lex noua dicitur lex amoris, & animum cohibere: sed lex vetus dicitur timoris & cohibere manum. q. 107. 1. 2. pag. 350

Lex noua promittit spirituali, ordinat actus etiā interiores, & ex amore: ideo perfectior est lege veteri quæ habet opposita. q. 91. 5. 0. pag. 288. & q. 99. 6. c. pag. 312. & q. 108. 1. 0. pag. 352

Lex noua est grauior quā lex vetus quod ad opera virtutum in interioribus actibus: sed est econuerso quod ad opera exteriora. q. 107. 4. 0. pag. 351

Lex noua quæ est lex libertatis supra præcepta adit consilia: non autem lex vetus quæ est lex seruitutis. q. 108. 4. 0. pag. 354

Lex noua dicitur lex veritatis: lex autem vetus vmbra & figura. q. 107. 1. 1. pag. 350

Lex noua nihil determinat præcipiendo circa carimonialia & iudicialia: nec addit alia moralia super legem veterem. quæst. 103. 2. 0. pag. 353

Lex noua principaliter est gratia spiritus sancti, secundario autem habet quædam dispositiua ad gratiam spiritus sancti, & ad vsum eius. & ideo principaliter est indita secundario scripta. q. 106. 1. 0. & 2. 3. c. pag. 347. & quæst. 107. 1. 2. 3. pag. 350. & quæst. 108. 1. 0. c. pag. 352

Lex noua nihil continet nisi pertinens ad gratiam spiritus sancti vel disponens intellectum per fidem & affectum, vel ad vsum gratiæ. q. 106. 1. 1. pag. 348

Lex noua est lex gratiæ. q. 106. 3. c. pag. ead.

Lex noua præcipit & prohibet. q. 108. 1. 1. 0. & 4. c. pag. 352

Lex noua est lex libertatis, quia non præcipit vel prohibet opera exteriora non habentia conuenientiam vel contrarietatem ad fidem per gratiam operantem: sed relictum sunt à Christo vnicuique secundum quod alicuius curam gerere debet. q. 108. 1. c. pag. 352

Lex noua bene ordinat omnes actus interiores hominis ad seipsum, ad proximum, & ad Deum. q. 108. 1. 0. pag. 353

Lex noua non debuit dari à principio mundi. q. 91. 5. 2. pag. 290. & q. 106. 3. 0. pag. 348

Lex noua proponitur omnibus locis, non autem omnibus temporibus: quia locus non variat statum, qui variatur per tempus. q. 106. 3. 2. pag. 349

Lex noua est duratura vsque ad finem mundi. q. 106. 4. 0. pag. ead.

Lex humana in tantum habet vim legis in quantum à lege nature deriuatur. q. 95. 2. 0. pag. 293

Lex humana diuiditur secundum quatuor quæ sunt de ratione eius. q. 95. 4. 0. pag. 299

Lex humana debet dari in communi secundum personas, negotia & tempora. q. 96. 1. 0. pag. 300. & q. 98. 6. 2. pag. 309

Lex humana respicit ea quæ in pluribus accidunt. q. 96. 1. 3. & 6. c. 3. pag. 300. & q. 101. 6. 5. pag. 335

Lex humana non diiudicat nec punit intentionem, sed actum exterioriorem: lex autem diuina vtrūque diiudicat & punit. q. 100. 9. c. pag. 319

Lex humana religioni congruit, disciplinæ conuenit, & salutis proficit. q. 95. 2. 0. pag. 299

Lex humana quæ & qualis debet esse. q. 95. 2. 0. pag. ead.

Lex humana est iusta vel iniusta tripliciter, scilicet ex fine ex actore, & ex forma. q. 96. 4. c. pag. 302

Lex humana non prohibet omnia vitia, sed graviora: nec præcipit de omnibus actibus omnium vitiorum, sed de illis qui sunt ordinabiles ad bonum commune. q. 93. 3. 3. pag. 273. & q. 96. 2. 3. 0. pag. 301. & q. 100. 2. c. pag. 311

Lex humana non est obseruanda si in casu sit damnosa, sed recurrendum est ad superiorem qui in huiusmodi casibus habet auctoritatem dispensandi, nisi sit subitum periculum non patiens tantam moram. q. 96. 6. 0. pag. 304

Lex humana iusta obligat in foro conscientiæ: non autem lex iniusta, nisi propter vitandum scandalum in his quæ non sunt contra Deum. q. 96. 4. c. pag. 301

Lex humana potest iuste mutari dupliciter. q. 96. 5. 3. & 6. 0. pag. 304. & q. 97. 1. 0. pag. 304. & q. 104. 3. 2. pag. 341

Lex humana nunquam mutari debet, nisi sit euidentissima utilitas, vel maxima necessitas. q. 97. 2. 0. pag. 305

Lex ver. Doctrina. Iudicium. Præceptum. Promulgatio. Sacerdotes. Sacramenta. Sacrificium.

Legis actus est quadruplex. q. 91. 2. 0. pag. 289

Legis proprius effectus est inducere subditos ad propriam eorum virtutem, & consequenter facere bonos simpliciter vel secundum quid. q. 92. 1. 0. & 2. 0. pag. 290. & 292

Legis nature sunt omnes actus virtutum in quantum sunt virtuosissimi non autem secundum proprias species considerari. quæst. 94. 3. 0. pag. 396

Legis diuinæ finis est felicitas æterna: humanæ vero est temporalis tranquillitas ciuitatis. q. 98. 1. c. pag. 306. & q. 100. 2. 5. c. pag. 313

Legis diuinæ intentio principalis est vt constituat amicitiam hominum ad Deum: humanæ vero hominū adinuicem. q. 99. 2. 3. c. pag. 310. & q. 100. 2. c. pag. 313

Legis veteris finis erat iustificatio hominum: quam quidem efficere non poterat, sed figurabat factis carimoniis & promittebat verbis. q. 107. 2. c. pag. 351

Ad legis veteris obseruantias tenebantur omnes quo ad præcepta legis nature, non quia erant de lege veteri, sed quia erant de lege nature: sed quo ad præcepta propria superaddita solus populus Iudæorum tenebatur. q. 98. 5. 0. pag. 309

Legis veteris status institutus erat ad figurandū mysterium Christi. q. 101. 4. c. pag. 327

Legis veteris status non fuit immutatus ante Christum quod ad imperfectionem: sed quod ad conditionem populi. q. 102. 4. 2. pag. ead.

Legis nouæ status est figuralis & imperfectus respectu status patris: significat legis veteris status respectu nouæ. q. 101. 2. c. pag. 322. & q. 106. 4. 1. pag. 349

Legis nouæ status est perfectior omni alio statu præsentis vite: quia immediate in vltimum finem introducit. q. 106. 4. c. pag. 349. & q. 108. 4. c. pag. 354

Legis iustus non est subiectus dupliciter. q. 93. 6. 1. pag. 294. & q. 96. 5. c. pag. 303

Legis alicuius alicui non est subiectus tripliciter. quæstio. 96. 5. 0. pag. 303

Legis subduntur vt regularum regulari omnes qui subduntur potestati ferenti legem. q. 96. 5. 0. pag. 303

Legis æternæ aliquid subditur dupliciter. q. 91. 2. c. 3. pag. 288. & q. 93. 5. 6. c. pag. 294

Legis æternæ subduntur omnia creata. q. 93. 4. c. pag. 293

Legis æternæ non subditur voluntas Dei secundum se, neque gubernationi diuinæ secundum tantum quantum ad ea quæ vult circa creaturas. q. 93. 4. 1. pag. ead.

Legis æternæ subditur filius Dei secundum humanitatem: sed secundum deitatem est ipsa lex æterna per appropriationem. q. 93. 4. 2. & 4. 2. pag. 297. & 294

Legis æternæ subdunt beati & damnati: secundum quam meruerūt, & conseruantur in beatitudine, vel miseria. q. 93. 6. 3. pag. 294

Legis æternæ perfectius subduntur boni quā mali, quantum ad cognitionem & inclinationem ad bonum, sed secundum passionem est econuerso. q. 93. 6. c. pag. 294

Legis æternæ subijcitur prudentia carnis ex parte passionis: sed non ex parte actionis. q. 93. 6. 2. pag. ead.

Legis æternæ subduntur irrationalia, motus, actiones, & defectus qui accidunt in rebus naturalibus. q. 93. 5. 0. pag. ead.

Legis subduntur omnes subditi alicuius potestatis, vel coacti vt malivè spontè vt boni. q. 96. 5. 0. pag. 303

Legis iustæ princeps subditur quo ad iudicium Dei, & propria voluntate quo ad vim directiuam legis: non autem quo ad vim coactiuam. q. 96. 5. 1. pag. ead.

Est tamen supra legem in quantum si expediens fuerit, potest eam mutare & in ea dispensare: pro loco & tempore. quæstio. 96. 6. c. pag. 304

Legis inferioris nullus subditur in his secundum quæ regitur superiori lege. q. 96. 5. c. 2. pag. 303

Legem veterem Christus impleuit opere seruando legalia: & doctrina tripliciter scilicet intellectum legis exprimendo, ordinando quomodo melius obseruaretur, & superaddendo consilia. q. 107. 2. 9. & 4. 3. pag. 351

Legem determinare quid iudicandum sit, & paucissima arbitrio hominum committere necessarium fuit: quia iustitia animata iudicis non inuenitur in multis, & est flexibilis. q. 95. 1. 2. pag. 298

Legem condere vel pertinere ad totam multitudinem: vel ad personam publicam gerentem vicem totius multitudinis. q. 90. 3. 0. pag. 287. & q. 97. 3. 3. pag. 305. & q. 98. 3. 3. pag. 308

Legem æternam omnia reguntur, & participant eam in quantum ea habent inclinationes in proprios actus & fines. quæst. 91. 2. c. pag. 288

Legem omnia ordinari melius est secundum philosophum, quā dimittere iudicium arbitrio. q. 95. 1. 2. pag. 298

Legem comprehendi non possunt quædam singularia, ideo necesse est ea committere iudicibus. q. 95. 1. 3. pag. ead.

Leges diuersæ diuersis imponuntur. q. 91. 5. 1. c. 6. pag. 289. & q. 96. 2. c. pag. 301. & q. 100. 2. c. pag. 313. & q. 107. 2. c. pag. 351

Leges oportet mutari, si ciuitas vel gens ad aliud regimē deueniat. q. 104. 3. 2. pag. 341

Leges humanæ multa confinxerunt circa res diuinas vt patet in ritu gentium: non autem lex diuina. q. 99. 3. c. pag. 288

Leges humanæ sunt particulares dispositiones ex quibusdam communibus & indemonstrabilibus principiis legis nature, adinuicem secundum rationem humanam. q. 91. 3. c. pag. ead.

Leges humanæ sunt viles & necessariæ ad pacem hominum & ad virtutes propter malos quibus non sufficit paterna monitio. q. 91. 3. 0. pag. 288. & q. 95. 3. 0. pag. 299

Leges



Leges humanæ in vniuersali habent rationem, non autem quantū ad particulares conditiones, sed hæc sunt ex arbitrio instituentiū. q. 96. 2. 4. pa. 301. & q. 102. 2. 3. pa. 124

Leges humanæ non possunt illā infallibilitatem habere quam habent conclusiones demonstratiuæ scientiarū. q. 91. 3. 3. pa. 299. & q. 96. 1. 2. pag. 200. & q. 105. 2. 8. pa. 344

Libellus repudiij dabatur in lege veteri: quod est contra sacramēti rationem. q. 102. 5. 3. pa. 331

Liberalitas est circa bonum pecuniæ absolute sumptum secundū quod est obiectum concupiscentiæ vel delectationis aut amoris. q. 60. 5. c. pag. 180

Liberalitas videtur esse in concupiscibili. q. 60. 5. c. pa. ead.

Libertas. Radix libertatis est voluntas sicut subiectum: sed sicut causa est ratio. q. 17. 1. 2. pag. 52

Liberè homo eligit, & non ex necessitate. q. 13. 6. 0. pa. 45

Liberū arbitrium esse dicitur facultas voluntatis & rationis. q. 1. 1. c. 2. c. pag. 1. & 2

Liberum arbitrium. vide Iustificatio.

Liberi arbitrij morus qui est velle est instantaneus. quæst. 113. 7. 4. pag. 380

Litera. vide Scriptor.

Literalis. vide Lex. Sensus.

Longanimitas est qua mens perturbatur in dilatione honorū. q. 70. 3. c. pa. 215

Ludicæ actiones ordinantur ad bonum ipsius ludētis, prout sunt delectantes vel requiem præstantes. q. 1. 6. 1. pag. 5

Ludus in quo est concertatio & potest esse victoria, & vniuersaliter oēs concertationes sunt maximè delectabiles secundū quod habent spem victoriæ. q. 32. 6. 3. pa. 105

Ludus. vide Delectatio.

Lumen. Eadem visio est coloris & luminis vt ratio viuēti: non autem vt obiectum. q. 8. 3. 2. pag. 32. & q. 12. 4. c. pa. 42

Luxuria & quodlibet peccatū diuiditur in peccatū cordis, oris, & operis, sicut in diuersos gradus pertinentes ad vnam perfectam peccati speciem. q. 72. 7. c. pa. 225

Luxuria. vide Daemon.

**M**acula proprie est quando corpus perdit suū nitorem ex contactu alterius corporis. q. 86. 1. c. pa. 271

Macula animæ metaphoricè est defectus nitore animæ, scilicet luminis rationis, diuini & gratiæ: ex cōtractu & inhærentia ad res temporales per inordinatum amorem. q. 86. 0. p. 271. & q. 87. 1. 0. pag. 282

Macula non est aliquid positiuè in anima, nec significat priuationem solū, sed in ordine ad suam causam quæ est peccatū: idè diuersa peccata diuersas maculas inducunt. q. 86. 1. 3. pa. 271

Macula sequitur distantiam à Deo, quam facit actus peccati. q. 86. 2. 3. pa. 272. & q. 87. 6. c. pa. 276

Macula culpæ remota potest remanere reatus: non potest simpliciter sed satisfactoriè. q. 87. 6. 0. pa. 275

Macula causatur in anima per peccatū. q. 86. 1. 0. pa. 271

Macula peccati remanet, cessante actu peccati. q. 86. 2. 0. pa. 271. & q. 87. 6. c. 1. pag. 276

Macula peccati ab homine tolli non potest, nisi voluntas hominis ordinem diuinæ iustitiæ acceptet. q. 87. 6. c. pa. 276

Maculam homo incurrit inquantū priuatur decore gratiæ, ex deformitate peccati. q. 109. 7. c. pa. 362

Magis & minus non inuenitur in substantia secundū formam substantialē: sed secundū materiales dispositiones. q. 52. 1. c. pag. 151

Magis & minus. vide Augmentum. Circumstantia. Relatio.

Magnanimitas est circa spem & desperationem. q. 60. 4. c. pag. 179

Magnanimitas est circa bonū quod est honor cū arduitate: & est in irascibili. q. 60. 5. c. pa. 180

Magnanimitas non potest esse nisi alijs virtutibus præexistētibus: idè cōparatur ad alias sicut ornatus earum. q. 66. 4. 3. pa. 201

Magnanimitas & magnificentia perficiunt hominem secundū aliquem eminentem statum. q. 66. 1. 1. pa. 194

Magnanimitas & magnificentia habent id in quod tendunt vt extremū, si consideretur secundum quantitatem absolutam: & vt medium per comparisonem ad regulam rationis. q. 64. 1. 2. 3. pag. 190

Magnificentia est in irascibili. q. 60. 5. c. pag. 180

Magnificentia est circa bonum cum arduitate sumptum. q. 60. 5. c. pag. ead.

Magnificentia. vide Magnanimitas.

Magnitudo finita si ab ea continuè auferatur aliquid secundū eandem quantitatem, tandem consumitur: si verò secundum eandem proportionem, poterit in infinitum subtrahi. q. 85. 2. pa. 268

Magnitudo. vide Augmentū. Laboriosū. Latitudo. Meritū. Passio.

Maius dicitur dupliciter. scilicet absolute, & secundū quantitatem proportionis. q. 113. 6. c. pa. 382

Maius. vide Malum. Virtus.

Maledictio. vide Ebrietas.

Malefacere alteri non est delectabile, nisi inquantū videtur perti-

tere ad proprium bonum. q. 32. 6. 3. pa. 105

Malefacere. vide Delectatio.

Malitia ex qua dicitur aliquis peccare est triplex. scilicet habitus vitij, electio mali, & præcedens culpa. q. 78. 1. 2. pa. 250

Ex malitia certa peccat, qui ex habitu peccat: sed non cōuerso. q. 78. 2. 3. pa. ead.

Ex malitia certa & industria peccare est quasi scienter malū eligere. q. 78. 1. c. pag. ead.

Ex malitia certa peccare grauius est quàm ex passione peccare. q. 47. 2. c. pag. 138. & q. 78. 4. 0. p. 251

Malitia. vide Matrimonium. Peccatum.

Malum est priuatio boni. q. 12. 8. 1. pa. 60

Malum dicitur quia nocet, idè maius est malū animæ quàm corporis. q. 39. 4. 3. pa. 121

Malum nō est simplex negatio, sed priuatio boni quod quis natus est & debet habere. q. 25. 2. c. p. 85. & q. 36. 1. c. pag. 115. & q. 75. 1. c. pa. 138

Malum habet causam agentem per accidens. q. 75. 1. c. pa. 138

Malū est in plus qui peccatū: & hoc quā culpa. q. 11. 1. 2. c. pa. 75

Malum peccatū, & culpa, in actibus voluntarijs sunt idem. q. 22. 2. c. pag. ead.

Malum duplex, scilicet contrariatum quod cōtrariatur voluntati, & corruptiuum quod contrariatur naturæ. q. 42. 1. c. pag. 127

Malum naturæ duplex. scilicet à causa naturali, vt mors naturalis: & à causa non naturali, vt mors violētia. q. 42. 2. c. pa. ead.

Malū quod est differentia constitutiua habitus nō est priuatio sed aliquid determinatū repugnās determinatæ naturæ. q. 18. 5. 2. p. 50. & q. 54. 3. 2. pa. 157

Malum hominis est præter rationem esse. q. 71. 2. c. 6. c. pa. 117

Malum primum in moralibus dicitur ex genere. p. 18. 2. c. pa. 57

Malum non impediens non peccat, nisi debeat & possit impedire. q. 63. c. pa. 25

Mandatum est de eo quod melius est, quia quandā inductionē habet & persuasionem & est quod quis per alios mādāt. præceptū verò est de necessario & quod quis per seipsum iubet. q. 99. 5. c. pag. 312

Mandata, præcepta, testimonia, & iustificationes distinguuntur. q. 99. 5. c. pa. ead.

Manichei dicebant Manicheum esse spiritum paraclētū. q. 10. 6. 4. 2. pag. 349

Maniō. Diuersitas mansionum significat diuersitatem beatitudinis secundum diuersum gradum fruitionis. q. 5. 1. 1. pa. 20

Manuetudo est circa iras. q. 60. 4. 4. p. 181

Manuetum esse est naturale homini secundum quod māuetudo sedat iram: sed irasci est ei naturale secundū quod ratio nūtiat causam iræ. q. 46. 5. 1. pa. 135

Masculus. vide Natura.

Mater Dei debuit maxima puritate nitere. q. 81. 5. 3. pag. 260

Mater. vide Charitas. Purgatio.

Materia est propter formam. q. 2. 5. c. pa. 8

Materia triplex, scilicet ex qua, circa quā, & in qua. q. 5. 4. c. pa. 164

Materia. vide Cælum. Mutatio.

Materiæ conditio duplex, scilicet quàm agens eligit: & quæ sequitur conditionē naturalem materiæ. q. 85. 6. c. pa. 270

Matrimonij fuit in veteri lege prout erat in officiū naturæ: non autem prout est sacramentum coniunctionis Christi & ecclesiæ quæ nondum erat facta. q. 102. 5. 3. pa. 331

Matrimonij actus ex delectatiōe impedit rationis usum: sed ex hoc non consequitur malitiā moralem quia non est peccatum: pro uenit tamē ex quadam malitia morali, scilicet ex peccato primi parentis. q. 34. 1. 1. pa. 108

Matrimonium contrahere cum alienigenis, & specialiter cū agētibz in vicino habitantibus. Deus prohibuit Iudeis ne inducerentur in idololatriā: non autem cum illis qui cultum idololatriæ dimittere vellent. q. 105. 4. 6. pa. 347

Medicina. Oportet humanæ naturæ medicinas pœnales exhibere. q. 87. 7. c. pa. 276

Medicina perfectè bona est quæ hominē sanat, imperfecta autem est quæ hominem adiuuat, sed tamen sanare non potest. q. 98. 1. c. pa. 306

Medicus austeras potiones propinat infirmis: vt conferat sanitatē. q. 87. 7. c. pa. 276

Medium inter habens & quod habetur aliquando nullum est, aliquando est sola relatio, aliquando est aliquid, non quidē actio & passio, sed per modū actionis & passionis: & in his constituitur prædicamentum habitus. q. 49. 1. c. 2. pa. 141

Medium circa propriū susceptibile non potest esse inter habitum & priuationem quæ consistit in priuato esse: sed bene inter habitum & priuationē quæ consistit in priuari, vt inter bonum & malum. q. 12. 8. 1. pa. 60

Medium inter passiones virtus secundum suam essentiā esse nō potest: sed secundum suum effectū, quia scilicet inter passiones medium constituit. q. 59. 1. 1. pa. 175

Medium in virtute theologica potest esse per accidens, id est, ex parte nostra: non autem per se, id est, ex parte Dei. q. 64. 4. 0. pa. 191

Medium cuiuslibet virtutis intellectualis est per conformitatem intellectus ad res, scilicet in vero cuius excessus est affirmatio falsa, defectus autem est negatio falsa. q. 64. 3. 0. 4. 1. 2. pa. 191. & 192

Medium virtutis moralis attenditur secundum regulam rationis in omni circumstantia: non autem secundum quantitatem absolutam. q. 64. 1. 2. 3. pa. 191

Medium inter excessum & defectum mensuræ rationis est in quo virtus moralis consistit. q. 64. 1. 0. 4. 1. 2. pa. 191. & 192

Medium duplex, scilicet rationis, & rei. q. 64. 2. 0. pa. 190

Medium rationis dupliciter potest intelligi, scilicet secundum quod medium in ipso actu rationis existit, quasi ipse actus rationis ad medium reducatur: & id quod à ratione ponitur in aliqua materia. q. 64. 2. 0. pa. 190

Medium virtutis est medium rationis secundo modo: sed solius iustitiæ medium est rei & rationis. q. 64. 2. 0. pa. 190

Medium rationis in iustitia est simpliciter & secundum se: in alijs autem virtutibus est per respectum ad nos. q. 64. 2. 0. pa. ead.

Medium potest esse in eo bonum & malum. q. 78. 8. 1. pa. 60

Mel non offerebatur in sacrificijs Dei, quia offerebatur idolis: & ad excludendum omnem carnalem dulcedinem & voluptatem ab his qui Deo sacrificare intendunt. q. 102. 3. 14. pa. 126

Membrum omne, & quolibet potentia animæ operatur toti, & non sibi soli. q. 17. 5. 2. pa. 54

Membra hominis non applicantur operi nisi per consensum rationis. q. 74. 7. 0. pa. 236. & q. 77. 7. 0. pa. 249

Memoria. Ea quæ magna æstimamus magis memorie insigimus. q. 47. 2. 3. pag. 138

Memoriam meditatio confirmat secundum Philosophum. q. 51. 3. c. pag. 149

Et consuetudo multum operatur ad bene memorandum. q. 50. 3. 3. pag. 146

Menstruus. Temporibus mensuris mulieres reputantur immundæ. q. 102. 5. 4. pag. 131

Mensura cuiuslibet generis est id quod est primum principium in illo genere. q. 90. 2. 0. pag. 286

Mensura actuum humanorum est ratio quæ est primum principium actuum humanorum. q. 70. 1. 0. pag. ead.

Mensura proxima est homogenea mensuratio: non autem mensura remota. q. 19. 4. 2. pa. 65

Mensura & regula generalis omnium per hominem agendorum, sunt ratio naturalis & principia ei naturaliter indita: licet non sunt mensura eorum quæ sunt à natura. q. 91. 3. 2. pag. 289

Mensura. vide Lex.

Mensuratus est à rebus intellectus humanus: intellectus vero diuinus est mensura rerum. q. 64. 3. 0. pa. 191. & q. 93. 1. 3. pa. 292

Merces est terminus operis. q. 114. 5. 0. 3. 1. pa. 386

Mercis dicitur id quod alicui recompensatur pro retributione sui laboris, quasi quoddam pretium ipsius. q. 114. 1. 0. pa. 383

Mercedem operis vel laboris recompensare est actus iustitiæ, sicut reddere iustum pretium pro re accepta. q. 21. 3. 0. pa. 76. & q. 114. 1. 0. pag. 383

Mergulus cuius natura est ut sub undis diuini immoretur, significat gulosos: qui in aquis deliciarum se immergunt. q. 102. 6. 1. pa. 335

Mereri aliqui dicuntur dupliciter. In ipso merito, id est actibus: & ut principio merendi. habitibus. q. 55. 1. 3. pa. 160

Mereri sibi primam gratiam homo non potest. q. 114. 5. 0. pa. 385

Mereri non potest aliquis id quod iam habet. q. 114. 5. 0. pag. 386

Mereri potest aliquis sibi perseverantiam gloriæ, non autem vitæ: sed vitæ: quæ aliquis petendo impetrat, vel sibi vel alij. q. 114. 9. 0. pag. 387

Mereri potest homo aliquid à Deo secundum quod præsupposita Dei ordinatione: non autem simpliciter. q. 114. 1. 0. pa. 183

Mereri. vide Adam.

Meritorius actus cuiuscumque virtutis esse non potest nisi quis ipsum ex charitate operetur. q. 114. 4. 3. pa. 385

Meritum duplex, scilicet congrui & condigni. q. 114. 3. 0. 6. 0. pa. 385

Et aliquid cadit sub merito dupliciter, scilicet simpliciter, ut vltimè finis & quæ ad ipsum ducunt: & secundum quid, ut bona temporalia. q. 114. 10. 0. pag. 388

Meritum non potest esse nisi aliquis faciat voluntariè quod debet, idè meritum non potest esse sine actu. q. 71. 5. 1. pa. 219

Meritum augetur ex magnitudine operis laboriosi: sed minuitur ex defectu operantis. q. 114. 4. 2. pag. 385

Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem: ad alias autem virtutes secundariè secundum quod eorum actus ab ea imperantur. q. 114. 4. 0. pa. 385

Meritum ut procedat ex libero arbitrio est æquale vitæ æternæ æqualitate proportionis: sed ut est ex gratia Dei & virtute spiritus sancti est æquale æqualitate quantitatis quia gratia spiritus sancti, quam in presenti habemus est æqualis gloriæ, non in actu, sed in virtute. q. 114. 3. 0. pa. 385

Meritum. vide Agens, Baptismus. Beatitudines. Conceptio. Bona temporalia.

Meriti rationem habent actus humani ex duobus, primò & principaliter ex Dei ordinatione: secundò autem ex libero arbitrio. q. 114. 4. 6. c. pag. 385

Merito condigni nullus potest alteri mereri primam gratiam nisi solus Christus: sed merito congrui potest. q. 114. 6. 0. pa. 386

Merito condigni existens in gratia meretur vitam æternam ratione gratiæ: sed tantum ex congruo ratione liberi arbitrii. q. 114. 3. 0. pa. 385

Et quolibet meritorio homo meretur augmentum gratiæ, sed non statim augetur, sed suo tempore cum dispositus fuerit ad gratiæ augmentum. q. 114. 8. 0. pag. 387

Merito condigni vel congrui nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum. q. 114. 7. 0. pa. 385

Metaphora. Nihil prohibet in his quæ dicuntur metaphoricè idem diuersis attribui secundum diuersas similitudines. q. 53. 1. 1. p. 106

Metaphora. vide Bonum. Capitalia. Caput. Delectatio. Iraci. Iustitia. Latro. Macula. Sensus. Perfectum.

Metus. vide Violentia. Præceptum.

Miles in exercitu debet primò subdi duci, & huius contrarium est grauissimum peccatum: secundò debet alijs coordinari. q. 100. 6. c. pag. 16

Miles qui maxime insidijs vitæ, designat fraudulentos. q. 102. 6. 1. pag. 335

Minister. vide Angelus.

Minus. vide Augmentum.

Miraculosum. In operibus miraculosis tria inueniuntur. primò ex parte agentis, secundum ex parte formæ introductæ, tertium ex parte modi cauandæ effectum. q. 113. 10. c. pag. 382

Miraculosum primo modo potest dici iustificatio impij, creatio mundi, & vniuersaliter omne opus quod à solo Deo fieri potest. q. 113. 10. c. pag. ead.

Sed secundo modo iustificatio impij non est miraculosa. tertio autem modo quadoq; est miraculosa, quandoq; non. q. 113. 10. c. pa. ead.

Miraculosum. ver. Mulier. Paulus. Scientia. Virtutes.

Miraculosa commemoratur in ecclesia conuersio Pauli. q. 113. 10. c. pag. ead.

Miraculosa dicuntur quæ sola diuina virtute fieri possunt, idè dicuntur simpliciter mira, quasi habentia causam occultam. q. 113. 10. c. pag. ead.

Miraculosa opera solus Deus facere potest. q. 113. 4. c. pag. 372. & q. 113. 10. c. pa. 382

Misericordia est actus virtutis secundum quod motus ille animi rationi seruit: & est virtus ut ea homo persequatur ad rationabiliter miserendum. q. 59. 1. 3. pag. 175

Misericordia potest precedere & sequi iustificationem: vel etià ad eam concurrere. q. 113. 4. 1. pa. 377

Misericordia. vide Ira. Iustificare.

Mobile, iste differentia, facile & difficile mobile, quamuis per accidens videantur se habere ad qualitatem: designant tamen proprias & per se differentias eius. q. 49. 2. c. pa. 141

Modus importat quandam determinationem secundum aliquam mensuram. q. 49. 2. c. pag. ead.

Modus duplex. scilicet secundum esse substantiale, & secundum esse accidentale. primus dicitur differentia substantiæ, secundus verò dicitur qualitas accidentalis. q. 49. 2. c. pag. ead.

Modus siue determinatio subiecti secundum esse accidentale potest accipi tripliciter, scilicet in ordine ad naturam subiecti: vel secundum actionem & passionem: vel secundum quantitatem. q. 49. 2. c. pa. ead.

Modus conueniens naturæ rei habet rationem boni: quando verò non conuenit habet rationem mali. q. 49. 2. c. pag. ead.

Modus, species, & ordo consequuntur vnum quodque bonum creatum in quantum huiusmodi, & etiam vnum quodque ens: & secundum diuersos gradus honorum sunt diuersi gradus modi speciei & ordinis. q. 85. 4. c. pa. 269

Modus species & ordo se consequuntur, idè simul priuantur, & diminuantur. q. 85. 4. 3. pag. ead.

Modus species & ordo boni virtutis & gratiæ per peccatum mortale totaliter tolluntur: boni verò naturalis inclinationis diminuantur, sed boni pertinentis ad substantiã naturæ nec priuantur nec diminuantur. q. 85. 4. 0. pag. ead.

Modus. vide Virtus.

Modi speciei & ordinis, boni actus ordinati, per peccatum mortale priuatio est essentialiter ipsum peccatum. q. 85. 4. c. pag. ead.

Monstra dicuntur esse peccata in quantum producta sunt ex peccato in actu naturæ siue vltimo non autem à sine proximo. q. 21. 1. 1. 2. p. 75

Mora. vide Periculum.

Morosa. vide Delectatio. Peccatum.

Mors. vide Corruptio. Deus.

Mors & omnes defectus corporales sunt pænæ originalis peccati consequentes pœnam principalem: quæ est subtractio originalis iustitiæ. q. 85. 5. 0. pag. 269. & q. 87. 7. c. 1. pag. 276

Mors vt pœna est à Deo. q. 85. 5. c. pag. 270. & q. 94. 5. 2. pag. 297. & q. 100. 8. 2. pag. 318  
 Mors & alij defectus non sunt æqualiter in omnibus propter diuersitatem naturalis complexionis. q. 85. 5. 1. pag. 270. & q. 87. 7. 1. pag. 276  
 Mors & alij defectus naturæ causant dolorem & timorē: quia licet proueniant à natura vniuersali, eis tamē repugnat natura particularis. q. 42. 2. 3. pag. 127  
 Mortem homo naturaliter refugit. q. 5. 3. c. pag. 20  
 Mordentur omnes illi qui in aduentu domini reperientur: & post modicum resurgent. q. 81. 3. 1. pag. 259  
 Mortuus. vide Ira.  
 Mortale. vide Natura. Præceptum.  
 Mortale peccatum. vide peccatum.  
 Mors significat confutationem, vel inclinationem naturalem, vel quæsi naturalem ad aliquid agendum. q. 88. 1. c. pa. 371  
 Mores dicuntur in brutis animalibus secundum similitudinem. q. 24. 4. 1. pag. 83 & q. 88. 1. c. pa. 371  
 Motus duplex. scilicet actus imperfecti: & qui est actus perfecti. primus est successiuus & in tempore: secundus verò nõ est successiuus nec per se in tempore. q. 31. 2. 1. p. 99. & q. 109. 1. c. pa. 356  
 Motus duplex. scilicet naturalis, & voluntarius: de quorum ratione est quod sint à principio intrinseco. q. 6. 1. 3. 4. 5. c. pag. 24  
 Motus dicitur naturalis dupliciter. scilicet à principio activo, & à principio passiuo. q. 6. 5. 2. pag. 26  
 Motus potest accipi vt terminus dupliciter. primò ipse terminus vltimus in quo quiescit: secundò medium quia est principium vnius partis motus, & finis alterius. q. 11. 2. c. pag. 41  
 Motus omnis cognitiue & appetitiue virtutis reducit in naturã sicut in primum principium. q. 10. 1. c. pag. 36  
 Motus voluntatis non reducit in motum cœli sicut in causam. q. 9. 5. 1. pag. 35  
 Motus humane mentis ad fruitionē diuini boni est proprius actus charitatis. q. 214. 4. c. pa. 375  
 Motus omnis appetitiue potentie reducit ad prosecutionem boni per se, mali per accidens: vel ad fugam mali per se, boni per accidens. q. 215. 2. c. pa. 132  
 Motus naturalis intensior est in fine quàm in principio: motus verò violentus econtrario. q. 35. 6. c. pag. 113  
 Motus vnius non possunt ex eadem parte esse plures termini, nisi subordinati. q. 12. 3. 2. 7. 2. 4. 2  
 Motus mulei quando ex vna causa proueniunt, tantū primus respicit necessariò illud principalis quod respicit causa: alij verò principales respiciunt illud quod est vnicuique conueniens secundū propriam rationem. q. 36. 1. 3. 115  
 Motus multiformes voluntatis humane reducuntur in aliquam causam uniformem quæ est in intellectu & voluntatis superioris. q. 9. 5. 1. pag. 35  
 Motus vide Animal. Augmentum. Cœlũ. Contrarium. Cor. Idẽ. Violentus. Virtus.  
 Motorum à principio intrinseco, quædam mouent se, scilicet, quæ cognoscunt finem: quædam verò non. q. 6. 1. c. pag. 23  
 Mouentium ordinariorum secundum non mouet nisi in quantum mouetur à primo. q. 109. 1. c. pag. 356  
 Motuum quorundam principium est in eo quod mouetur: quorundam verò principium est extra. q. 6. 1. c. pa. 21  
 Mouens omne trahit ad se paries, vel à se pellit. q. 23. 4. c. pa. 81  
 Mouens omne trahendo ad se patiens tria facit in ipso, primò dat ei inclinationem, secundò moueri ad locum, tertio quiescere in loco. q. 23. 4. c. pag. 81. & q. 26. 2. c. pag. 87  
 Moueri ab aliquo in tantū aliquid indiget in quantum est in potentia ad plura quò ad exercitium actus vel quo ad determinationē actus: quorum primum est ex parte subiecti, aliud ex parte obiecti. q. 9. 1. c. pa. 32  
 Moyse. vide Angelus. Lex. Superbia.  
 Moyse loquebatur dominus facie ad faciem, secundum opinionē populi: qui putabat Moysem ore ad os loqui cum Deo, cum per angelos & nubem ei loqueretur & appareret. q. 98. 3. 2. pag. 308  
 Mulier ex dubitatione quæ est elationem subsequuta, in quandam aliam elationem prorupit, quòd præcepti mentionem à serpente audivit, quasi nollet sub præcepto contineri. q. 80. 3. 2. p. 283  
 Mulier. vide Ruth.  
 Mulieris adulteræ miraculosè cõputrescebat femur, bibitis aquis in quibus sacerdos maledicta congererat. q. 103. 2. 3. pa. 337  
 Mundana quælibet reducuntur ad tria. scilicet ad honores, diuitias, & deitias. q. 108. 34. 4. c. pag. 354  
 Mundus diuina providentia regitur. q. 91. 1. c. pa. 288  
 Mundus. vide Homo.  
 Mutatio cuius materia est disposita per alterationem præcedentem, vel agens est infinitè virtutis, est subito. quæstione. 113. 7. c. pag. 330  
 Mutatio. vide Contrarium.  
 Mutuum. vide Depositem.

Nasci voluit Christus de populo Iudæorum quia decebat eum nasci de populo qui speciali sanctificatione polleret. quæst. 98. 4. c. 1. c. pag. 308  
 Nasci voluit Christus ex semine Abrahæ: nõ propter Abrahæ meritum, sed ex gratuita Dei electione. q. 98. 4. c. pag. ead.  
 Natura tota comparatur ad Deum sicut instrumentum ad agens principale. q. 1. 2. c. pag. 3. & q. 6. 1. 3. pa. 24  
 Natura dicitur dupliciter. scilicet quæ creauit omnes naturas: & quæ est instrumentum eius. q. 1. 2. c. pag. 3. & q. 6. 1. 3. pag. 24. & q. 67. 1. c. pag. 203  
 Natura dicitur dupliciter, scilicet, principium intrinsecũ in rebus mobilibus & quælibet substantia vel ens. q. 10. 1. c. pa. 36  
 Natura potest dici vel quæ est propria hominis, & sic omnia peccata sunt contra naturã: vel quæ est communis homini & alijs anima malibus, & sic concubitus masculorum specialiter dicitur cõtra naturam. q. 94. 3. 2. pa. 296  
 Naturæ respondet vnũ ei proportionatum, scilicet, naturæ in genere vnũ gerere, naturæ, in specie vnũ specie, naturæ indiuiduæ vnũ indiuiduale. q. 10. 2. 3. pag. 37  
 Naturæ cõtraria. i. quæ sunt contra naturam dicuntur secundum quod esse contra naturam opponitur ei quod est esse à naturæ vel ei quod est esse secundum naturam. q. 71. 2. 2. pag. 217  
 Naturale rei dicitur quod conuenit ei secundum suam substantiam: & hoc est quod per se inest rei. q. 10. 1. c. pa. 36  
 Naturale dicitur quod est secundum inclinationem naturæ. q. 6. 5. 3. pag. 26  
 Naturale dupliciter. scilicet quia est à natura sicut à principio activo: vel quia est secundum principium passiuum. q. 6. 5. 2. pag. 26  
 Naturale alicui potest esse dupliciter. scilicet secundum naturam speciei, & secundum naturam indiuidui. q. 51. 1. c. pa. 1. 8. & q. 63. 1. c. pa. 187  
 Naturale secundum vtrãque naturam dicitur dupliciter. scilicet quia totũ est à natura vel partim à natura & partim à principio extrinseco. q. 51. 1. c. pa. 148  
 Naturale in rebus consequens formã tantũ semper actu inest: sed consequens materiã non semper actu inest, sed quandoque secundum potentiam tantũ. q. 10. 1. 2. pag. 37  
 Naturale est ad quod inclinatur natura: quod cõtingit vel quia totũ perficitur à natura absque aliqua apprehensione, vel per apprehensionem. q. 41. 3. c. pa. 126  
 Naturale in homine sumitur dupliciter. scilicet secundum rationem: & secundum quod conuiduitur rationali, quod est cõmune homini & alijs. q. 31. 4. 0. pag. 101  
 Naturale erit & non violentũ si potestas fortior intrãt inualefcit quod mutet contrariã inclinationem in inclinationem propriã. q. 36. 4. c. pag. 17  
 Naturalis inclinatio hominis triplex, scilicet, communis cõ omnibus substantijs, cõmuni homini & cõteris animalibus, & propria homini. q. 94. 2. c. 3. pa. 295  
 Naturali morte moriuntur omnes, tã nocentes quàm innocetes. q. 94. 5. 2. pag. 297  
 In naturalibus & moralibus nõ queritur quid semp fiat: sed quid in pluribus accidat. q. 84. 1. 3. pa. 285. & q. 96. 1. 3. 6. c. 3. pag. 300. & q. 102. 6. 5. pag. 335  
 Necessaria quædã habet causam suam necessitatis. q. 93. 4. 4. 0. p. 293  
 Necessitas non subditur legi. q. 96. 6. c. pag. 304  
 Negatio proprie non est in specie: constituitur tamen in specie per reductionem ad affirmationē. q. 71. 6. 1. p. 220. & q. 71. 6. 3. p. 224.  
 Negatio in rebus semper fundatur super aliqua affirmatione quæ est quodammodo causa eius. q. 71. 6. c. pag. ead.  
 Negationis causa est duplex scilicet defectus siue remotio causæ: & causa affirmationis. q. 75. 1. c. pag. 238  
 Negatio. vide Ens.  
 Neomenia celebrabatur quolibet mēse ad commemorandũ opus diuine gubernationis: celebrabatur autem in nouitate lunæ & non in plenitudine ad euitandũ idololatricũ cultũ, & figurabas illuminationem ecclesie per Christum. q. 101. 4. 10. pa. 319  
 Neomenie festo succedit festum beate virginis: in quia primò apparuit illuminatio solis, id est, Christi per copiam gratiæ. q. 103. 3. 4. pag. 338  
 Nescientia est simplex carētia scientiæ: & aliqua nescientia est in angelis. q. 76. 2. c. pa. 241  
 Nescientia eorũ quæ quis scire non potest, non impuratur homini ad peccatum: sed tantũ eorũ quæ potest & tenetur scire. q. 76. 2. c. 5. 4. 3. pag. 248  
 Nycticorax quæ in nocte acuti est visus, in die autem non videt significat eos qui in temporalibus sunt astuti & in spiritualibus hebetes. q. 102. 6. 1. pag. 335  
 Nitorem duplex. scilicet ex resurgentia luminis naturalis rationis & ex resurgentia diuini luminis. scilicet scientiæ & gratiæ. q. 86. 1. c. p. 271  
 Nitorem duplex, scilicet, habitualis & actualis, sicut in corpore est duplex nitore, scilicet, in extrinseca dispositione membrorum & coloris: & exteriori claritate superueniente. quæst. 89. 1. c. pag. 282

\*\*\*

- Nitor.** vide **Macula.**  
**Nobilior** est natura quæ consequitur bonum perfectum cum exteriori auxilio: quàm natura quæ consequitur quoddam bonum imperfectum sine exteriori auxilio. q. 5. 2. pag. 21  
**Nocere.** Peius est quod nocet meliori quàm quod nocet priori. q. 39. 4. 3. pag. 121  
**Nolo.** Si eius infinitium sit non velle, tunc sicut cum dico, nolo legere: sensus est volo non legere, ita hoc quod est non velle legere significat velle non legere, & sic non velle causat inuoluntarium. q. 6. 3. 2. pag. 25  
**Nomen** circumstantiæ ab his quæ in loco sunt deriuatur ad actus humanos. q. 7. 1. 6. pag. 27  
**Nomen.** vide **Contrarium.**  
**Nomina** sunt signa intellectuum ideo necesse est quod secundum processum cognitionis, sit nominationis processus. quæst. 7. 1. c. pag. ead.  
**Nominibus** pertinentibus ad motum localem vtimur ad significandos alios motus. q. 7. 1. c. pag. ead.  
**Non ens,** non potest esse causa per se: potest tamen esse causa per accidens. q. 76. 1. 1. pag. 240  
**Non entia** in seipsis, apud Deum existunt in quantum sunt cognita & præordinata. q. 91. 1. 1. pag. 288  
**Non velle** sumitur dupliciter, scilicet vel in vi vnus dictionis, vel in vi orationis, primum est infinitiuum verbi nolo, & causat inuoluntarium: non autem secundum. q. 6. 3. 2. pag. 25  
**Non velle.** vide **Nolo.**  
**Notum** dupliciter, scilicet secundum se, vt est omnis propositio cuius prædicatum est de ratione subiecti: & quo ad nos. q. 94. 2. c. pag. 295  
**Notum** per se dupliciter, scilicet communiter omnibus: vel solis sapientibus. q. 94. 2. c. pag. ead.  
**Numerus** pluralis secundum morem diuinæ scripturæ frequenter ponitur pro singulari. q. 82. 2. 1. pag. 261  
**O**bedientia. vide **Deus.**  
**Obiectum** non est materia ex qua, sed materia circa quam: & habet rationem formæ in quantum dat speciem. q. 18. 2. 2. pag. 57. & q. 73. 1. 1. pag. 228  
**Obiectum** materiale non est considerandum in distinctione potentiarum vel habituum: sed ratio obiecti differens specie vel etiam genere. q. 54. 2. 1. pag. 156. & q. 57. 2. 2. pag. 168  
**Obiectum** actionis humanæ non semper est obiectum actiue potestatis, sed potestatis potentie quandoque: neque potentiarum actiuarum obiecta semper sunt effectus earum, sed quandoque sunt materia earum circa quam. q. 18. 2. 3. pag. 57  
**Obiectum** ex hoc quod est aliquo modo effectus potentie actiue sequitur quod sit terminus actionis eius, & per consequens quod der ei formam & speciem. q. 18. 2. 3. pag. 57  
**Obiectum** operatur ad actum interiore vt finis ad exteriorē verò vt materia circa quam. q. 18. 6. c. pag. 57  
**Obiectum** intellectus est ens & verum vniuersale. q. 9. 1. c. pag. 32  
**Obiectum** intellectus est quod quid est. q. 3. 3. c. pag. 14. & q. 31. 5. c. pag. 100  
**Obiectum** intellectus possibilis est phantasma. q. 50. 4. 1. pag. 146  
**Obiectum** optimum intellectus non practici, sed speculatiui est bonum diuinum. q. 3. 5. c. pag. 12  
**Obiectum** intellectus mouet vt primum principium formale, sed obiectum voluntatis mouet vt primum in finibus. q. 9. 1. c. pag. 32  
**Obiectum.** vide **Actus.** **Bonum.** **Appetitus.** **Audacia.** **Charitas.** **Color.** **Comprehensio.** **Dæmon.** **Ira.**  
**Obiecti** diuersitas duplex, scilicet secundum naturam ipsius: vel secundum virtutem agendi prima facit materialem differentiam passionis, secunda facit formalem & specificam differentiam passionum. q. 23. 4. c. pag. 81. & q. 30. 2. c. pag. 96  
**Obiecti** ratio & obiectum materiale, quando sub vno actu referuntur ad potentiam & habitum, tunc non distinguuntur habitus & potentia penes vtinque. q. 57. 2. 2. pag. 168  
**Obiecta** quæ sunt diuersa genere ex æquo sunt diuersarum potentiarum non autem quæ non ex æquo se habent. quæst. 8. 2. 2. pag. 31  
**Oblatio** animalis maculosa, scilicet claudi & cæci & animalis ante festiuitatem diem, prohibita fuit in veteri lege. q. 102. 3. 7. pag. 315  
**Oblatio** mercedis prostibuli prohibita erat in lege veteri, propter immunditiam. q. 102. 3. 7. pag. ead.  
**Obligatio.** Illi coram quibus lex non promulgatur, obligatur legi, in quantum in eorum notitiam deuenit, vel deuenire potest. q. 90. 4. 2. 3. pag. 287  
**Obiter** Hebræorum licet habuerint bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum: nõ tamen quantum ad hoc quod mendacium confixerunt. q. 114. 10. 2. pag. 388  
**Occidere.** Animalia bruta mandabantur occidi à Deo in pœnã delinquentium, in detestationem peccati, & ne ex eorum aspectu aliquis horror hominibus incurreretur. q. 105. 2. 11. pag. 345  
**Occidere** malefactores vel hostes reipublicæ non est indebitum: nec contrariatur præcepto decalogi. q. 100. 8. 3. pag. 318  
**Occidere** hominem nocentem vel innocentem de mandato Dei, potest fieri absque iniustitia. q. 94. 5. 2. pag. 297. & quæst. 100. 8. 3. pag. 318  
**Occidere** iniuste hominem corporaliter est grauius peccatum quàm occidere eum spiritualiter. q. 73. 8. 3. pag. 211  
**Occidere.** vide **Abraham.** **Animal.**  
**Occidebantur** animalia in sacrificijs oblata: & igni cremabantur. q. 102. 3. 5. pag. 325  
**Ociosum** verbum quod plerumque est veniale: potest esse mortale. q. 72. 1. pag. 214  
**Oculus** cæci nati factus est à Deo ad eundem ad quem formatur alij oculi secundum naturam, ideo fuit eiusdem speciei. q. 63. 4. 3. pag. 189  
**Octaua.** vide **Circumcisio.** **Aetas.**  
**Oidium** est dissonantia appetitus animalis vel rationalis ad apprehensum vt disconueniens: sicut amor est consonantia eius ad conueniens. q. 27. 1. 2. c. pag. 93  
**Oidium** est in concupiscibili. q. 23. 1. c. 2. 4. c. pag. 79  
**Oidium** ex amore causatur. q. 29. 2. c. pag. 93  
**Oidium** Dei quod opponitur directè charitati est grauisimū peccatorum. q. 73. 4. 3. pag. 229  
**Oidium.** vide **Amor.** **Angelus.** **Ira.**  
**Odij** obiectum est malum: sicut amoris coniectum est bonum. 29. 1. c. pag. 93  
**Odio** haberi non potest bonum secundum rationem boni nec in vniuersali nec in particulari: ens autem & verum odio haberi non possunt in vniuersali, sed in particulari nihil prohibet. q. 29. 1. c. pag. 95  
**Odio** haberi verum aliquid in particulari contingit tripliciter, scilicet vt veritas est causaliter & originaliter in ipsis rebus: vel vt est in cognitione ipsius hominis: vel vt est in intellectu alterius. q. 29. 1. c. pag. ead.  
**Odio** habere seipsum est impossibile per se loquendo: sed per accidens est possibile dupliciter, scilicet ex parte obiecti, & ex parte sui ipsius. q. 29. 4. 0. pag. 94  
**Oleum** significat gratiam Christi. q. 102. 3. 13. pag. 326  
**Omissio** secundum illud quod per se pertinet ad rationem peccati quandoque est cum actu interiori solū: quandoque absque omni actu interiori vel exteriori. q. 71. 5. 0. pag. 218  
**Omissio** est voluntaria, quia est in potestate nostra: non autem quia su per ipsam cadat actus voluntatis. q. 71. 5. 2. pag. 219  
**Omissio** contrariatur præcepto affirmatiuo, ideo solū pro tempore illo aliquis cessando ab actu peccat pro quo præceptum affirmatiuum obligat. q. 71. 5. 3. pag. ead.  
**Omissionis** & commissionis peccata differunt specie materialiter: non autem formaliter. q. 72. 6. 0. pag. 224  
**Onocrotalus** est avis in partibus Orientis longo nostro, quæ in fauibus habet quosdam folliculos in quibus primo cibum reponit & post horam in ventrem mittit: & significat auaros qui immoderata sollicitudine necessaria vitæ congregant. quæstio. 10. 2. 6. 1. pag. 35  
**Opera** virtutum sunt connaturalia rationi, vitiorum verò contra rationem: adeo opera virtutum fructus dicuntur non autem opera vitiorum, sicut nec procedens ab arbore contra naturam arboris dicitur fructus eius. q. 70. 4. 1. pag. 216  
**Opera** nostra in quantum sunt effectus spiritus sancti nobis habent rationem fructus: sed in quantum ordinantur ad beatitudinem habent rationem florum. q. 70. 1. 1. pag. 214  
**Opera** carnis ponuntur plura quàm fructus: quia bonum contingit vno modo, malum verò omnimodum. q. 70. 4. 1. pag. 216  
**Opera** virtutum non sunt faciendâ propter humanam gloriam, & tria sunt opera ad quæ omnia alia reducuntur, scilicet ieiunium, elemosyna, & oratio. q. 108. 3. 4. pag. 354  
**Cooperari** non potest homo alteri homini interius monendo: sed solū exteriori docendo, vel persuadendo. q. 111. 4. c. pag. 371  
**Operari** incipit res secundum formam in eodem instanti in quo forma acquiritur. q. 111. 7. 4. pag. 380  
**Operari** sine tristitia & delectabiliter propter finem cadit sub præcepto legis Dei: non autem propter habitum. q. 96. 3. 2. pag. 301. & q. 100. 9. c. 3. pag. 319  
**Operatio** est vltimus actus operantis, ideo actus secundus à philosopho nominatur. q. 3. 2. c. pag. 5. & q. 70. 1. c. pag. 214  
**Operatio** non attribuitur mobili, sed mouenti. q. 111. 2. c. pag. 270  
**Operatio** caloris est facere calidum, & exterior calfactio. q. 111. 2. c. pag. 370  
**Operatio** est propter quàm res est: & ad quam ipsa res habet ordinem. q. 3. 2. c. pag. 10. & q. 49. 3. c. 3. 4. 1. pag. 143  
**Operatio** corporis autem est à naturali qualitate corporis: aut ab anima mouente corpus. q. 50. 1. c. pag. 145  
**Operatio** hominis secundum facultatem suæ rationis dicitur fructus rationis: secundum verò quod procedit secundum virtutem spiritus sancti dicitur fructus spiritus sancti. q. 70. 1. c. pag. 214  
**Operatio**

**Operatio.** vide Actio, Actus, Comprehensio, Delectatio, Deus, forma.  
**Opus.** vide Laboriosum.  
**Opinio & suspicio** possunt esse veri & falsi, ideò non sunt intellectuales virtutes, quæ sunt tantum veri. q. 55. 4. c. pa. 162. & q. 57. 2. 3. pag. 148  
**Opinionēs** contradictoriarum non sunt contradictoriæ: sed contrariæ. q. 53. 1. c. pa. 154. & q. 64. 3. 2. pag. 191. & q. 77. 2. 3. p. 246  
**Optimum simpliciter** ex nullius additione fit melius: sed in alijs bonis vniuersaliter verum est quodlibet bonum ex additione alterius fit melius. q. 34. 3. 2. pag. 110  
**Oratio dominica** non solum contravenialia dicenda est: sed etiam contra mortalia. q. 74. 8. 6. pag. 337  
**Oratio** dat firmamentum argumentationi primò ex substantia actus: secundariò ex his quæ circumstant actum. q. 1. 1. pag. 28  
**Ordinare** est sapiētis, ideò quæ ex diuina sapiētia procedunt, oportet esse ordinata. q. 102. 1. c. pag. 323  
**Ordinatum** est ad Deum totum quod homo est, potest, & habet: sed non ad cōmunitatem politicam. q. 21. 4. 3. pag. 76  
**Ordinata duo** requirunt. primum est quod aliqua ordinentur ad debitum finem: secundum est quod ordinatum ad finem proportionetur fini. q. 102. 1. c. pag. 323  
**Ordo** apparet in his quæ mouentur secundum naturam, sicut & in his quæ mouentur secundum artem. q. 13. 2. 2. pag. 44  
**Ordo finium** est secundum ordinem agentium: quia causa conuertit suos effectus ad suum finem. q. 109. 6. c. pag. 361  
**Ordo multitudinis duplex**, scilicet eorum quæ sunt multitudinis adinuenit & totius multitudinis ad Deum. quæstio. 111. 5. 1. pag. 371  
**Ordo duplex.** s. generationis, & perfectionis. q. 62. 4. c. pa. 85. & q. 83. 2. pag. 264  
**Ordo in populo quadruplex**, scilicet principum ad subditos, subditorum adinuenit, ad extraneos, & ad domesticos. quæstio. 104. 4. c. pag. 141  
**Ordo.** vide Distinctio, Modus.  
**Ordini** triplici homo subditur. s. ordini propriæ rationis, hominis gubernantis spiritualiter vel temporaliter, & Dei. q. 72. 4. c. pag. 223. & q. 87. 1. c. 3. pag. 272  
**Et istorum ordinum primus** continet secundum & excedit ipsum: & tertius vtrūque. q. 72. 4. c. pag. 223  
**Origenes** posuit (quorundam Platoniorum errorem sequens) quod post vltimam beatitudinem homo potest fieri miser. q. 5. 4. c. pag. 11  
**Origenes.** vide Hæresis.  
**Originale peccatum omnes homines** (præter Christum) ex Adâ deriuati contrahunt. q. 81. 1. c. pag. 259  
**Originale peccatum.** vide Peccatum, Pœna.  
**Ornatus.** vide Magnanimitas.  
**Ornatus** octuplicis, pœnitentiæ legalis, & ornatus quadruplicis sacerdoti, expositio literalis figuralis & moralis. q. 102. 5. 9. pa. 333  
**Osce** propheta accedens ad uxorem fornicariæ vel mulierem adulterâ ex mandato Dei, non est mœchatus, nec fornicatus. q. 94. 1. 2. p. 397. & q. 100. 8. 3. pag. 318  
**Quis** habet quatuor utilitates: quia immolatur, pascit, lac dat, & lanâ, ideò furatus ouem quatuor reddebat, vel etiâ quia non de facili possunt custodiri. q. 105. 2. 9. pag. 344  
**Quæ** Aegyptij colebant, & hircos venerabatur, quia in eorum figura demones apparebant. q. 102. 3. 2. pag. 325  
**Pharisæi.** vide Error, Iudæus, Præceptum.  
**Paritēs** non videntur esse debitorēs filijs propter aliqua beneficia suscepta: sed potius econuersò. q. 100. 5. 4. pag. 316  
**Pars** ordinatur ad totum sicut imperfectum ad perfectum. q. 90. 2. c. pag. 286  
**Pars** vel definit esse omnino destructo toto, vel si remanet habet aliud esse in actu (quia esse totius non est esse alicuius suarum partium) præter esse animæ rationalis. q. 4. 5. 2. pag. 17  
**Pars** triplex, scilicet integralis, subiectiua & potentialis. q. 54. 4. 2. pag. 159  
**Partis** bonitas consideratur in proportione ad suum totum: nec totum potest bene existere nisi ex partibus sibi proportionatis. q. 92. 1. 3. pag. 291  
**Partes** quæ singulis virtutibus cardinalibus assignantur, non sunt partes integrales, sed subiectiua vel potentiales. q. 54. 4. 2. p. 159  
**Participari.** Forma non participatur secundum magis & minus dupliciter. s. quia participans habet speciem secundum ipsam: & quia indiuisibilitas est de ratione formæ. q. 52. 1. c. pa. 130  
**Paruipensio** habet tres species scilicet defectum, impedimentum voluntatis implendæ, & conuersionem. quæstio. 47. 2. c. pag. 138  
**Paruipensio.** vide Ira.  
**Paruipensio** signa sunt quatuor, scilicet obliuio, denuntiatio trisium, gaudium de malo, & impedimentum propositi. quæstio. 47. 2. 3. pag. ead.

**Pascha** celebrabatur mēse primo ad cōmemorandum beneficium liberationis ex Aegypto, & significabat passionē & resurrectionem Christi. q. 100. 5. 2. pag. 315. & q. 102. 4. 10. 5. 2. pa. 329  
**Paschalis agni expositio** quantum ad omnia quæ circa ipsum fiebant. q. 102. 5. 2. pag. 330  
**Paschalis agni conuiuio,** respondet in noua lege sacramentum eucharistiæ. q. 102. 5. 3. pag. 331  
**Passio** dicitur dupliciter. s. cōmuniter secundum quod omne recipere est pati: & proprie. s. quando aliquid recipitur cum obiectione alterius. q. 22. 1. c. pag. 77. & q. 41. 1. c. pag. 125  
**Passio proprie** est transmutatio corporalis: qua vna qualitate abiecta alia recipitur. q. 22. 1. c. pag. 77. & q. 41. 1. c. pag. 125  
**Passio** quæ fit in deterius magis proprie habet rationem passionis quam illa quæ fit in melius. quæstio. 22. 1. c. pag. 77. & q. 41. 1. c. pag. 125  
**Passio** sumit speciem ab actu qui est terminus motus. q. 1. 3. c. pag. 3  
**Passio proprie** non competit animæ nisi per accidens. quæstio. 22. 1. c. pag. 77  
**Passio** magis proprie inuenitur in actu appetitus sensitiui, quam intellectiui. q. 22. 3. o. pag. 78  
**Passio** dicitur omnis motus appetitus sensitiui, & præcipue ille qui in defectu sonat. q. 15. 2. c. pag. 110. & q. 41. 1. c. pag. 125  
**Passio** non semper declinat ab ordine naturalis rationis: & tamen in omni passione animæ additur aliquid vel diminuitur à naturali motu cordis. q. 24. 2. 2. pag. 83  
**Passio animæ** superat rationem tripliciter. s. per distractionem, per inclinationem ad contrarium, & per immutationē corporalem. q. 77. 2. o. 6. c. pag. 246  
**Passio appetitus sensitiui** non potest directè trahere aut mouere voluntatem: sed indirectè potest dupliciter. s. per abstractionem, & ex parte obiecti impediendo iudicium rationis propter vehementem imaginationem. q. 77. 1. o. pag. 245  
**Passio omnis animæ** secundum Stoicos est mala, non autè secundum Peripatheticos. q. 24. 2. c. pag. 82. & q. 59. 3. o. pag. 176  
**Passio omnis animæ** secundum Stoicos. l. inordinata tollit vel diminuit bonitatem actus, sed secundum Peripatheticos aliqua. s. sequens rationē & ab ipsa moderata auget eam, sicut actus exteriorum membrorum. q. 14. 3. o. pag. 83  
**Passio omnis animæ** antecedit iudicium rationis diminuit actus bonitatem: sed passio consequens per redundantiam est signum melioris actus, per electionē autem addit ad bonitatem actus. q. 24. 3. 1. pag. 83. & q. 59. 2. 3. pag. 176. & q. 77. 6. 2. pa. 248  
**Passio** præcedens iudicium rationis diminuit peccatum: sed sequens auget peccatum vel est signum magnitudinis eius. q. 27. 3. 1. p. 83 & q. 47. 2. c. p. 138. & q. 77. 6. o. p. 248  
**Passio** totaliter tollens vsum rationis, totaliter excusat à peccato, nisi fuerit voluntaria. q. 77. 7. o. 8. 3. pa. 249  
**Passio** non potest esse tanta quod ratio non possit occurrere eam excludendo aut impediendo si remaneat vsum rationis. q. 10. 3. o. pag. 39. & q. 77. 7. 8. c. pag. 249. & q. 80. 3. o. pag. 256  
**Passio.** vide Actio, Appropinquatio, Contrarium, Ira, Qualitas.  
**Passionis** inagnitudo non solum dependet ex virtute egentis, sed etiam ex passibilitate patientis. q. 22. 3. 2. pag. 78  
**Passiones animæ omnes,** specie differentes sunt vndecim: sex in concupiscibili & quinque in irascibili sub quibus omnes alie continentur. q. 23. 4. o. pag. 80. & q. 25. 3. 4. c. pag. 86  
**Passiones animæ principales** sunt quatuor: quarum dux, scilicet gaudiū & tristitia sunt finales simpliciter, timor autem & spes sunt finales in genere. quæstio. 25. 4. o. pag. 86. & quæstio. 84. 4. 2. pag. 267  
**Passiones omnes animæ** ad has quatuor principales cōplectiuè reducuntur. q. 25. 4. c. pag. 86  
**Passiones** cum multum intenduntur, aliquando homo amittit vsum rationis. q. 77. 2. c. pag. 246  
**Passiones** quarum obiectum est bonum sunt naturaliter priores passionibus eis appositis quarum obiectum est malum. q. 25. 2. 3. c. pag. 85  
**Passiones** quarum obiecta sunt bonum vel malum absolute, sunt in concupiscibili: quarum autè sunt obiecta sub ratione ardui & difficilis, sunt in irascibili. q. 23. 1. c. p. 79. & q. 25. 1. c. pa. 84. & q. 46. 3. c. pag. 134  
**Passiones** irascibilis ordine executionis sunt priores passionibus concupiscibilis quæ significant quietē, sed sunt posteriores illis quæ significant eas motum. q. 25. 1. o. pag. 84  
**Passiones omnes** irascibilis principium habent à passionibus concupiscibilis & in terminantur. quæstio. 23. 1. 1. pag. 79. & q. 25. 1. o. 3. c. pag. 84  
**Passiones animæ & motus membrorum** vt subiacent imperio rationis & voluntatis, sunt bonæ vel malæ moraliter, non autem secundum se. q. 24. 1. o. pag. 82. & q. 59. 1. 2. pag. 175  
**Passiones** secundum quod ordinantur & moderantur à ratione, sunt laudabiles vel viruperabiles: non autem absolute. q. 24. 1. 3. 2. o. p. 82. & q. 45. 1. 1. pag. 131. & q. 50. 1. c. pag. 144

- P**assiones concupiscibilis consequuntur se & ordinantur ad idem: non autem passiones irascibilis. q. 60. 4. c. pa. 179
- P**assionum omnium animæ transmutatio corporalis, quæ est in eis materialis, est proportionata motui appetitus qui est formalis. q. 37. 4. c. pa. 127. & q. 44. 1. c. pag. 130
- P**assionum nomina cum attribuitur Deo, angelis, & hominibus, secundum appetitum intellectiuum, significant simplicem actum voluntatis absque passione. q. 21. 3. 3. pa. 78
- P**assionum animæ obiecta se habent ad eas, tanquam formæ à quibus speciem recipiunt, idem quicquid est causa obiecti, est causa passionis. q. 43. 1. c. pag. 129
- P**assionum animæ causa dupliciter accipi potest, scilicet ex parte afficientis seu obiecti, & ex parte dispositionis materialis seu subiecti. q. 43. 1. 2. c. pag. 129. & quest. 45. 3. c. pag. 132. & quest. 46. 5. c. pag. 135
- P**assionum animæ est duplex contrarietas, scilicet secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali: & secundum accessum & recessum ab eodem termino. prima est in passionibus concupiscibilis, in passionibus autem irascibilis est utraq; q. 23. 2. o. pa. 80. & q. 40. 4. c. pa. 123. & q. 45. 1. 2. pa. 132
- P**assionum omnium animæ nomina dupliciter accipi possunt, scilicet absolute: & ut recedunt ab ordine rationis: primo modo sunt passionibus, secundò vitia. quest. 45. 1. 1. pa. 131. & questione. 59. 1. 2. pag. 175
- P**assionum omnium animæ ordo. q. 25. o. pa. 82
- P**assionum animæ quedam sunt bonæ, & quedam malæ secundum speciem suam ut pertinent ad genus moris, non autem ut sunt in genere naturæ. q. 24. 4. o. pag. 83
- P**assionum concupiscibilis, quedam habent aliquid pertinens ad motum, & quedam aliquid pertinens ad quietem: sed in passionibus irascibilis inuenitur aliquid solum pertinens ad motum. p. 25. 1. c. pag. 82
- P**assionibus Christi prius conformati, oportet quod ad immortalitatem gloriæ in ipso inchoatam, & per ipsum nobis acquisitam perueniamus. q. 85. 1. 2. pag. 270
- P**ari proprie contingit dupliciter, scilicet quando abijcitur id quod non est conueniens rei, & quando recipitur id quod est nocuum rei ut infirmitas: & hoc est propriissime pati. q. 22. 1. c. p. 76. & q. 42. 1. c. pag. 125
- P**ari cum obiectiōe & transmutatione proprium est materiz, idem non inuenitur nisi in compositis ex materia & forma: sed pari ut imporet receptionem solum potest esse vniuersaliusque existentis in potentia. q. 12. 1. 1. pag. 77
- P**ater est principium generationis, esse educationis & doctrinæ filij q. 100. 5. 4. pa. 316
- P**atiētia est pars fortitudinis, & est perfectior & maior alijs virtutibus, non simpliciter, sed in hoc quod extirpat tristitiam inordinatam, quæ est radix omnium peccatorum. q. 66. 4. 2. pa. 201
- P**aulus cum esset in progressu peccati, perfectè motus est cor eius à Deo: & subito est gratia consequutus adhibita etiã exterior miraculosa in ecclesia celebratur. quest. 112. 2. 2. pag. 373. & q. 113. 10. c. pag. 382
- P**aulus verè & non simulatoricè reprehendit Petrum, quia peccabat in hoc quod circa legalium obseruantiam, nimiam diligentiam adhibebat, ne scandalizaret Iudæos. q. 103. 4. 2. pag. 339
- P**ax est perfectio gaudij quantum ad duo. scilicet quantum ad quietem ab exterioribus conturbantibus, & quantum ad sedationem desiderij fluctuantis. q. 70. 3. c. pag. 215
- P**eccandi necessitate diabolus non potest inducere: potest tamen inducere ex necessitate actum qui de suo genere est peccatum. q. 80. 5. o. pag. 156
- P**eccans venialiter inhzret bono temporali, non ut fruens, sed ut viuens. q. 88. 1. 2. pag. 278
- P**eccare nihil aliud est quàm recedere à bono, quod conuenit alicui secundum suam naturam. q. 109. 2. 2. 8. c. p. 358
- P**eccatum est actus obliquus, recedens seu deuians ab ordine debiti finis, contra regulam naturæ, rationis vel legis æternæ. q. 21. 1. o. 2. 2. pag. 74. & q. 6. c. 1. 3. pa. 220. & q. 72. 1. c. 2. p. 221
- P**eccatum non est pura priuatio. q. 72. 1. 2. pag. 221. & quest. 75. 1. c. 2. pag. 338
- P**eccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam. q. 71. 6. o. pag. 220. & q. 26. 2. 1. pag. 131
- P**er omne peccatum est malum, quia prohibitum iure naturali, non autem iure positivo. q. 61. 6. 4. pag. 120
- P**eccatum est contra naturam. q. 6. 4. 3. p. p. 25. & q. 71. 2. o. pag. 217. & q. 94. 3. 2. 3. pag. 296
- P**eccatum est contra tres ordines, idem triplici pœna punitur. q. 72. 4. o. pag. 223. & q. 87. 1. c. 3. c. p. 272
- P**eccatum est voluntarium. q. 71. 5. c. 6. c. 2. p. 219. & 220. & 76. 3. c. 2. p. 222. & q. 80. 1. c. pag. 155
- P**eccatum triplex, scilicet contra Deum, proximum, & seipsum. q. 71. 4. o. pag. 223
- P**eccatum duplex. spirituale, quod perficitur in delectatione animalis, & carnale, quod perficitur in delectatione naturali. in ipso tactu corporali. q. 72. 2. o. pa. 222. & q. 73. 5. c. pa. 229
- P**eccatum habet substantiam actus quasi materiale, & rationem mali, id est, inordinationem eius, quasi formale. q. 71. 6. p. 220. & q. 72. 1. 8. c. pag. 221
- P**eccatum duo continet. factum culpæ, & maculam sequentem. q. 87. 6. c. pag. 276
- P**eccatum mortale & veniale, differunt in infinitum, ex parte auersionis non autem ex parte conuersionis. q. 72. 5. 1. pag. 224. & q. 87. 5. 1. p. 275
- P**eccatum est in voluntate sicut in subiecto. q. 74. 1. o. pag. 232
- P**eccatum est in voluntate ut in causa. q. 72. 1. 2. p. 221. & q. 73. 7. c. pa. 230. & q. 75. 3. c. pa. 239. & q. 80. 2. c. pag. 255
- P**eccatum non est in voluntate, nisi cum ignorantia rationis. q. 58. 2. c. pag. 171. & q. 77. 2. c. pag. 246
- P**eccatum essentialiter consistit in actu liberi arbitrij. q. 77. 6. c. p. 247
- P**eccatum est in ratione dupliciter. scilicet quando errat circa id quod potest & debet scire, & quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat, vel etiã post deliberationem non coeret. q. 74. 5. o. p. 235. & q. 90. 4. 2. 3. pag. 129
- P**eccatum mortale & veniale possunt esse in ratione dupliciter. scilicet secundum se, & secundum quod dirigit vires inferiores. q. 74. 7. 9. 10. o. pag. 237
- P**eccatum morosè delectationis est in ratione dupliciter. scilicet imperando illicitas passiones interiores: & non reprimendo eas. q. 74. 6. o. pag. 235
- P**eccatum consensus in actum, est tantum in ratione superiori, sed consensus in delectationem in ratione inferiori, & potest esse inferiori. q. 74. 7. o. 8. 1. pag. 235
- P**eccatum potest esse in sensualitate subiectiue. q. 74. 3. o. pa. 233
- P**eccatum veniale potest esse in sensualitate, non autem mortale. q. 74. 3. 3. 4. pag. end. & q. 89. 5. c. pa. 284
- P**eccatum non debetur actui nutritiui, vel generatiui potentiz, sed actibus sensitiui ordinatis ad actus generatiui & nutritiui. q. 17. 8. 3. pag. 56
- P**eccatum actuale non potest esse in nutritiui vel alijs interioribus membris, quæ non sunt nata, moueri à voluntate, sed bene infectio naturæ. q. 83. 1. c. 4. 2. pag. 263
- P**eccatum ex parte actus, habet causam per se, sed ex parte inordinationis habet causam per accidens. q. 75. 1. o. 2. 4. c. pag. 238. & q. 77. 4. o. pag. 247
- P**eccatum quodlibet mortale, & veniale, homo secundum statum naturæ integræ vitare poterat: sed secundum statum naturæ corruptæ singula venialia, non autem omnia, & existens in mortali singula mortalia, sed non diu vitare potest. q. 109. 8. o. pag. 353
- P**eccatum originale non potest inclinare per se ad contraria peccata, sed indirectè & per accidens. q. 82. 1. 3. 2. 2. pag. 251
- P**eccatum contingit ex defectu scientiæ, in vniuersali vel particulari, in habitu vel in actu, ex intentione vel occupatione, vel infirmitate vel passione. q. 77. 2. c. pag. 246
- P**eccatum per se loquendo, non est pœna peccati: sed tantum per accidens, & hec tripliciter. q. 87. 2. o. pag. 272
- P**eccatum facit hominem esse reum pœnæ, quod est malum. q. 2. pa. cad.
- P**eccatum vnum est causa alterius peccati, secundum quatuor genera causarum. q. 75. 4. o. pag. 240. & q. 84. o. pag. 119
- P**eccatum quandoque ordinatur ad bonum hominis, quia homo sit humilior & cauior ex peccato suo & aliorum. q. 87. 1. 1. pag. 272
- P**eccatum non potest effectiue nocere Deo, quo ad eius substantiam: sed bene quo ad ea quæ Dei sunt. q. 47. 1. 1. pag. 138. & q. 73. 8. 1. pa. 235
- P**eccatum transit actu, & remanet reatu. q. 109. 7. c. pag. 3. 62. & q. 113. 2. 3. pag. 376
- P**eccatum natum est aggravari per circumstantiam tripliciter. q. 75. 7. o. pag. 230
- P**eccatum contra Deum est grauissimum. q. 73. 8. 2. pag. 231
- P**eccatum maximum principaliter & directè opponitur maxime virtuti: cui extensiuè ex parte effectus opponitur minimum peccatum. q. 73. 4. o. pag. 228
- P**eccatum est tanto grauius, quanto voluntas est maior, vel finis peior: in alijs autem causis peccati est oppositum. q. 73. 6. o. pa. 229
- P**eccatum contra personas quibus homo est magis, debitor est grauius. q. 100. 6. c. pag. 316
- P**eccatum operis, est grauius, quam oris: & oris, quam cordis. q. 100. 6. c. pag. 322
- P**eccatum est grauius, nocuum sibi inferre quam alteri, in his quæ non subduntur voluntati, sicut sunt naturalia & spiritualia bona: sed in his quæ subduntur voluntati, habet minus de peccato. q. 73. 9. 2. pag. 231
- P**eccatum directè aggravat nocuum intentum vel prouisum vel per se consequens peccatum, non autem si per accidens consequatur, sed imputatur homini ad pœnam, si dabit operam rei illicitæ, propter negligentiam considerandi. q. 73. 8. o. pag. 230
- P**eccatum aggravatur ex conditione personæ in quam peccatur. q. 73. 9. o. pag. 231

Peccatum ex surreptione proueniens minus imputatur ei qui est maior in virtute: sed peccatum ex deliberatione magis imputatur. q. 73. 1. o. p. 232. & q. 89. 3. c. p. 253. & q. 102. 3. 11. pag. 326

Peccatum fuit grauius post legis veteris prohibitionem. q. 98. 1. 2. pag. 377

Peccatum post acceptam gratiam nobis testamēti maiori poena est dignum. q. 106. 2. 2. pag. 348

Peccatum originale est habitus. languor naturae. i. inordinata dispositio ex dissolutione harmoniae originalis iustitiae. q. 82. 1. o. pag. 260

Peccatum originale nō est priuatio pura. sed est habitus corruptus: quia habet priuationē originis iustitiae, & inordinatam dispositionem partium animae. q. 82. 1. 1. pag. 261

Peccatum originale potest esse habitus, non autem peccatū actuale. q. 82. 1. 2. pag. ead.

Peccatum originale vocatur peccatum naturae: sed peccatū actuale vocatur peccatum humanū. q. 81. 1. c. pag. 257

Peccatum originale naturaliter est concupiscentia, formaliter vero est priuatio originalis iustitiae. q. 82. 3. o. pag. 262

Peccatum originale est multiplex virtute. q. 82. 2. 1. pag. 261

Et in vno homine est vnum numero, in diuersis autem est vnū specie & proportione. q. 82. 2. o. pag. ead.

Et est aequaliter in omnibus. q. 82. 4. o. pag. 262

Et prius est in essentia animae quam in potentijs. quæstio. 83. 2. o. 3. c. pag. 263

Et fuit in Adam vt in causa principali, in semine vt in causa instrumentali, in anima vt in subiecto, & in carne non vt culpa, sed vt poena. q. 83. 1. o. pag. ead.

Et prius est ordine naturae in anima, quam in carne, sed ordine generationis est conuerso. q. 83. 2. 1. 3. 2. pa. 284

Et contrahitur per infusionem animae. q. 83. 1. 4. pag. 263

Et prius inficit voluntatem, quam alias potentias. quæstio. 83. 3. o. 4. 1. pag. 264

Et per ipsum omnes potentiae animae sunt infectae: sed specialiter generatiua, concupisibilis, & sensus tactus. q. 83. 4. o. pag. ead.

Et traducitur ad omnes homines ex Adam secundum feminalem rationē descendentes. q. 81. o. pag. 257. & q. 83. 3. 4. o. pag. 264

Peccatum primi hominis originale transire in posteros tenendum est secundum fidem catholicam: contrarium autem est hæreticis Pelagianæ. q. 81. 1. c. c. pag. 257

Et secundum fidem catholicam firmiter est tenendum quod omnes homines præter Christum ex Adam deriuati peccatū originale cōtrahunt, alioquin non omnes indigerent redemptione quæ est per Christum, quod est erroneū. q. 81. 3. c. pag. 259

Peccatum originale nō potest esse in aliquo cum veniali absq; mortali. q. 89. 6. o. pag. 285

Et eius infectio nullo modo causatur à Deo: sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem. q. 83. 1. 2. pa. 263

Et eius causa est tantum vna. scilicet priuatio originalis iustitiae. q. 82. 1. c. pag. 261

Et libido habitualis quæ in omnibus est aequalis est causa peccati originalis, non autem libido actualis. q. 82. 4. 3. pag. 263

Peccatum originale corrumpit naturam quantum ad id quod est natura: sed peccatum actuale adæ, vel aliorū solum quantum ad id quod persona est. q. 81. 2. c. 3. pag. 258

Peccatum originale per gratiam baptismi transire reatu, sed remanet actu quantum ad somitē. q. 74. 3. 2. p. 233. & q. 81. 3. 2. pa. 259

Peccatum originale. vide Baptismus.

Peccatum veniale dicitur tripliciter. scilicet ex causa, ex euentu & ex genere. q. 77. 8. 1. pa. 249. & q. 88. 2. o. pa. 278

Peccatū dicitur veniale ex causa quia diminuit culpam: vt cum sit ex infirmitate vel ignorantia. quæstio. 77. 1. 1. pag. 249. & q. 88. 2. c. pag. 279

Peccatum veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam: nec est contra legem, sed præter legem. quæstio. 88. 1. 1. pag. 278

Et in nobis contingit vel propter imperfectionē actus, vel propter inordinationē circa ea quæ sunt ad finem: vt vnq; autē propter defectū ordinis. q. 72. 5. c. pag. 323. & q. 87. 5. o. pag. 275. & q. 88. 2. c. pag. 278

Peccatum veniale propriè non causat maculā in anima, sed impedit actus virtutum. q. 89. 1. o. pag. 282

Et in statu naturæ corruptæ nō potest homo abstinere ab omni veniali. q. 109. 8. c. pag. 363

Peccatum veniale cōparatur ægritudini, mortale vero morti. q. 72. 5. pag. 213

Peccatum veniale ex genere non disponit primò & per se ad mortale, sed per quandam conscientiam & sicut remouens prohibēs. q. 74. 4. 3. pag. 234. & q. 88. 3. o. 4. c. pag. 279

Peccatum veniale non contrariatur rationibus æternis, sicut contrariatur actus peccati mortalis. q. 74. 9. o. pag. 217

Peccatum veniale & mortale differunt genere. q. 88. 2. o. pag. 278

Et tamen ex parte agentis propter imperfectiōē actus nihil pro-

hibet in eadē specie inueniri mortale & veniale. q. 72. 5. 1. p. 124. & q. 88. 2. c. pag. 279

Peccatum veniale ex genere potest fieri mortale ex intentione: nō idem numero, nec multa venialia simul. quæstio. 88. 4. o. 6. c. 1. pag. 280

Et consensus in veniale ex genere, est veniale: sed cōsensu deliberatus in veniale propter imperfectionē actus, facit mortale. q. 74. 8. 2. 9. c. 3. pag. 236. & q. 88. 5. 1. pag. 281

Peccatū veniale per additionē deformitatis mortalis efficitur mortale: sed non cōuerso: potest tamen mortale ex genere suo esse veniale per subtractionem deliberatæ rationis. quæstio. 88. 6. o. pag. 281

Peccatum veniale & mortale differunt sicut reparabile & irreparabile per principium interitus. q. 73. 5. c. pag. 229. & q. 87. 3. 5. o. p. 273. & q. 88. 1. o. pag. 277

Peccatum veniale in statu innocentie non potuit esse ante mortale. q. 89. 3. o. pag. 283

Peccatum veniale nō potest esse in aliquo cum originali absq; mortali. q. 89. 6. o. pag. 284

Peccatū veniale potest esse in ratione superiore dupliciter. scilicet quādo cōsentit in veniale ex genere, vel quādo habet subitum motum infidelitatis sine consensu. q. 74. 9. 1. o. o. pa. 237

Et circa proprium obiectum & si sit peccatum mortale ex genere, potest ratio superior peccare venialiter in subitio motibus, vel potest etiam mortaliter per deliberatum cōsensum. q. 74. 9. 1. o. c. pag. ead.

Peccatum veniale nō excludit habitualem ordinationē actus in gloriam Dei sed solū actualem. q. 88. 1. 2. pag. 278

Peccatum veniale ex genere potest fieri mortale, in quantum constituitur in eo finis, vel in quantum refertur ad mortale sicut ad finem. q. 88. 3. 4. c. pag. 280

Peccatum mortale est omne quod fit propter mortale. q. 88. 2. 4. 6. c. pag. 279

Peccatum mortale non est nisi contra legem Dei. q. 74. 10. c. p. 237

Nec est antequam consulatur vel cōsuli possit ratio æterna. i. lex Dei. q. 74. 10. c. pag. ead.

Peccatum mortale contrariatur charitati, non autem spei vel fidei. q. 71. 4. c. pag. 218

Peccatum quod auertit à Deo auferens charitatem, est mortale. q. 87. 3. c. pag. 272. & q. 88. 2. c. pag. 279

Peccatum mortale contrariatur charitati, idēo per vnum mortale exclusa charitate excluduntur per consequens omnes virtutes in quantum virtutes, sed non in quantum habitus. q. 63. 2. 2. pag. 188. 3. 6. 5. c. pag. 196. & quæstio. 71. 4. o. p. 218. & quæstio. 73. 1. 2. pag. 227

Peccatum caret ordine ex parte auersionis, sed non ex parte conuersionis. q. 84. 3. 2. pag. 267

Peccatum carnale plus habet de cōuersione: sed peccatum spirituale plus habet de auersione. q. 73. 5. c. pag. 229

Peccatum ex ignorantia proueniens potest reduci ad accidiam: sed peccatum ex bona intentione commissum videtur ad ignorantiam pertinere. q. 84. 4. 5. pag. 267

Peccatum ex ignorantia vel passione vel infirmitate, totaliter tollitur vel in parte. q. 47. 2. c. pag. 138. & q. 88. 2. c. pag. 279

Peccatum ex cetero malitia vel industria est ex inordinatione voluntatis plus amantis minus bonum. q. 78. 1. o. pag. 250

Peccatum ex passione est mortale cum procedit ad actum peccati vel ad cōsensum deliberatū, si ratio non excludat passionē diuertendo vel impediendo. q. 77. 7. 8. o. pag. 249

Peccatum. vide Adam, Baptismus, Charitas, Deus, Effectus, Gratia, Malitia, Poena.

Peccati diuisio in veniale & mortale non generis in species, sed analogi in ea de quibus prædicatur secundum prius & posterius. q. 88. 1. 1. 3. 1. pag. 278

Peccati distinctio in peccatum cōtra Deum, proximum, & seipsum, est secundum diuersas peccatorum species, quia est secundū obiecta. q. 72. 4. o. pag. 223

Peccati differentia secundum veniale & mortale vel secundū alios reatus non constituit diuersitatem speciei. q. 72. 5. o. pag. 223. & q. 88. 1. 2. o. pag. 278

Peccati subiectum potest esse omnis potentia quæ potest moueri ad suos actus vel ab eis reprimi per voluntatem, prius tamen est in voluntate. q. 74. 2. o. 3. c. p. 233. & q. 83. 1. c. pag. 263

Peccati causa est voluntas per se quidem ex parte actus, sed per accidens ex parte inordinatæ. q. 73. 1. o. pag. 227

Peccati primi causa non est malū sed bonum. scilicet voluntas cum absentia alterius boni. scilicet regulæ rationis vel legis diuinæ. quæstio. 85. 1. c. 3. pag. 267

Peccati propria & per se causa est voluntas: alia vero est accipiuntur quasi extrinsecæ & remotæ. q. 73. 6. c. pag. 229

Peccati nihil exterius est causa sufficiens: sed tantum quodens vel mouens appetitum sensituum. p. 73. 8. 3. p. 231. & q. 75. 3. o. p. 239. & q. 80. 1. 3. o. pag. 255

- Peccati causa interior duplex, scilicet proxima. i. ratio & volútas. & remota. i. imaginatio & appetitus sensitivus. q. 75. 2. o. 3. pa. 239
- Peccati causa triplex. scilicet motiuú quod est bonum apparens, defectus regulæ: & perficiens. q. 75. 2. 2. c. pag. ead.
- Peccati causa est inordinatus amor sui. q. 77. 4. o. pag. 247
- Peccati causa duplex: amor boni temporalis, & timor mali. q. 77. 4. c. 3. pa. ead.
- Peccati causa per se est ex parte conuersionis ad cõmutabile bonú. quæstio. 75. 1. c. pag. 238. & q. 77. 4. c. 6. 1. 8. 2. pag. 247. & q. 84. 1. 1. pag. 265
- Peccati effectus sunt priuatio modi speciei & ordinis vt sunt in bono virtutis & gratiæ, non autem in alijs. q. 85. 4. o. pa. 169
- Peccati grauitas principaliter est ex obiecto seu fine. q. 72. 3. o. 4. 3. c. pag. 222. & q. 74. 9. c. pa. 237
- Peccati grauitas magis attenditur ex parte aduersionis ab incõmutabili bono, ex qua procedit & in qua perficitur ratio culpæ. q. 73. 3. 2. pa. 228. & q. 77. 6. 1. pag. 248
- Peccati grauitas habet quatuor gradus. scilicet per passionẽ, ignorantiam, malitiam, & pertinaciam. q. 105. 2. 9. pa. 344
- Peccatum non transfert in aliam speciem dignitas personæ, nisi ratione inobedienciæ vel voti. q. 89. 2. c. pa. 283
- Peccatum originale non contraheret aliquis si formaretur virtute diuina ex carne humana. q. 81. 4. o. pa. 259
- Peccato sic priuatur debita cõmensuratio rationis vt non totaliter ordo rationis tollatur. q. 73. 2. c. pag. 228
- Peccato magis est natura corrupta quò ad appetitú obni quã quò ad cognitionem veri. q. 109. 2. 1. pa. 358
- Peccato primi paritatis quatuor sunt vulnera inflicta toti humanæ naturæ. ignorantia, malitia, infirmitas, concupiscentia: quæ etiã sunt ex alijs peccatis consequentia. q. 83. 3. o. 5. c. pa. 264
- Peccato homo incurrit triplex detrimentú. scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, & reatum pœnæ. q. 109. 7. 3. pa. 362
- Peccato veniali debetur pœna æterna si cum mortali inuenitur in damnato. q. 87. 5. 3. pa. 275
- Peccato mortali ex parte aduersionis respondet pœna dani quæ est infinita: ex parte autẽ conuersionis respondet pœna sensus quæ est finita. q. 87. 4. o. pa. 274
- Peccata propriè distinguuntur specie secundú obiecta, non autem ex parte inordinationis. q. 72. 1. o. 2. c. 3. 4. o. 5. 1. 8. c. p. 221. & q. 73. 3. c. 1. 4. c. pa. 228. & q. 79. 2. 3. p. 254
- Peccata non differunt specie secundum diuersas causas actiuas vel mouuas, sed solú secundum diuersitatem causæ finalis. q. 72. 3. o. pa. 222
- Peccata sunt alia specie vbi occurrit aliud motiuum ad peccandú, quod motiuum est finis & obiectú. q. 72. 8. 9. c. pa. 226
- Peccata differre secundú obiecta vel secundum fines in idem redit. q. 72. 1. 1. pa. 221
- Et in peccatis est duplex differentia. scilicet materialis quæ attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati, & formalis quæ est secundum ordinem ad vnum finem proprium. quæstio. 72. 6. c. pagin. 224
- Et quod in eis est per accidens. i. præter intentionẽ peccantis non dat speciem peccato. q. 72. 1. 8. c. pa. 221
- Peccata cordis, oris, & operis non distinguuntur secundum diuersas species cõpletas, sed secundum diuersos gradus eiusdem speciei. q. 72. 7. o. pag. 225. & q. 100. 5. 6. c. pag. 216
- Peccata non diuersificantur specie secundum diuersa præcepta legis: quia non habent speciem ex parte auersionis, sed ex parte conuersionis. q. 72. 6. 2. 9. 1. pag. 224. & 75. 1. c. pa. 138
- Peccata secundum superabundantiam & defectú differunt specie, & sunt adinuicem cõtraria propter diuersa motiua contraria. q. 72. 8. o. pag. 225
- Peccata & vitia ex hoc in hominibus proueniunt quod sequuntur inclinationem naturæ sensitiuæ cõtra ordinem rationis. q. 72. 3. pag. 222
- Peccata non sunt paria in grauitate. q. 73. 2. o. pag. 228
- Peccata spiritalia inquantú huiusmodi sunt maioris culpæ quàm carnalia. q. 75. 5. o. pag. 229
- Peccata secundum illud quod perficit speciem eorum nullam adinuicem habent connexionem. q. 73. 1. o. pag. 227
- Peccata ex parte cõuersionis distinguuntur: sed ex parte auersionis offendens in vno factus est omnium reus. i. incurrit omnium peccatorum reatum. q. 75. 1. 1. pag. 138
- Peccata ex concupiscentia sunt turpiora quàm peccata iræ. q. 73. 5. 3. pag. 229
- Peccata intemperabilia sunt maximè exprohrabilia. quæstio. 73. 5. 3. pag. ead.
- Peccatorum contrarietas est ex parte conuersionis, sed eorum cõuenientia & pœnæ reatus est ex parte auersionis. q. 73. 1. o. pag. 227. & q. 113. 2. 3. pag. 376
- Peccantes auertuntur ab eo in quo verè inuenitur ratio vltimi finis: non autem ab ipsa vltimi finis intentione quam quærunť falso in alijs rebus. q. 17. 1. pa. 6. & q. 87. 1. 3. pag. 282
- Pœna duplex. scilicet damni & sensus. prima est infinita, secunda verò finita. q. 87. 4. c. pag. 274
- Pœna sensus respondet peccato ex parte inordinate conuersionis, sed pœna damni quæ est amissio infiniti boni scilicet Dei respondet peccato ex parte auersionis. q. 87. 4. c. pa. ead.
- Pœna consequitur peccatum per se, & per accidens. quæstio. 73. 8. c. pag. 210
- Pœna non semper est medicinalis ei qui punitur, sed solú alijs. q. 87. 2. 1. 3. o. pag. 273
- Pœna respicit personam peccantem, sed ratio peccati propriè consistit in actu. q. 11. 1. 3. pag. 75
- Pœna de ratione sua est contra voluntatem. q. 87. 2. 6. c. pag. 273
- Pœna de ratione sua habet quod sit contraria voluntati, afflictiua, & quod pro aliqua culpa inferatur. q. 46. 6. 2. pag. 136
- Pœna satisfactoria simpliciter est voluntaria, secundum quid autẽ inuoluntaria. q. 87. 6. c. pag. 276
- Pœna iusta est: pot. scilicet à Deo & ab homine inflicta: idcõ non est effectus peccati directè sed dispositiue. q. 87. 1. 2. pag. 272
- Pœna proportionatur peccato. q. 87. 4. c. 3. pag. 274
- Pœna secundum rationem pœnæ semper habet ordinem ad culpã. q. 87. 7. o. pag. 276
- Pœna iniquitatem habet rationem pœnæ infligitur vniciq; pro peccato suo: sed vt satisfactoria & vt medicina infligitur, etiam pro peccato alterius. q. 87. 7. 8. o. pag. ead.
- Pœna simpliciter semper habet ordinem ad culpã propriam actiualem vel originalem. q. 87. 7. o. pag. ead.
- Pœna grauior imponitur quadrupliciter. scilicet propter grauius peccatum, cõsuetudinẽ, concupiscentiã, & facilitatem peccandi. q. 105. 2. 9. pag. 344
- Pœna æterna debetur peccato originali nõ ratione suæ grauitatis, sed ratione subiecti sine gratia inuenci. q. 87. 5. 2. pa. 275
- Pœna æterna debetur peccato veniali si cum mortali inueniatur in damnato. q. 87. 5. 2. pa. ead.
- Pœna temporalis debetur peccato veniali, æterna verò mortali. q. 72. 5. c. pa. 223. & q. 87. 5. o. pa. 275. & q. 109. 7. c. pa. 265
- Pœna non simpliciter, sed satisfactoria potest remanere culpa remota. q. 87. 6. o. pa. 275
- Pœna. vide Duratio. Infidelis.
- Pœnam mortis lex vetus infligit in criminibus contra Deum, in homicidio, in irreuerentia ad parentes, in adulterio, incestu, & furto hominum: in furto autẽ aliarum rerum pœnam damni. q. 105. 2. 10. pa. 347
- Et pœnam talionis induxit in percussuris, mutilationibus & falso testimonio: in alijs autem pœnam flagellationis vel ignominie. q. 105. 2. 10. pa. ead.
- Et pœnam seruitutis induxit duobus casibus. scilicet quando seruus anno remissionis nolebat liber exire: vel quando nõ habebat: quod posset restituere. q. 105. 2. 10. pa. ead.
- Et pœnam exilij particularis statuit, sed nõ vniuersalis. q. 105. 2. 10. pag. ead.
- Pœna spiritali seu bonorú animæ nullus punitur pro alio, sed tantum pro culpa propria. q. 87. 8. o. pa. 277
- Pœna spiritali non puniuntur filij pro parentibus nisi communi-cent in culpa per originem vel imitationem: sed pœna corporali interdum à Deo vel ab homine puniuntur filij pro parentibus & subditi pro dominis. q. 81. 1. 1. 2. 1. pa. 257. & q. 87. 8. o. pa. 277
- Pœnarum omnium veteris legis ratio redditur. q. 109. 2. 9. 10. 11. 12. pag. 356
- Pœnitentiæ sacramentum in noua lege respondet omnibus purificationibus veteris legis. q. 102. 6. 3. pa. 314
- Perfectio duplex. scilicet constituens essentiam rei, & concomitans esse rei. q. 4. 2. 1. 5. c. pa. 15
- Perfectio rei præcipuè consideratur in ordine ad suum finem. q. 55. 1. c. pag. 160
- Perfectio & imperfectio vt opponuntur, non possunt simul esse secundum idem. q. 67. 3. c. 5. 2. pa. 204
- Perfectio hominis est vt contemptis temporalibus, spiritalibus in herreat. q. 99. 6. c. pag. 312
- Perfectio gradus triplex. scilicet qui habetur sine motu, vno motu, & pluribus motibus. q. 3. 2. 4. pa. 10. & q. 57. c. pa. 22
- Perfectum & bonum dicuntur metaphoricè in malis: vt perfectus seu bonus latro. q. 55. 3. 1. pa. 161. & q. 92. 1. c. pa. 291
- Perfectum dicitur dupliciter. scilicet simpliciter, & secundum tempus. q. 98. 2. 1. pag. 307
- Perfectum vnumquodque est inquantum est actu. q. 3. 2. c. pa. 10
- Perfectum potest esse quod prius idem numero fuit imperfectum, quando imperfectio nõ est de ratione speciei. q. 67. 3. 6. c. pa. 204
- Perfectio adueniente non manet imperfectum, quado imperfectio est de ratione eius. q. 67. 3. c. pa. ead.
- Perfecta bonitas est in his quæ ad finem ordinantur si per se sufficiunt inducere ad finem, imperfectè autem: si tantum cooperari possunt ad finem, sed non sufficiunt ad finem perducere. q. 98. 1. c. pag. 305



Peculum est in mora quandoq; q. 69. 6. c. pag. 304  
 Periculum si sit subitum non patiens tantam moram, vt ad superiora recurrere possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam: quia necessitas non subicitur legi. q. 96. 6. c. pag. ead.  
 Permissio. Lex humana dicitur aliqua permittere quasi ea approbans, sed quasi ea corrigere non potens. q. 93. 3. 3. pag. 293  
 Perplexus. Supposito errore rationis vel conscientiae, ex necessitate sequitur malum in voluntate nec tamen est homo perplexus quia potest ab errore recedere. q. 19. 6. 3. pag. 66  
 Per se. In omnibus ea quae non per se insunt reducuntur in aliquid quod per se insit. q. 10. 1. c. pag. 27  
 Perseuerantia dicitur tripliciter: scilicet habitus mentis quo homo firmiter stat contra tristitias, habitus quo homo habet propositum perseuerandi in bono vsq; ad finem, & continuatio boni vsq; ad finem vitae primo & secundo modo est virtus insuta, non autem tertio modo. q. 105. 1. c. pag. 366  
 Perseuerantia non est perfectio appetituum virtutis sensitiuum, sed rationalis partis. q. 58. 3. 2. pag. 172  
 Perseuerantia à tristitijs non est virtus. q. 58. 3. 2. pag. ead.  
 Perseuerantia. vide Continentia, Donum.  
 Perspectiua. vide Astrologia.  
 Pertinentia. vide Peccatum.  
 Phase celebratur primo mense propter beneficium praeteritae liberationis in Aegypto & propter futuram passionem Christi. q. 100. 5. 2. pag. 215. & q. 102. 4. 10. 5. 2. pag. 329  
 Philotimia, id est, amor honoris est virtus circa honores absolutè, & est in concupisibili. q. 60. 5. 2. pag. 180  
 Pietas importat reuerentiam quam habemus ad patrem & ad patriam: & etiam cultus Dei pietas nominatur. q. 68. 4. 2. pa. 209  
 Pietas. vide Donum.  
 Pisces qui in aqua viuunt, magis sunt alieni ab homine, quam alia animalia quae viuunt in aere: & ex aqua extracti statim moriuntur, idè non poterant in templo offerri sicut alia animalia. q. 102. 3. 3. pag. 325  
 Planeta. vide Candelabrum.  
 Poetica sicut non capiuntur à ratione humana propter defectum veritatis: ita nec diuina propter excessum veritatis idè vtrobique opus est representatione per sensibiles figuras. q. 101. 2. 2. pag. 322  
 Porphyrio habet vnum pedem latum ad natandum, alium fissum ad ambulandum, & solo morfu bibit, omnem cibum aqua tingens: & significat eos qui solum facere volunt quod fuerit in actu aqua propriae voluntatis. q. 302. 6. 1. pag. 335  
 Possessio omnium communis, & libertas omnium vna dicitur esse de iure naturali: quia distinctio possessionum & seruitus non sunt inductae à natura, sed per hominum rationem. q. 94. 5. 3. pa. 297  
 Possessiones Iudaeorum non poterant vendi, ne sortes confunderentur: praeter domos vrbanas: quia non erant sorte distinctae. q. 105. 2. c. 3. pag. 343  
 Possessiones esse distinctas optimè est, & quod vsus partium sit communis & partim per voluntatem possessorum communicetur: quae tria fuerunt in lege veteri statuta. q. 105. 2. c. pag. 343  
 Possessionum irregularitate ciuitates plures destruantur: idè ad possessiones regulandas triplex remedium lex vetus adhibuit. q. 105. 1. c. 3. pag. ead.  
 Possibile & impossibile non omninò per accidens se habet ad obiectum appetituum virtutis. q. 40. 1. 3. pag. 122  
 Postprædicamentum est quod diuersa rerum genera consequitur. q. 42. 1. c. pag. 141  
 Potentia duplex. scilicet ad esse, quae se tenet ex parte materiae: & ad agere, quae se tenet ex parte formae. q. 55. 2. c. pag. 161  
 Potentia rationalis tantum se habet ad opposita quae sub suo obiecto conuenienter continentur. q. 8. 1. 2. pa. 30  
 Potentia eadem est oppositorum, sed non eodem modo se habet ad vtrumque. q. 8. 1. 2. pag. ead.  
 Potentia habitus vel ars ad quam pertinet finis vniuersalis, mouet suo imperio potentiam habitum vel artem ad quam pertinet finis sub illo vniuersali comprehensus. q. 9. 2. c. pa. 6. & 32. 3. 1. pag. 196. & q. 114. 4. 1. pag. 385  
 Potentiae natura & ratio est, vt sit principium actus. quæst. 49. 3. c. pag. 142  
 Potentiae animae perfectio habet rationem virtutis. q. 110. 4. c. p. 368  
 Potentiae vegetatiuae actus non subduntur imperio rationis. q. 17. 8. 9. 0. pag. 15. & q. 50. 3. 1. pag. 146  
 Potentia vna animae intensa in suo actu, necesse est quod altera in suo actu remittatur, vel totaliter impediatur. q. 77. 1. c. pa. 245  
 Potentiae naturales non agunt nec disponuntur per aliquos habitus, quia secundum seipsas sunt determinatae ad vnum. q. 49. 4. 2. pa. 194. & q. 50. 1. 3. c. pag. 145  
 Potentiae diuersae ordinantur ad ea quae sunt diuersa genere ex æquo & non aliter. q. 8. 2. 2. pa. 31  
 Potentiae apprehensivae interiores preparant intellectui possibili proprium obiectum: idè ex bona dispositione harum virtutum, ad

quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum. q. 50. 4. 3. pag. 147  
 Potentiae sensitiuae in nobis praeter alijs animalibus habent quandam excellentiam. q. 74. 3. ad primum. pag. 233  
 Potentiarum actiuarum & artium ordinarum vltima perfectio pertinet ad supremam potentiam vel artem, inferiores vero coadiuuant vel disponunt. q. 5. 6. ad 1. pag. 22. & q. 57. 6. c. pag. 170. & 74. 7. c. pag. 236. & 98. 3. c. pag. 308  
 Vbiq; est diuersitas potentiarum, est diuersitas habituum, sed non conuertitur. q. 8. 2. ad 3. pag. 31. & q. 56. 2. c. pa. 163  
 Potentia. vide Angelus, Anima, Ars, Appetitus, Appropinquatio, Habitus.  
 Potestas habet rationem principij: & se habet, & ad bonum & ad malum. q. 2. 4. c. ad 2. pag. 8  
 Potestas Dei est sua bonitas, idè vt non potest sua bonitate nisi benefecit hoc in hominibus non inuenitur. q. 2. 4. ad 1. pag. 8  
 Potestare bene vt in regimine multorum est optimè: & malè vt est pessimum. q. 2. 4. ad 2. pag. 8  
 Potestas. vide Seruitus.  
 Practicum sumitur ab opere exteriori: speculatiuum verò ab opere interiori. q. 3. 5. ad 2. pag. 12. & q. 57. 1. ad 1. pag. 167  
 Practicum. vide Habitus, Intellectus, Ratio.  
 Praeceptum importat applicationem legis ad ea quae ex lege regulantur. q. 90. 2. ad 1. pag. 186  
 Praeceptum de sui ratione importat ordinem ad finem, in quantum quod praecipitur, est necessarium vel expediens ad finem. q. 99. 2. c. pag. 159  
 Praeceptum habet rationem debiti & est obligatoriu. q. 99. 1. 5. c. p. 308. & q. 100. 1. 1. pag. 315  
 Praeceptum an sit possibile, subditus non debet iudicio suo diffinire: sed iudicio superioris stare. q. 13. 5. 3. pag. 45  
 Praeceptum legis habet vim coactiuam quae est per metum poenae: idè illud proprie cadit sub praeecepto legis, pro quo poena legis infligitur. q. 100. 2. c. pag. 319  
 Praeceptum affirmatiuum obligat semper, sed non ad semper. q. 71. 5. 3. pa. 219. & q. 98. 1. 2. pag. 278. & q. 100. 10. 2. pa. 320  
 Praeceptum tertium de sabbato ponitur vt commemoratiuum beneficij praeteritidè specialiter in eo fit mentio de memoria. q. 100. 6. 5. pa. 316  
 Praeceptum tertium est secundum aliquid morale, & secundum aliquid criminale. q. 100. 7. 2. 7. 2. 5. pag. 314  
 Praeceptum non datur de directione sui: quia quo ad hoc lex vigeat, & dilectio sui includitur in dilectione Dei & proximi. q. 100. 5. 14. pa. 325  
 Praeceptum in lege diuina non datur de fide: quia praeeceptum fidei praesupponitur ad praeecepta decalogi, sicut praeeceptum dilectionis. q. 100. 1. 1. pag. ead.  
 Et moralia intrantum sunt in lege determinabilia, in quantum pertinent ad iustitiam. q. 99. 5. 1. pag. 312  
 Praeceptum iudiciale quadruplex. scilicet pertinet ad principes, ecclesios, extraneos, domesticos. q. 100. 4. 0. pag. 341  
 Praecepti finis & ad id de quo datur praeeceptum non sunt idem. q. 100. 9. 2. pag. 319  
 Praecepta affirmatiua distinguuntur à negatiuis quando vnum non includitur in alio: sed si vnum includatur in alio non distinguuntur. q. 100. 4. 2. pag. 315  
 Praecepta nouae legis sunt maiora quam veteris quò ad explicitam manifestationem, sed non quò ad substantiam. q. 107. 3. 2. pag. 351  
 Praecepta decalogi sunt prima legis elementa. q. 100. 3. 3. 5. 6. p. 314  
 Praecepta decalogi sunt quae sunt ex principijs cõibus primis vel ex fide innoscunt hominibus. q. 100. 3. 0. 5. 1. 6. 11. c. pag. ead.  
 Praecepta decalogi sunt immediatè à Deo: alia verò per Moysen, vel per alios. q. 100. 3. c. & 5. 1. 11. c. pag. ead.  
 Praecepta decalogi diuersimodè distinguuntur à diuersis & enumerantur. q. 100. 5. 0. pag. 315  
 Praecepta decalogi conuenienter ordinantur. q. 100. 6. 0. pag. 316  
 Praecepta prima & comunissima legis naturae & ea quae solum sapientibus sunt manifesta: non numerantur inter praeecepta decalogi. q. 100. 2. c. 2. 11. c. pag. 314  
 Praecepta omnia moralia veteris legis reducuntur ad praeecepta decalogi. q. 100. 3. 11. 0. pag. ead.  
 Praecepta legis naturae & ea quae indigent inquisitione sapientum, continentur in praeeceptis decalogi, prima quidem vt principia in conclusionibus, alia verò econuersò. q. 100. 3. c. pag. ead.  
 Praecepta affirmatiua decalogi duo tantum ponuntur. scilicet tertium & quartum, alia verò sunt negatiua. q. 100. 7. 1. pag. 317  
 Praecepta quae prohibent concupiscentias sunt diuersa secundum speciales rationes: vnum verò vt concupiscentia conuenit in vna ratione communi. q. 100. 4. 3. pag. 315  
 Praecepta moralia pertinent ad legem naturae, sed diuersimodè. q. 99. 3. 2. 4. c. pag. 311. & quaestio. 100. 1. 0. pag. 113. & quaestio. 104. 1. c.  
 Praecepta legis naturae tenebatur omnes obseruare. q. 98. 5. c. p. 309

Præcepta legis cuiuslibet dantur de actibus virtutum. q. 107. 1. 2. pag. 350  
 Præcepta moralia. i. de actibus virtutum, lex vetus continet. q. 98. 5. c. pag. 309. & q. 99. 2. 0. 3. 2. 4. c. pag. 310  
 Præcepta omnia legis veteris sunt vnu secundum ordinem ad vnum finem, sunt tamen multa secundum diuersitatem eorum quæ ordinantur ad illum finem. q. 99. 1. 0. pag. ead  
 Præcepta dilectionis Dei & proximi sunt prima & cõmunia præcepta legis naturæ & per se nota rationi humanæ: idè omnia præcepta decalogi ad illa duo referuntur, sicut conclusiones ad principia cõmunia. q. 100. 1. 1. 3. 1. pag. 313  
 Et in præcepto dilectionis proximi sicut in fine mandatorum omnium, tota lex impletur. q. 99. 1. 2. pag. 309. & q. 105. 2. 1. pag. 343  
 Præcepta de dilectione Dei & proximi sunt duo, & sunt vnu vt vnum eorum includitur in alio. q. 99. 1. 2. pag. 310. & q. 100. 3. 1. pag. 314  
 Præcepta legis ad hoc tendunt vt amicitiam constituent vel hominum adinuicem vel hominis ad Deum. q. 99. 1. 2. 3. pag. 309  
 Præcepta legis homo in statu naturæ integræ potuit sine gratia implere quò ad substantiam operis, non autem quò ad modum agendi vt lex charitate fiat: sed post peccatum ne utro modo. q. 209. 4. 0. & 5. 2. pag. 359  
 Præcepta legis non sunt de actibus virtutum nisi inquantum assumunt rationem iustitiæ: quia ipsa sola importat rationem debiti. q. 99. 5. 1. pa. 312. & q. 100. 2. c. 3. 3. pa. 317  
 Præcepta dantur in lege de actu fortitudinis & de actu gula. q. 100. 11. 3. pag. 320  
 Præcepta decalogi & superaddita directè dentur de virtute castitatis: & de virtutibus pertinentibus ad bonum cõmune. q. 100. 11. 3. pag. ead.  
 Præcepta cerimonialia. s. quæ specialiter ad cultum Dei pertinent, lex vetus continet. q. 99. 3. 0. 4. 5. c. pa. 310. & q. 101. 1. 2. 4. c. pa. 321. & q. 103. 1. c. pag. 337. & q. 108. 2. c. pag. 353  
 Præcepta cerimonialia habent causam literalem & figuralem. q. 102. 0. pag. 323  
 Præcepta cerimonialia erant figura Christi, ecclesie & patrie cœlestis: sed lex noua est tantum figura patrie. q. 101. 2. 0. pa. 322. & q. 103. 1. c. pag. 337  
 Præcepta cerimonialia sunt figuralia primò & per se, iudicialia vero ex consequenti. q. 104. 2. 0. 3. c. pag. 340  
 Præcepta cerimonialia legis neque mortifera neque mortua fuerunt, vsque ad passionem Christi: post cuius passionem fuerunt mortua, sed non mortifera vsque ad euangelij diuulgationem: post quam mortua & mortifera sunt. q. 103. 3. 4. 0. pag. 338. & q. 104. 3. pag. 340  
 Præcepta cerimonialia in lege veteri sunt plura quàm iudicialia, & plura sunt moralia in ordine ad proximum quàm ad Deum. q. 104. 13. pag. 340  
 Præcepta cerimonialia & iudicialia sunt determinatiua præceptorum decalogi ex vi institutionis: non autem ex vi naturalis institutus sicut præcepta moralia. q. 100. 11. 2. pag. 320  
 Præcepta omnia legis continentur sub moralibus, cerimonialibus & iudicialibus: alia verò non sunt præcepta, sed ad eorum obseruantiam ordinata. q. 99. 5. 0. pag. 311  
 Præcepta cerimonialia distinguuntur à præceptis moralibus. q. 99. 3. 2. pag. 11  
 Præcepta cerimonialia & iudicialia habent vim obligandi ex sola institutione diuina vel humana, moralia verò ex dictamine naturalis rationis. q. 100. 11. c. 2. pag. 320. & q. 104. 1. c. 4. 2. pag. 340  
 Præcepta iudicialia sunt determinationes iustitiæ inter homines obseruanda: & ea lex vetus continet. q. 99. 4. 0. 5. c. pag. 311. & q. 101. 1. c. pag. 321. & q. 104. 1. 0. pag. 339. & q. 108. 2. c. pag. 253  
 Præcepta iudicialia veteris legis conuenienter ordinata sunt circa principes & reges Iudæorum. q. 105. 1. 0. pag. 341  
 Et circa domesticas personas. s. seruos, vxores, & filios. quæstio. 105. 4. 0. pag. 346  
 Et circa popularium conuictum & possessiones Iudæorum statuendo iudices, ordinem iudicij, numerum testium & pœnas. q. 105. 2. 0. pag. 342  
 Et circa extraneos. s. peregrinos & aduenas, vicinos & hostes. qu. 105. 3. 0. pag. 345  
 Præcepta ordinantia hominem in seipso non sunt iudicialia sed moralia. q. 101. 1. 3. pag. 340  
 Et circa iudicialia præcepta dupliciter Scribæ & Pharisei errabāt scilicet, permissa æstimantes per se iusta & facienda propter iustitiam credentes vindicta, cupiditate, vel odio, esse exequenda. q. 108. 3. 2. pag. 354  
 Præcepta iudicialia post Christum non obligant: nec seruans aut mandans ea seruari peccat, nisi seruarentur aut seruari mandarentur quasi vim obligandi habentia ex veteris legis institutione. q. 104. 2. 0. pag. 340 & q. 108. 1. c. 2. c. 4. pag. 352  
 Præcepta. vide Consilium, Mandatum, Promulgatio.  
 Præcepto primo & tertio decalogi additur cerimoniale determi-

natum moralis præcepti cõmunis: idè vtròque oportuit rationem assignari, in alijs verò non, quia sunt purè moralia. q. 100. 7. c. pag. 317  
 Præcepto primo & quarto decalogi apponitur præmium: quia videbantur inutilia: sed primo & secundo additur cõminatio pœnarum propter pronitatem ad malum. quæstio. 100. 7. 3. 4. pag. ead.  
 Præcepto secundo decalogi prohibetur falsitas doctrinæ. q. 100. 5. 3. 7. c. pag. 314  
 Præcepto tertio secundum quod est morale, præcipitur quies cordis in Deo. q. 100. 6. c. pag. 315  
 Præcepto isto. s. omnia quæcunq; vultis vt faciant vobis homines & vos facite illis, explicatur quod implicite continetur in hoc quod dicitur: diliges proximum tuum sicut teipsum. q. 69. 1. 3. pag. 212  
 Præceptorum iudicialium multi errores sunt Phariseorum. q. 108. 3. 2. 4. pag. 354  
 Præceptorum decalogi sufficientia. qu. 100. 5. 0. pag. 315  
 Præceptorum multitudo à prælati moderanda est ne conuersatio fidelium onerosa reddatur. q. 107. 4. c. pag. 352  
 In præceptis decalogi non erat memoria facienda de passionibus irascibilis, sed concupiscibilis tantum. quæstio. 100. 5. 6. pag. 316  
 Præmium. vide Beatitudines.  
 Præparare se ad gratiam cum sit à Deo, non refert verum subitò vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perueniat & gratiam recipiat. q. 112. 2. 2. pag. 373  
 Præueniens. vide Gratia, Purgatio.  
 Priapus. vide Sacerdotes.  
 Primogenitus. vide Sacerdorum.  
 Primum dicitur dupliciter, scilicet in genere & simpliciter. qu. 6. 1. 1. pag. 24  
 Primum. vide principium.  
 Princeps. Eadem est virtus principis & boni viri: nõ autem autem est virtus cuiuscunq; cuius & boni viri. q. 92. 1. 3. pag. 291  
 Et impossibile est quod bonum commune ciuitatis bene se habeat nisi ciues sint virtuosus, ad minus illi quibus cõuenit principari. q. 92. 3. pag. ead.  
 Et ad bene cõmorandum in aliqua ciuitate duo requiruntur. s. habere se bene ad principem. s. cum fidelitate, reuerentia & famulatu: ad consocios autem reddendo cuiuslibet debitum & nulli nocèdo. q. 100. 5. c. pag. 315  
 Princeps. vide Defectus. Lex.  
 Principis summi, & regis Iudæorum institutione Deus sibi seruauit. q. 105. 1. 1. pag. 342  
 Principes ex cupiditate in tyrannidem declinant, & iustitiam derelinquunt. q. 105. 1. 2. pag. ead.  
 Principes Iudæorum assumebantur ex toto populo, possessiones proprias habebant, & eis prohibebatur à domino ne superabundarent diuitijs aut magifico apparatu. q. 105. 1. 4. pag. ead  
 Principatus est multiplex scilicet regimen regale. i. quãdo vnus regit: aristocratia, democratia, oligarchia, & tyrannis. q. 95. 4. c. p. 299. & q. 105. 1. c. pag. 341  
 Principatus regum est optimus, si non corrumpatur. q. 105. 11. pag. 341  
 Principium primum in speculatiuis est, non est, simul affirmare & negare. In practicis verò est. bonum est prosequendum & malum vitandum. q. 84. 2. c. pag. 294  
 Nec omne principium est primum principium. q. 6. 1. 1. pa. 24. & q. 9. 4. 1. pag. 35  
 Principium duplex, scilicet, extrinsecum & intrinsecum. q. 9. 4. 1. pag. ead.  
 Principium. vide Defectus. Geometet.  
 Principia intellectualis cognitionis & motum voluntariorū sunt naturaliter nota. q. 10. 1. c. pag. 16  
 Principia actiua naturalia sunt determinata semper ad eisdem actus: idè diuersæ species in actibus naturalibus attenduntur secundum obiecta & secundum principia actiua. quæstio. 72. 3. c. pag. 222  
 Priuatio duplex. s. incorrupti, & incorruptum esse: prima suscipit magis & minus, non autem secunda. q. 73. 2. c. pa. 228. & q. 82. 4. c. pag. 262  
 Priuatio prima recipit magis & minus ex parte eius quod remanet de habitu cõtrario. q. 72. 2. c. pa. 222  
 Priuatio boni in quocunq; constituit rationem mali. quæstio. 21. 1. c. pag. 75  
 Priuatio. vide Ens.  
 Priuilegium est lex priuata, quia respicit singulares personas: sed est commune, vt se extendit ad multa negotia. quæstio. 96. 1. 1. pag. 300  
 Priuilegio speciali potest aliquis scire se habere gratiam. q. 112. 5. c. pag. 374  
 Priuilegium. vide Gratia.

Prius dicitur dupliciter. ordine perfectionis & dignitatis, & ordine generationis seu dispositionis. q. 58. s. 2. pag. 211  
 Prius est semper quod naturalis est. q. 49. 2. c. pag. 141  
 Prius est ordine generationis imperfectum perfectio in eodem sed ordine perfectionis est conuerso. q. 62. 4. c. pag. 186  
 Priori remota remouetur posterius quod proprie ex eo tantum sequitur: non autem si ex pluribus sequi possit. q. 15. 2. 1. pag. 49.  
 Processus rationis duplex. scilicet compositiuus, & resolutorius. q. 14. 5. o. pag. 47  
 Prodigalitas dicitur esse contra naturam: quia habet immoderatam emissionem, quae repugnat naturae. q. 32. 6. 2. pag. 105  
 Prudus & liberalis potest esse aliquis secundum diuersa. q. 72. 8. 3. pag. 226  
 Prohibitio incitat concupiscentiam: quia magis concupiscimus quod nobis prohibetur. q. 98. 1. 2. pag. 307  
 Prohibitum. vide peccatum.  
 Promissio. vide Abraham.  
 Promulgatio legis aeternae est ex hoc quod Deus tam mentibus hominum inferuit naturaliter cognoscendam. q. 90. 4. 1. pag. 287  
 Promulgatio fit & verbo & scripto: & utroque modo lex aeterna habet promulgationem ex parte Dei, sed non ex parte creaturae. q. 91. 1. 2. pag. 288  
 Promulgatio legis necessaria est ad hoc quod lex, habeat vim obligandi. q. 90. 4. o. pag. 287  
 Promulgatio praesens in futurum extenditur per firmitatem scripturae, quae quodammodo semper eam promulgat. quae st. 90. 4. 3. pag. ead.  
 Promulgatione legis facta obligantur ad illam illi coram quibus non promulgatur. in quantum in eorum nouitiam deuenit per alios vel deuenire potest. q. 90. 2. pag. 285  
 Promulgatione non indigent praecipua communia legis naturae nec hoc quod est credere in Deum. q. 100. 4. 1. pag. 315  
 Prout erant homines ad idololatriam propter generale consuetudinem gentium: & ad perurium propter frequentiam iuramenti. q. 100. 7. 4. pag. 317  
 Prout. vide Sudaus.  
 Prophetia est de donis quae sunt ad manifestationem spiritus: non autem ad necessitatem salutis. q. 68. 3. 3. pag. 209  
 Prophetia. vide Salomon.  
 Propitiatorium erat tabula lapidea super alas cherubin: quia exinde Deus populo propitiabatur. q. 102. 4. 6. pag. 328  
 Propositio dicitur per se nota cuius praedicatum est de ratione subiecti. q. 94. 2. c. pag. 295  
 Proprium accidens in vnaquaque re est aliud ab essentia. q. 2. 4. c. pag. 8  
 Propria accidentia sunt posteriora substantia ordine generationis perfectionis. q. 83. 2. 3. pag. 264  
 Prorumpere. Homo facile prorumpit ad manifestationem cordis. q. 72. 7. c. pag. 225  
 Prorumpit. vide Iracundus.  
 Prohibulum. vide Oblatio.  
 Prudentia diuina non corrumpit naturam rerum, sed seruat, & omnia mouet secundum eorum conditionem. q. 10. 4. c. pag. 39  
 Prudentiae diuinae omnia subduntur. q. 91. 2. c. pag. 288. & q. 93. 5. c. pag. 294  
 Prudentiae diuinae non subditur filius Dei ut est naturaliter ab ipso genitus: sed ratione humanae naturae. q. 93. 4. 1. pag. 293  
 Prudentiae diuinae inter cetera rationalis creaturae excellentiori modo subiacet. q. 91. 2. c. pag. 288. & q. 93. 5. c. pag. 294  
 Prudentia est recta ratio agibilium. q. 65. 1. c. p. 194  
 Prudentia est virtus moralis circa agibilia. q. 57. 5. 3. pag. 170. & q. 61. 1. c. pag. 182  
 Prudentia secundum essentiam suam est intellectualis virtus, sed secundum materiam moralem. q. 58. 3. 1. pag. 79. & q. 61. 1. c. pag. 182  
 Prudentia est bene consiliatiua de his quae pertinent ad totam vitam hominis, & ad vltimum finem vitae humanae. q. 57. 4. 3. pag. 169  
 Prudentia realiter est in ratione sicut in subiecto. q. 58. 3. 3. c. pag. 173. & q. 61. 2. c. pag. 172. & q. 65. 3. c. p. 196  
 Prudentia non est tantum in intellectu, sicut scientia & ars sed praesupponit rectitudinem voluntatis. q. 56. 2. 3. c. p. 164. & q. 57. 4. c. pag. 169  
 Prudentia est in intellectu practico subiectiue. q. 56. 3. c. pag. 163  
 Prudentia & ars sunt in opinatiua parte animae & circa contingens aliter se habere. q. 57. 4. 2. 5. 3. pag. 163  
 Prudentia imperat de his quae ordinantur ad sapientiam: ideo est ministra eius. q. 66. 5. 1. pag. 202  
 Prudentia imperfecte inuenitur in brutis animalibus in quibus apparent quaedam sagacitates, in quantum habent inclinationem naturalem ad quosdam particulares processus similes operibus prudentiae. q. 56. c. p. 13. & q. 15. 2. 3. pag. 49  
 Prudentia est consiliatiua & iudicatiua & perceptiua eorum quae sunt ad finem, cuius tamen principalis actus est praecipere. q. 57. 6. c. p. 170. & q. 58. 5. 3. p. 175. & q. 65. 1. c. pag. 193

Prudentia est bene consiliatiua non immediate, sed mediante eubulia. q. 57. 6. 1. pag. 170  
 Prudentia non perditur per obliuionem. q. 53. 1. c. pag. 154  
 Prudentia duplex. scilicet perfecta & imperfecta. q. 3. 6. c. pag. 6  
 Prudentia est virtus necessaria ad bene viuendum. quae st. 57. 5. 6. pag. 169  
 Et nulla virtus moralis potest esse sine prudentia. q. 58. 4. o. p. 173. & q. 65. 1. 2. c. 4. c. 1. p. 194. & q. 73. 1. 2. p. 227  
 Et in omnibus moralibus est vna sola virtus dirigens. scilicet prudentia quia eadem est ratio veri in eis. q. 60. 1. 1. pag. 177  
 Prudentia non potest esse in aliquo sine virtute morali. q. 57. 4. c. pag. 169. & q. 58. 5. o. pag. 174  
 Prudentia est principalior & perfectior alijs virtutibus moralibus. q. 61. 2. 1. p. 282. & q. 66. 1. 2. c. pag. 198  
 Prudentia dirigit virtutes morales in eligendo ea quae sunt ad finem praestituendo finem, & determinando eis medium. qu. 66. 3. 3. pag. 201  
 Prudentia & synesis praefertur eubulia. q. 68. 7. c. pag. 211  
 Prudentia est virtus distincta ab arte. q. 57. 4. o. pag. 169  
 Prudens secundum quid, est qui est bene consiliatiuus ad finem aliquum artis: simpliciter autem qui ad totam vitam. quae st. 57. 4. 3. pag. ead.  
 Prudenti vnae partes quasi integrales sunt memoria, intelligentia, prouidentia, cautio & docilitas: partes vero subiectiuae sunt oeconomica, regulatiua & huiusmodi: sed quasi partes potentiales eius sunt eubulia, synesis & gnome. q. 56. 5. 3. pag. 166. & quae st. 57. 6. 4. pag. 171  
 Prudentiae & virtutis moralis idem est medium, sed prudentiae vt regulatis, virtutis moralis vt regulatae. q. 64. 3. c. pag. 191  
 Prudenti conuenienter adiunguntur eubulia, synesis & gnome. q. 57. 6. o. pag. 170  
 Pueri. vide Baptismus, Iustificatio.  
 Pulchrum est idem bono, sola ratione differens: quia bonum est quod simpliciter placet, pulchrum vero est cuius apprehensio placet. q. 27. 1. 3. pag. 88  
 Pulchrum praecipue respicitur sensus visus & auditus: quia sunt maxime cognoscituum: non autem alij sensus. q. 17. 1. 3. pag. ead.  
 Pulmo. Magnam pulmonem & sanguinem habentes sunt audaciores. q. 45. 1. c. pag. 154  
 Puniri non est malum, sed fieri poena dignum. q. 87. 1. 2. pag. 272  
 Purgatio. Figura & ratio liberalis omnis immunditiae & purgationis in lege veteri. q. 102. 5. 4. 5. 7. 6. 1. p. 331. & q. 103. 2. o. p. 337  
 Purgatio praesens in beata virgine non requirebatur ad asserendam transfusionem originalis peccati: sed quia oportebat vt mater Dei maxima puritate niteret. q. 81. 5. 3. pag. 260  
 Purificatio veteris legis ordinabatur ad remouendum impedimentum cultus diuini. q. 102. 5. 4. pag. 331  
 Purificatio. vide Consecratio, Sacramenta.  
**Q**ualitas vt causetur in passiuo: oportet quod actiuum totaliter vincat passiuum. q. 31. 3. c. pag. 99  
 Qualitas proprie importat modum. i. determinationem substantiae vel secundum quod potentia materiae determinatur ad esse substantiale, & sic est differentia substantiae vel ad esse accidentale, & sic est differentia accidentalis. q. 49. 2. c. pag. 142  
 Qualitas animae vel corporis duplex scilicet naturalis, vel ex aliqua praecedenti motione adueniens. q. 17. 7. 2. pag. 52. & quae st. 49. 2. c. pag. 141  
 Qualitas. vide Alteratio, Augmentum.  
 Qualitatis specierum distinctio & ordo. q. 49. 2. c. p. 141. & q. 50. 1. 3. pag. 115  
 Qualitatis species singulae declarantur. q. 49. 2. c. 1. 3. p. 141. & q. 50. 1. 3. 2. 3. pag. 115  
 Qualitas est propinqua substantiae. q. 52. 1. c. pag. 150  
 Quies cum sit finis motus est prior in intentione & posterior in executione. q. 25. 1. c. pag. 84  
 Quies. vide Contractum.  
**R**acha. vide Faru.  
 Radix. Aliqua dicuntur ad similitudinem radices arboris: quae ex terra trahit alimentum vel quae alimentum praestat toti arbori. q. 84. 1. c. pag. 265  
 Radix. vide Charitas, Cupiditas.  
 Rara possunt esse delectabilia vel ratione cognitionis, vel ratione operationis. q. 31. 8. 3. pag. 106  
 Rationale. vide Anima, Animal, Appetitus.  
 Ratio hominis est perfecta dupli modo, scilicet perfectione naturali & lumine rationis: & perfectione supernaturali. i. virtutibus theologiarum, quarum secunda est maior, sed prima perfectioni modo habetur. q. 68. 2. c. pag. 208  
 Rationem hominis contingit bene ordinari per actus omnium virtutum inuisibiles intellectuales ordinant bene actus rationis in seipsis: virtutes autem morales ordinant bene actus rationis circa interiores passiones & exteriores operationes. quae st. 60. 2. 2. c. pag. 313

- Ratio practica est circa operabilia singularia & contingentia, nõ autem circa necessaria sicut ratio speculatiua.** q. 91. 3. pa. 289
- Ratio superior intendit rationibus æternis, inferior verò rationibus creatis.** q. 74. 7. 9. c. pag. 236
- Ratio superior inhæret rationibus æternis conspiciendis. i. speculãdo eas in se. & consulendis. i. secundum eas de alijs iudicando.** q. 74. 9. c. pag. 237
- In operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere & ratiocinari: & aliquid per huiusmodi actum cõllicutum, quod in speculatiua ratione est distinctio, enuntiatio & syllogismus: in practica verò sunt propositiones vniuersales ordinatæ ad operationes actualiter vel habitualiter.** quæst. 90. 1. 2. pag. 286
- Ratio habet vim mouendi à voluntate: quia ex hoc aliquis vult finem, imperat de his quæ sunt ad finem.** q. 17. 1. c. pag. 52. & q. 90. 1. 3. pag. 286
- Ratio est nobilius principium quã sit habitus virtutis moralis.** q. 51. 2. 3. pag. 149. & q. 63. 2. 3. pa. 188
- Ratio vniuersalis quæ pertinet ad partem intellectiuam, & ratio particularis quæ pertinet ad partem sensitiuam, sunt in homine.** q. 30. 3. 3. pag. 97
- Rationis & volutatis omnis operatio deriuatur in nobis ab eo quod est secundum naturam: ex quo diuersimodè procedi potest ad iudicandum de diuersis.** quæst. 91. 2. 2. pag. 288. & quæst. 100. 1. c. pag. 313
- Ratione speculatiua nihil constat firmiter nisi per resolutionem ad prima principia indemonstrabilia, nec ratione practica nisi per ordinationem ad vltimum finem qui est bonum cõmune.** q. 90. 2. 1. pag. 286
- Reatus pænæ est effectus peccati per accidens.** q. 87. 1. 0. pa. 272
- Reatus pænæ nõ simpliciter sed satisfactoriè remanet remota culpa.** q. 87. 6. 0. pag. 275
- Rebellis & contumax occidendus erat in veteri lege.** quæst. 105. 2. 0. pag. 342
- Recompensare nullus sufficienter potest beneficia Dei & patris.** q. 100. 7. 1. pag. 317
- Rectitudo est duplex. s. propria iustitiæ, & cõmunis omni virtuti: prima est circa exteriora, secunda importat ordinem debitum ad finem.** q. 55. 4. 4. pag. 162
- Redigi in nihilum eum qui peccat non conuenit diuinæ iustitiæ.** q. 87. 4. 1. pa. 274
- Redigi in nihilum dicitur qui spiritualibus bonis priuatur.** q. 87. 4. 1. pag. ead.
- Redundantia fiet in corpus & in sensus corporeos post resurrectionem ex ipsa perfecta beatitudine animæ.** q. 3. 3. c. p. 11. & q. 4. 6. c. pag. 18
- Redundantia. vide Anima. Beatitudo. Cælum. Corpus Vifio.**
- Regnum Dei in anterioribus actibus consistit principaliter: sed cõsequenter in his sine quibus illi esse non possunt.** q. 108. 1. pa. 352
- Regula actuum humanorum duplex. s. humana ratio & lex æterna. i. ratio Dei.** q. 13. 4. 0. p. 65. & q. 21. 2. c. pa. 75. & q. 63. 2. c. p. 188. & q. 71. 6. c. pag. 220
- Regula. vide Lex. Voluntas.**
- Relatio non recipit magis & minus.** q. 82. 4. c. pag. 272
- Relatio. vide Absolutio.**
- Religio est virtus per quam redditur debitum patriæ, vel parentibus.** q. 100. 3. c. pag. 179
- Religio quæ statum perfectionis præterit fundatur in paupertate, castitate & obedientia.** q. 108. 4. c. pag. 355
- Et ad religionem transeunt seculares & laici ad clericatum vt perfectius & securius salutem consequantur.** q. 98. 5. 3. pag. 309
- Religiosi sunt melioris conditionis quàm seculares, & clerici quàm laici: quia sunt magis restricti ad cultum Dei.** q. 8. 5. 2. pag. ead.
- Remedium mali duplex: s. impediens malum futurum, & remouens præsens.** q. 42. 6. 1. pag. 129
- Remissio excellentior est in nobis quàm in brutis.** quæst. 74. 1. 1. pag. 133
- Reminiscencia. vide Cogitatiua.**
- Remorsus. vide Conscientia.**
- Renasci. vide Baptismus.**
- Requiri ad aliud cõtingit quadrupliciter. s. vt præparans, perficiens, cõadiuans & concomitans.** q. 4. 1. c. pag. 15
- Resolutio. vide Consilium.**
- Resurrectio. vide Actus. Redundantia.**
- Reuelatio. Per reuelationem potest aliquis scire se habere gratiam.** q. 112. 5. c. pag. 174
- Reuelat Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio, multis rationibus: sicut Paulo.** q. 112. 5. c. pag. ead.
- Reuerentia. Quæ communis sunt & non distincta ab alijs minus reuerentur homines: quæ verò habent aliquam excellentiæ discretionem ab alijs magis reuerentur.** q. 102. 4. c. pag. 317
- Reuerentia. vide Rex.**
- Rex. Deus in principio Iudgis Regem non instituit, sed modum instituendi & eligendi tantum. s. secundum iudicium Dei, & de gère sua & modum se habendi quo ad seipsum Deum, & subditos.** q. 105. 1. 2. pag. 342
- Rex. vide Principatus.**
- Reges & principes quos oportet in reuerentia haberi à subditis pretiosioribus vestibus ornantur: & ampliores & pulchriores habitationes possident.** q. 102. 4. c. pag. 327
- Regum multitudo & diuisio regni Israel magis est illis data in pœnam quàm ad eorum profectum.** q. 105. 1. 3. pag. 342
- Ruth Moabitica quæ mulier virtutis erat dispensatiua admittitur in collegium populi Iudæorum.** q. 105. 3. ad 1. pag. 346
- Sabbatum celebratur qualibet septimana in memoriam creationis & figuram quietis mentis in Deum per gratiã in presentis & gloriã in futuro.** q. 100. 5. c. 2. pag. 315. & q. 102. 4. 10. pa. 329. & q. 105. 1. 9. pag. 344
- Sabbatum non violat qui facit opus necessarium ad salutem humanam.** q. 100. 8. 4. pa. 318. & q. 107. 2. 3. pa. 351
- Sabbatum per ea quæ Christus fecit in eo non soluit secundum reiveritatem.** q. 107. 2. 3. pag. 351
- Sabbato spicas colligere Apostolis licuit.** q. 107. 2. 3. pag. ead.
- Sacerdotes in veteri lege per successionem originis sacris deputabantur.** p. 105. 1. 4. pag. 313
- Sacerdotium erat ante legem apud colentes Deum tantum secundum determinationem humanam.** q. 103. 1. 3. pag. 337
- Sacerdotibus veteris testamenti indictus est feminalium vsus ad regimen pudendorum ad excludendum idolatriã in sacris Priapi.** q. 102. 4. 7. pag. 329
- Sacerdotibus veteris legis multa prohibentur: cuius prohibitionis ratio literalis & spiritualis redditur.** q. 102. 6. 10. pag. 335
- Sacra. vide Sacramenta.**
- Sacramenta proprie dicuntur quæ adhibentur Dei cultoribus ad quandam consecrationem per quam scilicet deputantur ad Deum cultum.** q. 101. 4. c. p. 323. & q. 102. 5. c. pag. 330
- Sacramenta nouæ legis in quibus datur gratia Christus instituit per seipsum sed sacramentalia quæ secundum seipsa non pertinent ad necessitatem interioris gratiæ Christus fidelibus instituenda reliquit pro arbitrio suo.** q. 108. 2. c. 2. pag. 353
- Sacramenta & sacra veteris legis figurabãt sacramenta & sacra nouæ legis, & obseruantia veteris legis consecrationem populi nouæ legis, quæ omnia ad Christum pertinent.** q. 101. 4. 1. 4. pag. 323
- Sacramenta veteris legis quod ad omnes erãt tria. s. circumcisio, cõsus agni paschalis, & purificatio à quibusdam exterioribus immun-ditijs & etiam expiatione à peccatis.** q. 102. 5. c. pag. 330
- Sed quod ad ministros etiam erant alia tria. s. consecratio sacerdotum oblatio victimarum, cõsus panis propositionis & huiusmodi, & ablutio manuum & pedum, & rasio pilorum.** q. 102. 5. pa. ead.
- Sacramenta veteris legis non purgabãt à culpa sed ab immonditiã. i. ab irregularitatibus & impedimentis quæ multiplicabantur à lege propter timorè & reuerentiã Dei.** q. 102. 5. 4. 5. 6. pag. 331. & q. 103. 3. 0. pag. 338
- Sacramenta veteris legis non iustificabant, sed significabant fidem, qua significabantur patres antiqui.** q. 98. 2. 4. pag. 307. & q. 103. 2. 0. pag. 337. & q. 107. 1. 3. pag. 350
- Sacramenta nouæ legis habuerunt in veteri lege sacramenta figuralia sibi correspondentia.** q. 102. 5. 3. pag. 331
- Sacramentum. vide Libellus, Matrimonium.**
- Sacramentorum veteris legis conueniens causa fuit.** quæst. 102. 5. 0. pag. 329
- Et eorum ratio literalis & figuralis exponitur.** q. 102. 5. 0. pag. ead.
- Sacramentorum sacrificiorum, sacerdotum & obseruantiarum veteris legis differentia.** q. 101. 4. 0. pag. 323
- Sacrificium prohibebatur in lege offerri alicui nisi soli Deo.** q. 102. 3. c. pag. 325
- Sacrificium in lege veteri triplex. s. holocaustum, oblatio pro peccato & hostia.** q. 102. 3. 8. 9. pag. ead.
- Et primum. s. holocaustum conuenit perfectis, secundum pœnitentibus, tertium verò proficientibus.** q. 102. 3. 8. pag. ead.
- Et secundum erat ex necessitate remissionis peccati: idè intenditur vna pars, & alia erat sacerdotis: quia expiatio fit à Deo per ministerium sacerdotum.** q. 102. 3. 8. pag. ead.
- Et tertium erat ex debito beneficii accepti vel accipiendi pro gratiarum actione vel pro salute & prosperitate offerentium: quorum tertia pars erat, secunda sacerdotum & prima incendebatur Deo.** q. 101. 3. 8. pag. ead.
- Sacrificium pro peccato totius populi vel sacerdotis totum comburebatur: ne aliquid peccati in eis remaneret.** quæst. 102. 3. 8. pag. ead.
- Sacrificium potissimum est quo Christus se obtulit Deo: idè per omnia sacrificia veteris legis, hoc singulare sacrificium figurabatur tanquam perfectum per imperfecta.** q. 102. 3. c. pag. ead.
- Et de his quæ veniunt in usum hominis de terræ nascensibus offerrebantur in sacrificium: panis, vinum, oleum, sal & thus: quæ figurabant.** q. 102. 3. 13. 14. pag. 326

Et non offerebatur mel ad excludendum carnalem dulcedinem neque fermentum ad excludendum corruptionem: & quia vtrunque offerebatur idolis. q. 102. 3. 14. pag. ead.

Sacrificium. ver. Animal. Beneficia. Eucharistia.

Sacrificia instituta sunt vt homo se & sua omnia referat in deum vt in principium & finem omnium. q. 102. 3. c. pag. 325

Sacrificia, sacra, oblationes & holocausta offerebant antiqui ante legem non autoritate alicuius legis determinatæ sed ex quadam deuotione propriæ voluntatis. q. 102. 1. 0. pag. 323

Et credendum est quod ex instinctu diuino quasi ex quadam priuata lege inducerentur ad certum modum colendi deum conuenientem interiori cultui & ad significandum Christi mysteria. quæst. 103. 1. c. pag. 337

Sacrificia veteris legis non erant deo accepta secundum se: sed quia figurabant passionem Christi, & sacrificium in eternum, scilicet deuotionem & ne offerrent ea idolis. q. 102. 3. 4. 3. 5. 4. pag. 325

Sacrificia debent esse incorrupta ideo sal offerebatur qui impedit corruptionem. q. 102. 3. 14. pag. 326

Sacrificiorum præcepta non fuerunt data Iudæis nisi post idololatriam vituli conflatilis. q. 102. 3. c. pag. 325

Sacrificiorum omnium veteris legis ratio literalis & figuralis exponitur. q. 102. 3. 0. pag. 324

Sacrificiorum veteris legis ordo dignitas & sanctitas. quæst. 102. 3. 10. pag. 326

Sacrificiis veteris legis significabatur Christus: sacramentis vero & sacris sacramenta & sacra nouæ legis: oblationibus autem cōuerfatio populi nouæ legis. q. 101. 4. 1. pag. 323

Sal impedit corruptionem putredinis. q. 102. 3. 14. pag. 326

Sal. ver. Sacrificium.

Sale significatur discretio sapientiæ, & mortificatio carnis. q. 102. 3. 14. pag. ead.

Salomon dormiendo non meruit nec accepit sapientiam sed in somno declaratum est ei quod propter præcedens desiderium ei à deo infunderetur. q. 113. 3. 2. pag. 377

Vel potest dici quod ille somnus nō fuit naturalis, sed somnus prophetiæ. q. 113. 3. 2. pag. ead.

Salomon. ver. Templum.

Saluandus. vi de Lex. Actus.

Saluus. Deus non deficit dare hominibus salutis auxilia. quæst. 98. art. 2. 4. pag. 307

Sanctificatio tabernaculi & vasorum eius habebat causam literalem, vt in maiori reuerentia haberetur & figurabatur spiritualis sanctificatio fidelium. q. 102. 4. 9. pag. 329

Sanctus vnus laudatur præcipue de vna virtute, & alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actum vnus virtutis quàm alterius. q. 66. 2. 2. pag. 199

Sanguis in lege veteri non veniebat in vsu sacerdotum nec offerentium sed effundebatur ad crepidinem altaris quadruplici ratione. q. 102. 3. 8. 6. 1. pag. 325

Sanguis ei sunt magis amatiui: & dicitur quod cogit amare iecur in quo fit quædam generatio sanguinis. q. 48. 2. 1. pag. 140

Sanitas est de prima specie qualitatis. quæst. 49. 2. 3. & 4. c. pag. 142. & quæst. 50. 1. c. pag. 146

Sanitas medicinx & vrinx non est alia numero quàm sanitas animalis quam medicina facit & vrina significat. quæst. 20. 3. 3. pag. 72

Sapientia considerat altissimas causas per quas iudicat & ordinat de omnibus. quæst. 57. 2. c. 1. pag. 168. & quæst. 67. 5. c. 1. pag. 206

Sapientia non solum vtitur principijs concludendo ex eis sicut alix scientiæ sed etiam iudicando de eis & disputando contra negantes ea. q. 57. 2. 1. 2. pag. 168. & q. 66. 5. 4. pag. 202

Sapientia continet sub se scientiam & intellectum. quæst. 57. 2. 2. pag. 168

Sapientia non est nisi vna, sed scientiæ sunt multæ. quæst. 45. 2. c. pag. ead.

Sapientia est maxima inter virtutes intellectuales diiudicans & ordinans eas. q. 57. 2. 2. pag. 168. & q. 66. 5. 0. pag. 202

Sapientia, scientia, intellectus, ars & prudentia distinguuntur abinuicem. q. 57. 2. 3. 4. 0. pag. 168

Sapientia est maior virtus quàm prudentia cui etiam imperat. q. 66. 5. 1. pag. 202

Sapientia est de obiecto felicitatis prudentia vero de his quibus peruenitur ad felicitatem, ideo sapientia propinquius se habet ad felicitatem quàm prudentia. q. 66. 5. 2. pa. ead.

Sapientia & scientia vt sunt dona spiritus sancti sunt perfectiones humanæ mentis per quas disponitur ad sequendum instinctum spiritus sancti in cognitione diuinorum vel humanorum. q. 68. 5. 1. pag. 210

Sapientia dicitur intellectualis virtus secundum quod procedit ex iudicio rationis, donum autem secundum quod operatur ex instinctu diuino. q. 68. 1. 4. pag. 208

Sapientia. vide Sal. Salomon.

Sapientiæ donum præfertur omnibus septem donis spiritus sancti. quæst. 68. 7. c. pag. 211

Sapientiæ dono dirigitur hominis intellectus & affectus: ideo ei tanquam directiuo correspondet ex parte intellectus, donum intellectus & ex parte affectus donum timoris. q. 68. 4. 5. pag. 209

Scenophegia erat festum tabernaculorum per dies septem ad commemorandum beneficium protectionis & deductionis per desertum, cui nunc succedit festum consecrationis ecclesiæ. q. 102. 4. 10. pag. 329. & q. 103. 3. 4. pa. 338

Scientia potest augeri secundum seipsam per additionem & augetur in aliquo secundum participationem subiecti per intentionem. q. 52. 1. 2. c. pag. 153. & q. 54. 4. 3. pa. 158

Scientia continetur virtualiter in principijs scientiæ: ideo scientiæ consideratio non se extendit ultra virtutem illius scientiæ. q. 3. 6. c. pag. 13

Scientia practica in particulari consideratione perficitur. quæst. 6. in principio. pag. 23

Scientia dicta de deo significat certitudinem de omnibus effectibus in prima causa absque omni discursu. q. 14. 1. 2. pag. 46

Scientia vna præfertur alteri ratione nobilioris subiecti aut propter certitudinem. q. 66. 5. 3. pag. 202

Scientia conclusionum, intellectus qui est habitus principiorum est nobilior. quæst. 51. 2. 3. pa. 149. & q. 57. 2. 2. pa. 168. & quæst. 63. 2. 3. pag. 86

Scientia. vide Augmentum. Grammaticus.

Scientiam scripturarum & omnium linguarum deus apostolis dedit. quæst. 51. 4. c. pag. 150

Scientiam & sapientiam homo natus est acquirere à deo per propositum ingenium & studium: ideo quando præter hunc modum homo sapiens vel sciens efficitur est miraculosum. q. 51. 4. c. pa. 150. & q. 113. 10. 3. pag. 382

Scientiam conclusionis vnus per demonstrationem acquirens habet scientiæ habitum imperfecte. quæst. 54. 4. 3. pag. 158

Scientiarum habitus diuersificantur secundum diuersa principia actiua & media. q. 54. 2. 2. pag. 156

Scientiarum habitus sunt diuersi secundum diuersa genera scibilium. quæst. 57. 2. pag. 168

Scientiarum speculatiuarum vna est dialectica inquisitiua de omnibus demonstratiua vero quæ sunt indicatiua sunt diuersæ de diuersis. q. 57. 6. 3. pag. 172

Scientiæ habitus est in intellectu possibili non autem in interioribus viribus sensitiuis. q. 50. 4. 0. pag. 146. & q. 51. 3. c. pa. 149

Scientiæ donum est in omnibus habentibus charitatem, non autem vt est gratia gratis data. q. 68. 5. 1. 2. pag. 210

In scientia contrariorum eadem est ratio cognoscendi vtrunque, quia vnum per aliud cognoscitur. q. 54. 2. 1. pag. 156

Scientiæ quæ ordinantur ad operationes habitus speculatiui dicuntur artes liberales, quæ vero ad nullum huiusmodi opus ordinantur simpliciter scientiæ dicuntur. q. 57. 3. 3. pag. 168

Scire contingit tripliciter. scilicet per reuelationem, certitudinaliter, & per coniecturas signorum. q. 112. 5. c. pag. 374

Scire tenentur omnes ea quæ sunt fidei & vniuersalia iuris præcepta: singuli autem ea quæ ad eorum statum vel officium spectant. quæst. 76. 2. c. pag. 141

Scire. vide Futurum.

Scriba. vide Error. Iudæus.

Scriptor non consiliatur quomodo habet trahere literas: hoc enim determinatum est per artem. q. 14. 4. c. pag. 47

Scriptura. vide Apostoli. Moyses. Scientia. Sensus.

Senex. vide Spes.

Senectus. vide Erubescencia.

Sensualitas in nobis nata est obedire rationi & esse subiectum peccati, non autem in brutis. q. 74. 3. 1. pag. 233

Sensualitatis singulos motus homo potest vitare, sed non omnes. quæst. 74. 3. 1. pag. ead.

Sensualitatis perpetua corruptio intelligenda est quantum ad fomitem, qui non tollitur totaliter in hac vita. q. 74. 3. 2. pag. ead.

Sensus visus est excellentior inter omnes alios sensus & ad plura se extendit. ideo nomen eius transfertur ad omnes alios sensus & etiam ad omnes interiores apprehensiones. q. 77. 5. 3. pa. 248

Sensus sistit circa exteriora rei, intellectus vero penetrat vsque ad rei essentiam. q. 31. 5. c. pag. 100

Sensus non potest cognoscere vniuersale. q. 5. 1. 1. pag. 19. & q. 19. 3. c. pag. 65. & q. 29. 6. 0. pag. 95

Sensus exterior non percipit nisi rem præsentem interior autem rem præsentem præteritam & futuram. q. 15. 1. c. pa. 48. & q. 17. 7. 3. pag. 55. & q. 35. 2. 2. pag. 111

Sensus sacre scripturæ duplex. scilicet literalis & mysticus: & hic triplex, scilicet allegoricus, moralis & anagogicus. q. 102. 2. c. pag. 324

Sensus metaphoricæ locutionis in scripturis est literalis: quia verba ad hoc proferuntur vt hoc significant. q. 102. 2. 1. pag. ead.

Sentire intelligere velle & huiusmodi sunt actus & perfectiones operantis. q. 31. 5. c. pag. 100

INDEX TEXTVS.

- Sententia quæ pro lege habetur est applicatio legum communium ad particularia facta. q. 96. 1. 1. pag. 115
- Separatio est delectabilis vel in quantum remouetur contrariū perfectioni rei vel in quantum habet aliquam vniōem adiunctam. quæst. 36. 3. 2. 3. pag. 116
- Septembris siue mensis septimus quasi totus apud Iudæos erat solennis: sicut & septimus dies. q. 102. 4. 10. pag. 329
- Septenarius numerus vniuersitatem significat. quæst. 102. 5. 5. pagina 331
- Seruitus est impedimentū boni vsus potestatis: ideo naturaliter homines eam fugiunt. q. 2. 4. 3. pag. 8
- Seruitus non fuit inducta à natura sed per hominū rationem ad vtilitatem humanæ vitæ. q. 94. 5. 3. pag. 297
- Seruitus potest dici esse de iure naturalis: quia natura nō inducit contrarium. q. 94. 5. 3. pag. ead.
- Seruus. vide Lex.
- Seruus non est pars populi vel ciuitatis. q. 98. 6. 2. pag. 309
- Signum. ver. Scire.
- Syllogismus incontinentis habet quatuor propositiones, duas vniuersales, quarum prima est rationis: alia verò passionis sub qua assumit & concludit. q. 77. 2. 4. pag. 246
- Syllogismus. vide Conclusio. incontinentis.
- Similitudo & dissimilitudo duplex scilicet secundum qualitatem eandem vel diuersam, & secundum eundem vel diuersum participationis modum. q. 52. 3. c. pag. 154
- Similitudo. vide Amor.
- Synagoga fiebat in diuersis locis: ad doctrinā, templum autem tantum in vno loco ad sacrificium: & vtrique succedit ecclesia nostra, vtriusque etiam ratio literalis & figuralis exponitur. quæst. 102. 4. 3. pag. 327
- Synesis & gnōme distinguuntur: quia prima est virtus iudicativa de agendis secundum communem legem: secunda verò secundum rationem naturalem. q. 57. 6. pag. 170
- Sinistra significat bona temporalia, dextera verò bona spiritualia. quæst. 102. 4. 6. pag. 328
- Sinistra. vide Dextera.
- Sodomia. Propter prauas consuetudines & habitus corruptos, apud quosdam vitia contra naturam non reputabantur peccata. quæst. 94. 6. c. pag. 297
- Sodomia. vide Natura.
- Sollicitudo inordinata vitanda circa temporalia est quadruplex. quæst. 108. 3. 5. pag. 354
- Somnus & balneum mitigant tristitiam. q. 38. 5. 0. pag. 119
- Speciem sortitur vnumquodque secundum actum & non secundum potentiam: ideo composita ex materia & forma constituuntur in suis speciebus per proprias formas. q. 1. 3. c. pag. 3
- Speciem recipiunt aliqua secundum se vel aliquid sui, alia verò ex aliquo ad quod ordinantur prima secundum se non diuersificatur in plus vel minus, alia verò sic. 52. 1. c. pag. 150
- Species intelligibilis recipitur in intellectu possibili immobiliter. quæst. 67. 2. c. pag. 203
- Species bonitatis & malitiæ actuum ex obiecto per se ordinato ad finem continentur sub specie ex fine, si autem per accidens sunt species disparatæ. q. 18. 7. 0. pag. 50
- Species numeri & qualitatis continuæ non dicuntur secundum magis & minus, quia constituuntur per indiuisibilem vnitatem. quæst. 52. 1. c. pag. 150
- Species. vide Augmentum.
- Spes est motus appetitiuæ virtutis consequens apprehensionem boni futuri ardui possibili adipisci. q. 40. 2. pag. 122
- Spes est virtus theologica. q. 62. 3. 0. pag. 185
- Spes potest esse sine charitate, sed nō vt est virtus. quæst. 65. 4. 0. 5. 2. pag. 197
- Spes duo respicit scilicet bonum speratum, & id per quod sperat bonum consequi. quæst. 40. 7. c. pag. 124. & quæst. 42. 1. c. pag. 127. & quæst. 62. 4. 3. pag. 186
- Spes potest esse de actu virtutis, qui est in potestate nostra constitutus. q. 42. 3. 3. pag. 128
- Spes est de beatitudine vt de vltimo fine sed est de gratia sicut de eo quod ducit ad finem. q. 69. 2. 1. pag. 212
- Spes non manet post mortem in statu gloriæ. quæst. 67. 4. 5. 0. pagina 203
- Spes est in potentia appetitiua. q. 40. 2. 0. pag. 122
- Spes est in irascibili. quæst. 23. 1. 2. c. pagina 79. & quæst. 40. 1. 3. pagina 122
- Spes, passio & desperatio sunt in brutis. q. 40. 3. 0. pag. 122
- Spes expectat beatitudinis potest esse antequam quis habeat charitatem non ex meritis quæ iam habet, sed quæ sperat se habiturum. q. 62. 4. 2. pag. 186. & q. 65. 4. c. pag. 197
- Spes per se adiuuat operationem ex duobus, scilicet ratione sui obiecti & ratione sui effectus, scilicet delectationis. quæst. 40. 8. 0. pag. 125
- Spes supra desiderium addit quendam conatum & quendam eleuationem animi ad consequendum bonum arduum. q. 25. 1. c. pa. 84. & q. 46. 1. pag. 133
- Spes præcedit gaudium & causat ipsum. q. 25. 1. c. pa. 84
- Spes & fides de subiectis humanæ potestati deficiunt à ratione virtutis, sed de his quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ excedunt omnem virtutem homini proportionatam. quæst. 62. 3. 2. pag. 186
- Spes proprie est de bono, timor vero tantum de malo. quæst. 40. 1. c. & 4. 1. pa. 122. & q. 42. 5. 1. pa. 128. & q. 67. 4. 1. pa. 205
- Spes est de futuro, gaudium vero de præsentis. q. 40. 1. 0. pa. 122
- Spes est de possibili: desperatio autem de impossibili. quæst. 32. 2. c. pag. 103. & q. 40. 1. c. 3. 4. c. pa. 122
- Spes est de arduo, desiderium vero & concupiscentia de bono absolute. q. 40. 1. 0. pag. 121
- Spes & desperatio præsupponunt desiderium. q. 40. 1. c. & 4. 3. pag. 122. & quæst. 41. 2. 3. pag. 126
- Spes est media inter præsumptionem & desperationem. q. 64. 4. 3. pag. 192
- Spes est prima passio irascibilis, secunda desperatio, tertia timor: quarta audacia, quinta & vltima ira. q. 23. 4. c. pag. 81. & q. 25. 3. 0. pag. 85
- Spes est nobilior virtutibus moralibus quo ad obiectum quod est Deus, non autem quo ad modum quo virtutes perficiunt appetitum. quæst. 67. 4. 1. pag. 205
- Spes & fides ordine generationis præcedunt charitatem in eodem: sed ordine perfectionis est contrario. q. 62. 4. 0. pa. 186
- Spes & memoria causant delectationem. q. 32. 3. 0. pag. 104
- Spes est magis causa delectationis quam amor concupiscentia & memoria: quia importat certitudinem præsentis delectabilis quæ illa non importat, memoria etiam est de eo quod iam transiit. quæst. 32. 3. 3. pag. ead.
- Spes in quantum habet æstimationem præsentis boni delectationem causat in quantum autem caret præsentia eius causat afflictionem. q. 32. 3. 2. pag. ead.
- Spes. vide Audacia. Contrarium. Damna. Delectatio. Ira.
- Spei obiectum quatuor habet condiciones. scilicet bonum, futurum, arduum, possibile. q. 40. 1. 0. & 2. 5. 6. 8. c. pa. 122
- Spei obiectum non est possibile prout est differentia veri, sed vt possibile dicitur secundum aliquam potentiam. quæst. 40. 3. 2. pag. 123
- Spei causa dicitur dupliciter. scilicet quia facit aliquid esse possibile vel facit æstimare aliquid esse possibile. q. 40. 5. 0. pag. 123. & q. 42. 5. 1. pag. 128
- Spei causa primò sunt diuitiæ & fortitudo, secundò sunt doctrina & persuasio, sed vtroque modo est experientia. q. 40. 6. 0. pag. 124. & q. 42. 1. pag. 127
- Spei causa est inuentus propter tria. q. 40. 6. 0. pag. 124
- Spei causa est in ebrijs propter duo. q. 40. 6. 0. pag. ead.
- Spei causæ per accidens possunt esse stultitia & inexperientia. q. 10. 5. 3. pag. ead.
- Spei bonæ sunt & omnia tentant stulti, & deliberatione non videntes. quæst. 40. 6. c. pag. ead.
- Spei defectus est in senibus propter experientiam quæ facit æstimationem impossibilis. q. 40. 5. 2. pag. ead.
- Spei contrariatur desperatio secundum accessum & recessum à bono: timor autem secundum contrarietatem boni & mali. q. 40. 4. 0. pag. 123. & q. 45. 1. 2. pag. 132
- Spei fides absolute est prior. q. 62. 4. c. pa. 185
- Spurij in lege veteri excluderentur quo ad honores ciuiles à collegio populi vsque ad decimam generationem, non autem quo ad deum. q. 105. 3. 2. pag. 346
- Suspicio. vide Opinio.
- Status naturæ humanæ duplex. scilicet naturæ integre, & naturæ corruptæ. quæst. 109. 2. c. pag. 357
- Status hominum triplex, scilicet, veteris legis, nouæ legis, & patriæ. quæst. 101. 2. c. pag. 322. & quæst. 103. 3. c. pag. 338. & quæst. 106. 4. 1. pag. 349
- Status post hanc vitam duplex, scilicet, ante resurrectionem & post. quæst. 67. 1. 3. pag. 203
- Status gloriæ nihil habet figurale ad dei cultum pertinens, sed solum erit ibi gratiarum actio & vox laudis. q. 101. 2. c. pag. 322. & q. 103. 3. c. pag. 338
- Status mundi potest variari dupliciter, scilicet, secundum diuersitatem legis & secundum diuersos gradus perfectionis sub eadem lege. q. 106. 4. c. pag. 349
- Status nouæ & veteris legis secundum diuersos gradus perfectionis sub eadem lege diuersificari potest. q. 106. 4. c. pag. ead.
- Status. vide Adam. Amando. Anima. Beatitudo. Dona. Innocentia. Lex. Magnanimitas. Spes. Tabernaculum.
- Strutio, qui cum sit auis volare non potest, sed semper est circa terram, significat militantes deo & se negotijs secularibus implicauerunt. q. 102. 6. 1. pag. 335
- Stupor causatur ex insolita imaginatione. q. 41. 4. c. pag. 126

- Stupor est philosophicę considerationis impedimentum: admiratio vero est principium philosophandi. quęstio. 41. 4. 5. pagina 126
- Stupens timet in presenti iudicare & in futuro inquirere: admirans autem timet in presenti iudicare sed in futurum inquiret. q. 41. 4. 5. pag. ead.
- Subdi. vide I ex.
- Subditi virtus est vt bene subdatur ei à quo gubernatur. quęst. 92. 1. c. pag. 290
- Subdito. vide Lex. Paulus. Periculum.
- Succesio pœnarum erit in damnatis, sed gloria sanctorum est absq; successione. q. 67. 4. 2. pag. 205
- Sufficiens. In hac beatitudine imperfecta requiritur congregatio omnium bonorum sufficientium ad perfectissimam operationem huius vitę. q. 3. 3. 1. pag. 11
- Super significat duo, scilicet, directe supra & iuxta. quęst. 89. 2. 1. pag. 282
- Superbia dicitur tripliciter. Inordinatus appetitus proprię excellentię actualis, contemptus dei: & inclinatio ad huiusmodi contemptum ex corruptione naturę. q. 84. 2. c. pag. 266
- Superbia vt est speciale peccatū ratione intentionis finis est initium omnis peccati. q. 84. 3. o. 4. & 4. pag. ead.
- Superbia non quasi vitium vniuersale connumeratur alijs sed magis ponitur regina omnium vitiorum. q. 84. 4. 4. pag. 267
- Superbia est cum quis non vult subiici superiori maxime deo. q. 84. 2. 2. pag. 266
- Superbię initium ex parte auersionis dicitur esse apostatari à deo. quęst. 89. 2. 2. pag. 282
- Superbis & duris lex vetus tempore Moyfi imposita est ad compescendam & conuincendam hominum superbiam. quęst. 98. 6. c. pag. 309
- Superbiebat homo de scientia & de potentia. ideo conuicta est eius ignorantia per lapsus idololatrię & vitiorum turpissimorum & eius infirmitas vel impotentia dum implere legem non poterat. quęst. 98. art. 6. c. pa. ead.
- Superficies est subiectum coloris sicut potentia animę est subiectum virtutis. q. 56. 1. 3. pa. 163
- Superficies continua est vna secundum quod consideratur in genere quantitatis: tamen est multiplex secundum quod refertur ad genus coloris si partim sit alba & partim nigra. quęst. 20. 6. c. pag. 74
- Tabernaculum significat statum presentis vitę: templum vero statum futurę vitę. q. 102. 4. 2. pa. 327
- Tabernaculi veteris legis ratio literalis & figuralis & distinctio partium eius & templi declaratur. q. 102. 4. o. pa. 327
- Totus status prioris tabernaculi ordinabatur ad significandum mortem Christi. q. 102. 4. 5. pag. ead.
- Tabernaculum. vide Templum.
- Tabula lapidea quę dicebatur propitiatoriu erat super arcam testamenti in qua etiam erant tabulę in quibus erant scriptę decem p̄cepta legis & eorum significata. q. 102. 4. 6. pag. 318
- Taciturnitas. vide Ira.
- Temperantia est virtus cardinalis. quęst. 61. o. pag. 181. & q. 66. 1. 4. c. pag. 201
- Temperantia est circa omnes passionē concupiscibilis. q. 61. 4. c. pag. 183
- Temperantia est in concupiscibili. q. 61. 1. c. pa. 182. & q. 66. 1. c. pa. 198. & quęst. 85. 3. c. pa. 268
- Temperantia infusa & acquisita differunt specie. quęst. 63. 4. c. pagina 189
- Temperantię obiectum est bonum delectabile in concupiscētijs tactus secundum modum rationis vel legis diuinę. q. 35. 6. 3. pag. 113. & q. 63. 4. c. pag. 189
- Temperantię materia sunt concupiscētię delectationis tactus. quęst. 60. 5. c. pag. 180. & q. 61. 3. c. pa. 182
- Temperatus magis laudatur quia non prosequitur delectationes tactus quā quia non fugit tristitias contrarias. quęst. 35. 6. 3. pag. 113
- Templum vel tabernaculum speciale non oportuit fieri propter deū sed propter homines. q. 102. 4. 1. pa. 327
- Templum fuit edificatum à Salomone in loco quem designauerat Abraham ex diuina reuelatione, non autem ante propter tres rationes. q. 102. 4. 2. pag. 327
- Templum quid significet. q. 102. 4. 2. pag. ead.
- Templum vel tabernaculum in veteri lege erat tantum vnum ad exclusionem idololatrię, & vt firmaretur fides vnitatis dei, & ostenderetur corporalis cultus non propter se esse acceptus deo sicut spiritualis, ideo multiplicatio altarium & templorum acceptatur in noua lege. q. 102. 4. 3. pag. ead.
- Templi vel tabernaculi vnitatem sicut representabatur vnitatem ecclesię militantis vel triumphantis ita eorum distinctione representabatur distinctio eorum quę deo sunt subiecta. quęst. 102. 4. 3. 4. pag. ead.
- Templi vel tabernaculi pars Orientalis significat mundum corporalem vel vetus testamentum sed pars Occidentalis, id est sancta sanctorum significat substantias spirituales vel patriam cęlestem vel statum hunc. q. 102. 4. 4. 5. 6. pag. ead.
- Templum. vide Tabernaculum.
- Temporalia bona vt sunt vtilia ad opera virtutum quibus perducimur ad vitam æternam simpliciter cadunt sub merito: sed secundum se tantum, secundum quid cadunt sub merito. quęst. 114. 10. c. pag. 388
- Temporalia mala infliguntur in pœnam impijs, iustis autem sunt medicinę. q. 114. 10. 3. pag. ead.
- Tentatio. Qui maiori concupiscētia stimulatus peccat, cadit ex grauiori tentatione, ideo minus ei imputatur. quęst. 73. 5. c. & 6. 2. pag. 229
- Tempus est numerus successiuorum: ideo illa secundum se sunt in tempore de quorum ratione est successio vel aliquid ad successione pertinet, non per se autem sunt in tempore quorum ratio non est successio sed tamen alicui successiuo subiaccnt. quęst. 31. 2. c. pag. 99. & quęst. 113. 7. 5. pag. 380
- Tempus. vide Angelus. Anima. Ira.
- Tempori subiaccnt pars sensitua ideo per temporis cursum transmatur sed pars intellectiua animę secundum se est supra tempus per accidens verò subiaccnt tempori. quęst. 31. 2. o. pag. 99. & quęst. 53. 3. 3. pag. 155. & quęst. 113. 7. 5. pag. 380
- Tertiana. vide Febris.
- Terra quod sit rotunda per aliud medium demonstrat naturalis & per aliud astrologus. q. 54. 2. 2. pag. 156
- Terrę nascētia. vide Sacrificium.
- Testamentum. Omni tempore fuerunt aliqui ad nouum testamentum pertinentes. q. 106. 3. 2. pag. 349
- Et omnes quibus data fuit lex gratię ad nouum testamentum pertinent. q. 106. 1. 3. pag. 348. & q. 107. 1. 2. 3. pag. 350
- Testimonia. vide Mandatum.
- Thymos Gręcę, Latine furor: quid importet. quęstio. 46. 8. 2. pagina 137
- Thus quod est aromaticum & consolidatiuum offerebatur in sacrificiis deo ad significandam orationem. quęstio. 102. 3. 13. pagina 326
- Thus quod est pingue & odoriferum offerebatur ad designandam mentis deuotionem & bonam famam. quęstio. 102. 3. 14. pagina 326
- Thus non offerebatur in sacrificio zelotipię quia non procedebat ex deuotione sed ex suspitione. q. 102. 3. 14. pag. ead.
- Timor inter ceteros animę motus post tristitiam magis obtinet rationem passionis & est specialis passio. quęstio. 41. 1. 2. o. pagina 125
- Timor est tristitia in quantum obiectum timoris est contristans si p̄sens fuerit. q. 41. 2. 3. pag. 126
- Timor pertinet ad appetitum scñitiuum. quęstio. 41. 1. c. pagina 125
- Timor nullo modo est in concupiscibili sed in irascibili. quęstio. 23. 1. c. pag. 79. & quęst. 41. 2. 3. pag. 126. & quęst. 42. 3. 2. pagina 127
- Timor serutis, id est pœnę non est in gloria nec timor filialis quo ad actum timendi separari à deo, sed bene quo ad actum qui est reuereri deum. q. 67. 4. 2. pag. 205
- Timor est in damnatis quia in eis est successio pœnarum nō tamen proprie quia sunt sine spe. q. 67. 4. 2. pag. ead.
- Timor primo & per se respicit malum vt propositum obiectum bonum autem vt habet habitudinem ad malum duplex, scilicet priuans bonum vel inflictum à bono. quęst. 42. 1. o. pag. 127. & quęst. 43. 1. 1. pag. 129
- Timor ad duo respicit, scilicet ad malum quod refugit, & ad bonum quod sua virtute potest infligere malum. quęst. 42. 1. c. pag. 127. & quęst. 43. 1. 1. pag. 129
- Timor est de malo naturę, non autem proprie de malo culpę nisi ratione causę exterioris, scilicet seductionis. quęstio. 42. 2. 3. o. pag. 127
- Timor vt est à causā extrinseca potest timeri. quęst. 42. 4. o. pagina 128
- Timor per se nascitur ex amore, sed per accidens causat amorem. quęst. 43. 1. 1. pag. 129
- Timor consequitur desperationem vincendi. quęstio. 35. 3. c. pagina 85
- Timor supra fugam & abominationem addit depressionem animi propter difficultatem mali. q. 25. 1. c. pag. 84
- Timor causat contractionem caloris & spiritus ab exterioribus ad interiora, sed propter frigiditatem causatam ex imaginatione refugit à corde & à superioribus ad inferiora. quęst. 44. 1. o. pag. 130. & quęst. 45. 4. 1. 3. pag. 133
- Timor causat tremorem. quęst. 44. 3. o. pag. 131

- Timor** impedit operationem exteriorē ex parte membrorum propter defectum caloris sed confortat ei ex parte animæ si sit moderatus per sollicitudinem non autem si tantum iacrescat quod rationem perturbet. q. 44. 4. o. pag. ead.
- Timor** tacentes facit & contrariatur formationi vocis. quæst. 44. 1. 2. pag. 130
- Timor** facit pallere, verecundia vero rubere. quæstio. 44. 1. 3. pagina ead.
- Timor** causat sitim, solutionem ventris, emissionem urinae & seminis propter contractionem ventris & testiculorum. quæstio. 44. 3. 1. pag. 131
- Timor** duplex est. quæst. 41. 3. o. pag. 126
- Timor** duplex, scilicet filialis & frivolis. quæst. 67. 4. 2. pag. 205
- Timor** & tristitia conueniunt quia utrunque est de malo differunt autem quia primum est de futuro & arduo secundum verò de presenti & absolute. q. 41. 2. 2. pag. 127
- Timor** magis respicit rationem difficilis quam spes. quæst. 44. 2. 3. pag. 130
- Timor** filialis habet duos actus, scilicet reuereri deum, & timere se. parationem. quæst. 67. 4. 2. pag. 205
- Timor** non est nomen virtutis theologicae, sed doni quod eminentius retrahit à malis quam virtus moralis. quæstio. 68. 4. 4. pagina 209
- Timor**, vide Audacia. Damnari.
- Timoris** obiectum est malum futurum difficile cui resisti non potest. quæst. 41. 1. 2. 4. c. pag. 127. & quæst. 42. 2. 3. 5. c. pag. 127. & quæst. 43. 1. c. pag. 129
- Timoris** causa effectiua est illatium mali, sed causa eius per modum dispositionis materialis est amor. quæst. 43. 1. d. 2. c. pag. 129
- Timoris** causa per se per modum materialis dispositionis est defectus ex parte timentis, sed ex parte eius qui timetur virtus & robur est causa per se, & ex illa parte etiam defectus est causa per accidens. quæst. 43. 2. o. pag. ead.
- Timoris** species sunt sex. quæst. 41. 4. o. pag. 126
- Timoris** doni actus in gloria beatorum est habere reuerentiam ad deum. quæst. 67. 4. 2. pag. 205
- Timoris** dono perficitur vis appetitiua contra concupiscentias delectabilem. ideo donum timoris correspondet temperantia. quæst. 58. 4. c. 7. pag. 209
- Timorem** diminuunt quæ spem augent. quæstio. 42. 5. 1. pagina 128
- Timentibus** maxime tremit cor & quæ habent connexionem ad pedes ubi est cor: ut vox, labium inferius, mandibula inferior, dentes, brachia, & manus. quæst. 44. 3. 3. pag. 131
- Timet** aliter vel sperat naturali instinctu futurum ex eo quod sensus & apprehendit præsens. quæst. 41. 1. 3. pag. 125
- Timent** decertantes non propter potentiam decertandi sed propter defectum potentia. quæst. 43. 2. 3. pag. 129
- Sed** non timent qui decapitantur videntes necessitatem mortis imminere. quæstio. 42. 2. c. pagina 127. & quæstio. 43. 2. 2. pagina 129
- Timetur** deus in quantum potest infligere poenam spiritualem vel corporalem. quæst. 42. 1. c. pag. 127
- Timetur** potestas alicuius maxime quando est leſiua vel iniusta. quæst. 42. 1. c. pag. ead.
- Timetur** conscius criminis ne crimen reuelet. quæstio. 42. 1. c. pagina ead.
- Timentur** maxime insolita & repentina: quia videntur esse maiora mala & minus remediabilia. quæstio. 42. 5. o. pag. 128. & quæst. 48. 3. 3. pag. 140
- Timentur** magis mites & astuci, occultates iram quam iram acutam habentes eam non occultantes. quæst. 42. 5. 2. pag. 128
- Tyrannus**. Regimen regium propter magnam potestatem quæ regi conceditur de facili degenerat in tyrannidem nisi sit perfecta virtus eius. quæst. 105. 1. 2. pag. 142
- Tyrannus**. vide Princeps.
- Torum**. In toris potentialibus vna pars est perfectior altera. quæst. 57. 2. 2. pag. 168
- Torum**. vide Esse. Geometer. Virtus.
- Traducuntur** à parentibus in filios ea quæ pertinet ad naturam speciei nisi sit defectus naturæ, & si natura sit fortis etiam aliqua accidentia indiuidualia propagantur pertinentia ad dispositiones naturæ, nullo autem modo ea quæ sunt pure personalia. quæst. 81. 2. c. pag. 258
- Traduci**. vide Actus. Ira.
- Transmutatio** organi sensus duplex est. quæstio. 22. 2. 3. 3. c. pagina 78
- Transmutatio** corporalis quæ est in passionibus animæ proportionatur motui appetitus. quæst. 48. 2. c. pag. 140
- Transmutatio**. vide Passio.
- Tremor** est effectus timoris propter debilitatem virtutis ex defectu caloris. quæst. 44. 1. 1. 2. 3. o. pag. 130
- Tremor**. vide Audacia.
- Tristitia** est species doloris consequens apprehensionem interio-rem tantum, sed dolor corporalis consequitur apprehensionem exteriorē, comuniter autem sumptus est genus tristitia. quæst. 35. 2. 3. o. pag. 111
- Tristitia** ea ratione quæ est bonum, scilicet ratione recusationis mali potest esse bonum honestum & vile. quæstio. 39. 2. 3. o. pagina 110
- Tristitia** qualibet est impeditiua cuiuslibet delectationis præcipue quando delectatio tristitia contrariatur etiam secundum speciem. quæst. 35. 4. 2. 3. pag. 112
- Tristitia** est media inter duas passiones irascibilis quia sequitur timorem & præcedit iram quam etiam causat. quæstio. 25. 1. c. pagina 84
- Tristitia** est in concupisibili. quæst. 23. 1. 2. c. pag. 79
- Tristitia** inter omnes animæ passiones magis corpori nocet. quæst. 37. 4. o. pag. 117. & quæst. 41. 1. c. pag. 125
- Tristitia** aggravat & impedit omnem operationem de qua est, sed auget illam operationem cuius est principium & causa. quæstio. 37. 2. 3. o. pag. 117. & quæstio. 39. 3. 3. pag. 121. & quæstio. 39. 3. 2. pagina 176
- Tristitia** non habet locum in beatis. quæst. 59. 3. 2. pag. 176
- Tristitia**. vide Dolor. Ira.
- Tristitiæ** species per applicationem ad extraneum sunt quatuor. quæst. 35. 8. o. pag. 114. & quæst. 41. 4. 1. pag. 126
- Tristitiam** vel dolorem esse summum malum est impossibile. quæst. 39. 4. o. pag. 121
- Tristitiam** vel dolorem etiam in cruciatibus mitigat contemplatio veritatis ratione delectationis. quæst. 38. 4. o. pag. 119
- Tristitiam** mitigant amici condolentes, quia videntur simul onus ferre & tristes amare. quæst. 38. 3. o. pag. ead.
- Tristitiam** mitigant somnus balneum & omnia quæ reformant naturam corporalem in pristinum statum. q. 38. 5. o. pag. ead.
- Turtur** est melior pullis eius, in columbis autem est e converso. quæst. 102. 3. 4. pag. 315
- Turtur** & columba erant sacrificia pauperum in holocaustis propter volatus altitudinem, & in hostiis pro peccato: non autem in pacificis, quia non erant necessitatis. q. 102. 3. 9. pag. 316
- Turtur** & columba specialiter offerebantur quia habentur in copia in terra promissionis, & significant coniunctionem duarum naturarum in Christo & castitatem & charitatem. quæstio. 102. pagina 332
- V**elleitas quæ est voluntas incompleta est de impossibili, quia scilicet aliquis vellet illud si esset possibile. quæstio. 13. 5. 1. pagina 45
- Velum** quoddam erat in templo quatuor coloribus distinctum quo sancta à sanctis sanctorum distinguebantur, cuius ratio literalis & figuralis ponitur. q. 102. 4. 4. 8. pag. 327
- Veniale**. vide Peccatum.
- Verbum** vocale duplex est. q. 93. 1. 2. pag. 292
- Verbum** mentale quid sit. q. 93. 1. 2. pag. ead.
- Verbum** in diuinis quod est conceptio paterna intellectus personaliter dicitur, omnia verò alia quæ sunt in scientia patris hoc verbo exprimitur. q. 93. 1. 2. pag. ead.
- Verecundia** non est timor de ipso actu peccati, sed de turpitudine ignominia cōiutio vel opprobrio. quæst. 41. 4. c. pag. 126. & quæst. 42. 3. 4. pag. 128
- Verecundia**. vide Erubescencia.
- Veritas** & rectitudo communium principiorum est eadem apud omnes & æqualiter nota: sed in ratione speculatiua eadē est in conclusionibus non autē æqualiter nota, in practica verò ratione nec est eadem in conclusionibus, nec æqualiter nota. quæstio. 94. 4. 6. pag. 296
- Veritas** secundum se & in vniuersali est amabilis, sed per accidens & in particulari est tripliciter odibilis. q. 29. 5. o. pag. 94
- Veritatis** cognitio est quædam irradiatio & participatio legis æternæ quæ est veritas incommutabilis. q. 93. 2. c. pag. 292
- Veritatem** habet vnaquæque res in quantum imitatur intellectum diuinum. q. 93. 1. 3. pag. ead.
- Veritatem** omnes aliquantulum cognoscunt quo ad communia principia legis naturalis, in aliis verò quidam plus & quidam minus. quæst. 93. 2. c. pag. ead.
- Verum** & ens in vniuersali odio haberi non possunt, sed in particulari nihil prohibet, bonum verò neutro modo. quæstio. 29. 5. o. pag. 94
- Verum** intellectus nostri absolute consideratum est sicut mensuratum à re. q. 64. 3. o. pag. 191
- Verum** virtutis intellectualis practicae comparatum ad rem habet rationem mensurati. q. 64. 3. c. pag. ead.
- Vespertilio** quæ circa terram volat significat illos qui seculari scientia præditi sola terrena sapiunt. quæst. 102. 6. 1. pag. 334
- Vestis** ex lana & lino contexta in lege veteri prohibetur & similiter ne mul



- ne mulier indueretur veste virili aut econverso ad declinandam idololatriam & luxuriam. quæst. 102. 6. 6. pag. 335
- Via. Nō oportet quod qui vadit per viā in quolibet passu cogitet de fine, nec quod qui aliquid operatur semper actu cogitet de vltimo fine. quæst. 1. 6. 3. pag. 5
- Vicem dei gerunt homines in commissis eorum iurisdictioni, non autem quo ad omnia scilicet quæ sunt à solo deo instituta. quæst. 100. 8. 3. pag. 318
- Victoria. vide Ludus
- Vigilare. cū aliquis vult diu vigilare de sero ex quo sequitur quod non vadat hora matutinali ad ecclesiam, tunc actus ille interior vel exterior per accidens se habet ad omissionem. quæst. 71. 5. c. pagina. 218
- Vincere est delectabile in quantum per hoc fit estimatio propriæ excellentiæ. quæst. 32. 6. 3. pag. 105. 6. 1. pag. 25
- Vinum. vide Sacrificium.
- Violentia causat inuoluntarium non autem metus. quæst. 6. 4. c. pagina. 50
- Violentia non potest inferri voluntati quo ad actus eius elicitos, sed solum quo ad actus imperatos. quæstio. 6. 4. 0. 5. 1. pagina eadem
- Violentia causat inuoluntarium. quæst. 6. 5. 0. pag. ead.
- Violentia sicut in rebus quæ cognitione carent aliquid facit contra naturam, ita in rebus cognoscentibus facit aliquid contra voluntatem. quæst. 6. 5. c. pag. ead.
- Violentia directè opponitur voluntatio sicut etiam naturali. quæst. 6. 5. c. pag. ead.
- Violentia rationi repugnat, quod homo ex sua voluntate trahatur per violentiam. quæst. 6. 4. c. pag. 25
- Et si deus moueret voluntatem per violentiam, iam non esset cum actu voluntatis, nec ipsa voluntas moueretur, sed aliquid contra voluntatem. quæst. 6. 4. 1. pag. ead.
- Violentum duplex, scilicet simpliciter & secundum quid. quæst. 6. 5. 1. pag. 26
- Violentum est cuius principium est extra nihil conferente vim passio. quæst. 6. 5. c. 6. 1. pag. 26. & quæst. 9. 4. 2. pag. 35
- Violentum. vide Voluntas.
- Violentus motus est, quando passiuum immutatur à suo actiuo contra interiorem inclinationem passiuum. quæstio. 6. 4. 2. pag. 25
- Virga Aarō quæ erat in arca testamēti, significat potestatem regiminis, & potentiam dei. quæst. 102. 4. 6. pag. 328
- Virginitas abstinet ab omnibus venereis, secundum mandatum dei & propter vitam æternam. quæst. 64. 1. 3. pag. 190
- Virtus nominat potentiam perfectionem. quæst. 55. 1. 2. 3. c. pag. 160 & quæst. 56. 1. c. pag. 163. & quæst. 66. 3. c. pag. 200
- Virtus significat principium motus vel actionis. quæst. 26. 2. 1. pag. 87. & quæst. 41. 1. 1. pag. 125
- Virtus importat directè dispositionem alicuius conuenienter se habentis secundum morum suę naturæ, sed ex consequenti importat bonitatem. quæst. 71. 1. c. pa. 216
- Virtus est dispositio perfecti, scilicet præexistētis, secundum quod congruit suę naturæ. quæst. 71. 1. c. pag. ead. & quæst. 110. 3. c. pagina. 368
- Virtus humana potentia rationalis est habitus, sed potentia naturalis est secundum se virtus. quæst. 55. 1. 0. pag. 160. & quæst. 56. 3. c. pag. 163
- Virtus quandoque dicitur id ad quod est virtus, scilicet vel obiectum vel actus eius. quæst. 55. 1. 1. pag. 160
- Virtus humana est habitus operatiuus & bonus. quæst. 55. 2. 3. 0. pagina. 161
- Virtus dicitur bona non alia bonitate sed quia ad aliquid est bonum. quæst. 55. 4. 1. pag. 162
- Virtus simpliciter dicta est amor secundum augmentum, quia dependet à voluntate cuius prima affectio est amor. quæst. 56. 3. 1. pag. 163
- Virtus est ordo vel ordinatio amoris sicut id ad quod est virtus. quæst. 55. 1. 4. pag. 160. & quæst. 62. 2. 3. pag. 185
- Virtus est bonus vsus liberi arbitrii, quia est id ad quod ordinatur virtus sicut ad proprium actum. quæst. 55. 1. 2. pag. 160
- Virtus est equalitas mentis, qua rectè viuunt, qua nullus malè virtutem, quam deus in nobis sine nobis operatur. quæst. 55. 4. 0. pagina. 162
- Virtus ut est in concupiscibili & irascibili, nihil aliud est quàm quædam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem. quæst. 56. 4. c. pag. 164. & quæst. 92. 1. c. pag. 291.
- Virtus est vltimum potentia scilicet obiectum. quæst. 55. 1. 1. pagina. 160
- Virtus non est in voluntate respectu boni sibi proportionati, sed tantum respectu dei vel proximi. quæst. 52. 3. c. pag. 154. & quæst. 56. 6. 0. pag. 166
- Virtus eadem potest esse in diuersis potentijs, sed non ex æquo. quæst. 56. 2. 0. pag. 163
- Virtus non est in corpore sed in anima. quæst. 55. 1. c. pag. 161. & quæst. 56. 4. 3. pag. 165
- Virtus moralis comparata ad rationem, habet rationem extremis sed considerata secundum suam materiam rationem habet medij. quæst. 64. 1. 1. pag. 87
- Virtus ordinata ad bonum secundum regulam rationis humanæ, potest causari in nobis ex actibus nostris, non autem quæ secundum regulam diuinam. quæst. 55. 4. c. 6. pag. 162. & quæst. 63. 2. 3. 0. pag. 188. & quæst. 92. 1. 1. pag. 291.
- Virtus infusa causatur in nobis à deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus. quæst. 55. 4. c. pag. 190
- Virtus tanto excellentior est quanto ad maius bonum ordinatur. quæst. 111. 5. c. pag. 372. & quæst. 112. 4. c. pag. 373
- Virtus ut est habitus potest esse cum actu peccati & econverso, nisi actus peccati excludat causam virtutis. quæst. 63. 2. 2. p. 188. & quæst. 71. 4. 0. pag. 218. & quæst. 73. 1. 2. pag. 227
- Virtus infusa est alterius speciei à virtute acquisita, ratione regulæ & diuersi finis. quæst. 63. 4. 0. pag. 189
- Virtus sumitur pro obiecto, pro habitu, & pro actu eius. quæst. 55. 1. 1. pagina. 160
- Virtus diuiditur in diuersa genera virtutum analogicè, quia bonum rationis non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus. quæst. 61. 1. 1. pag. 182
- Virtus dicitur dupliciter, scilicet simpliciter id est quæ facit rectè operari, & secundum quid id est quæ facit facultatem rectè operandi. quæstio 56. 3. 0. pagina 163. & quæstio 57. 1. 0. 3. 4. c. pagina 167. & quæst. 61. 1. c. pag. 181
- Virtus dicitur esse aliquorum dupliciter scilicet ut obiectorum: & ut actuum. quæst. 57. 1. 2. pag. 167
- Virtus moralis non est passio. quæst. 59. 1. 0. pag. 175
- Virtus moralis est solum illa quæ est in vi appetitiua. quæst. 58. 1. c. pagina 171. & quæst. 68. 8. c. pag. 211
- Virtus moralis est circa delectationes & tristitias, non sicut circa propriam materiam, sed sicut circa aliquid consequens propriū actū. quæst. 59. 4. 1. pag. 176
- Virtus moralis producit operationes & passiones, tamen oportet alias virtutes esse circa operationes & alias circa passiones. quæstio 59. 4. 0. pagina. 176. & quæstio 60. 2. 0. pagina. 178
- Virtus moralis potest esse cum passione & tristitia moderatis à ratione. quæst. 59. 2. 3. 5. 0. pag. 179.
- Virtus moralis est eadem contrariarum passionum. quæst. 60. 4. c. 2. pag. 179
- Virtus vna ordinatur ad bene consiliandum: duæ autem ad bene iudicandum. quæst. 57. 6. 3. pag. 167
- Virtus irascibilis & concupiscibilis in hoc consistit quod sint bene obediētes rationi. quæstio. 92. 1. c. pagina 291
- Virtus. vide Augmentum. Charitas. Consilium. Irascibilis.
- Virtutis cuiuslibet obiectum est bonum consideratum: in propria materia. quæstio. 73. 4. c. pag. 229
- Virtus simpliciter dictæ subiectum nō potest esse nisi ipsa voluntas vel aliqua potētia ut est mota à voluntate. quæst. 55. 4. 3. pag. 162. & quæst. 56. 3. 0. pag. 199
- Virtutis subiectum intellectus esse non potest nisi vel secundum quod id est virtutum intellectualium vel simpliciter in quantum mouetur à voluntate. quæst. 56. 3. 0. pag. 163
- Virtutis subiectum est irascibilis & concupiscibilis non ut considerantur secundum se sed id quantum participant rationem. quæst. 56. 4. 0. 1. pag. 164
- Virtutis & virtus habitus corrumpuntur per iudicium rationis in contrarium mouentis vel ex ignorantia vel ex passione vel electione. quæst. 53. 1. c. pag. 154
- Virtutis intellectualis bonum est verum: speculatiuè quidem absolute practice vero per conformitatem ad appetitum rectum. quæstio. 57. 2. 3. pagina. 168. & quæstio 74. 3. c. pag. 87
- Virtutis moralis finis est attingere medium in propria materia quod determinatur secundum rectam rationem prudentiæ. quæst. 66. 3. 3. pag. 200
- Virtutis infusæ & acquisitæ obiecta, & fines differunt, quæst. 63. 4. c. pag. 189
- Virtutis modus triplex, scilicet ut aliquis operetur sciens, volens & ex habitu. primus cadit sub præcepto legis diuinæ & humanæ secundus sub præcepto diuinæ tantum, tertius nullius. quæstio 56. 3. 2. pag. 301. & quæst. 100. 9. 0. pag. 318
- Virtutis charitatis modus quo ad actum eius per se consideratum cadit sub præcepto legis non autem secundum quod eius actus est modus aliarum virtutum. quæstio. 100. 10. 0. pagina. 31
- Virtuti ratione eius ad quod ordinatur opponitur peccatum ratione bonitatis: malitia, sed ratione virtutis opponitur ei vitium. quæst. 71. 1. 0. pag. 216
- Virtute morali homo dicitur simpliciter bonus, nō autem virtute intellectuati, sed solum secundum quid. quæstio 56. 3. c. pagina. 163

- Virtutes morales distinguuntur secundum obiecta passionum. quæst. 60. 5. 0. pag. 180
- Virtutes morales circa passiones sunt in irascibili & concupiscibili. quæst. 56. 4. 4. pag. 165
- Virtutes exemplares sunt in deo, non autem ut sunt circa res humanas. quæst. 61. 5. c. 1. pag. 183
- Virtutes in nobis sunt à natura secundum aptitudinem & inchoationem, non autem secundum perfectionem, præter virtutes theologicas quæ sunt totaliter ab extrinseco. quæstio. 51. 1. 0. pagina 148. & quæstio. 63. 1. 0. 2. 3. 0. pagina 188. & quæst. 71. 2. 1. pag. 217
- Virtutes sumuntur quandoque pro actibus earum: & hoc modo sumuntur in enumeratione fructuum. quæst. 70. 1. 3. pag. 315
- Virtutes quædam præter theologicas causantur in nobis à deo immediate ad finem supernaturalem. quæst. 51. 4. 0. pag. 150. & quæst. 63. 3. 0. pag. 188
- Virtutes non sunt æquales sed vna est maior alia in diuersis speciebus virtutum & in eadem specie non secundum se sed ex parte eiusdem hominis in diuerso tempore vel ex parte diuersorum hominum propter maiorem assuetudinem vel meliorem dispositionem naturæ vel rationis vel propter maius donum gratiæ. quæst. 66. 1. 0. 2. c. pag. 198. & quæstio. 73. 2. 3. pag. 228. & quæst. 112. 4. c. pag. 337
- Virtutes in eodem sunt æquales secundum proportionem. quæst. 66. 1. 1. 2. c. pag. 198. & quæst. 73. 2. 3. pag. 228
- Virtutes theologicas præferuntur donis spiritus sancti, & regulant ea. quæst. 68. 8. 0. pag. 211
- Virtutes theologicas non sunt virtutes humanæ. sed superhumanæ & diuinæ: & conueniunt homini prout per gratiam participat naturam diuinam. quæst. 58. 3. 3. pag. 174. & quæst. 61. 1. 2. pag. 182. & quæst. 62. 1. c. 1. 2. 3. 0. pag. 185
- Virtutes theologicas specie distinguuntur à moralibus & intellectualibus. quæst. 62. 2. 0. pag. 185
- Virtutes theologicas sunt tres quarum fides ordine generationis præcedit spem & charitatem, sed ordine perfectionis charitas vtrique præcedit. quæst. 62. 3. 4. 0. pag. ead.
- Virtutes naturales quæ sunt quædam semina seu principia secundum naturam sunt priores virtutibus acquisitis. quæstio. 63. 2. 3. pagina 188
- Virtutes intellectuales sunt simpliciter nobiliores virtutibus moralibus propter nobilius obiectum sed est e converso respectu actuum & ut virtutes sunt. quæst. 62. 1. 3. pag. 182. & quæst. 66. 0. pag. 199. & quæst. 68. 7. 8. c. pag. 211
- Virtutes morales & intellectuales perficiunt intellectum & appetitum in ordine ad mensuram & regulam creatam, theologicas verò in ordine ad mensuram increatam. quæst. 62. 1. 1. pag. 185. & quæst. 64. 4. 2. pag. 192
- Virtutes morales sunt permanentiores disciplinis non ex parte subiecti vel causæ sed ex parte actus. quæst. 53. 1. 3. pag. 154. & quæst. 66. 3. 1. pag. 200
- Virtutes morales quantum ad earum esse formale excluduntur si in tantum multiplicentur actus peccati quod generetur habitus contrarius permanent tamen inclinationes ad actus virtutum. quæst. 73. 1. 2. pag. 227
- Virtutes diuersificantur ex diuersitate finium. quæst. 54. 2. 3. pagina 157
- Virtutes morales differunt ab intellectualibus sed theologicas ab vtrisque. quæstio. 58. 2. 0. pagina 177 & quæstio. 62. 2. 0. pagina 185
- Virtutes in tria genera diuiduntur scilicet in theologicas intellectuales, & morales. q. 68. 8. c. pag. 211
- Virtutes humanæ sufficienter diuiduntur in morales & intellectuales. quæst. 58. 3. 0. pag. 172
- Virtutes aliquas oportet esse theologicas quibus homo ordinetur ad beatitudinem supernaturalem. quæstio. 62. 1. 0. 2. 3. c. pagina 184
- Virtutes theologicas sunt totaliter ab extrinseco. quæstio. 63. 1. c. pagina 187
- Virtutes theologicas sunt quibus mens humana coniungitur deo. quæst. 68. 8. c. pag. 211
- Virtutes theologicas habent deum pro obiecto & fine. quæst. 62. 1. 2. c. pag. 185. & quæst. 107. 1. 1. pag. 350
- Virtutes theologicas non dicuntur diuinæ sicut quibus deus sit virtuosus, sed sicut quibus nos efficiuntur virtuosus à deo & in ordine ad deum. ideo non sunt exemplares sed exemplares. quæst. 62. 1. 2. pag. 185
- Virtutes theologicas sunt tantum tres. quæstio. 62. 3. 0. pagina eadem.
- Virtutes theologicas secundum habitus sunt simul, non autem secundum actus. quæst. 62. 4. 0. pag. 186
- Virtutes intellectuales sunt tantum quinque: tres scilicet speculatiuæ & duæ practicas. quæst. 57. 2. 3. 4. 0. pag. 168
- Virtutes intellectuales speculatiuæ sunt tantum circa necessaria: practicas verò tantum circa contingentia. q. 57. 5. 3. pag. 170. & quæst. 66. 3. 1. pag. 200
- Virtutes intellectuales sunt circa diuersas materias adiuuicem non ordinatas ideo in eis non inuenitur connexio. quæstio. 65. 1. 3. pagina 193
- Virtutes intellectuales speculatiuæ præferuntur actiuis. quæst. 68. 7. c. pag. 211
- Virtutes intellectuales speculatiuæ non ex æquo distinguuntur ab inuicem, sed ordine quodam sicut accidit in totis potentialibus. quæst. 57. 2. 2. pag. 168
- Virtutes morales possunt esse sine virtutibus intellectualibus præter prudentiam & intellectum, & e converso præter prudentiam. quæst. 56. 4. 5. 0. pag. 164
- Virtutes morales sunt diuersæ secundum speciem & non vna tantum. quæst. 60. 1. 0. pag. 177
- Virtutes morales quæ sunt circa operationes habent rationem iustitiæ: sed debitum non est vnus rationis in omnibus. quæst. 60. 3. 0. pag. 179
- Virtutes morales sunt connexæ. quæst. 65. 1. 0. 2. c. pag. 192. & quæst. 66. 2. c. pagina 199. & quæstio. 68. 5. 3. pagina 210. & quæst. 73. 1. 0. pag. 227
- Virtutes morales diuersæ sunt circa passiones, & tamen eandem virtutem oportet esse circa diuersas passiones. quæst. 60. 4. 0. 5. c. pag. 179
- Virtutes morales circa passiones secundum Aristotelem sunt decem quæ distinguuntur secundum diuersas materias vel passiones vel obiecta: sed sunt undecim cum iustitia quæ est circa operationes. quæstio. 60. 5. c. pag. 180
- Virtutes morales & intellectuales & dona spiritus sancti manent in beatis quo ad suum formale, sed non quo ad suum materiale. quæst. 67. 1. 2. c. 4. 1. pag. 167. & quæst. 68. 6. 0. pag. 210
- Virtutes morales solæ & prudentia dicuntur principales seu cardinales. quæst. 61. 0. pag. 182. & quæst. 66. 4. c. pag. 191
- Virtutes cardinales sunt tantum quatuor. quæst. 61. 2. 3. 0. pag. 182. & quæst. 66. 1. 4. c. pag. 199
- Virtutes cardinales accipiuntur dupliciter, scilicet ut sunt conditiones generales inueniuntur in omnibus virtutibus, & ut determinantur ad proprias materias. quæst. 61. 3. 4. 0. pag. 182
- Virtutes cardinales diuiduntur in virtutes exemplares, politicas, purgatorias: & purgati animi. quæst. 61. 5. 0. pag. 183
- Virtutes quales acquiruntur ex actibus si deus vellet miraculose causare in homine, essent eiusdem speciei. quæstio. 63. 4. 3. pagina 189
- Virtutes acquisitæ disponunt ad naturam humanam, insusæ verò altiori modo & ad altiorem finem. quæstio. 110. 3. c. pagina 368
- Et ad vtraque operatur operum assuetudo sed diuersimode quia acquisitam causat ad insusam verò disponit & habitam conseruat & promouet. quæst. 92. 1. pag. 291
- Et vtraque perficit hominem ad ambulandum, sed acquisita secundum quod congruit lumini naturali rationis, insusæ verò secundum quod congruit lumini gratiæ. quæstio. 110. 3. c. pag. 368
- Virtutes insusæ perfecte & verè habent rationem virtutis & sine charitate esse non possunt. q. 65. 2. c. pag. 195
- Virtutes insusæ non tollunt contrarias dispositiones sicut acquisitæ: ideo pariunt difficultatem in operando non autem acquisitæ. quæst. 65. 3. 2. 3. pag. 196
- Virtutes insusæ auferuntur per quemlibet actum peccati mortalis non autem acquisitæ. quæstio. 63. 2. 2. pagina 188. & quæstio. 65. 3. c. pagina 196. & quæstio. 71. 4. c. pagina 218. & quæstio. 73. 1. 2. pag. 227
- Virtutes naturales sunt determinatæ ad vnum, rationales verò se habent ad multa. quæst. 49. 4. 2. pag. 144. & quæstio. 50. 1. c. pag. 144. & quæst. 55. 1. c. 5. pag. 160
- Virtutes naturales agunt ex necessitate naturæ ideo integra existente virtute nunquam peccatum potest in eius actu inueniri sed virtutes animæ non agunt ex necessitate. quæstio. 71. 4. c. 3. pag. 218
- Virtutes heroicas sunt dona spiritus sancti. quæstio. 63. 1. 1. pagina 208
- Virtutum species distinguuntur secundum obiecta. quæstio. 96. 3. c. pag. 301
- Virtutum diuersitatem causant obiecta passionum diuersarum potentiarum comparata ad rationem, comparata verò ad appetitum causant diuersitatem passionum. quæstio. 60. 5. c. pagina 180
- Virtutum moralium species diuersæ semper causantur ex obiectis passionum diuersarum potentiarum. quæstio. 60. 5. c. pagina eadem.
- Virtutum nomina sumuntur quandoque pro actibus earum. quæst. 70. 1. 3. pag. 212

- Virtutum vna est prior alia secundum actus : tamen secundum habitus simul infunduntur. q. 62. 4. c. pag. 186
- Virtutum & vitiorum non est eadem ratio originis, ideo non oportet quod principalia vitia opponantur principalibus virtutibus. quæst. 84. 4. 1. pag. 267
- Virtutum moralium & intellectualium obiectum est proportionatum naturæ humanæ: non autem obiectum virtutum theologiarum, sed est supra rationem & naturam hominis. quæstio. 58. 3. 3. pagina. 172. & quæstio. 62. 1. c. 2. 3. 0. pagina. 184. & quæstio. 63. 3. 0. pagina. 183
- Virtutibus maximè conueniunt actus interiores. quæstio. 54. 2. 3. pag. 155
- Virtutibus non assignantur partes integrales sed obiectiue vel potentiales. q. 54. 4. 2. pag. 159
- Virtutibus theologis ordinamur ad finem supernaturalem. quæst. 63. 3. 0. pag. 188
- Visio diuinæ essentia non potest homini prouenire in hac vita. q. 5. 3. c. pag. 20
- Visio diuinæ essentia est supra naturam non solum hominis, sed omnis creaturæ. q. 5. 7. c. pag. 21
- Visione Dei imperfecta beatitudine perficitur totus homo, sed in inferiori parte per redundanciam à superiori. quæstio. 3. 3. 3. pagina. 11
- Visus. vide Color.
- Visu corporali quilibet magis carere velle, quam visu intellectuali. quæst. 31. 5. c. pag. 100
- Vita dicitur dupliciter. quæstio. 3. 2. 1. pagina. 10. & quæstio. 56. 1. 1. pagina. 160
- Vita animæ effectiue & mediante gratia est Deus: corporis verò formaliter & immediate est anima. q. 110. 1. 2. pag. 367
- Vita actiua pertinet ad intellectum practicum. quæstio. 3. 5. c. pagina. 12
- Vita triplex scilicet actiua, contemplatiua, & voluptuosa. quæstio. 3. 2. 1. pag. 10
- In vita contemplatiua, homo communicat cum Deo & angelis: sed in vita actiua cum aliis animalibus licet imperfectè. quæstio. 3. 5. c. pag. 12
- Vita. vide Beatitudo. Virtus.
- Vitæ actiue opera non erunt materia donorum. quæstio. 68. 6. 3. pag. 210
- Vitium vniuscuiusque rei esse videtur quod non sit disposita secundum quod conuenit suæ naturæ, & contrariatur virtuti. quæst. 71. 1. 2. c. pag. 217
- Vitium corporis est cum partes corporis inter se disident. quæst. 71. 1. 3. pag. ead.
- Vitium animi est habitus aut affectio animi in tota vita inconstans & à seipsa dissentiens. q. 71. 1. 3. pag. ead.
- Vitium intantum est contra naturam hominis inquantum est contra ordinem rationis. q. 71. 2. c. pag. ead.
- Vitium in plus se habet quam agrotatio vel morbus, sicut virtus in plus se habet quam sanitas, ideo virtuti conuenientius opponitur vitium quam agrotatio vel morbus. q. 71. 1. 3. pag. ead.
- Et à vitio nomen vituperationis detractum creditur. quæstio. 71. 1. c. pag. eadem.
- Vitulus. vide Hircus.
- Vituperatio. vide Vitium.
- Vituperari. vide Passio.
- Viuere sumitur dupliciter, scilicet pro esse viuentis: & pro operatione eius. quæst. 56. 1. 1. pag. 163
- Vltimus finis duplex. inhærens, & extrinsecus. quæst. 2. 7. 3. pag. 8. & quæst. 3. 5. 3. pag. 12
- Vnctio extrema est quædam immediata præparatio ad introitum gloriæ cuius aditus nondum patebat in veteri lege pretio nondum soluto: ideo sibi non respondet aliquod sacramentum in veteri lege. quæst. 102. 5. 3. pag. 331
- Vnio est effectus amoris. q. 28. 1. 0. pag. 90
- Vnio prima hominis ad deum est per fidem, spem & charitatem. quæst. 68. 4. 3. 4. pag. 209
- Vnio. vide Amor.
- Vniuersale dicitur dupliciter, scilicet secundum quod subest intentioni vniuersalitatatis, & naturæ cui talis intentio attribuitur. q. 29. 6. 0. pag. 95
- Vniuersale est quodammodo infinitum inquantum in potentia continet infinita. quæst. 30. 4. 2. pag. 98
- Vniuersale. vide Intellectus. Ira. Sensus. Voluntas.
- Vnum & multa possunt conuenire eidem, sed diuersimode. quæstio. 17. 4. c. pag. 53
- Vnum simpliciter aliquid dicitur, & multa secundum quid & econuerso. q. 17. 4. c. pag. ead.
- Vocatio refertur ad auxilium Dei interius mouentis & excitantis mentem ad deferendum peccatum: quæ motio Dei non est remissio peccatorum nec iustificatio, sed causa eius. quæst. 113. 1. 3. pag. 375
- Volitum est naturaliter bonum in communi, vltimus finis & omne naturale volenti. q. 10. 1. 0. pag. 36
- Voluntarium importat quod motus & actus sit à propria inclinatione, scilicet quod agere sit à principio intrinseco & propter finem, cuius aliqua notitia habeatur. quæstio. 6. 1. 0. 2. c. 3. 3. 7. 3. 9. c. pag. 23. & q. 71. 5. 2. pag. 219
- Voluntarium dicitur quod procedit à voluntate vel directè, id est, agente, vel indirectè, id est, non agente. quæst. 6. 3. 0. 7. 3. pag. 25. & quæst. 77. 7. c. pag. 249
- Voluntarium dicitur quod est secundum voluntatis inclinationem, & hoc dupliciter, scilicet secundum actionem vel passionem. q. 6. 5. 2. pag. 26
- Voluntarium dicitur dupliciter, scilicet secundum se vel secundum causam suam. quæst. 77. 7. c. pag. 249
- Voluntarium potest esse absque actu exteriori & interiori: & aliquando cum actu interiori absque actu exteriori. q. 6. 3. 0. pag. 25. & quæst. 71. 5. 2. pag. 219
- Voluntarium & inuoluntarium non sunt in his quæ vsum rationis non habent. quæst. 6. 7. 3. pag. 26
- Voluntarium secundum rationem perfectam est in natura rationali, in brutis autem secundum rationem imperfectam. quæst. 6. 2. 0. pag. 24
- Voluntarium maximè est in actibus hominis: quia maximè cognoscit finem sui operis & mouet se. q. 6. 1. 0. pag. 23
- Voluntarium. vide Inuoluntarium.
- Voluntarij actus principium intrinsecum quod est vis cognoscitiua & appetitiua est primum principium in genere appetitiui motus, quantum moueatur à principio exteriori secundum alias species motus. quæst. 6. 1. 1. 2. pag. 24. & q. 9. 4. 2. pag. 35
- Voluntas est appetitus rationalis qui est proprius hominis. quæstio. 6. in principio. 2. 1. pagina. 23. & quæstio. 8. 1. c. pag. 50. & quæst. 12. 1. c. pag. 86
- Voluntas est rationalis per participationem. quæst. 56. 6. 2. pag. 67. & quæst. 59. 4. 2. pag. 176. & q. 61. 2. c. pag. 182
- Voluntas mouetur ad suum obiectum naturaliter. quæstio. 10. 1. 0. pag. 38
- Voluntas vt potentia est finis & eorum quæ sunt ad finem, sed vt actus est tantum ipse finis. q. 8. 2. 0. pag. 50
- Voluntas eodem actu fertur in finem & quomodo. quæstio. 8. 3. 0. pag. 31
- Voluntas se habet ad bonum prosequendum & ad malum fugiendum. q. 8. 1. 0. pag. 29. & q. 74. 2. 2. pag. 233
- Voluntas non potest dici bona si sit intentio mala causa volendi. quæst. 19. 7. 2. 3. pag. 67
- Voluntas ad hoc quod sit bona oportet quod sit boni sub ratione boni. quæst. 19. 7. 3. pag. 67
- Voluntas tendit tantum in bonum existens vel in bonum apparens. quæstio. 8. 1. 0. pagina. 29. & quæstio. 19. 1. 1. pagina. 64. & quæstio. 29. 4. c. 3. pag. 94
- Voluntas humana tenetur conformari diuinæ voluntati in voluto formaliter, sed non materialiter. q. 19. 10. c. pag. 63
- Sed tamen quantum ad vtrumque aliquo modo voluntati diuinæ conformatur in fine vltimo & secundum rationem cause efficientis. quæst. 19. 10. c. pag. ead.
- Voluntas à duobus moueri potest. quæstio. 9. 3. 4. 0. pag. 34. & quæst. 80. 1. c. pag. 255
- Voluntas mouetur ab appetitu sensitivo & quomodo. quæst. 9. 2. 0. pag. 33. & q. 10. 3. pag. 38
- Voluntas mouetur necessario ab vltimo fine. q. 10. 0. pag. 37
- Voluntas per hoc quod vult finem mouet se ad volendum ea quæ sunt ad finem: sed inquantum vult finem est in actu, respectu autem eorum quæ sunt ad finem est in potentia. quæstio. 9. 3. 0. 4. c. pagina. 34. & quæstio. 17. 6. 1. pagina. 54. & quæstio. 7. 4. 1. 3. pagina. 232
- Voluntas diuiditur contra naturam sicut vna causa contra aliam: & vt fundatur in natura modus proprius naturæ quantum ad aliquid participatur ab ea. quæstio. 10. 1. 1. pag. 37. & quæstio. 51. 1. 1. pag. 149
- Voluntati cum sit immaterialis respondet bonum commune: sub quo multa bona continentur ad quorum nullum ipsa determinatur. quæst. 10. 1. 3. pag. 37. & q. 50. 5. 3. pag. 147
- Voluntas potest violentari quantum ad actus imperatos non autem quantum ad elicito s. q. 6. 4. 0. pa. 25
- Voluntas, scientia & actio hominis conformari potest voluntati, scientiæ & actio diuinæ per imitationem, non autem per æquiparantiam. q. 19. 9. 1. pag. 66
- Voluntas hominis ad hoc quod sit bona oportet quod conformetur voluntati diuinæ. q. 19. 9. 0. pa. 65
- Voluntas est ad opposita respectu eorum quæ sunt ad finem, non autem respectu vltimi finis. q. 5. 4. 2. pag. 21
- Voluntas fertur in finem dupliciter. q. 8. 3. c. pag. 31

PRIMÆ SECUNDÆ.

- Voluntas vnus hominis non potest simul ferri in plures vltimos fines.** q. 1. 5. 0. pa. 4. & q. 12. 3. 2. pag. 42
- Voluntas & ratio ad naturam hominis pertinent.** quæst. 51. 1. 1. pagina 149
- Voluntas non potest esse in his quæ carent ratione & intellectu.** quæst. 1. 2. 3. pag. 4. & q. 6. 2. 1. pag. 24
- Voluntas mouet imperando intellectui & alijs potentijs animæ.** quæst. 9. 1. c. pa. 32. & q. 11. 1. 1. pag. 40. & q. 18. 7. c. pa. 50. & q. 56. 3. c. pag. 163
- Voluntas completa non est nisi de possibili quod est bonum volenti.** quæst. 13. 5. 1. pag. 45
- Voluntas. vide Bona. Cælum. Ethica. Finis. Idem.**
- Voluntatis regula proxima est ratio humana, regula autem suprema est lex æterna.** quæst. 21. 1. c. pagina 75. & quæst. 71. 6. c. pagina 220
- Voluntatis obiectum est bonum.** quæst. 8. 1. c. pag. 30. & quæst. 60. 1. 1. pag. 178
- Voluntatis obiectum est bonum vniuersale.** quæst. 1. 2. 3. pa. 3. & q. 2. 8. c. pa. 9. & q. 9. 1. c. 3. pa. 32. & q. 10. 1. c. 3. pa. 36
- Voluntatis obiectum est bonum apprehensum.** quæst. 8. 1. 0. pag. 29. & q. 13. 5. 2. pag. 45. & q. 19. 1. 3. 3. 0. pag. 64
- Voluntatis obiectum est bonum & finis.** quæst. 1. 1. 2. 3. 3. c. pag. 2. & quæst. 5. 4. 3. pag. 21
- Voluntatis obiectum est finis.** quæst. 1. 1. 2. pag. 2. & q. 7. 4. c. pag. 29. & q. 19. 2. 1. pag. 64
- Voluntatis actus elicitus. S. velle est inclinatio procedens ab interiori principio cognoscente.** quæst. 6. 4. c. pag. 25
- Voluntas actus, bonitas & malitia dependet solum ex obiecto ex ratione, & ex lege æterna.** quæst. 19. 1. 2. 3. 4. 0. pag. 64. & q. 21. 1. 0. pag. 74
- Voluntatis actus discordans cum ratione recta vel à ratione errante, vel concordans cum ratione errante est malus.** quæst. 19. 5. 6. 0. pag. 66
- Voluntatis actus quantitas in bonitate, quomodo dependet ex quantitate bonitatis in intentione.** q. 19. 8. 0. pa. 67
- Voluntatis bonitas dependet ex intentione finis, & ex conformitate voluntatis diuinæ.** q. 19. 7. 9. 0. pa. 66
- Voluntate aliquid mouet ex parte obiecti tripliciter, scilicet, ipsum obiectum, proponens vel offerens obiectum voluntati, & persuadens rationi.** quæst. 80. 1. c. pag. 254
- Voluntatem suam beati in omnibus deo conformant formaliter, & materialiter.** q. 19. 10. 1. pag. 68
- Voluntate simpliciter deficiente ab operatione non tollitur præmiũ vel pœna.** quæst. 20. 4. c. pag. 73
- Vpupa quæ nidificat in stercoreibus & fœtenti pascitur fimo & gemitum in cantu simulat significat tristitiam seculi.** quæstio. 102. 6. 2. pag. 334
- Vsura. Accipere vsuras ab alienis non erat ex intentione legis, sed ex quadam permissione.** quæst. 105. 3. 3. pag. 346. & quæst. 108. 3. 2. pag. 354
- Vsus ut est in consideratione rationis referentis ipsum in finem, est prior electione: sed ut voluntas vitur exequutiua potentia mouendo ipsam est econuerso.** q. 16. 4. 0. pa. 51
- Vsus rationis quandoque totaliter aufertur ex nimia passione quandoque non primo modo actus non imputatur ad peccatum nisi passio à principio fuerit voluntaria: secundo non totaliter excusat à peccato.** q. 77. 1. 2. 7. c. pa. 245
- Vsus. vide Discretio. Intellectus. Passio. Vtilia.**
- Vt tenetur dupliciter.** q. 98. 1. 2. pa. 306
- Vti importat applicationem ad aliquam operationem quæ etiam dicitur vsus eius.** q. 16. 1. 2. 3. c. pa. 50
- Vti primo & principaliter est actus voluntatis: tanquam primi mouentis: rationis autem tanquam dirigentis sed aliarum potentiarum tanquam exequentium.** q. 16. 1. 0. pa. ead.
- Vti proprie attribuitur voluntati alijs autem potentijs instrumentaliter.** q. 16. 1. c. pag. ead.
- Vti potest aliquis virtute tanquam obiecto, & tanquam principio vsus.** q. 55. 4. 5. pag. 162
- Vti semper est eius quod est ad finem non autem ipse finis, nisi ut importat ordinem ad fruitionem eius.** q. 16. 3. 0. pag. 51
- Vti non conuenit brutis, sed tantum rationalibus.** q. 22. 4. pag. 40. & q. 16. 2. 0. pag. 50
- Vti est nobilior quàm frui quo ad vim apprehensiuam præcedentem, sed est econuerso quo ad obiecta.** q. 16. 2. 1. pag. 50
- Vtilia dicuntur accommodata ad finem & ipsa vtilitas interdum vsus nominatur.** q. 16. 3. c. pag. 51
- Vulnus naturæ est destitutio potentiarum animæ à proprio ordine quomodo naturaliter ordinantur ad virtutem.** quæstio. 85. 3. c. pag. 268
- Vultur qui sequitur exercitum expectans comedere cadauera mortuorum significat illos qui mortes & seditiones hominum affectat ut inde lucentur.** q. 102. 6. 1. pa. 354
- Vxor. Lex permisit repudium vxoris, non quia simpliciter iustum esset, sed propter duritiam Iudæorum.** q. 105. 4. 8. pag. 347. & q. 107. 2. 2. pag. 351. & q. 108. 3. 2. pag. 354
- Zelotipia. vide Thus.**
- Zelare pro deo vel amico est repellere quæ dicuntur vel sunt contra bonum dei vel amici.** q. 28. 4. c. pag. 92
- Zelus ex intentione amoris prouenit.** quæst. 28. 4. c. pag. ead.
- Zelus est effectus amoris.** q. 28. 4. 0. pag. 91
- Zelus triplex, scilicet vxoris, inuidiæ & amicitia.** q. 28. 4. c. pag. 92
- Zelus vide. Amor.**

Indicũ textus prima secunda S. T. Finis.

COMM

# COMMENTARIORVM

## PRIMAE SECVNDAE

DIVI THOMAE A QVI-

NATIS COPIOSISSIMVS

INDEX



**A**CTIO omnis humana quantumcunque vitio-  
sa, continetur sub genere actionis humanae.  
quest. 18. art. 4. pag. 53.

Activa dupliciter inveniuntur: scilicet in esse na-  
turae, & in esse apprehenso. quest. 23. artic. 4.  
pag. 80.

Per actiuorum differentiam secundum naturam  
& secundum virtutem, licet vult quod passiones non distinguun-  
tur penes distinctionem naturarum agentium, sed virtutum quae  
ad differentias apprehensionis spectant: obiectum namque appeti-  
tus non est res, sed res apprehensa. quest. 23. art. 4. pag. 80.

Commune est omni actiuo si agit, proximum esse passio. quest. 30.  
artic. 2. pag. 96.

Actiuum quum respondeat effectui & per hoc respondeat etiam pa-  
tientii (quia agit in eo suum effectum) non est intelligibile quod  
extrema proportionis actiuo ad passiuum adaequantur, & actiuo  
& effectus non. q. 54. art. 4. pag. 157.

Actus omnis qui actualiter a sola est imaginatione, quanuis possit  
subesse imperio rationis, non est in genere moris. quest. 18. art. 9.  
pag. 61.

Actus absolute aliter considerantur ut sunt in rerum natura: aliter ut  
obiecta: & aliter ut sunt in executione. q. 20. art. 1. pag. 69.

Actus simpliciter est nobilior & melior habitu, sicut actus simplici-  
ter actu permixto potentiae, secundum quid autem habitum actu  
esse nobiliorem non inueniuntur. q. 71. art. 3. pag. 217.

Actus voluntatis sumitur dupliciter: vno modo secundum se: alio  
modo ut est forma seu conditio actuum exteriorum humanorum.  
quest. 20. art. 1. pag. 69.

Actui interiori voluntatis qui comparatur ad exteriorem sicut for-  
male ad materiale (qui est actus imperans) non accidit ordinari  
in alium finem. q. 18. art. 6. ad 2. pag. 59.

Actus exterior sumitur tripliciter, primo secundum id praecise quod  
habet a potentia executiua, & re, tempore, loco, secunda obiecta  
voluntatis: secundo ut est compositum ex supradictis & actu vo-  
luntatis: tertio secundum id quod habet ex se, & quod participat  
ex actu voluntatis. Ibidem.

Actus imperans & imperatus, siue interior & exterior, licet siue vnus  
numero actus, non vt simplex, sed vt compositus, non frustra nec  
per accidens queritur quid ex quo procedat: sicut nec in naturali-  
bus quando vnus numero constat ex pluribus, no per accidens nec  
frustra queritur quid ex quo in alteru redundet. q. 20. art. 3. pag. 71.

Quum actus humani dicuntur iuxta diuersitatem moriuorum speci-  
ficati: intelligendum est de motibus in genere causa finalis, & non  
effectiue, id est, de his quae mouent vt fines (id est, de intentionis  
finibus) & non de his quae mouent pure actiue. q. 72. artic. 3. & 8.  
pag. 222. & 225.

Actus omnes morales sunt immanentes, formaliter loquendo: cum  
enim subiectum moralitatis sit actus voluntatis, oportet actum  
in quantum voluntarium sumi, quum sumitur in quantum moralis.  
quest. 74. artic. 1. pag. 232.

Actus omnis debet habere finem: quia omne agens agit propter fi-  
nem. q. 18. art. 9. pag. 61.

Actus appetitus sensitui sortiti sunt praeter alius nomen passionis, eo  
quod passionem corporalem habent annexam: alij vero hoc non  
exigent, in communi remanserunt operationis vocabulo. quest.  
60. artic. 1. pag. 177.

Actus non solum est moraliter bonus ex obiecto, sed etiam bonita-  
tem primam & specificam habet ab eo. q. 17. artic. 2. pag. 52.

Actus humani quadrisarii dicuntur quo ad bonitatem & malitiam:  
quidam enim sunt per se mali: quidam per se boni, quidam indif-  
ferentes, quidam solitarie sumpti sonantes malum, qui tamen  
possunt ex aduentibus honestati vt sint boni. quest. 39. artic. 1. pag.  
120. Tristitia.

Prater actus appetitus in litera tractatos, sex proprios rationali-  
bus (scilicet velle, frui, intendere, eligere, consentire, & vi) & vn-  
decim communes qui passiones vocantur: sunt duo alij actus di-  
stincti specie in esse naturae ab illis, scilicet nolle & tristari. nec tamen  
litera est diminuta, quia sub suis oppositis tractati sunt. quest. 47.  
pag. 137.

Actus qui passiones dicuntur in voluntate posci, non distinguuntur  
specificae in esse naturae: sed omnes praeter tristitiam ad 7. actus  
praenominatos (scilicet velle, nolle, frui, intendere, eligere, con-

sentire, & vi) reducuntur. Ibidem.

Idem numero actus: potest esse successiue bonus & malus, sed non  
idem numero actus in genere moris: actus enim voluntatis secun-  
dum se est in genere naturae, & secundum suas condiciones in ge-  
nere moris. q. 20. art. 6. pag. 74.

Prius conuenit bonitas moralis actui exteriori secundum se, ac per  
hoc in rerum natura: secundo ipsimet obiectiue: tertio actui vo-  
luntatis cui obicitur: quarto ipsimet in executione. quest. 20.  
artic. 1. pag. 69.

Actus exterior voluntatis quia claudit in se dependentiam a volun-  
tate, stat quod bonitas prius secundum naturam in sit ipsi actui  
humano exteriori quam voluntati, & adhuc restet ambiguum, an  
etiam illa bonitas quae prius ei conuenit, dependeat a voluntate,  
licet enim prius non dependeat a posteriori, quod tamen prius  
in est alicui potest dependere ab eo cui posterior inest. quest. 20.  
artic. 1. pag. 70.

Actus exterior in executione licet habeat bonitatem ex fine & ma-  
teriali circumstantiis ex voluntate, & voluntas ab obiectis, dissi-  
militer tamen hoc fit: quia bonitas ex fine, descendit in actum in-  
teriolem voluntatis per se & formaliter, in actum vero exteriorem  
in executione denominatiue tantum: bonitas vero ex genere &  
circumstantia, ex obiecto deriuatur in actum exteriorem denomi-  
natiue tantum, & per eum in actum exteriorem formaliter. Ibidem.

Actus exterioris bonitas ex materia & circumstantiis, prius conuenit  
ipsi quam voluntati: primo quia conuenit ipsi per se & consequen-  
ter voluntati per ipsum: secundo quia haec bonitas pendet a ra-  
tione, & non a voluntate. q. 20. art. 1. pag. 69.

Bonitas ex fine inter actus; primo saluatur in voluntatis actu, cuius  
finis est proprium obiectum: bonitas autem ex materia & circum-  
stantiis, primo saluatur ipso actu exteriori. q. 20. art. 1. pag. 70.

Quia bonitas inuenta in actu exteriori ex fine pendet, non solum  
ex ratione, sed etiam per se ex voluntate interiori, bonitas autem  
ex genere & circumstantiis ex ratione solum: ideo illa in volunta-  
tem vt proximam & per se causam, haec in rationem reducitur.  
quest. 20. art. 2. pag. 69.

Quum actus exterioris bonitas ex fine, comparatur ad bonitatem  
eiusdem ex genere & circumstantiis, potest esse sermo de actu ex-  
teriori simpliciter & vt est in executione. Ibidem.

Et est dicta comparatio intelligenda de circumstantiis manentibus  
pure circumstantiis: qualis non est circumstantia finis, quia transit  
in specificans, & consequenter substantiale. Ibidem.

Actum interiorē voluntatis, finis formaliter qualificat, actus autem  
exterior denominatiue tantum, formaliter intelligendo, id est, in-  
quantum finis, & in quantum actus, cum quo tamen stat, quod actus  
exterior vt finis qualificet voluntatis actum interiorē formaliter,  
siue actus exterior habeat rationem finis principalis siue secun-  
darii. Ibidem.

Actus exterioris bonitas, sufficienter comparatur in litera ad boni-  
tatem actus interioris per hae duo membra, scilicet vt habens  
omnino eandem bonitatem, & vt habens omnino aliam secun-  
dum se. ita quod quandoque actus exterior est secundum se  
bonus, sub secundo membro comprehenditur. q. 20. art. 3. pag. 71.

Actus interioris & exterioris bonitas vel malitia quandoque est ea-  
dem. q. 20. art. 3. pag. ead.

Actus interioris bonitas est causa bonitatis actus exterioris, id est,  
proportionis seu attributionis actus exterioris ad bonitatem in-  
teriolem & econtrario; & sic de alijs attributionibus secundum  
quas deriuatur denominatio. Ibidem.

Deriuatio bonitatis & malitiae, & talis bonitatis & talis malitiae in  
actu ab actu, vt sic non est formalis, sed denominatiua, seu non  
per modum vniuocationis sed attributionis: quia quando aliquid  
dicitur talis ex ordine ad aliud, dicitur nominatiue, & non oportet  
dici formaliter: quod enim habet aliquid in se formaliter, dicitur  
tale secundum seipsum. q. 20. art. 3. pag. 71.

Actus humanus ex sua bonitate vel malitia, vt sic habet rationem  
recti, laudabilis, meritorij etiam apud Deum: & similiter peccati:  
culpabilis, demeritorij etiam apud Deum, & hoc intenditur & de-  
terminatur in litera per totam. quest. 110. ita scilicet quod in  
omnibus illius questis, reduplicacionis nota determinat bonitatem  
vel malitiam propriam seu contractam ad actum humanum. pag. 57.

Actus exteriores dicuntur boni vel mali moraliter, vt subsunt alicui  
actui immanenti, & non aliter. q. 74. art. 1. pag. 232.

Actus

**A**ctus voluntatis est primo malus formaliter: actus autem aliarum virtutum formaliter, sed non primo sed secundo, quæst. 74. artic. 2. pag. 233

**A**ctus exterior nõ ad sit in bonitate & malitia ex fine actui interiori: bene tamen finis consequens addit in bonitate & malitia voluntati bonæ vel malæ ex fine. quæstio. 20. artic. 4. pagina. 72. Intentio.

**A**ctus malus etiam ex circumstantia omnis finis, licet non possit ordinari in bonum finem, actus tamen malus etiam ex circumstantia finis, potest ordinari in bonum finem. quæst. 18. artic. 4. ad tertium. pag. 8

**Q**uom dicitur quod actus bonus ex genere & circumstantijs, potest ordinari in malum finem: intelligitur de circumstantijs non transcendentibus respectu eiusdem actus in specificans. Et similiter de malo. ibidem.

**A**ctus à deliberatiua ratione procedens si non sit ordinatus ad debitum finem ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali. ibidem.

**A**ctus iusti ex quibus fit iustitia: sunt moraliter boni, quamuis non sint totaliter perfecti. q. 18. art. 8. pa. 60

**A**ctus neuter. vide Voluntas.

**A**ddere præsupponit id cui additur, & ad augmentum spectat. q. 20. art. 5. pag. 73

**A**dmirans in ipso admirationis actu videtur habere tria scilicet nouum, rarum vel arduum rei intuitum desideratum, collationem ipsius cum occulta causa, & naturalem quandam concupiscentiam cognoscendi causam. q. 32. art. 8. pa. 106

**A**dmiratio cur ab Arist. ponatur concupiscentia, à Dama. autem timor. q. 41. pag. 125

**A**gens non intendit priuationem boni, nisi quia intendit aliud bonum impossibile illi priori: ac per hoc habens annexam priuationem alterius. q. 18. art. 8. pa. 60

**I**n agentibus quia apprehensa, distinctio naturarum patet quom cibus talis differens ab illo alio secundum speciem, apprehensus mouet appetitum distinctio autem secundum virtutem est secundum diuersam rationem apprehensionis: ita quod ex ipsa diuersa ratione qua apprehenditur eadem res habet diuersam virtutem. mouendi appetitum. q. 23. art. 4. pa. 81

**I**n agentibus naturalibus est considerare duo scilicet in quantum agunt, & in quantum attrahunt: in agentibus vero quatenus apprehensa sunt agere & attrahere simul concurrunt. ibidem.

**A**gere. Quomodo intelligatur in solis cognoscitiuis esse principium agendi propter finem. q. 6. art. 1. cor. pag. 23

**A**mare proprie est appetitus sensitiui: quom enim amor sit prima passio appetitus sensitiui, si amare non conueniret proprie appetitui sensitiuo, nec delectari nec timere proprie eidem conueniret. quæst. 25. art. 2. pag. 84

**A**mans quomodo sit in amato, & e conuerso. q. 28. art. 2. pag. 90

**A**mor non distinguitur in amorem amicitie, & concupiscentie, tanquam in diuersos amores, sed tanquam in diuersos modos amandi: vnus enim & idem amor est amicitie respectu amici, & concupiscentie respectu boni illi voluti. quæstio. 26. artic. 4. pagina. 87

**A**mor potest esse perfectus cognitione existente imperfecta: quia perfectio cognitionis attenditur secundum modum quo perficitur ratio, qui est distinguere etiam quæ sunt simplicia, ac per hoc ad perfectam cognitionem boni exigitur, & quod distincte cognoscatur secundum partes proprietates &c. perfectio autem appetitus amoris non exigit tot cognitiones boni, sed prima sufficit ei, scilicet, quod bonum secundum se apprehendatur. q. 27. art. 2. pag. 88

**A**moris perfectio ex duplici capite oritur: scilicet ex parte amantis, & ex parte amati: cognitio autem est causa amoris tantum ex parte amati. ibidem.

**A**mor est fortior odio loquendo non de quocunque odio relato ad quemcunque amorem & e conuerso, sed de coniugatis. quæst. 29. artic. 3. pag. 94

**A**mor & odium non formaliter sed virtualiter congenerantur, coalescunt, & condesunt. quæst. 23. art. 4. pag. 81

**S**i considerentur omnes virtutes ad amorem concurrentes, sic amor magis vnit quam intellectio: quoniam causatiuus est vnionis realis: sed si comparatur amor & intellectio secundum illam solam vnionem quam facit formaliter, sic intellectio magis vnit, quam amor: quia intellectus in actu est intellectum in actu, amans autem non est amatum in actu. quæst. 28. artic. 1. pag. 90

**A**ngeli essentiam per se ipsam esse similitudinem omnium, & per adiunctas species, tantum distat vt primum ponat perfectionem altissimam secundum diminutam: quia primum ponit essentiam illam vnite habere species rerum, secundum vero diuisam. quæst. 31. artic. 1. pag. 148

**S**icut essentia & potentia angelice sunt alterius rationis à nostris, ita & habitus. quæst. 50. art. 6. pag. 247

**A**ngelus per nullum habitum intelligit Deum naturaliter, sed pro-

pria substantia vtitur vt specie intelligibili ad intelligendum Deum, quæst. 50. art. 6. pag. 147

**A**nxieta. Quom effectus tristitie consistat in appetitu fugitiuo, quando contingit deesse refugium aliquod, constituitur anxietas & angustia, quando vero in tantum tristitia est quod nec appetibile aliquod ex illa relinquatur sed solum contrarium contritans, constituitur accidia. q. 35. art. 8. pag. 114

**A**ppetibilis seu finis ratio vt tendatur in ipsum & quiescat in eo, est eadem secundum naturam & diuersa secundum virtutem: quod est esse eandem materialiter & diuersam formaliter respectu passionum. quæst. 23. art. 4. pag. 80

**A**ppetitiua non conceditur in litera simpliciter magis actiua, quam apprehensiuua, sed quo ad principiandum actum exteriorem: apprehensiuua enim quom moueat appetitiuum, est magis in actu simpliciter & magis actiua quodammodo, appetitiua autem efficacior est ad actum exteriorem, quia ei obediunt vires exequutiua, & quia primum mouens est ad exercitium actus. quæst. 22. art. 2. ad. 1. pag. 77

**I**n his quæ ad appetitum spectant, nihil differt esse aut apparere. q. 32. artic. 1. pag. 102

**A**ppetitus sensitiuus distinctus per irascibilem & concupisibilem est subiectum virtutis moralis proprie, temperantia scilicet & fortitudinis: non in quantum communis est nobis & brutis, sed vt obediibilis rationi. q. 56. art. 4. pag. 164

**A**n omnia quæ homo appetit, appetat propter beatitudinem. quæst. 1. art. 6. pag. 5. vide Beatitudo.

**A**ppetitus intellectiui & sensitiui differentia in hoc quod appetitus sensitiuus tendit in operationes propter delectationes, intellectiui autem e conuerso appetit delectationes propter operationes. quæst. 4. art. 2. pag. 15. vide Delectatio.

**Q**uomodo consonet quod naturalis ordo appetibiliu ab appetitu sensitiuo, sit cõtrarius ordini statuto ab institutore nature in hoc quod natura institutor delectationes sensibiles instituit propter operationes vt finem: & appetitus sensitiuus appetit operationes propter delectationes. ibid.

**Q**uomodo ex hoc quod apprehensio sensitiua nõ attingit ad communem rationem boni, sed particularis boni quod est delectabile: sequatur & sicut effectus ex causa quod appetitus sensitiuus feratur in operationem propter delectationem. ibid.

**A**nima. Quomodo stent hæc simul, anima inficitur ex carne quæ est principium geniti: & caro non inficit animam nisi in quantum est principium actiui in generatione. quæstio. 81. artic. 4. pagina 259

**A**rduum comparatum ad bonum est ratio recessus, comparatum vero ad malum ratio accessus, & quia obiectum irascibile est totum contractum. scilicet bonum arduum & malum arduum, ideo in litera non simpliciter sed cõparatiue interpretandum est quod arduum non est ratio accessus. q. 25. artic. 3. pag. 85

**A**rtis propria veritas consistit in cõformitate ad appetitum rectum, non in moralibus sed in artificialibus, qui tunc est quom finem habet à quo obliquando artificiale malum est: quia veritas intellectus practici consistit in adæquato dirigere. quæstio. 57. artic. 5. pag. 169

**Q**uamuis vsus & directio in arte coincident, distinguuntur tamen saltem ratione, & arti conuenit directionis veritas, non ratione vsus, sed ratione proprie nature, quæ nata est dirigere non nisi determinata ad directionem ab appetitu recto. In virtutibus autem speculatiuis solus vsus inuenitur pendens ab appetitu. ibid.

**A**udacia obiectum quomodo sit malum, per se an per accidens. quæst. 45. pag. 132

**B**eatitudo an essentialiter sit actus intellectus, an voluntatis. quæst. 3. artic. 4. pag. 11

**L**icet simpliciter beatus sit dare quam accipere: in hominis tamen beatitudine quia beatitudine indiget, substantia beatitudinis consistit in accipiendo seu retinendo, & ex ipsa emanat erogatio vt consequens. quæst. 2. artic. 3. pag. 6

**B**eatitudo constituit excellentiam: ac per hoc angeli appetendo beatitudinem, appetierunt excellentiam, quæ est superbie obiectum. quæst. 2. artic. 2. pag. 7

**B**eatitudo nostra dependet à cognosci à deo, quia scientia dei est causa rerum. q. 2. artic. 3. pag. 7

**Q**uom dicitur quod beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: non est prædicatio essentialis, sed causalis. quæst. 3. artic. 4. pag. 11

**A**n beatitudo anime resumpto corpore augeatur intensiue. quæst. 4. artic. 5. ad 5. pag. 17

**Q**uomodo intelligatur beatitudo esse quietatiua omnis desiderij. quæst. 5. artic. 4. pag. 20

**Q**uomodo literæ processus, qui digredi videtur à perfecta beatitudine simpliciter ad perfectam beatitudinem hominis tendat. quæst. 3. artic. 6. pag. 13

**B**eat. An ab extrinseco tantum beatus sit impeccabilis. quæst. 4. artic. 4. pag. 16

INDEX ALPHABETICVS.

- Beatus non potest peccare non solum in sensu composito, & propter causam extrinsecam (id est, Deum perpetuo reificurum voluntatem beati) sed propter intrinsecam causam, ipsam scilicet voluntatis naturam, approximato sibi per actualem visionem tali obiecto, scilicet bonitate per essentiam. Ibidem.
- Bonitas rei est duplex: scilicet spectans ad ipsam rei substantiam, & circumstantans eam. quest. 42. artic. 6. pag. 127
- Duobus modis (& per accidens) differt bonitas obiecti à bonitate finis in actu voluntatis: scilicet quando finis pendet ex fine, & quando voluntas ex voluntate. q. 19. artic. 2. pag. 64
- Bonitas finis & eius quod est ad finem vt sic, est vnamer: licet finis & id quod est ad finem distinguantur. Ibidem.
- Bonitas ex fine vt specifica, distinguitur contra bonitatem ex circumstantia etiam finis. quest. 18. artic. 4. pag. 58
- Ad bonitatem voluntatis humanæ requiritur quod ordinetur ad summum bonum non apparenter, sed quod in veritate est summum, confuse vel distinctè, naturaliter vel supernaturaliter secundum statum personæ. quest. 19. artic. 9. pag. 67
- Bonitas eadem est qua est bonus actus abstractè conceptus, & actus in rerum natura positus: sicut eadem est humanitas qua homo abstractè conceptus est homo, & qua homo in rerum natura positus est homo, licet sit alius essendi modus: quia in rerum natura & in abstractione. quest. 20. artic. 1. pag. 69
- Communis bonitas quæ ad omnem actum virtutis perfectæ exigitur, consistit in quatuor generalibus conditionibus insinuatibus, per quatuor virtutes cardinales: scilicet rectitudine, firmitate, moderatione & discretione. questio. 60. artic. 1. pagina. 178. vide Virtus.
- Bonitatem rationis in qualibet virtute participari, dupliciter potest intelligi. primo in seipsa ratione vt res cuius pars capitur. secundo in ipsis participantibus vt est pars capta. questio. 20. 3. ad. 2. pag. 71
- Bonum apprehensum mouet voluntatem effectiue, cauendo ipsum actum appetitus, & finaliter: quoniam ipse actus in appetitu cauatus, tendit in bonum apprehensum vt finem. questio. 20. artic. 4. pag. 72
- Bonum difficile & bonum absolute, agere diuersis potentiis, patet ex hoc quod bonum difficile habet vnde repugnet concupiscentia. quest. 23. artic. 1. pag. 79
- Bonum effectiue cauatur amore. quest. 17. artic. 1. pag. 88.
- Esse de ratione boni aliquid ab ipso effluere, quomodo intelligatur. quest. 1. artic. 4. pag. 3
- Omne bonum vtile est bonum bonitate morali, seu secundum se rationi consonans. quest. 34. artic. 2. pag. 109
- Bonum & malum moraliter sunt per se differentia actus voluntatis in genere moris. q. 19. artic. 1. pag. 63
- An bonum & malum eodem modo sumantur in responsione quum dicitur bonum & malum sunt per se differentia actus voluntatis: & in eius subiuncta ratione, scilicet: nam bonum & malum per se ad voluntatem pertinent sicut verum & falsum ad rationem. pag. 64
- Bonum & malum in operationibus sic attenditur secundum se ipsas, vt nihil referat (quo ad propriam bonitatem vel malitiam) qualitercunque homo operans afficiatur ad ipsas. questio. 60. artic. 2. pag. 178. Virtus.
- Brutum. Nulla arte fieri potest vt aliquod brutum eligat: quia ars non potest dare naturam substantiam actus, sed modum: electio autem non significat modum actus, sed ipsum actum substantialiter. quest. 13. artic. 2. pag. 44
- Ratio multorum quæ in brutis videntur ex electione procedere. Ibidem.
- Bruta non cognoscunt futura: quia non apprehendunt ipsa vt quia erunt vel non erunt, quod est propriè cognoscere futura: quum enim tempus non aliter percipiatur sensu nisi per immutationem: & futurum non sit nec fuerit: ac per hoc non immutetur nec immutauerit sensum: futurum repugnat cognitioni sensitiuæ. quest. 40. artic. 3. pag. 122
- Spes & timor vniuersaliter quilibet passio irascibilis in brutis est motus animalis appetitus secundum substantiam (quia est actus secundus elicitus ex cognitione seu obiecto ab appetente cauatus) sed est secundum quid naturalis: pro quanto natura supplet non obiectum cognitum. Ibidem.
- Bruta percipere possunt præteritionem & futuritionem: & possibile vel impossibile vt sunt differentia potentiarum. Ibidem.
- Quomodo concedi debeat animalia bruta mouere se propter finem. quest. 6. artic. 1. col. 2. pag. 23
- Charitatis obiectum negatur esse Deum cognitum: & dicitur esse ipsum Deum absolute: non quod possit diligere non cognitum: sed quia cognitio tenet se respectu istius habitus qui est charitatis: non ex parte obiecti: sed subiecti. q. 67. artic. 6. pag. 206
- Charitas vix nunquam potest peruenire ad æqualitatem charitatis patris. q. 67. artic. 6. ad. 3. pag. 206
- Causæ sunt sibi inuicem causæ. q. 67. artic. 3. pag. 205
- Causa deficiens & causa per accidens, sunt idem subiecto: & distinctæ formaliter in vno sensu: & sunt idem subiecto & formaliter in alio sensu. quest. 75. artic. 1. pag. 238
- Hæc literæ propositio: esse causam directè alicuius actus non contingit nisi per hoc: quod proprium principium illius actus mouet ad agendum: sic intelligitur: præsupposito quod actus sit alicuius principij principiantis ipsum exequutiue: ad hoc quod aliquid siue idem, siue diuersum sit causa illius vltra illud principium non absolute, sed in quantum est causa exequutiua: oportet quod moueat principium illud exequens ad agendum. quest. 80. artic. 2. pag. 255
- Quia causalitas qua appetibile mouet appetitum: non est nec potest esse purè effectiua: sed est effectiua & finalis: connumerata est contra finalem à S. Tho. in prima parte & alibi: quia autem in veritate interuenit causalitas effectiua: ideo licet & alibi quandoq; exprimitur quod bonum apprehensum est actiuum: & appetitus est passiuus. q. 22. artic. 3. pag. 98
- Cerimonialia absolute & simpliciter non potuerunt post Christum sine peccato mortali seruari. quest. 103. artic. 4. pag. 338
- Circumstantia temporis sacri aggrauat peccatum: non tamen apponit speciem sacrilegij: nisi fiat in contemptum temporis sacri. quest. 7. pag. 27
- Circumstantia loci sacri quauis omnia peccata aggrauet per accidens illa tamen sola ad speciem sacrilegij trahit: quæ sanctitati loci directè opponitur aut annexæ immunitati. Ibidem.
- Circumstantia personæ non transfert in aliam speciem: nisi peccatum voto vel statui eius aduersetur. Ibidem.
- Quid (id est, effectus) quod est præuisum & volitum: trahit in ipsius speciem. Ibidem.
- Circa quid, id est, condiciones obiecti (vt paruum & magnum in re oblata & quomodo) quauis actus multum aggrauent: in aliam tamen speciem actus non transferunt. Ibidem.
- Cur manifestè dat aliam speciem. Ibidem.
- Quoties non computatur inter circumstantias: quia circumstantiæ circa eundem sunt actum: numerus autem operationum non circumstat vnã & eandem operationem: sed addit aliam & aliam operationem. Ibidem.
- Circumstantiæ necessariò cognoscendæ à spiritali iudice: sunt transferentes in aliam speciem: & aggrauantes in infinitum, id est, addentes secundum se rationem peccati mortalis. Ibidem.
- Sicut in naturalibus quædam accidentia sunt secundum se formæ: quædam autem solummodo condiciones præsuppositarum formarum: ita in moralibus quædam circumstantiæ sunt secundum se bonitates vel malitiæ: quædam condiciones tantum suppositarum virtutum vel malitiarum: primæ faciunt actum bonum vel malum: secundæ autem non item primæ sunt secundum se species quædam moralium habentes propria obiecta: secundæ autem non. q. 18. artic. 10. pag. 62
- Circumstantia quancumque facit actum de bono aut non bono malum dat speciem. q. 18. artic. 10. & 11. pag. 62. & 63
- Circumstantia quancumque respicit specialem, id est, secundum se proprium ordinem rationis: dat speciem. Ibidem.
- Circumstantia vt sic: nunquam dat speciem: sed oportet eam transire in differentiam seu conditionem obiecti. q. 72. artic. 9. pag. 226
- Nulla circumstantia mutat speciem: nisi habeat rationem alterius motui vt finis: non ita quod sit aut apprehendatur vt finis prætercentis peccati: sed sufficit quod sit finis. Ibidem.
- Circumstantia specificans: eo ipso quod ingreditur latitudinem specificantium: oportet obiectiuum ordinem intrare: & differentiam seu conditionem obiectiuam ponere formaliter & directè intentam. Ibidem.
- Circumstantia faciens actum de non malo malum: dat speciem. quest. 72. artic. 9. pag. 226. & quest. 76. artic. 4. pag. 243
- Conceptio. Quid de conceptione beatæ virginis tenendum. quest. 81. artic. 3. pag. 258
- Cogitatio. Quomodo distinctio de cogitatione vt est actio quædam: & vt est ad aliam actionem ordinata: fit ad propositum literæ: volenti quod in quantum primo modo consideratur: de ipsa habeat iudicium superior ratio: in quantum verò secundo modo accipitur: ad inferiorem rationem pertinet. quest. 15. artic. 4. pag. 49
- Conclusio & operatio sequuntur debiliorem partem. quest. 62. artic. 1. pag. 184. & q. 63. artic. 3. pag. 188
- Concupiscentia inter passiones concupiscibilis vt se tenent ex parte animæ: est maxime sensibilis: absque corporali nanque coniunctione experimur concupiscere magis sensibiliter quàm amare: odif se &c. & quia quod se tenet ex parte animæ: est formale in passionibus: ideo de passionibus istis formaliter loquendo dicitur quod concupiscentia est magis sensibilis. questio. 15. artic. 2. ad. 2. pag. 85
- Concupiscentiam esse infinitam: potest intelligi dupliciter, scilicet obiectiue & subiectiue: seu ex parte obiecti & ex parte actus. quest. 30. artic. 4. pag. 97

Concup

- Concupiscentia duplex, scilicet naturalis, & rationalis.** Quæ absolute apprehensa delectant, naturaliter concupiscuntur: alia autem quæ rationatione apprehensa delectant, rationaliter concupiscuntur. quæst. 30. artic. 3. pag. 96.
- Concupiscentia naturalis non est infinita.** quæst. 30. artic. 4. pag. 97
- Concupiscentiæ rationalis obiectum & est finis, & habet totaliter rationem finis.** concupiscentiæ vero naturale obiectum, etsi est finis, non tamen habet totaliter rationem finis: tum quia habet rationem modificati ad naturam: tum quia ordinatur ad alium finem inditum, scilicet naturam. quæst. 30. artic. 4. ibidem
- Concupiscibilis obiectum, comparari ad obiectum irascibilis, vt commune ad proprium, & ad plura se extendere &c.** non est ipsa se habere sicut vniuersale & particulare, sed sicut motus simpliciter, & motus ad vbi. quæst. 25. artic. 1. pag. 84
- Conscientiæ erroneæ depositio fit non solum per oppositam rationem, aut veritatis dispositionem, sed etiam per exclusionem ab applicatione ad opus.** quæst. 19. artic. 5. & 6. pag. 65
- Consensus vterque scilicet in delectationem, & in actum, secundum rem quando fit secundum rationes temporales, est rationis inferioris, quando vero fit secundum rationes æternas, est rationis superioris, in hoc tamen est differentia, quod quando est rationis inferioris, est etiam superioris, saltem negatiuè, sed non e conuerso, secundum appropriationem, autem deliberatio, iudicium, ac consensus vnius scilicet delectationis, ad inferiorem, alterius vero, id est actus, ad superiorem spectat. quæstio. 74. artic. 7. pagina. 235**
- Quomodo hæc duo stent simul, quamdiu incertum est, an secundum rationes diuinas resistatur vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententiæ: & consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem.** quæst. 15. ar. 4. pag. 99
- Consilium significat Inquisitionem completam id est vsque ad iudicium inclusiuè.** quæst. 14. artic. 1. pag. 46
- Consilium licet absolute sit prius electione & eius causa: ordo tamen doctrinæ habet, vt prius de ipsa electione secundum se, & deinde de consilio eius causa tractetur. & hoc vt prius tractetur quid est, & deinde causa extrinseca illius.** quæst. 13. in principio. pagina. 43
- Consilij processus est simpliciter resolutiuus: quia enim consilium, finem & ad finem, in materia agenda tantum & propter agendum & quomodo agendum à posterioribus secundum esse in priora considerat, resoluere simpliciter dicitur.** quæst. 15. artic. 4. pag. 49
- Consuetudinem legi derogantem, nõ oportet ab actu illicito inchoare: si tamen ab illicitis tunc actibus inchoasset, ex quo inualuit, & iam consuetudinis vim habet legi scriptæ derogat.** quæst. 97. artic. 3. pag. 305
- Cordis varius motus ex apprehensione & appetitu animali nascens, corpus mouet & alterat secundum diuersas qualitates, alteratum autem corpus, variè etiam afficit imaginationem, & appetitum: & variè disponitur ipsum corpus ex hoc ad sanitatè, & ad habilitatè hanc, vel illam.** quæst. 17. ar. 7. ad. 2. pag. 54
- Dispositio requisita ad motum cordis membri pudendi, non est qualitas sequens passionem appetitus, mediante motu cordis: sed est qualitas naturalis, soli naturæ subiecta, per quam motus iste non voluntarius, sed naturalis est.** quæst. 17. ar. 8. ad. 3. pagina. 55
- Cor & pudenda, habent proprium motum naturalem: quia quodlibet eorum est quasi separatum animal: & quia quodlibet eorum est principium.** ibidem.
- Credere. Licet qui citò credit, leuis sit corde, nõ tamen qui citò credit deo, leuis est corde.** quæst. 64. artic. 4. pag. 191
- Continentia deficit à ratione virtutis.** quæst. 58. ar. 3. ad. 2. pag. 172
- Contrarietas boni & mali difficultum, spectat ad irascibilem, vt totum hoc bonum, arduum, vel malum arduum per se concurrunt: sunt enim quædam boni & mali species, bonum difficile, & malum difficile.** quæst. 23. artic. 2. pag. 79
- Contraria secundum se formaliter inuenta, in quocunque sine gradu, contraria sunt & incõpossibilia in eodem, & alterum contra alterum pugnat.** quæst. 52. artic. 2. pag. 152
- Eadem ratione non formaliter sed virtualiter, vnum contrariorum appetitur, & reliquum refutatur.** quæst. 23. ar. 4. pag. 80
- Contumeliæ peccatum, licet perficiatur in ore, vt communiter videtur in vsu: si contumeliæ tamen nomine intelligatur dehonozationis peccatum, certum est quod non consummatur in ore: quãuis multa in peccato oris dehonozatio sit.** quæst. 72. artic. 7. pag. 225
- Cupiditas est radix omnium malorum.** Ad Duran. quæst. 84. artic. 1. pag. 265
- Damnatus quilibet descendit ad inferos cum armis suis, id est cum aliqua mala voluntate, in qua obstinatus perseverat, & non solum cum auersione ab ultimo fine vero.** quæst. 109. ar. 8. pag. 363
- Defectiua vt sic, quia penes maiorem elongationem à perfectio-**
- ne, magis defectiua sunt, consequens est quod maior defectus non sit à minore defectu, vt à propria causa, sed ex ipsa elongatione interuenit. quæst. 22. artic. 2. ad. 1. pag. 77
- In defectiuis, causa defectiua non est propria causa effectus defectui, quo ad defectum: sed ex hoc ipso quod magis elongatur à perfectione, magis defectiuus est.** ibidem
- Quia mensura debet esse certissima, nihil prohibet quo ad nos, defectus mensurari penes accessum ad aliquod positium summe deficientis: sicut infirmitates maiores, & minores dicimus per accessum ad mortem, & similiter potentialia per accessum ad materiam primam: cum in rei veritate, illæ per recessum à vita, & istæ per recessum ab actu maiores vel minores sint.** ibidem
- Defectus in voluntate, vnde voluntas est causa deficientis, est idem subiecto, & formaliter causa per accidens ex parte causæ, quia est ipsamet, & est idem subiecto, tantum causæ per accidens ex parte effectus tantum: quia est idem subiecto voluntati: & dat voluntati esse causam deficientem, non dando causalitatem, sed deficientiam.** quæst. 75. ar. 1. pag. 138
- Definitionis delectationis explanatio.** quæst. 31. ar. 1. pag. 98
- Delectatio quandoque exigit subiectum, & obiectum, & tres actus scilicet coniunctionis, eorum cognitionis, tam obiecti quàm coniunctionis immutationis appetitus: quæ est formalis delectatio.** ibidem.
- Delectatio secundum se est tota simul, & absque tempore: per accidens autem (scilicet ratione motus adiuncti) aliqua est non tota simul, & in tempore.** quæst. 31. artic. 4. pag. 99
- Delectatio est solum passio concupiscibilis, & quare.** quæst. 23. ar. 4. pag. 80
- Delectatio & tristitia in voluntate, non sunt vere passiones.** quæst. 31. artic. 4. pag. 99
- Delectabile conuenienter distinguitur in delectabile naturale à rationali: seu inconueniens secundum naturam. & secundum apprehensionem, vbi ly. secundum denotat causam conuenientiam ex parte subiecti, & non ex parte obiecti.** quæst. 30. artic. 3. pag. 96
- Delectatio est in ratione subiectiuè tanquam in imperante, in appetitu autem tanquam in eliciente.** quæst. 74. artic. 6. pag. 235
- An operatio sit propria causa delectationis vt constitutio in connaturale bonum, an indistinctè.** quæst. 32. articulo. 1. pagina. 102
- Delectationem sequi operationem, accidit ei in quantum est passio non enim omnis passio sequitur sic operationem.** quæst. 22. ar. 3. pag. 78
- Quomodo saluetur veritas literæ, dicentis quod delectatio causatur ex hoc quod appetitus requiescit in bono adepto: quum apud sanct. doct. delectatio sit quies appetitus.** quæst. 4. articulo. 1. pag. 15
- Relatio conuenientiam vel discõuenientiam in actu exercito, concurrat ad causandam delectationem vel tristitiam. vt ratio agendi.** quæst. 32. ar. 1. pag. 102
- Delectatio & operatio consequens, eadem numero bonitate moralis bonæ sunt: ac per hoc optimam operationem sequens delectatio, optima est non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter.** quæst. 34. ar. 3. pag. 109
- Delectationis bonitas est causa bonitatis, in operatione causalitate seu redundancia analogia: in qua saluatur identitas numeralis, in causa & causato.** quæst. 24. ar. 4. pag. 83
- Delectationes propriæ in indiuiduis sunt duplices: quædam consonæ naturæ indiuiduali, & quædam estimationi seu consuetudini ex estimatione. primæ spectant ad concupiscentias naturales, alteræ ad rationales.** quæst. 30. ar. 3. pag. 96
- Delectationes & concupiscentiæ naturales dicuntur, quæcunque sunt, non per estimare aliquid.** quæst. 31. ar. 6. pag. 10
- Delectationes tactus esse ad quas ordinatur concupiscentiæ naturales, tripliciter potest intelligi.** quæst. 31. pag. 101
- Delectationes ab appetitu intellectiuo, appetuntur propter operationes. eõtrario autè appetitus sensitiuus tendit in operationes propter delectationes.** quæst. 4. ar. 1. pag. 15
- Quomodo stent hæc simul, Delectatio propter se & non propter aliud appetitur: si ly propter, dicat causam finalem, & delectationes sunt propter operationes.** quæst. 4. ar. 2. pag. 15
- Delectari in aliquo, propter se formaliter distinguitur in litera, non contra delectari propter se finaliter quomodo libet, sed finaliter vltimatè.** quæst. 70. pag. 212
- Delectatio morosa coniugati de actu matrimonij cogitato, non est peccatum mortale.** quæst. 74. ar. 7. pag. 235
- Deliberatio. An per subtractionem deliberationis soluetur species actus moralis.** quæst. 88. ar. 6. pag. 281
- Non quàm citius potest deliberat, qui inter deliberandù ad aliud diuertit: ac per hoc qui ad aliud aspicit vanè, non quàm cito potest de seipso deliberat. & sic est reus omissionis præcepti diuertendo non quàm cito potest deliberando.** quæstio. 89. articulo. 6. pag. 284



INDEX ALPHABETICVS.

- Denominatiuū e xtrinfecum nihil formale addit super denomina-  
tiuum formale. q. 20. arti. 4. pag. 72
- Deriuatio. Actus.
- Desiderium. Intellectū humanum non cognita prima causa nisi  
an est, habere naturale desiderium ad cognoscendam primam  
causam quid est: quomodo intelligatur. questione. 3. arti. 8. pagi  
na 14
- Desperatio ex parte obiecti est prior timore & illius causa, timor  
verò ex parte modi attingēdi obiectum est desperationis causa.  
q. 45. arti. 2. pag. 132
- Dialectica. Tam dialectica quàm demonstratiua docens est vna, sed  
in vsu est differentia: quia dialectica etiam vtens est vna, demon-  
stratiua verò multiplex. q. 57. arti. 6. pag. 170
- Dispensatiōi rectoris subiaccit defectus in persona vel casu. q. 97.  
artic. 4. pag. 306
- Secula consuetudine, ex hoc ipso quod aliquis constitutus est re-  
ctor multitudinis: commissa quoque est sibi auctoritas dispensan-  
di in lege superioris, scilicet quò ad leuia, quò ad frequentia, &  
quò ad propria. Ibidem
- Dispersa infertus esse vnita superius verum est ceteris paribus. q.  
23. artic. 4. pag. 80
- Dispositio. Hæc verba literæ in omni inordinata dispositiōe speci-  
fica sumitur ex parte causæ extrinsecæ, vel intrinsecæ effectiuæ  
vel formalis: de intrinsecæ vel quasi intrinsecæ causa, ppria veri-  
ficantur. nū materiali vt sic: quoniam nulla res ponitur in esse per  
materiā, sed ex qua ponitur in esse. que est vt formalis & actiua,  
& non solum materiæ rationem habens diuersimodè. q. 82. arti.  
2. pag. 261
- Distinctiua specificè per se sunt diuersificatiua rationis formalis  
eius quod distinguntur. q. 7. arti. 1. pa. 260
- Doctrina tanto certior est, quanto vniuersalior & remotior ab opi-  
nionibus. q. 67. arti. 2. pag. 203
- Dona sunt necessaria & à virtutibus distincta. Ad Scotū. q. 68. arti.  
1. pag. 207
- Dona spectantia ad intellectum non distinguuntur pœnes specula-  
tiuum & practicum. Ad autorem. q. 68. arti. 4. pag. 209
- Dona omnia licet se habeant vt ex sequentia in ordine ad instinctū  
spiritus sancti. sicut morales virtutes in ordine ad rationem: si cō-  
parentur tamen dona inter se, aliqua dicuntur dirigentia, & a-  
liqua ex sequentia. q. 69. pag. 212
- E**brisus. In ebrio esse duo peccata, scilicet, ebrietatem & peccatū  
sequens: intelligendū est secundum subiectam materiā, id  
est, secundum se duo peccata: non quod in eo retineant dualita-  
tem, sed alterum transit in circumstantiam primi. q. 7. arti. 4.  
pag. 243
- Electio non conuenit brutis animalibus: quia quum appetitus ele-  
ctiuus sit liber ad eligendum & non eligendū, & ad hoc vel illud  
eligendum, appetitus sensitiuus est ad vt rñque naturaliter de-  
terminatus. q. 13. arti. 2. pag. 43
- Electio quæ est actus interior volūtatis, in electionibus prelati vel  
principis, est electio nominationis talis personæ & c. quia electio  
eorum quæ sunt in potestate eligentis. q. 13. arti. 4. pa. 45
- Electio semper est quò ad specificationem & exercitum actus libe-  
ra: simplex autem actus voluntatis, non est vniuersaliter quò ad  
specificationem actus, liber. q. 13. arti. 6. pag. ead.
- Supposito quod voluntas velit eligere, duobus xqualibus propo-  
sitis secundum aliquam conditionem, voluntas non arceatur ad  
neutralitatem: sed potest ad considerandam aliquam eminentiā  
in altero mouere, & inuenta vel apposita, eligere alterū. q. 13. arti.  
6. ad 3. pag. 46
- Electio licet sit partis superioris vt principaliter eligētis: est tamen  
partium obsequentium vt ex sequentiū. q. 56. arti. 4. pag. 164
- Electio includit intentionem finis quoniam electio est eorum que  
sunt ad finem propter finem. questione. 58. arti. 4. & 5. pag. 172.
- Intentio.
- Esse eius in ratione contingit dupliciter. q. 8. arti. 1. pa. 29
- Esse in materiale rerum licet sit eorum esse secundum quid: est ta-  
men in se & in ordine vniuersi esse simpliciter & mobilius. q. 66.  
arti. 4. pag. 101
- Etatis defectus excusans à mortali, multo magis excusat à venia  
li. q. 89. arti. 6. pag. 284
- Euangelium dicitur tempore Apostolorū secundum veritatem in  
vn uerso orbe prædicatū secundum repurstationem: de orbe enim  
secundum notitiā habitato hoc & similia intelliguntur. q. 106.  
pag. 347
- Euentus commune vocabulū ad effectum per se & per accidens  
significat id quod quomodolibet ex actione prouenit. q. 10. arti.  
5. pag. 73
- Euentus quicūque sequens (sive per se sive per accidēs) sive fre-  
quenter sive raro (modò sit pręuisus & volutus) sive directè sive  
indirectè: addit ad bonitatem vel malitiam actus quia hoc spectat  
ad voluntatem magis deordinatam in malis, & magis affectatā  
in bonis. ibid.
- Exclusio non fit à concomitantibus & præsuppositis. q. 23. arti. 3. &  
pag. 78. & q. 83. arti. 2. pa. 263
- Excōmunicatus. Sciens sortem sibi motum esse nominatim ex cō-  
municatum, & tamen communicans cum eo in diuinis ex hoc  
quod non actualiter sibi occurrit hunc esse excōmunicatum,  
excusatur à mortali. q. 6. arti. 8. pag. 27. Ignorantia.
- Extasis. Plures accidentia contingentia patientibus extasim &  
huiusmodi causatur ex sua apprehensione originaliter: quāuis  
forte consuetudo mutata in naturam, etiam inuitos postmodū  
afficiat. q. 17. arti. 7. ad 2. pag. 54. vide C. ordis.
- Extremo non solum extremū, sed medium opponitur. q. 22. artic. 1.  
pag. 76
- F**ides & spes acquiritur tā respectu naturalium quàm supernatu-  
raliū, non sunt virtutes: quia non sunt obiectis proportiona-  
tæ. q. 62. arti. 3. pag. 185
- Fidei virtutis subiectum est intellectus à volūtate bene motus, spei  
autem subiectum est voluntas affecta meritis. Ad Scotum. q. 65.  
arti. 4. pag. 197
- Fidei obiectum esse nō visum vel non apprensibile intelligitur de ob-  
iecto non ex parte rei, sed ex parte nostri. Et in hoc sensu solet e-  
tiam obiectum fidei dici imperfectum. q. 67. artic. 5. ad 3. pagi-  
na 205
- Fides infusa licet inquantū virtus non possit esse sine charitate, fi-  
des tamen inquantū fides potest esse sine illa: quia potest habere  
sine illa opus suum. Secus autem est de prudentia. q. 66. artic. 4.  
pag. 201
- Fides opinio & scientia de eodem sunt impossibiles in eodè. q.  
69. arti. 3. pag. 204
- Fides dicitur imperfecta ex parte subiecti: quia constituit subiectū  
absolutè in esse imperfecto, seu exigit subiectū absolutè & priua-  
tiuè imperfectum. Ibidem.
- Fides ex parte nostri est in medio, non autem secundum se: quia se-  
cundum se est de Deo, cuius non sunt extrema: ex parte autē no-  
stri est de Deo per modum cōpositionis & diuisionis. q. 64. arti. 4.  
pag. 191
- Certitudine scientiæ nemo scit se habere fidē ex actu fidei, certitu-  
dinem autem fidei quislibet scit certè se habere donum infusum  
fidei. q. 112. arti. 5. pag. 374
- Fides & spes euacuatur in patria ratione superfluitatis & incom-  
possibilitatis. Spei siquidem habitus euacuatur ex successiōe op-  
positæ formæ, scilicet, luminis gloriæ per modū habitus: & ex ef-  
ficacia oppositi actus, scilicet, videre Deum non per modū tri-  
stuntis, & ex impossibili statu suppositi. Spei autem habitus  
euacuatur & ex efficacia oppositi actus, scilicet, habere Deū: &  
ex impossibili statu suppositi. 67. arti. 3. pag. 204
- Finis. An res sit finis secundum quod est in intentione, an secundū  
quod est in rerum natura. q. 1. arti. 1. ad 1. pag. 2
- An quum dicitur quod actus, volūtatis non potest esse vltimus fi-  
nis: sit sermo de fine vltimo vt res dicitur finis, vel vt adeptio  
rei dicitur finis. q. 1. arti. 1. ad 2. pag. 2
- Quid intersit inter apprehendere finem, & apprehendere rationē  
finis. q. 1. arti. 2. pa. 1. col. 2. h. & q. 6. arti. 2. pag. 24
- Finis tripliciter consideratur, & triplici actu voluntas fertur in fi-  
nem vt sic. scilicet, volitione, fruiōe & intentione. qua. 12. arti. 1.  
pag. 41
- Finis est obiectum formale omnis actus voluntatis. qua. 11. arti. 6.  
pag. 59
- Finis adiunctus relatus ad actum interiorē, non est circumstantia,  
sed ad substantiam actus specificatiuē cōcurrit, relatus autem ad  
actum exteriorē, habet rationem circumstantiæ. q. 18. artic. 4.  
pag. 58
- Finis vt finis licet adiunctus, quia est circumstantia actus exterioris  
moralis, & finis vt finis est obiectum voluntatis, ideo voluntas  
ex fine siue circumstante siue specificante, media voluntate ad ex-  
teriorē actum pertinet. q. 20. arti. 2. pag. 69
- Fomes est inclinatio partis sensitiuæ excusans à rationis ordine. q.  
91. arti. 5. pag. 289
- Formæ perfectio & augmentū aut oritur ex ipsa natura specifica  
formæ, aut ex participatione eius in subiecto: ita quod vt rñque  
perfectio & vt rñque augmentum vbi inuenitur commune est  
formæ & subiecto vt habet formam: differentia autem est in cau-  
sa originis. q. 51. arti. 1. pag. 148
- Formarum quardam habēt suam differentiam sine ordine ad ali-  
quod extraneū: quardam vero habēt suas differentias cum ordi-  
ne ad aliquod extraneum, ita quod non sunt absolubiles ab illo  
extraneo. Ibidem.
- Licet in vt rñque specificas & sic cōsistat in indiuisibili, nec habeat  
latitudinē, & propterea commune est vt rñque quod specificè  
nihil potest addi aut subtrahi quin varietur species: habentibus  
tamen differentiam medicantem ab extraneo specificate, ex hoc  
ipso respectu, cōuenienti formæ secundū suam naturam speci-  
ficam: purè sumptā, annexus est motus accessus ad illud maiori  
& minori: secundum quem huiusmodi formæ secundū se dicun-  
t. \*\*\*\*

tar augeri vel minui. Talis autē accessus non potest poni in alijs formis: quoniam nihil extrā respiciunt specificans cui diuisibilis hic accessus annexi possit. Ibid.

**Formae** quaedam ut respiciunt subiectum, nō recipiunt magis & minus, seu non habent latitudinem: vel quia forma indiuisibiliter & specificatiuē se habet ad subiectum: vel quia de ratione formae est indiuisibilitas, non in partes quantitativas, sed in plura quorum aliquo adiuncto vel adempto perfectior vel minus perfecta sit. Ibid.

**Quantitates** continuæ quo ad hoc propter earum propinquitatē ad substantiam, & naturales potentie quæ consequuntur immutabiliter substantias, computatæ sunt in litera cum formis specificantibus. Ibid.

In formis si intentione intelligitur per additionem, hoc non potest esse nisi vel ex parte ipsius formae, vel ex parte subiecti. Ibid.

**Formae** accidentales intensibiles & remissibiles, quia non distinguuntur nisi aut formaliter aut materialiter, & distinctio specifica ex forma est, materialis autem ex subiecto: ideo litera per hanc distinctionem, in formis si intentio intelligitur per additionē, hoc non potest esse nisi vel ex parte ipsius formae vel ex parte subiecti: non intendit aliam quā consuetam, scilicet aut additio est specificē differentis aut numeraliter. Nec datur alius modus, quoniam additio gradus ad gradum, intelligitur gradus numeraliter distinctio: ideo dicta distinctio est sufficiens. Ibid.

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

**Tribus** modis tantū potest quis imaginari additionem gradus ad gradum in qualitatibus, primō ut gradus aliquis praexistens secundum rem in actu aliquo, adiungatur formae existenti in aliquo gradu, non in summo. secundō ut gradus aliquis praexistens non secundum rem, sed secundum intellectum: potentiam actiuam, de foris apponatur formae non in summo: tertio ut gradus aliquis praexistens in potentia subiecti educatur de eius potentia, & addatur praexistenti. Sed primus modus est impossibilis in secundo autem & tertio additiōnis ratio nō verē seruatur. Ibidem.

**Formae** propriē intenduntur & remittuntur tantū secundum habitudinem ad subiectum. q. 52. art. 2. pag. 152

**Ista** maxima. In quemcūque actū potest forma aliqua, potest quælibet eiusdem speciei, licet non æquē perfectiō: non est vera nisi in formis simplicibus secundum essentiam & potentias. q. 54. artic. 4. pag. 157

**Fruitionis** vocabulum apud Thomistas & Scotistas æquiuocatur, apud primos siquidem significat formaliter delectationem: amor autem connotatiuē & casualiter: apud alios verō significat formaliter amorem amicitie. q. 11. art. 1. pag. 39

**Futurum** aliud est dicere: est futurum, & a crī: quoniam cum veritate primi stat falsitas secundum. q. 10. art. 3. pag. 112

**Ratio** tam Dei quā hominis ponit aliquid in gratō, licet differenter. q. 110. art. 1. pag. 366

**Gratia** quā homo perdit eam, non annihilatur. quia (quā nū sit res subsistens) nec sit, nec corrumpitur, nec creatur, nec annihilatur, sed secundum eam homo creatur in tali esse. Dicitur autem creari, quia non educitur de potentia subiecti, nec datur ex meritis. quest. 110. articulo. 3. pagina 366. & quest. 112. articulo. 1. pagina 372

**An** gratia sit idem quod virtus. q. 110. art. 3. pag. 367

**An** gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto. questio. 110. art. 4. pag. 368

**An** differentia inter grāiam operantem & cooperantem pro gratuita Dei mōtione sumptam, in litera posita sit cōueniens. q. 111. art. 1. pag. 369

**Gratia** cooperans dicitur tam confirmans voluntatem ad exterius opus facultatēque exterioris operis præbens, quā ut est principium interioris operis meritorij secundum habituale donum iam datum facultati liberi arbitri ad utendum quō vult. Gratia autem operans dicitur tam gratuita Dei mōtione ad actum interiorum meritorium quā non procedit ex habitu vel actu altero meritorio, quā gratia ipsa habitualis ut dat esse. Ibid.

**An** actus idem interior possit esse à gratia operante & cooperante. Ibidem.

**An** gratia donum habituale exigat in subiecto præparationem. q. 112. art. 2. pag. 372

**Effectus** diuinæ dilectionis in nobis qui per peccatum tollitur, est gratia, quā homo sit dignus vita æterna: quoniam omne peccatum mortale includat in se cōtrarietatem ad charitatem (quia est trāgressio illius præcepti charitatis negatiui scilicet nihil est præferendum amicitie diuinæ) ideo omne peccatū mortale priuans rectitudine naturali, priuat etiam rectitudine gratia. q. 113. articulo. 2. pag. 375

**Gratia** & culpa licet absolute & respectu hominis nō sint opposita

immediata, respectu tamen hominis lapsi sunt opposita immediata ex habitudine extremarū ad tale obiectum, quia homo lapsus se habet ad hanc ut ad priuationem & habitum. q. 113. art. 2. ad 1. pag. eadem.

**An** gratia gratum faciens ita exigatur ad iustificationē impij, quod impossibile sit per quemcūque potentiam aliter iustificari impij. q. 113. articulo. 2. pag. eadem.

**An** gratia & culpa sint formaliter opposita priuatiuē sicut tenebra & lumen. q. 113. art. 5. pag. 173

**An** in litera bene probetur quod dispositio liberi arbitri sequitur gratia infusionem: quia dispositio subiecti sequitur dispositionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur. q. 113. articulo. 2. pag. 381

**An** anima sit naturaliter capax gratia. questio. 113. articulo. 10. pagina 382

**Gratia** non esse supernaturalem potentiam impij sicut vita supra potentiam in corpore mortuo, quomodo intelligitur. Ibid.

**Cur** non sit simile de illuminatione cæci & iustificatione impij. Ibidem.

**An** gratia augmentum sit supra quantitatem, & non supra virtutē præexistentis gratia. q. 114. art. 8. pag. 387

**Bonum** gratia vnus est melius quā bonum naturæ totius vniver. si. q. 113. articulo. 9. pag. 381

**Habitudo** est dispositio qua bene vel malē disponitur dispositum, secundum se vel ad alterum. q. 49. art. 1. pag. 141

**Habitus** sumitur dupliciter, primō propriē: & sic non inuenitur extra animam rationalem, secundō cōmuniter pro habituali dispositione siue ad naturam siue ad opus in pluribus consistentem: & sic inuenitur etiam in inanimatis. q. 49. art. 4. pag. 144

**Habitus** est inclinare ad propria & ad æquata obiecta, sed hoc conuenire non potest habitus in appetitu, quia hoc conuenit ipsi appetitui, quoniam eius officij imō natura est inclinatio ad obiectum proprium, nihil enim aliud est appetitus quā inclinatio. In appetitu tamen ponere habitum propter inclinationē ad propria, id est specialia obiecta sub communi obiecto contenta, inclinatio ad illa, promptē facilius & c. necessarium est. quest. 51. articulo. 1. pag. 148

**Habitus** licet primō sint qualitates bene vel malē disponentes animam, secundariō tamen etiā disponentes sic corpus habitus nomen obtinuerunt. q. 50. art. 1. pa. 144

**Vbi** non inuenitur consuetudo aut aliquid maius, ibi nō inuenitur propriē habitus. Ibid.

**In** membris corporeis & parte vegetatiua, & animalib⁹ brutis pro quanto sunt rationis imperio obedientia habitus sunt secundariō. Ibidem.

**Habitus** in intellectu est simpliciter necessarius: in voluntate verō solū ad bene esse. quest. 50. art. 5. si. pag. 147. & q. 51. articulo. 3. pag. 148

**Habitus** quidam sicut naturaliter in intellectu presentibus ab extra terminis principiorum: in voluntate autem non: sed sola promptitudo ipsius ad principia, scilicet bonū prosequendum, & malum fugiendum, & huiusmodi inest à natura. questio. 51. articulo. 1. pag. 148

**Habitus** determinat potentiam non ad producendum actum talis speciei: sed hoc ut ipsa habitu perfecta sit proprium principium profecti operis: in quo sua consumatur perfectio. q. 49. articulo. 3. pag. 142

**Habitus** est causa actiua per se substantia: & modi actus triplicis, scilicet perfectionis, determinationis in esse naturæ, & determinationis in esse moralis: quāuis facilitatem ex parte operantis tantū præbere videatur. Ibid.

**Habitus** perficiens potentiam ut eius propria perfectio secundū id quod habet de actu, perficit & complet actiuitatem potentia: secundum id autem quod est in potentia, appropriat potentiam ad iustificationem vltimæ perfectionis id est operationis perfectæ. Ibidem.

**Habitus** & potentia concurrunt ad effectiue causandū actum, non sicut cause partiales & vniocæ, neque sicut intentum & remissum: sed sicut imperfectum differt à seipso perfecto. Ibid.

**Habitus** quia & habitus & formæ sunt, vtraque fortis possunt distinctiua, scilicet propria formarum, & propria habituum. Et hoc intendit litera. q. 54. art. 2. & non quod cum dispositione harum sit indispositio horum. pag. 154

**Idem** habitus potest transire de bono in malum aut e conuerso, sed quod idem sit bonus & malus est impossibile. questio. 54. articulo. 3. pag. 157

**Idem** numero habitus in se immutatus non potest fieri de non virtute virtus. q. 55. art. 1. pag. 160

**Habitus** moralis habet rationem virtutis humanæ inquantū ratio in conformatur: non cōformitate superaddita relationis, sed cōformitate essentiali. q. 58. art. 2. pag. 171

**Habitus** proprius ab eorum operis non est virtus si non sit in cōsummatua potentia operis. q. 58. art. 3. ad 2. pag. 172

Habituum

Habituum quorundā perficere non se extendit ad vti ipso habitu, id est, quidā habitus sunt perfectiui & inclinatiui potentiarum absolute in ordine ad sua opera, sed non perficiunt easdem potentias vt stant sub voluntate vtente. & isti sunt artes & scientiæ. Quidam verò perficiunt & inclinant potentias non solum absolute, sed etiam vt vales, siue imperatiuæ, siue executiuæ. & hi sunt virtutes morales, quæ ex propria ratione inclināt voluntatem ad rectum sui vsus. q. 56. ar. 3. pag. 163

Habitus dans solam facultatem bene operandi, dat bonitatem operationis in potentia. habitus autem dans etiam rectū vsus eius, dat bonitatem operationis in actu: quia vsus constituit operationem in actu, quia est applicatio potentie ad ipsam. Ibidem.

Per mihi & tibi (id est in me & extra me) variatur ratio formalis & generica habitus. q. 61. art. 5. ad 1. pag. 183

Habitus per se infusi sunt, qui sola infusione haberi possunt. illi autē qui possunt ex nobis actibus aut natura acquiri, sunt per accidens infusi: accidit enim eis infundi. q. 51. ar. 4. pag. 150. & q. 63. ar. 4. pag. 189

Habitus infusi, ex vno actu cōtrario corrumpuntur, non autem acquisiti. q. 67. ar. 3. pag. 204

Homicidium quantum ad malitiam actus exterioris secundum se & quantum ad actum intentionis, est grauius peccatum fornicatione. q. 73. art. 8. pag. 230

Homo. An homo in statu innocentie potuerit peccare venialiter absque peccato mortali. q. 89. art. 3. pag. 283

Hæc literę verba primum quod homini occurrit cogitandum cum incōperit habere vsus rationis est deliberare de seipso. intelliguntur non solum de debito, sed de facto, & de seipso quodammodo vt sine, & quodammodo vt ad finem. quæstio. 89. artic. 6. pag. 284

Bonus homo est bonus ciuis, sed non e conuerso. q. 92. artic. 1. pag. 290. Ciuis.

Homo in nullo statu potest ex solis naturalibus verum aliquod supernaturale cognoscere. quæstio. 109. art. 1. pagin. 355. Intellectus.

An per hominem in statu nature integræ intelligat autor hominē præcisè in naturalibus secluso omni gratuito dono & omni peccato præiudicio, an hominem habentem donauultitæ originalis. q. 109. art. 2. 3. & 4. pag. 356. 358. & 359

An autor intendat quod homo in statu nature corruptæ nõ possit moraliter bonum ex proprijs naturalibus facere. quæstio. 109. art. 2. pag. 356

Et quid tenendū sit de hac quæstione, scilicet an homo in statu isto possit per sua naturalia facere actum moraliter bonum. Ibidem.

An homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia. q. 109. art. 3. pag. 358

Licet homo in statu nature corruptæ quantum est ex sufficientia sua possit ex puris naturalibus diligere Deū super omnia referibilia in ipsum, nõ tamen potest diligere Deum super omnia sua simpliciter: quia non potest nõ peccare, ac per hoc nõ potest nõ ponere impedimentū dilectioni Dei super omnia, sicut potest in statu nature corruptæ. Ibidem.

Homini est naturale opus diligere Deum super omnia, si naturale sumatur pro eo quod est secundum naturā, non autem si sumatur pro eo quod fluit ex natura. Ibidem.

Quomodo queritur an homo sine gratia per sua naturalia legis præcepta implere possit: sermo est de omnibus præceptis diuinæ legis, siue nouæ siue veteris. q. 109. art. 4. pag. 359

An homo in statu nature integræ possit omnia diuina mandata implere quantum ad substantiam operum. quæstio. 109. art. 4. pag. 360

An homo possit se ad Dei gratiam per seipsum præparare. q. 109. art. 6. pag. 361

Et propositio qua probatur (scilicet solius primi agentis est præparare ad vltimum finem) & verissima formaliter intellecta de tēdencia in illum: quoniam nulla materia, nullum disponens, nullum adiuuans tēdit in illum nisi exprimi agentis motiōe cui conuenit primò tendere in illum. Ibidem.

Ista autoritas 10. xv. Sine me nihil potestis facere: non est limitanda ad communem influxum tantū: sed est vniuersaliter vt sonat intelligenda, & proportionaliter distribuenda. q. 109. art. 6. ad 2. pag. 361

An homo in statu nature integræ potuerit vitare omnia peccata ex suis naturalibus. q. 109. art. 8. pag. 362

An homo in peccato mortali existens antequam repararetur per gratiam iustificantem, possit diu manere absque peccato mortali. Ibidem.

Homo existens in peccato mortali, & non se disponens ad gratiā ex hac suppositione quod velit permanere in tali statu, necesse habet peccare mortaliter, & impossibile est ei non peccare mortaliter. Ad Scotum. q. 109. art. 8. ad 1. pagin. 364

Homo per solū donum gratiæ non potest operari bona operanda, & vitare mala vitanda, sed ad hoc eget speciali auxilio Dei vltra gratiam: quia gratiā non dat quicquid opus est ad hæc duo. q. 109. art. 9. pag. 365

Quomodo stent hæc duo simul: homo habet donū gratiæ quo potest perseuerare, & homo non potest ex sola gratia perseuerare. q. 109. art. 10. pag. 366

Humana natura sola in hac iacet miseria, vt malū habeat vt in pluribus, & bonum vt in paucioribus.

Cuius exorbitantiæ causa est dualitas naturarū subordinatarum in homine, quarum vna contrariatur alteri. quæstio. 71. artic. 1. pag. 217

Idem inquantū idem inconuenit multiplicari & non multiplicari, sed inquantū aliquomodo differens est à seipso, potest multiplicari & non multiplicari. quæstio. n. 3. artic. 6. ad 2. pagin. 379

Idem realiter & conuertibiliter, impossibile est separari: sed quæ sunt idē realiter & nõ conuertibiliter, possunt separari ex parte qua non est conuertibilitas. Ibidem.

Ignis cessante motu cæli non posset comburere stipulam: quia secundus motor à primo dependet. quæstio. 109. artic. 1. pagin. 355

Ignorantia duplex. Vna priuans vsu rationis: altera priuans sola scientia eius quod scire tenetur. Et hæc est duplex, scilicet, iuris & facti. q. 76. art. 4. pag. 243

Ignorantia ex parte rei scitæ, est secundū triplicem scientiam triplex. q. 76. art. 4. ad 1. pag. 243

Sufficienter enumerantur duæ tantum: ignorantia eius quod quis scire tenetur. scilicet, affectata vt liberius peccet, & per negligentiam. q. 76. art. 2. pag. 241

Ignorantia ex parte rei ignoratæ tantum (id est nõ ex parte ignorantis, id est, non culpabilis) excusat totaliter ab inuoluntario id quod est effectus proprius ignorantie: siue det operam rei licitæ siue illicitæ. Ibidem.

Ignorantia causans per accidens actum vt remotio prohibētis, de se (id est de sua propria ratione) sibi vendicat quod actus ille sit inuoluntarius. ignorantia si quidem vt remotio prohibētis, est causa non per se, sed per accidens inuoluntarij: ignorantia autem vt a bēntia scientiæ, est causa per se inuoluntarij. quæstio. 76. art. 3. pag. 242

Ignorantia est causa per accidens peccati: nõ ens enim non est causa per se entis. & ponitur causa vt remouēs prohibens. seu remotio prohibētis. q. 76. art. 1. pag. 240

Quomodo intelligenda sint hæc literę verba. Inquantū remanet in ignorante de voluntario, inquantū remanet de intentione peccati: & secundum hoc non erit per accidens peccatum. q. 76. art. 3. pag. 241

Ignorantia tollentem totaliter vsus rationis excusare à toto, est verum per se loquendo: sed per accidens cōtingit non excusari: cum enim ignorantia tali coniungitur quod est voluntaria culpabiliter, tunc ratione istius accidētis non excusat à toto. q. 76. art. 4. pag. 243

Ignorantia semper excusat à toto inuoluntario vt sic. Et quando dicitur quod aliquando excusat à tanto, sed non à toto intelligitur de ipso inquantū habet rationem voluntarij. quæstio. 76. art. 3. pag. 241

Ignorantia concomitans (seu quæ nõ est causa actus peccati) quia non causat inuoluntarium actum, id est non excusat à per se ipeccatibus ad actum illum. Cum quo tamen stat quod excuset ab omnino per accidens: quia nullus sit ex illa ignorantia in eo actus volendi illa. Ibidem.

Ignorantia non est secundum se peccatum: quia omne secundū se vitium morale opponitur secundū se alicui virtuti morali, ignorantia autem non opponitur alicui virtuti morali sed scientiæ. Et quia non est secundum se peccatum, oportuit respondendo dicere secundum quid est peccatum, & dictum est secundum negligentiam. q. 76. art. 2. pag. 241

Quomodo inter ignorantiam malę electionis & ignorantiam iuris differentia sit: quod ignorantia electionis consistit in ipsa voluntaria actuali: in consideratione, ignorantia verò iuris in voluntaria habituali priuatione scientiæ: quodque aliquis ex actuali obliuione eius quod scit & habitualiter meminit, operatur, neurram ignorantiam incurrit: quoniam omnium reminisci supra hominis est facultatem. q. 6. ar. 8. pagin. 27

Excommunicatus.

Peccata quæ sunt secundū se mala & sunt ex ignorantia iuris, sunt eiusdem speciei, cuius essent si fierent à sciente: quia sunt voluntarij in seipsis per se & directè, non solum materialiter, sed formaliter secundum conuersionem ad obiectum: quamuis secundum contrarietatem ad virtutem, indirectè & per accidens sine voluntarij. q. 76. art. 4. pag. 243

Peccata quæ sunt ex culpabili propter negligentiam ignorantia facti, non sunt eiusdem speciei cuius essent facta à sciente, sed spectant

\*\*\*\*\*

ad species peccatorum directè volitorum: quia plus requiritur ad rationem speciei propriae quàm ratio voluntarij: oportet enim esse per se intentum id unde species sumitur. quæstio. 76. artic. 4. pag. ead.

Peccata quæ sunt ex ignorantia iuris positiui quæ non sunt secundum se mala, sed solum quia prohibita, quia obiectum formale velatur, non sunt eiusdem speciei facta ab ignorante eius & à sciuto. Ibidem.

Peccata facta ex ignorantia facti culpabiliter, siue sint secundum se mala siue non, redeunt ad naturam suæ speciei: quoniam culpa implet velamen ignorantie à locando actum extra intentum. Ibidem.

Ignorantia adiuncta sequenti peccato, non auget, sed diminuit illud quia plus adimit de gravitate illius quàm apponat de gravitate propria. Ibidem.

Quando ignorantia non auferit propriam & perfectam speciem de liberato peccato quod ex ea fit non auferit per consequens id quod ex propria specie sibi vendicat scilicet esse mortale & esse mortale grauioris ordinis. Quando verò ignorantia distrahit sequens peccatum in speciem alterius peccati (puta ebrietatis vel venenationis non discretissime) tunc quia peccatum sequens non sortitur propriam speciem, quantumcumque secundum se esset mortale aut grauioris ordinis non facit actum ex venia mortalem, nec ex mortali leuioris ordinis mortalem grauioris ordinis, quâuis aggrauet et circumstantia: quia circumstantia non habens propriam speciem nunquam aggrauat in infinitum, nunquam transfert in proprium ordinem. Ibidem.

An maior sit ignorantia peccantis ex passione quàm ex malitia. q. 78. artic. 4. ad 1. pag. 131

Ignotum non specificat quo ad reposita per se in specie: secus autem est de reductis ad speciem pertinentibus. quæstio. 76. artic. 4. pagina 133

Imaginatio non quorumcumque, sed consideratorum à ratione, subest imperio rationis. q. 17. artic. 7. ad 3. pag. 54

Tam imaginari vel non imaginari quàm imaginari hoc vel illud, subest intelligitur imperio nostro, quatenus pedit ex parte animæ. Ibidem.

Imperium Ad imperij rationem tria concurrunt. scilicet ordinatio alicuius ad aliquid, intimatio & motio, quorum duo prima pertinent ad rationem, tertium autem ad voluntatem. quæstio. 17. artic. 1. pag. 52

Actus appetitiui pro quanto pendunt ex parte animæ, vniuersaliter subdunt imperio rationis & voluntatis. q. 17. artic. 7. pag. 54

Quanto aliquis actus est immaterialior tanto est nobilior, & magis subditur imperio rationis. Appetitus siquidem passionis licet ex nature nobilitate magis obediât rationi quàm corporis motus, propter contrarietatem tamen annexam bono proprio ad rationem, non plene rationi subduntur: propter cuius contrarietatis defectum, corporis membra plene subduntur rationis imperio ad suos animales motus. q. 17. artic. 8. ad 1. pag. 55

Infans. An infans baptizatus teneatur in principio suæ discretionis ad conuersionem in Deum, sicut & non baptizatus. q. 29. artic. 6. pag. 284

Et si teneatur, an quilibet baptizatus sit de hęc præcepti obseruatione dubius, & teneatur consequenter considerari tanquàm de dubio. Ibidem.

Infirmus corporis voluntaria non excusat à peccatis sequentibus, durante illius infirmitatis affectu. q. 77. artic. 7. pag. 249

Individuum vnum immaterialis ordinis, æquiuale non tantum infirmitis individuis materialibus sub vna specie, sed etiam sub vno genere etiam analogo. q. 10. artic. 1. ad 3. pag. 37

Intellectus indiget habitu naturali: quoniam quum indiget speciebus intelligendis ad hoc quod intelligat, non est per se ipsum in actu, ita quod possit absque superaddita qualitate exire in actum intelligendi. In voluntate autem ipsa potentia vices naturalis habitus optime præbet: quia ex se ipsa naturaliter inclinatur ad tendendum in finem naturalem: secus autem est respectu supernaturalis finis. q. 62. artic. 3. pag. 125. Hæbitus.

An intellectus humanus ex virtute suæ nature possit cognoscere omne verum non supernaturale. q. 109. artic. 1. pag. 355

Quomodo teneat processus literæ, probantis quod intellectus mouet voluntatem per modum principij formalis, præsentando ei suum obiectum. q. 9. artic. 1. pag. 12

An Deus sit obiectum intellectus practici. q. 3. artic. 6. pag. 12

Intellectus practici actum non queri propter seipsum, sed propter actionem: quomodo intelligatur. Ibidem.

Intellectus practici perfectio, veritas, seu vera directio in agibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis moralium: quæ est bonitas moralis. In factibilibus autem attenditur penes conformitatem ad appetitum rectum rectitudine finis artificialium: quod non est appetitum esse bonum moraliter: sed esse rectum, id est tendere in rectum finem. q. 57. artic. 5. pag. 169

Intellectus practici cognitio ac veritas in actu dirigendi consistit:

quæ directio infallibiliter est vera circa contingentia, si consona sit appetitui recto præcedenti. Et sic virtus intellectualis semper vera respectu contingentium saluatur: non in quantum cognitorum: sed in quantum attingibiliu ab humano opere propter conformitatem ad appetitum rectum. Ibidem.

Intellectus practici verum secundum se quidem à rebus pendet quo ad cognoscere, ex parte autem nostri ab appetitu recto: qui facit nobis apparere finem secundum ipsius appetitus dispositionem. Quo ad dirigere verò ipsa intellectualis virtus est regula, & non soluminis rationis naturalis & appetitui cõmensuratur. q. 64. artic. 3. pag. 191. Mouere.

Intendere potest voluntas multa simul, non autem intellectus multa simul intelligere: quia intellectus non attingit plura nisi vtriuque, voluntas verò vt plura. q. 12. artic. 3. pag. 42

Intentio primò attingit terminum, & deinde terminabilia in ipsum: electio verò primò attingit terminabilia, & deinde terminum. q. 12. artic. 4. pag. ead.

Quantum mala est intentio, tantum mala est voluntas formaliter, id est, vt fiat sub intentione. q. 19. artic. 3. pag. 67

Quantitas bonitatis in intentione non constituit quantitatem bonitatis in actu: quia bonitas intentionis non constituit bonitatem actus. q. 19. artic. 8. ad 3. pag. ead.

Quantitas ex obiecto & modo intentionis, redundat in actum voluntatis & actum exteriorum vt stant sub intentione, seu formaliter, id est, vt tendunt in finem quem respicit intentio. quæstio. 19. artic. 8. pag. ead.

Intentio in perfectionibus est penes accessum ad causam, quia perfectio effectus est ex causa, in defectibus autem est penes elongationem à perfectio. q. 22. artic. 2. pag. 77

Interpretatione non est opus in manifestis. quæstio. 29. artic. 6. pagina 304

Ira distinctionis explanatio. q. 47. pag. 137

Ira non est ad mortuos secundum se, nec ad insensibilia. Ibidem.

Ira non est nisi ad singulares personas. Ibidem.

Ira non cauatur ex sola tristitia: quia requiritur etiam spesultionis. q. 23. artic. 4. pag. 80

Ira terminat omnes passiones irascibilis, quia in ipsa finiuntur tanquàm in vltima passione: hoc est dicere: quod ira est vltima passio seu vltimus motus huius potentie & notior, & propterea denominat potentiam. q. 46. artic. 1. pag. 134

Ira in quantum subest rationi nuntiant, est ab ea: in quantum verò subest rationi moderanti, sedatur ab ea. quæstio. 46. artic. 5. pagina 135

Ira malum respicit indutum iusti vindicatiui rationem: odium autem malum nudum secundum se. q. 46. artic. 6. pag. 136

Ira proprium obiectum habet per se mensuram: & si in aliquo casu forte non habet hoc est per accidens, odij autem obiectum non habet per se mensuram & si habet hoc est per accidens. Ibidem.

Ira species (scilicet Felicitas & furor) non sunt vere species ex parte obiecti: quauis ex parte subiecti specificè distinguantur. q. 46. artic. 8. pag. 137

Irascibilis obiectum secundum Seco. est offendens: ex quo sequitur quod apud ipsum irascibilis nunquam est respectu boni. q. 23. artic. 1. pag. 79

Irascibilis ad æquatum obiectum est difficilis secundum: sub quo comprehenditur offendens. Ibidem.

Imo irascibilis obiectum est bonum estimatum, concupiscibilis vero sensatum. Illam mouent intentiones elicite: istam species sensibilem. Ibidem.

Irregularitas sequitur factum, & non requirit culpam. quæstio. 76. artic. 3. pag. 241

Iuris dispositioni standum est. q. 72. artic. 9. pag. 226

Iustitia præfertur sortitudini: utilitas enim rectificando animum in omnibus operationibus quæ sunt ad alterum, restituit etiã respectu vitæ & mortis, & sic iustitia est tanto nobilior quanto vniuersalior: circa maiora scilicet & minora rectificans in his quæ sunt ad alterum. q. 66. artic. 4. pag. 201

Iustificatio. Remissionem peccatorum esse consummationem siue peruentionem ad terminum huius motus qui est iustificatio impij: quomodo intelligatur. q. 113. artic. 6. pag. 379

Iustificacionem impij esse ipsam remissionem peccatorum: secundum quod omnis motus speciem accipit à termino: quomodo intelligatur. Ibidem.

An amor incendat quod gratie infusio & remissio culpæ sint idè secundum substantiam & distinguantur secundum terminos: an verò intendat quod sint, conueniant & distinguantur sicut generatio & corruptio, quum generatio vnius est corruptio alterius. q. 113. artic. 6. ad 2. pag. ead.

In iustificatione impij ordo naturalis est, quod primò est infusio gratie, secundò motus liberi arbitrii in Deum, tertio motus liberi arbitrii in peccatum, quarto consequentiò iustitiæ, & quinto exclusio culpæ. q. 113. artic. 8. pag. 381

Omne iuuans statuit Iupiter esse pinum. q. 94. artic. 6. pag. 295

Læitia

**L** Aetitia exultatio & iucunditas proprie nō dicuntur nisi in naturis rationalibus. q. 31. art. 1. pag. 98  
 Legibus tribus eger homo ad sui rectitudinem moralem, seclusa rectitudine requisita pro caelesti patria. quaestio. 91. artic. 1. 2. & 3. pag. 258  
 Lex diuina non dicitur diuina à subiecto tanquam sit aliquid in Deo: sed dicitur diuina ab auctoritate, à modo & à fine: est nāq; à Deo super naturaliter data ad decendū in Deum supernaturalem finem. q. 93. art. 3. pag. 293  
 Ista propositio rationes inferiorum gubernantium sunt quęcūque alix leges præter æternam. est vera. q. 93. art. 3. pag. ead.  
 Omnia præcepta legis naturę radicantur in vno primo ratione cuius dicitur lex vna. q. 94. art. 1. pag. 295  
 Aliqua deriuari à lege naturę per modum determinationis, quo ars formam communē ad specialem determinat: quomodo intelligatur. q. 95. art. 2. pag. 298  
 An lex humana ita obliget in foro conscientię quod homo teneatur mori pro eius obseruatione. 96. art. 4. pag. 301  
 Quomodo stent hæc duo simul quod princeps obligetur quo ad Deū ita quod peccat non seruando legē: & quod lex non habet vim coactiuam super eum. q. 96. art. 5. pag. 303  
 Quomodo stent hæc simul, quod princeps potest legem tollere, mutare & in ea dispensare: & quod ipse in foro conscientię subditur legi. Ibidem.  
 Quadrupliciter occurrere potest casus agendi contra legis verba pro seruanda eius intentione. q. 96. art. 6. pag. 304  
 Leges humanę sunt secundum id, quod vt in pluribus agendum est, & non dearticulantur omnia in omni cūctū. Et hoc tribus de causis. prima est ex defectu ingenij humani. secunda ex parte confusius virandę. tertia ex variabilitate rerū de quibus sit lex humana. q. 96. art. 6. pag. ead.  
 An lex diuina & humana differant per hoc: quod diuina intendit principaliter amicitiam ad Deū, humana autē intendit principaliter amicitiam hominum inter se. q. 99. artic. 2. & 3. pag. 310  
 An præmiare & consulere sint actus legis. quaestio. 99. art. 5. & 6. pag. 311  
 Cur populi veteris legis omnia fuerint figuralia. quęst. 104. art. 2. ad 2. pag. 339  
 Libertatis radix formaliter est voluntas, casualiter verò ratio. q. 17. art. 2. ad 2. pa. 52. & q. 74. art. 5. pag. 234  
 Liberalitas & magnificentia, fortitudo & veritas quū nō respiciāt operationes secundū se (vt respicit iustitia & partes eius) sed vt aequaliter se habent ad passionē: sunt subiectiue in appetitu sensitiuo, in voluntate autem & Deo non nisi metaphoricē & secundū quid. q. 60. art. 5. pag. 180  
 Locus sacer. vide Circūstantia.  
 Lumen glorię in patria ponere necessarium est ad eleuandam animam ad videndum Deum, & eo beate fruendum. q. 67. artic. 3. pag. 204  
 Et est subiectiue in intellectu. q. 67. art. 5. ad 2. pa. 206  
**M**acula an sit priuatio vel relatio rationis. Ad Scotum. quaest. 86. pag. 271  
 Magis & minus, per se non variant speciem. quaestio. 60. artic. 5. si. pag. 180  
 Malum absolutē loquendo significat priuationem boni secundū rationem debiti quando, sicut & c. quęstio. 18. artic. 5. ad 1. pag. 58  
 Malum in moralibus quandoque significat priuationem boni secundū rationē debiti quādo, sicut & c. actui humano vel habitui quandoque autem significat ens contrarium actui vel habitui humano bono. Ibidem.  
 Malū, species, genus & differentia in moralibus formaliter est ens positiuum & bonum in se, quanuis sit malum homini secundū rationem. q. 18. art. 5. pag. ead.  
 Malum est æquiuocum ad malum verē & propriē, & ad malū genus differentias & species moralium. q. 18. artic. 5. ad secundum. pag. eadem.  
 Malum æquiuocē dicitur de malo absolutē & de malo morali: quoniam malum absolutē est formaliter nullius naturę, sed priuatio & nihil: malum autem morale est multarum naturarū. q. 71. art. 6. pa. 219  
 Mali culpę ratio non consistit in malitia contrariē, sed in malitia priuatiue. q. 18. art. 9. pag. 61  
 Malum morale tollere totum bonum morale sibi oppositum, potest permissiue & positiue intelligi. q. 18. art. 9. ad 1. pag. 60. & q. 75. art. 4. pag. 240  
 Mali causa quum assignatur, aut assignatur causa efficiēs, aut assignatur causa per accidens: quia causam efficiētē per se habere non potest, neque positiuam neque negatiuam. quaest. 75. art. 1. pag. 238  
 Malum causa depulsiue: quia quū apprehensio ad bonum animalis ordinetur, malum apprehensum non causat in animali bonū ad se, sed à se: hoc enim est causare conueniens animali in pro-

portione ad tale obiectum. q. 23. art. 4. pag. 38  
 Quia malum non est obiectum appetitus vt prosequēdum sed vt fugiendum, & eadem ratione qua bonū appetitur malum refutatur: idēō vtrūque verificatur, scilicet & quod vtrūque est obiectum diuersimodē, & quod bonum cōmuniter assignatur & diuulgatur quia bonum per se, malum verò per accidēs, id est, per aliud scilicet bonum, est obiectum. quaestio. 25. artic. 1. pag. 84  
 Meritorium præsupponit laudabile, & laudabile rectum, & rectū bonum. q. 21. art. 1. pag. 74  
 Omnis actus humanus dupliciter potest habere rationem meritorij vel demeritorij: primò ex ipsa ratione actus: secundo ex statu personę agentis. q. 21. art. 3. pag. 75  
 Non omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius vitę æternę secundo modo, sed existentis in statu gratię: primo verò modo omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius vitę æternę. Ibidem.  
 In cōmuni loquendo, in merito concurrunt quatuor: scilicet persona merēs seu merita, ipsum meritum, merces, & persona reddēs mercedem. q. 114. art. 1. pag. 383  
 Quare bis auctor quęrat: an aliquis sine gratia possit mereri vitā æternam. q. 114. art. 2. pag. 384  
 Hominem non posse mereri ab alio homine quem prius offendit, nisi ei satisfaciens reconcilietur, quomodo intelligatur. q. 114. art. 2. pag. ead.  
 An actus elicitus à gratia, sit meritorius simpliciter vitę æternę. q. 113. art. 3. pag. 377  
 Quo pacto possit homo per gratiam mereri ex condigno vitam æternam: quum inter Deum & creaturam quancūq; nullo minus quā inter patrem & filium, possit esse iudum simpliciter. e. 114. art. 3. pag. 384  
 An ratio quare nullus potest mereri ex condigno sibi reparationē post lapsum (quia scilicet motio diuinę gratię interrumpitur post lapsum) sit valida. q. 114. art. 7. pa. 386  
 An ratio quare perseuerantia dicitur non cadere sub merita (quia scilicet dependet solum ex motione diuina) sit valida. q. 114. art. 9. pag. 387  
 Motus ab extrinseco ex parte actiui est fortior in principio ex ratione cōtrarietatis, qua vnūquodque & seipsum imprimere, & opposito cōtrariati obistere nititur. ex parte autē patentis, motus ab extrinseco debet esse minor in principio: quia magis contrariatur in principio. q. 35. art. 6. ad 2. pag. 131  
 Quomodo intelligatur hæc propositio: quod nullā habet notitiā finis, et si in eo est principium actionis vel motus, non tamē eius quod est agere vel moueri: propter finem est principium in ipso sed in alio. q. 6. art. 1. pa. 23. Agere. Finis.  
 Quomodo intelligatur hæc. quodcūq; sic agit vel mouetur à principio intrinseco quod habet aliquam notitiā finis, habet in se ipso principium sui actus, non solum vt agat, sed etia vt agat propter finem. Ibidem.  
 Mouere est reducere de potentia ad actū. q. 9. principio. pa. 32. Intellectus. Obiectum.  
 Differentia inter intellectū & voluntatem in mouendo, stat in hoc: quod voluntas mouet efficiēte intellectū & alias animę vires quo ad exercitiū actus: intellectus autem mouet illam finaliter, & cum hoc efficiēte ad specificationem actus, & illa efficientia quę necessariō coniungitur fini. q. 22. artic. 3. pag. 78  
 Non solum aptitudo ad motum & operationem inest subiecto per se, sed motus ipse & operatio. q. 10. art. 1. ad 2. pa. 37  
**N**aturę determinatio nō est minus efficax quā determinatio habitus: est tamen minus faciens & explicans opus suū quā determinatio habitus acquisiti: quia habitus acquisitus in ipsa acquisitione expulit insurgētia contraria, naturalis autē determinatio non: vnde assimilatur habitui infuso potius quā acquisiti. q. 56. art. 6. pag. 266  
 Naturalibus (quia sunt determinatę ad vnū) sufficit inclinatio ad conueniēs ad dissonandū ab inconuenienti, in animalibus autem (quia tendunt in contraria secundū seipsa) non sufficit animalis amor conueniētis pro odio disconuenientis, sed vtrūque seorsum. q. 23. art. 4. pag. 80  
 Naturę corruptę appellatione quid intelligendum sit. q. 109. art. 2. 3. & 4. pa. 356  
 An naturę ordo reparari non possit nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente per gratiam. q. 109. art. 7. pag. 362  
 Quomodo vulnera humanę naturę consistāt in destitutione viriū animę à proprio ordine naturali ad virtutem, cū peccatum nullum bonum naturę tollat. q. 85. art. 3. pag. 268  
 Negligentia est nomen æquiuocum vel quasi æquiuocū ad peccatum oppositum prudentię, & ad peccatum oppositum studio: & illa est in intellectu & illa in voluntate. quaestio. 76. art. 2. pa. 243  
 Numerus. Quomodo possit esse verū quod inter species numerorum est ordo per accidens & processus infinitum, quia accidit

\*\*\*\*\* 3

numero praesistenti quod ei additur unitas. quæst. 1. arti. 4. ad 2. pag. 4

**O**bedientia oritur ex propinquitate, sed propinquitatis est duplex scilicet similitudinis & proportionis. Et secundum similitudinem quidem quanto actus est nobilior, tanto propior secundum naturam suam est rationi, & aprior ut sequatur eam. Secundum proportionem vero quanto bonum proprium ad quod aliquid in se latitudinem obsequentis ordinatur, est magis consonum rationi. tunc magis subditur eius imperio. vide Imperiū.

**O**dium dividitur in odium inimicitie & abominationis, sicut amor in amorem amicitie & concupiscentie. quæstio. 29. articulo. 2. pagina 92

**V**ivaciter odium est dissonantia à malo obiecto & causa: quia oportet malum obiectum esse odio habitum, sed quia diversum in utroque odio constituitur obiectum (quia unus persona, alter res) varietas apparet, & non est: quoniam utrobique id quod habet rationem mali obiecti & causæ odij abnegatur ab effectu & dissonat. Ibid.

**O**dij obiectum & causa non est malum simpliciter, sed malū huic. q. 29. arti. 1. pag. 92

**A**liud est odio haberi & aliud non amari. quæstio. 29. articulo. 4. pagina 94

**O**biectum ut obiectum non dicit causam effectivam: & propterea potest distinguere aliter quam esse dicitur, scilicet formaliter. q. 54. arti. 2. pag. 156

**O**biectum ad hoc quod specifiet actum voluntatis, exigitur quod sit formaliter, per se & directè intantum: non exigitur aut quod sit primo intentum. q. 72. arti. 9. pag. 216

**Q**uæ sit differentia inter obiectum potentie, & secundum se obiectum potentie. quæstio. 8. arti. 2. co. pag. 30

**O**biectum potentie passivæ comparatur ad ipsam ut causa motus vel actus ipsius. Et sic quomodo appetitua sit passiva, vivaciter obiectum proprium cuiuslibet actus appetitus est causa activa illius. q. 27. arti. 2. pag. 88

**P**er hanc propositionem: obiectum movet determinando actum ad modum principij formalis, & quo in rebus naturalibus actio specificatur intendit licet quod obiectum movet in genere cause formalis. Non dicit autem absolute quod movet ut principium formale ut insinuat quod non est principium formale intentionis, sed extrinsecum. non tamen si paratum vel ad, sed consuetum. q. 9. arti. 1. pag. 32

**O**perationis activæ nobilitas pensatur ex forma quæ est actionis principium. q. 51. arti. 2. pag. 149

**O**perationes distinctæ contra passiones, sunt operationes ad alterum. q. 60. articulo. 2. pag. 178

**U**num quodque esse propter suam operationem, quomodo intelligatur. q. 7. arti. 2. pag. 11

**O**ptimum simpliciter, nullo adiecto fit melius. quæstio. 34. articulo. 3. pag. 109

**O**mnare & conferre rationis propria opera sunt, conveniunt autem voluntati ut intellectui participat. quæstio. 17. articulo. pagina 52

**O**rdinare aliquid in bonum commune, est ratio multitudinis vel alienius vicem gerentis totius multitudinis. quæstio. 90. articulo. 3. pag. 264

**O**rdinatio summum bonum contingit tri, licet, primo incommune, secundo in speciali et usu tamē, tertio in speciali & distincte. q. 19. arti. 9. pag. 67

**P**assio. Ratio obiecti passivæ appetitus sensitivi integratur ex bonitate vel malitia, personæ vel absentia vel indifferentia & apprehensione. q. 30. arti. 2. pag. 96

**P**assiones quædam sunt quatum obiecta consilium explicitè in applicatione huius ad hoc, quædam autem non. quæstio. 46. arti. 2. pag. 134

**P**assionum genera sunt quatuor, scilicet motus in bonum motus à malo, quies in bono & inquietudo in malo. Ultima in primo genere est spes, in secundo timor, in tertio delectatio, in quarto tristitia, & omnes sunt per se tam in se quam in suis causis. q. 25. arti. 4. pag. 86

**P**assiones primariæ exigunt duas condiciones, scilicet quod sint per se, id est nihil per accidens habentes ad nullum, tam in se quam in suis causis: & quod sint ultime in singulis generibus. Ibid.

**N**on omnis sed aliqua naturæ obiecti diversitas, illa scilicet quæ redundat in diversam rationem delectabilis, id est significat speciem passionis. q. 31. arti. 7. pag. 102

**P**assiones se habent ad bonum & malum morale sicut exteriores actus. q. 24. arti. 2. pag. 82

**A**d delectationem & tristitiam terminantur omnes alie passiones, & ab eis quodammodo regulantur. q. 33. arti. 2. pag. 108

**A**mor, desiderium delectatio & tristitia & si quid est cuiusmodi si suam pro naturalibus dissonantibus vel consonantibus potentiarum vel actuum & huiusmodi æquivocè dicuntur de eisdem ut sunt animales passiones. q. 23. arti. 4. pag. 80

**L**icet omnis passio exeat limites, naturalis motus non tamē omnis passio nocet aut habet aliquid præter naturam: quia hoc consonat naturæ ut quodlibet motus cordis varietur. Item licet omnis passio sit cum præternaturalitate motus cordis & nocet naturæ, non tamen omnis passio est mala moraliter quando est voluntaria: quia recta ratio dicit quod propter aliquod bonum corpori etiam nocementum inferatur. quæstio. 24. articulo. 2. pagina 82

**Q**uod in omni passione fit transmutatio aliqua præternaturalis in corde, est neminem in passione eadem actualiter diutius perdurare sine corporali læsione aut curatione. quæstio. 22. articulo. 1. pag. 76

**P**assio omnis animæ absolute loquendo est eū præternaturali transmutatione: quia cordis motus aut intēditur aut remittitur à suo naturali motu: quia tamen inter præternaturales passiones datur latitudo, & minus male respectu magis male habet rationē melioris, id est passiones illæ quæ ad peius declinant, magis propriè passiones dicuntur. q. 21. arti. 1. pag. 76

**A**n omnis passio sit cum transmutatione in deterius, & nulla sit in melius. q. 22. arti. 1. pag. ead.

**M**utationes quæ sunt materia passionum consentium in fuga seu retractione, declinant in peius, quoniam quæ sunt materia passionum consentium in extensione seu prosecutione: quia vita humana consistit in vitali extensione cordis ad totum corpus. Ibidem.

**M**otus animi qui passiones vocantur, habent rationem passionis ex adiuncta transmutatione corporali habent autem rationem appetitivum motus, & talis (puta ira vel timor) secundum se. q. 22. arti. 2. & 3. pag. 77

**P**assio communitè dicitur magis habet rationem pars appetitivæ, quam apprehensivæ, quia enim corpore pati consistit in recipere ab agente & trahi in illud.

**P**assio autem apprehensivæ trahitur ab agente ad hoc et sit ipsam se eundem esse intentionale pars vero appetitivæ trahitur ab agente ut iungatur sibi secundum esse essentiale. ei po. Et est sermo de passione verè, & communiter siue ab agente siue à fine. q. 22. arti. 2. pag. 77

**P**assiones in appetitu sunt veræ operationes, causare tamen ab appetibili, & habentes pro obiecto appetibile. Sed in appetitu sensitivo sunt per se multæ cum passione corporali, in appetitu verò intellectivo non, & per exclusionem huius compositionis dicuntur in eo simplices actus similes tamen passionibus sensitivæ appetitivæ. q. 22. arti. 3. pag. 78

**L**icet ut distinctio passionum in anima doceret, utens similitudine agentis naturalis in quantum artibus, & in quantum tripliciter effectus in patiente sit non est digesta. quæstio. 23. arti. 4. pagina 80

**P**eccatum est actus humanus melius & est quid incomplexe significabile significatur n. n. que minus non inibus incomplexe ut bonitatis, blasphemie & alijs huiusmodi non inibus. Ad Gregor. 7. arti. 6. pag. 119

**P**eccatum est actus malus dupliciter, scilicet, ceterariè & privatiuè. q. 7. arti. 6. pag. ead.

**P**eccatum non est actus nec deordinatio, sed actus contrarius virtuti. q. 76. arti. 1. pag. 249

**P**eccatum est vitium per se, & est ens contrarium virtuti, & inordinatio privativa & necessitè concomitans ipsam ut informans illud, & propterea doctores peccati nomine sepe utuntur ad significationem illam abiectionem privationem: licet utuntur etiam nomine beatitudine ad significandum summam delectationem. q. 72. arti. 1. pag. 211

**P**eccatorum contrarium & specifica distinctio est ex contrarijs obiectis in esse morali, non ex privationibus inordinationis & anarionis. Ad Scotum. Ibid.

**P**eccati moralis actus licet cum virtute acquisita. quæstio. 63. articulo. 2. pag. 187

**P**eccato in quantum voluntarium, in eundem est inordinatio contrarie quam privativa: & conversio quam auerfio in quantum verò malum licet, licet intus inest inordinatio privativa, & auerfio quam conversio. Ibid.

**P**eccato (simpliciter & absolute loquendo) magis essentialis & intimior est inordinatio contrarie seu auerfio quam inordinatio privativa seu auerfio: quia peccatum est magis voluntarium quam malum, secundo quia conversio dat peccato verè speciem auerfio autem dat privationem speciei magis autem auerfio peccato differentia verè specifica, quam privatio speciei. Ibid.

**P**eccatum in moralibus ex hoc ipso quod est peccatum, est offensivum Deo & avertivum à Deo: quia iste due rationes in peccato distinguuntur non ut disparatæ, sed ut subordinatæ: quod peccatum esse contra rationem, subordinatum autem esse contr. Deum: & illud inferri hoc, quasi ut inferius suum superius. Item quam bonum rationis sit Deo huiusmodi naturali connexioni, oportet ut peccatum quod est malum rationis ex eo ipso, quod contrariatur bono

- bono rationis, abducatur à Deo sine naturali: & consequenter su-  
pernaturali. q. 71. arti. 6. ad vlti. pag. 210
- Peccatum ex hoc ipso quod est contrarium rationi formaliter ha-  
bet quod est contrarium Deo: obiectiue non efficaciter, sed obie-  
ctiue: in quod Deo ipsi aliquid ex tali contrarietate adimatur  
sed quantum est ex effectu peccantis. Ibid. fi.
- Litera processus à peccato in ordine ad peccantem ad peccatum  
secundum se: est bonus. q. 71. arti. 1. pag. 211
- Peccatum in ordine ad peccantem, & ad intentionem peccantis, &  
ut voluntarium, & secundum se, idem sunt: quia secundum se sum-  
ptum claudit in sua ratione esse à peccante, sic quod ex hoc sorti-  
tur peccati rationem: & peccatum est à peccante ex hoc quod  
eius voluntate est voluntarium, quod per intentionem quæ est  
respectu finis qui est proprium obiectum voluntatis exprimitur.  
Ibidem.
- Si peccata distinguerentur secundum oppositas virtutes, in idem  
rediret, scilicet quod distingueretur secundum obiecta: quia vir-  
tutes distinguuntur per obiecta: sed non idem rediret quo ad  
hoc quod haberentur distinctiua propria: quæ ad species specialis-  
simas victorum & peccatorum. questio. 72. arti. 1. ad secundum.  
pag. 221
- Id quod concurre per accidens quantum necessarium, non dat speciẽ  
peccati: sic enim concurre inordinatio, auersio reatus, & huius  
modi. Ibidem.
- Peccata non distinguuntur specie secundum reatus peccatorum. quæ-  
stio. 72. arti. 5. pag. 223
- Peccatum veniale & mortale non distinguuntur ex parte conuersio-  
nis, unde peccata habent speciem: sed ex parte auersionis, unde  
peccata non habent speciem, & iuxta duos modos deordinatio-  
nis auersionis constituuntur hæc duo peccata. Cum enim peccan-  
do auersio sit à fine, est peccatum mortale: cum autem peccan-  
do auersio nõ simpliciter, sed quædam sit circa tamen posterga-  
tionem finis, tunc sit peccatum veniale, circa quodcumq; obie-  
ctum hæc accidant. q. 72. arti. 5. pag. ead.
- Peccatum veniale & mortale non distinguuntur penes hoc quod  
mortale est contra præceptum, veniale contra consilium: utruq;  
si quidem sub præcepto cadit. Ibid. ad Sect.
- Peccati commissio & omisio virtutis oppositæ, non distinguuntur  
specie morali. q. 72. arti. 6. pag. 224
- Peccata non distinguuntur specie secundum diuersitatem præce-  
ptorum: esse enim contra legem seu legis præceptum spectat ad  
auersionem peccati: peccatum autem non habet speciem ex par-  
te auersionis: ergo. Ibid.
- Peccati diuisio in peccatum cordis, oris, & operis potest intelligi  
dupliciter: primo per modum diuisionis in partes subiectiuas:  
secundo per modum quasi totius integralis in suas partes con-  
sequenter se habentes, & hoc modo tractatur. questio. 72. arti. 7.  
pag. 225
- Peccata quæ perfectionem non habent: nisi in opere, se habent ad  
peccata cordis, oris, & operis, quasi vt totum integrale ad suas  
partes, quædam vero perficiuntur solo corde vel ore: & sic pec-  
catum diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis vt in veras  
& perfectas peccati species. Ibidem.
- Distinctio secundum gradus in peccato cordis, oris & operis, non  
est distinctio specifica secundum species in perfectas: siue pecca-  
tum cordis & oris ordinentur ad peccatum operis vt imperfe-  
ctum ad perfectum per modum simplicis prosecutionis, siue per  
modum cuiusdam intermedij terminij: quia vnicum tantum est  
mortuum obiectiue. q. 72. arti. 7. pag. ead.
- Peccata reponenda sunt in solis speciebus suorum per se obie-  
ctorum, formaliter & directe volitorum. questio. 72. articulo. 9.  
pag. 226
- Peccati grauitas est duplex, quædam substantialis, & ista attendi-  
tur penes per se primò obiectum, & quædam accidentalis: & hæc  
est multiplex: nam quædam consequitur directe ad peccatum,  
quædam indirecè, quædam superuenit, quædam comitatur,  
& multis breuiter modis accidens grauitas variatur, sicut exte-  
ra consequentia. q. 73. arti. 8. pag. 230
- Stat quod peccatum inferat maius nocendum non substantiali-  
ter, & sit minus graue substantialiter. Ibid.
- Omne peccatum est subiectiue in voluntate, quoniam in omni pec-  
cato concurre actio voluntatis positiuè vel priuatiuè. questio. 74.  
arti. 1. pag. 232
- Idem peccatum potest secundum diuersa esse in pluribus subiecti-  
uè sicut potest diuersimodè esse à pluribus: paria namq; in actio-  
nibus immanentibus sunt esse in, & esse ab operante. Ibid.
- In motibus præcedentibus actus voluntatis est peccatum commissi-  
onis: quia quando comittitur aliquis actus inordinatus volun-  
tariè, siue voluntarius sit positiuè siue negatiuè, est peccatum cõ-  
missiõis: vt patet in delectationibus malis nõ imperatis, sed nec  
exclusis. q. 74. arti. 3. pag. 233
- Peccare quia consistit in agere: & propterea ad hoc quod aliqua po-  
tens peccet mortaliter: non sufficit quod sit mota à voluntate  
sed oportet vt secundum se liberè agat: oportet quod secundum  
modum propriæ libertatis potentia, attribuiamus ei peccare. q.  
74. arti. 4. pag. 234
- Peccati causæ ex parte peccantis sunt quatuor. scilicet ratio, voluntas, sen-  
sus & eius appetitus: ex parte verò obiecti vna iuxta vnitatem  
cõpleti obiecti, plura tamen complectentis respondentia prædi-  
ctis potentijs. q. 75. arti. 2. pag. 239
- Peccati obiectum est bonum apparens dissonum rationi. Ibid.
- Peccati causæ extraneæ ex parte obiecti sunt due. scilicet persuasor & sen-  
sibilis, ex parte autem subiecti nulla est: quia solus Deus hinc est  
extra. 75. arti. 3. pag. ead.
- Peccata facta ex ignorantia priuatiue totaliter vsu rationis, nõ sunt  
extra genus moris nec secundum se peccata: sed sunt circumstan-  
tiæ peccatorum, pertinentes ad circumstantiam quid significan-  
tem effectum, & propterea obseruandæ sunt in istis regulæ da-  
tæ de euentibus & nocuentis peccatorum datis. q. 20. arti. 5. &  
q. 63. arti. 8. pag. 73. & 188
- Peccatorum grauitas attrahitur secundum obiecta causaliter, secun-  
dum autem auersionem formaliter: quia grauitas conditio est  
malitiæ, quæ in auersione consistit. q. 77. arti. 6. pag. 248
- Augmentata conuersio ad obiectum non oportet augeri auersio-  
nem quia conuersio ex intentione mensuratur, quæ per accidens  
respicit obiectum vt causat auersionem. Ibid.
- Peccata sequentia amentiam, ebrietatem & similia, quando fuerint  
voluntaria imputantur, non vt peccata illarum specierum, sed  
vt circumstantiæ primorum peccatorum. questio. 77. articulo. 7.  
pag. 249
- Licet enim peccatum humanum reducat in hæc tria principia,  
ignorantiam, passionem, & malitiam: in omni tamen peccato  
inuenitur mala voluntas & ignorantia. questio. 78. articulo. 1. pa-  
gin. 249
- Peccatum est certa malitia & ex passione, nõ specie, sed gradu per-  
fectionis & imperfectionis differunt. questio. 78. articulo. 1. pa-  
gin. 249
- Quomodo sicut hæc simul peccare ex malitia nihil aliud est, quã  
voluntatem ex se ipsa moueri ad malum: & peccat ex malitia qui  
ex ægri tudinali habitudine ad malum inouetur. questio. 87. arti-  
3. pag. 251
- Quomodo possint hæc stare simul, actus peccati est à Deo & dese-  
ctus concomitans nullo modo est à Deo, sed à causa creata sola.  
q. 79. arti. 1. pag. 252
- Deus est causa actus qui est peccatum tam secundum essentiam,  
quã moris, non tamen est causa peccati: quia non est causa quod  
actus sit cum defectu, id est, non est causa concomitantis seu cõ-  
iunctionis defectus cum actu, coniunctio namque ista non vnde-  
cunq; provenit, sed ex deficiente liber. arbitri. nec conuenit actui  
quomodo libet sumpto, sed vt à deficiente pendet. qu. 79. arti. 2.  
pag. 255
- Quo pacto sit declaratio auctoris de modo quo originale pecca-  
tum traditur. q. 81. arti. 1. pag. 257
- Peccatum originale dicitur remanere actu & transire reatu: quia  
verè actu remanet priuatio iustitiæ originalis, non tamen sub ra-  
tione culpæ, non enim imputatur amplius ad culpã, nec reserua-  
tur puniendæ. q. 81. arti. 3. pag. 258
- Necessarium est secundum fidem catholicam credere quod omnis  
vriusq; sexus ab Adam secundum rationem seminale proue-  
niens, ex ipsa sua generatione sit obnoxius peccato originali: an-  
tè autem aliquis actualiter non habuerit ex speciali graua origina-  
le peccatum ad fidem tanquam necessariò credendum non spe-  
ctat, quantum tanquam probabile spectare possit propter auctori-  
tates sanctorum. q. 81. arti. 3. pag. ead.
- Peccatum originale cum dicitur in litera esse inordinata dispositio  
&c. sumitur inordinatio contrariè, & fundatur super pronitate  
ad ea quæ sunt contra harmoniam conformem naturæ nostræ  
rationali. q. 82. arti. 1. pag. 260
- Peccatum originale est habitus in ordine ad naturam sicut ægri-  
tudinis autem in ordine ad opus, nisi indirecè per remotionem  
prohibentis. Ibid.
- Peccatum originale est languor naturæ etiam absolute: quoniam  
consistit in contraria dispositione nõ solum iustitiæ originali, sed  
naturali sanitati ipsius hominis in quantum rationalis. Ibid.
- Peccatum originale est habitus corruptus. i. in corruptione confi-  
sistens, sicut enim ægri tudinis est habitus consistens in corruptione  
humorum, ita peccatum originale est habitus consistens in cor-  
ruptione partium animæ. q. 82. arti. 2. pag. 261
- Quia priuatio originalis iustitiæ est prima intrinseca radix origi-  
nalis peccati, causa eius ponitur non qualitercunq; sed formalis.  
q. 82. arti. 2. pag. 261. Dispositio.
- Quomodo se habeat inordinatio voluntatis ad peccatum originale  
materialiter, & ad priuationem originalis iustitiæ. q. 82. arti. 3.  
pag. ead.
- An formale in peccato originali sit priuatio iustitiæ originalis to-  
tus, an in hoc peccata in voluntate. Ibidem.

Cur autor qui posuit peccatum originale esse habitum & concupiscentiam, & componi ex materiali & formali, in corpore art. 4. q. 82. sola duo distinguit in peccato originali, quorum vtrunque spectat ad formale, nullam de alijs faciens mentionem. pa. 262.

Peccatum originale fuit in Adam peiori modo inductu & prius: quia per actum proprium & in actu proprio. q. 83. art. 1. pag. 263

Peccatum originale est per prius in essentia animae quam in potentijs. Ad Scotum. q. 83. art. 2. pag. ead.

Peccatum an sit poena praecedentis peccati. Ad Scotum. q. 87. art. 2. pag. 272

An ratio quare peccato non debeat poena infinita inferri, quia est conuersio ad commutabile bonum, sic bona. questio. 87. art. 4. pag. 274

Peccatum veniale & mortale an distinguatur ex eo, quod mortale in ordinatione circa finem, veniale autem circa ea quae sunt ad finem importat. q. 88. art. 1. pag. 277

Peccati diuisio in veniale & mortale, an sit diuisio analogi in ea de quibus secundum prius & posterius praedicatur. q. 88. art. 1. ad 1. pag. ead.

Peccatum veniale & mortale, quo modo. questio. 88. art. 3. ad 2. dicitur conuenire in genere, cum in articulo praecedenti dictum sit quod distinguuntur genere. pa. 279

Quomodo veniale per se disponit ad mortale: quum non nisi per quandam consequentiam vel remouendo prohibens coeurrat. q. 88. art. 3. ad 3. pag. ead

Quomodo dictum sit quod de veniali ex genere sit mortale ex parte agentis dum constituitur in eo finis: quum art. 5. q. 88. dicitur quod circumstantia non facit de veniali mortale, nisi mutando speciem. pa. 280

Poena. An poena peccato veniali respondens, in inferno finietur. q. 87. art. 5. pa. 275

An ratio adducta quare poenae spirituales non sunt medicinales (scilicet quia bonum animae non ordinatur in aliud maius bonum) sit efficax. q. 87. art. 8. pag. 276

Perseuerantia. Meritum. vi.

Phantasmata & ea quae sunt in parte sensitua, non sunt causa: sed materia causa: ad ea quae sunt intellectus. q. 85. art. 1. pa. 267

Pessimum optimo contrarium esse, intelligitur, in rebus habentibus contrarium: in carentibus autem contrarietate non habet locum. q. 72. art. 9. pag. 221

Potentiarum diuersitatem constituunt aliqua, sed non omnis obiectorum diuersitas. q. 54. art. 1. pa. 156

Prauis ad meliores exercitationes deductus, proficit. q. 109. art. 7. pag. 361

Praecepere & eligere actus intellectus & voluntatis non solum simul fiunt: sed vnus & idem numero actus est actus vtriusque, diuersi modis tamen: praecipere enim est actus intellectus formaliter: appetitum vero virtualiter, & similiter electio est actus appetitus formaliter: intellectus vero virtualiter. q. 53. art. 4. & 5. pag. 79

Sub praepcepto cadit aliquid dupliciter, primo sic quod eius oppositum sit contra praepceptum: & hoc est mortale, secundo sic quod eius opposita sit praeter praepceptum: & hoc est veniale. q. 7. art. 5. pag. 222

Non est idem finis praepcepti, & id de quo praepceptum datur: quia illud finis, hoc ad finem: qui finis praepcepti non cadit sub praepcepto ut id quod praepceptum, sed ut intentum a legislatore. q. 100. art. 9. p. 313

Quia sub praepcepto charitatis cadit dilectio dei ex toto corde quod comprehendit directionem omnium ad Deum, ac per hoc modificationem omnium praepceptorum a charitate. consequens est quod pro quocumque tempore obligat praepceptum charitatis pro eodem modo charitatis in alijs obseruandis obliget, non ex vi aliorum praepceptorum, sed ex vi praepcepti charitatis: ad quam non solum spectat proprius actus secundum se, sed etiam modus caeterorum. q. 100. art. 10. pag. 319

Ad rationem praepceptorum decalogi, quia sunt prima elementa legis communia omnibus de populo exigitur communitas. i. quod sint de illis quae communius singulis conueniunt. questio. 100. art. 11. pag. 320

Praepcepta secundae tabulae an sint de iure naturae. Ad Scotum. q. 100. art. 1. pag. 313

Prasumptio non est vitium: quia nimis speret in Deum: sed quia sperat bonum excedens propria conditione. q. 64. art. 4. pag. 191

Primo alicui conuenit, quod sibi non propter aliud & alijs quibusque, propter ipsum conuenit. q. 109. art. 6. pag. 360

Princeps. Eadem est virtus boni viri & boni principis. questio. 42. art. 1. pag. 127

Principium. Sicut in speculatiuis praeter prima principia communia inueniuntur propria principia per se nota, ita in practicijs praeter communissima praepcepta prima sunt propria praepcepta etiam prima in illo ordine: ita quod secundum vnumquemque inclinationis naturalis gradum sunt aliqua praepcepta prima, ut principia propria per se nota, & reliqua praepcepta secunda: ut conclusiones ex eis dependentes. q. 94. art. 1. pag. 294

Priuationis & defectus ratio consistit in recessu a perfecto. qu. 12. artic. 2. pag. 77

Quidam priuatione opposita habent medium: quia priuatio consistit in priuari, ac per hoc non tollit totum oppositum. q. 18. artic. 8. ad 1. pag. 60

Proprium. Alia est distinctio proprii a proprio, & proprii a communi: commune enim non distinguitur contra proprium per aliquid posituum in se quod non sit in proprio: duo autem disparata distinguuntur ab inuicem suis posituis distinctiuis, quorum alterum vnum alterum reliquum constituit. q. 25. artic. 1. pag. 84

Prosecutio per se sibi vendicat bonum, & conuerso: & similiter fuga per se sibi vendicat malum & conuerso. q. 42. artic. 1. pa. 127

Prudentia est in intellectu ut se extendit ad singularia. Vbi intellectus dicit seipsum, & connotat cogitatum, quae est ratio particularis. Vel prudentia est in intellectu principaliter, & incogitata & memoratiua secundario. q. 57. artic. 4. pag. 169

Prudentia est recta ratio agibilium, appetitu recto particularis finis facta & firmata. q. 58. artic. 5. pag. 174

Prudentia essentialiter pedit ab appetitu recto, quia proprius actus prudentiae est recte praecipere circa agibilia. conuenit enim ei ut distinguitur a suis partibus, & est consummatio caeterorum actuum. sicut autem praecipere non est intellectuale quia dependat ab appetitu (praepcepit enim quilibet volens) ita recte praecipere sibi ipsi in moralibus non est nisi a recto appetitu. (ibidem.)

Prudentia quia est in ratione ut substat appetitui, ideo appetitus affectio corrumpit estimationem prudentiae, redundando in rationem ut eius subiectum, & non corrumpit estimationem artis & geometriae. q. 58. art. 5. pag. 174

Prudentia directiua in omnibus moralibus virtute actibus est vna secundum speciem specialissimam: recta liquidem ratio agibilium iudicat inter agibilia diuersarum virtutum moralium: ergo est vna respectu omnium virtutum moralium. q. 60. art. 1. ad 1. pag. 167

Vnitatis specifica rationis formalis veri obiecti prudentiae, ex parte obiecti, attenditur penes unitatem rationis formalis quod est contingens agibile. ex parte vero subiecti unitas ista attenditur penes unitatem modi iudicandi, scilicet penes dispositionem appetitus (ibidem.)

Prudentia infusa nec in quantum virtus nec in quantum prudentia potest esse sine charitate: quia in quantum prudentia dependet magis ab ultimo quam a finibus proximis. & propterea sicut non potest esse sine moralibus infusis a fortiori non potest esse sine charitate. q. 65. art. 4. pag. 197. Fides.

Prudentiam dirigere virtutes morales etiam in praestituendo finem: quomodo intelligatur. q. 66. art. 3. pag. 199

Pulchrum est quaedam boni species. q. 27. art. 1. pag. 88

Quis vnusquisque est secundum appetitum, talis ei videtur finis quo ad perfectionem: quae consistit in praepcepto. q. 58. artic. 5. pag. 174. & questio. 59. art. 5. pag. 80. & questio. 77. art. 1. pag. 245

Quantitati conueniunt esse maiorem & minorem in eadem specie, non ex hoc quod est participabilis a subiecto, sed ex hoc ipso quod participat naturam materiae. q. 52. art. 2. pag. 152

Questio an est. Res aliqua esse dupliciter queritur, primo ut sciatur ipsum esse & sic oportet primo post quid nominis querere an sit, secundo ut sciatur quare est. & haec questio est posterior questione quid est quoniam prius oportet scire quidditatem in se quam ut causam esse rei. q. 49. art. 4. pag. 144

Quilibet proferente contraria, sollicitum esse stultum est. q. 23. in principio. pag. 79

Quotiens. Circumstantia. 7

Ratio in moralibus est sicut imperans & mouens, vis autem appetitua sicut imperata & mota. q. 60. art. 1. pag. 177

Mouere regulatiue appetitum proprium est rationi respectu moralium: in ratione enim oportet esse legem regulatiuam appetitus, & habet mouere & imperare eo modo quo lex mouet & imperat, in moralibus autem oportet legem principari & ei appetitum omnem obedire. (ibidem.)

Ratio cronica non habet in se vnde liget, sed quatenus acceptatur. Vnde ex quacumque causa non acceptatur, vel in se vel in applicatione, non ligat. q. 19. art. 5. & 6. pag. 65

Ratio recta est duplex, quaedam respectu proprii finis ipsius virtutis moralis, sicut medium in cibo & potu est finis abinentiae proprius, quaedam vero respectu finis extrinseci: prout vita aeterna est finis ad quem fides formata ordinat abinentiam.

Ratio est nobilior appetitui: quia ex se apprehendit in vniuersali, id est, quia ex se respicit res secundum esse eleuatum, in quo vniuntur omnia particularia quae in re diuisa sunt: appetitus vero tendit in res quae habent esse particulare: vniuersale autem altioris est ordinis &c. q. 66. art. 3. pag. 199

Rationis superioris duae sunt operationes, scilicet, intuitus & consultatio: & ad hanc secundam spectat deliberatio & consensus. & secundum hanc dirigit inferiora, & reflectitur super seipsum. b. 74. art. 9. & 10. pag. 237



Relationes sunt in genere formarum actiuarum vt apprehensæ, quauis non sint in genere formarum actiuarum vt existentes. q. 31. artic. 1. pag. 102

Relationem non habere causam actiuam propriam intelligitur de causalitate propria, sic quod terminetur ad ipsam solam. q. 55. artic. 1. pag. 160

Regimen vniuers est optimum respectu aliorum regiminum simplicium, non autem commixtorum &c. q. 95. arti. 4. pag. 300

**S**acerdotium ante legem non diuina, sed humana determinatio ne dignitas erat primogeniti. q. 103. arti. 1. pag. 235

Sapientia continet intellectum & scientiam non vt partes integrales, sed quasi partes potentiales: habet enim se sapientia ad intellectum & scientiam, sic quod ipsa continet quicquid ille & eminentiori modo. q. 57. arti. 1. pag. 167

Sapientia rationes terminorum maximè vniuersalium considerat, quia esse est proprius effectus primæ causæ. Indicat autem de principijs: quia eorū causa considerat rationes terminorum: iudicium enim rei per illius causas fit. q. 66. arti. 7. pag. 202

Scientia habitus in nobis non est species intelligibilis. scilicet enim & singularis & omnes carent contrarijs, scientia autem non. q. 53. artic. 1. pag. 154

Scientia habitus est simplex qualitas extendens se ad omnes cōclusiones spectantes ad eandem rationem specialissimam sub hoc genere quod est scilicet. q. 54. arti. 4. pag. 157

Scientia vnitas specifica attenditur penes vnitatem specificam scilicet non quantum est in hoc vel illo genere substantiæ vel qualitatis, sed in quantum est in genere scilicet. Ibidem.

Scientia habitus nō est essentialiter plures species intelligibiles ordinariæ, sed simplex qualitas: quia habitus scientificus est essentialiter in prima specie qualitatis vt vna eius species specialissimam nulla autem species qualitatis est cōposita ex pluribus qualitibus diuersarū specierum quales sunt species intelligibiles. Ibidem.

Scientia & virtutes intelligibiles nullo modo (nec formaliter, scilicet nec materialiter) emanant actu, si species intelligibiles in intellectu possibili non conseruarentur. q. 67. arti. 2. pag. 203

Secundum quod sumitur dupliciter: primò vt denotat rem denominatam tantū: secundò vt denotat causam, seu radicem. q. 52. artic. 1. pag. 150

Sensualitas quia secundū se habet tantū libertatis vt sufficiat ad peccatum veniale, idē peccatum veniale ei attribuitur: quia veniale non habet tantū rationalitatis vt possit in peccatū mortale, (quia non est eius respicere bonum rationis & finem) idē ei non attribuitur peccatum mortale. q. 74. arti. 4. pag. 234

Sensualitatis omnes in omnes quos volūtas potest & debet prouenire si non prouenit quando, sicut & sunt peccata. q. 74. arti. 3. p. 213

Sensualitatis singulos motus volūtas potest & debet prouenire. Ibidem.

Sensualitas, id est, pars appetitiua sensus tripliciter sumitur: primò vt sensitiua est absolutè: & sic nullum habet in se peccatum: secundò vt est volentis: & sic est principium & consequenter subiectū peccati venialis: tertio vt est mota à deliberatione: & sic est principium & subiectū virtutis & vitij, actus virtuosus & peccati mortalis. q. 74. arti. 4. pag. 234

Similitudo ex parte subiecti est propria causa amoris quicquid sit ex parte obiecti. Ibidem

Quinque modis potest intelligi quod similitudo est causa amoris: primò vt quoddā speciale bonum: secundò vt ratio determinans formaliter boni rationē ad hoc quod sit amoris causa: tertio vt determinans formaliter bonum ad hoc quod sit amoris causa in hoc quarto vt conditio boni ad hoc sic causa amoris: quinto vt dispositio ex parte subiecti: ita quod bonum in quantum bonum sit propria causa amoris ex parte obiecti, & similitudo ad bonum sit propria causa amoris vt propria dispositio ex parte subiecti. q. 27. arti. 3. pag. 89

Apprehendi vt similes in actu exercito quid sit. Ibidem.

Synderesis est virtus: quia est intellectus principiorū: & est primò omnium in mente nostra. q. 66. arti. 3. pag. 199

Et est habitus legis naturalis, non lex ipsa proprie loquēdo. q. 94. arti. 1. pag. 295

Specificans in quantum specificans stat in indiuisibili, id est, caret latitudine, id est, non habet in se aliqua plura. q. 52. arti. 1. pag. 150

Spes differt à desperatione primò per simplicem accessum & recessum & à bono arduo, per possibilitatē autem & impossibilitatē secundariorū. q. 46. arti. 1. pag. 121

Subditus. Quomodo sit ista propositio intelligenda: virtus cuiuslibet subditi est vt bene subiatur principanti. q. 92. arti. 1. p. 290

Superbia dicitur initium omnis peccati secundum ordinem intentionis, ex parte scilicet finis: quia obiectū suum est finis omnium bonorum cōmutabilium, ad quæ alia vitia cōuertuntur. q. 84. arti. 2. pag. 265

**T**entatio carnis si ratio ei resistat, non est peccatum. q. 60. artic. 3. pag. 236

Tempus factum. Circumstantia.

Timoris obiectum includit in se tria, scilicet malum, arduum, futurum ex quibus redditur ratio timendorum, & non timendorum, & magis & minus timendi. q. 42. pag. 127

In timore semper fit contractio ad intus: sed quia nō semper fit (q; ad frigus ingrossans, idē in licera negatur contractio naturæ corporeæ: non quia non fiat, sed quia non sit consummata vsq; ad frigus. q. 44. arti. 1. pag. 130

Tristitia passio est in sola concupiscibili. Ad Scot. q. 23. arti. 4. p. 80

Malum coniunctum est per se primò causans tristitiam, bonū autem amissum per se secundò ex parte obiecti. q. 36. arti. 1. p. 114

Tristitia solitarii sumpta, est mala moraliter: quia importat aliquid solitarii sumptum dissonans rationi scilicet priuationē boni, iniquitatemque appetitus. q. 39. arti. 1. pag. 120

**V**eri ratio nobilior est quàm ratio boni: quia absolutior est. q. 66. artic. 2. pag. 199

Veritas intellectus speculatiui cōsistit in hoc quod cognoscere adæquatur rei cogniti: veritas autem intellectus practici consistit in hoc quod dirigere adæquatur principio directiuo. q. 57. arti. 5. pag. 169

Vegetabilia an moueant seipsa. q. 66. arti. 1. co. pag. 198. Mouere.

Vires inferiores apprehensiuæ dupliciter sumuntur: primò secundum naturam & sic à natura, & non à virtute nec habitu determinantur. Alio modo vt subsunt rationi, & sic ordinantur ad intellectus perfectionem. q. 56. artic. 5. pag. 165

Virginitas & paupertas non habent specialem rationem virtutis & consequenter nec specialem exitum inter quæ mediunt infra proprias materias in ordine ad regulā tam diuinam quàm humanam, sed ex exitu in seculo sine & religionis actu. f. voto. q. 64. artic. 1. pag. 189

Virtus distinctio secundum rationem speciei in ordine ad obiectū & secundum ordinē ad actum, seu secundum specificam differentiam & rationem vt sic, & secundum hanc conditionē. scilicet principium actus recti, est bona. q. 66. arti. 4. pag. 201

Omnia obiecta virtutum sumpta secundum actus quibus homo attingit illa, possunt referri ad bonum priuatum alicuius personæ, vel bonum commune multitudinis. q. 96. arti. 3. pag. 301

An modum istum virtutis volens & eligens, bene probetur in licera non cadere sub lege humana. q. 100. arti. 9. pag. 318

Virtutum consummatio non est natura: quia natura est determinata ad vnum: consummatio autem virtutum non est secundū vnum modum actionis: sed diuersimodè secundum diuersas materias in quibus virtutes operantur, & secundum diuersas circumstantias. q. 63. artic. 1. pag. 187

Sicut lumen naturale est quoddam præsuppositum principium vt origo virtutū in nobis naturaliter præexistens, ita in esse supernaturali oportet ponere lumen supernaturale principium & originem omnium in futurum. q. 100. arti. 3. pag. 314

Principia naturaliter cognita secundum naturalem eorum inchoationem in anima, sunt seminaria omnium virtutum. q. 63. arti. 1. pag. 187

Virtutum intellectus & scientiæ actus in compositione consistit: & compositio secundum diuersas materias diuersimodè à recto fit intell. scilicet, idē consummatio harum virtutum non est secundum vnum modum actionis: sed diuersimodè secundum diuersas materias. Ibidem.

In virtutum omnium genere nobilior semper est generans: licet enim actus præcedentes habitum virtutis sint secundum se imperfecti, vt tamen ex altiori oriuntur principio, generatiui sunt virtutis. q. 63. arti. 1. pag. 187

Virtute nullo male vititur vt principio mali actus: quauis male vitatur ipsa principiante bonum actum, ordinando ad extraneū malum finē, quod tamen impossibile est in virtutibus quæ non possunt esse in formes. q. 55. artic. 4. pag. 162

Virtus in quantum huiusmodi est operatiua: facit enim operationem ordinatā, sive ordinatōne in actu, tanquàm effectum proprium, nec relationem habere sic effectiuam per se causam inchoat, sed oportet quandoq; Ibidem.

Omnis virtus humana nō moralis est intellectualis. q. 58. arti. 1. p. 171

Virtus moralis sicut quilibet alia est essentialiter habitus: sed moralis est habitus appetitus ad eliciendum actus quando, vbi sicut, quantum oportet, propter bonum rationis. q. 55. arti. 1. pag. 161

Virtus moralis addit super habitum differentiam specificam, sicut super animal. q. 55. arti. 1. pag. ead.

Virtus moralis proprius finis est attingere medium. Ibidem.

Virtus moralis formalis effectus dupliciter intelligitur: primò vt ex sua essentia habitus ille reddat appetitū habituatū ad actum & non plus: secundò vt reddat appetitum habituatū ad actum cum omnibus eius conditionibus suæ latitudinis. Ibidem.

Virtus moralis dat facultatem & rectum vsum per modum inclinantis, & non cum hac vel illa limitatione: quod non facit ars. q. 56. artic. 3. pag. 163

**Virtutes in irascibili & concupiscibili, scilicet temperantia & fortitudo** rectificantur: quia stabiliunt fines prudentiae regulatiuae ipsius ut ex illius finibus ut principijs, & sic extendunt se ad voluntatem mediatam. Ibidem.

**Virtutes morales** acquiruntur ut imperantur a charitate, non ordinantur ad vltimum finem super naturalem ut ad proportionatum secundum se, sed ex parte ordinantis tantum: virtutes autem morales infusae ordinantur ut secundum se proportionatae ad talem finem supernaturalem. Ibidem. Infusio. Habitus.

**Virtutes morales infusae** praeter tres theologicas & quatuor cardinales ponere necesse est. Ad Scotum. q. 63. artic. 3. pag. 185

**Virtutes theologicae** acquiruntur non dantur: quia improporionatae sunt acquisita omnia ad actus infallibiliter rectos & proportionatos supernaturalibus. q. 62. ar. 3. pag. 185

**Virtutes morales omnes** sunt circa passiones & operationes: sed aliquae principaliter operationes, & aliquae principaliter passiones bonificant. q. 60. ar. 2. pag. 179

**Virtutes morales** circa passiones non possunt poni in angelis vel Deo. q. 61. ar. 5. ad primum. pag. 183

**Virtutes cardinalis** dicuntur principales vel ut genera, vel gratia praecipuae materiae. q. 61. ar. 3. pa. 182

**Virtutes cardinales**, dicuntur quae virtuosam vitam sustinent, & super quas vniuersa studiosa vita firmatur, ac opera proprie explet. q. 61. in principio. pag. 181

**Virtutum moralium distinctio**, in politicas, purgatorias, & purgatiuam animi, non est distinctio virtutum secundum essentiam, sed secundum statum & actus perfectionem. q. 61. ar. 5. pa. 183

**Ex concursu actionis & passionis** circa idem, plures virtutes politice sunt. q. 60. ar. 2. pag. 78

**Virtutes morales** acquiruntur, si secundum humanas causas iudicium fiat, dicuntur & sunt inter maxima bona hominis, & simpliciter virtutes & hoc spectat ad moralem. Si autem de eisdem iudicandum sit secundum supernaturales & diuinas causas, sic sunt & dicuntur virtutes secundum quid, & hoc spectat ad theologum. Ibidem.

**Virtutes morales imperfectae** quo ad statum, sicut se habent ad prudentiam, ita fides & spes ad charitatem: utrobique enim contingit defectus status ex subtractione principij & indispositione subiecti. virtutes enim morales habent pro subiecto appetitum ut subest rectae rationi perfectae, quae est prudentia simpliciter: & fides & spes intellectum motum a voluntate perfecta, & voluntatem affectam meritis praesentibus: quorum utrumque sola charitate habetur. q. 65. ar. 4. pag. 196

**Virtutes intellectuales imperfectae** secundum statum dicuntur virtutes: morales autem nisi sint secundum statum perfectae, non dicuntur virtutes. q. 66. ar. 1. pag. 198

**Virtutes intellectuales** sunt nobiliores simpliciter quam morales: quia habent nobilius obiectum, morales autem sunt nobiliores secundum quid, scilicet secundum communem rationem virtutis quia dant non solum facultatem actus recti, sed facultatem recte utendi ipsa facultate. q. 66. ar. 3. co. 1. & 2. pag. 199

**Virtutum intellectualium** post hanc vitam remansio concluditur potius ex sui causa (scilicet speciebus intelligibilibus) quam ex lux essentiae natura propter maiorem doctrinae certitudinem, vel hoc fit per species intelligibiles intelligendo ipsas & quicquid se tenet ex parte ipsarum. q. 66. artic. 2. pag. 198

**Virtutes in eodem** existentes, ut perficiunt subiecta ut mota a prudentia vel charitate sunt aequales proportionaliter: ut vero perficiunt eadem ut tendentia in proprias materias, sunt inaequales. q. 66. artic. pag. 198

**Augmentum intensiui** virtutum quatuor cause: scilicet, consuetudo naturalis inclinatio, iudicium perspicacius, & gratia. q. 66. artic. 1. pag. 198

**Virtutes morales infusae** perficiunt in ordine ad vltimum finem simpliciter: acquiruntur vero in ordine ad vltimum finem in genere, id est, boni humani, puta felicitatis positae in ethico. Et ideo primae sunt virtutes simpliciter, secundae secundum quid. q. 65. artic. 2. pag. 195

**Virtutes omnes morales** sunt connexae: quia virtus moralis exigit prudentiam, & prudentia omnes tres virtutes morales. q. 65. artic. 1. pag. 193

**Solae virtutes perfectae** sunt connexae. Ibidem.

**Virtus perfecta** quid importet, & quid idem imperfecta. Ibidem.

**Virtus intellectualis** (puta prudentia) includitur in morali, & e converso moralis in intellectuali scilicet prudentia, cum enim prudentia proprie attendatur secundum suum proprium & praecipuum actum (qui est recte praecipere) & ipse sit principium rectae electionis: virtus moralis cui attribuitur electio pro proprio actu pendet necessario ex prudentia, & rursus quia ipsum recte praecipere pendet ab appetitu recto, consequens est quod prudentia ab appetitu recto. q. 58. artic. 4. & 5. pag. 173

**Consistere in medio** computatur inter proprietates virtutis, ponitur autem in definitione virtutis, sicut saepe proprietates notio

res admittuntur in definitionibus, ut latentes differentiae inueniuntur. q. 46. in princip. pag. 189

**Virtus secundum essentiam** est in medio, quae est in medio duorum vitiorum. Secundum effectum vero dicitur virtus esse in medio quae in propria materia circa quam est, medium facit inter plus & minus illius, seu in illa ad illam illi, &c. quaestio. 64. artic. 1. pag. 189

**Virtus moralis non secundum essentiam**, sed secundum effectum media inter passiones dicitur: quia scilicet inter passiones constituit medium, eligendo eas in illa quantitate, &c. qua in medio secundum rationem constituuntur: hoc enim effectus virtutis moralis est. q. 59. pag. 175

**In virtutibus** medium rationis consistit in affirmatione propriae materiae & omnium conditionum spectantium ad rationem rectam, medium autem rei consistit in aequalitate rei ad rem seu personam alteram. q. 64. artic. 2. pag. 190

**Virtus intellectualis** secundum se mensura nec practice nec speculative est aliquod virtutis genus: quia procederet in infinitum. q. 64. artic. 3. pag. 191

**Virtus intellectualis** quae vocatur intellectus siue cognitio principiorum, secundum se est in medio duorum contrariorum. Ibidem.

**Virtus theologica** non consistit in medio, nec ex parte obiecti, nec ex parte actus. Ad Scot. q. 64. ar. 4. pag. 191

**Vim aliquam animae** existentem in potentia ad agere, vel non agere, & ad agere hoc vel illud, indigere duobus motoribus, quomodo intelligatur. q. 9. ar. 1. pag. 32

**Vitij nomine** significatur habitus vitij, peccati autem nomine actus ipse vitij. q. 71. in princip. pag. 216

**Vbi unque est virtus in medio**, contingit & per excessum & per defectum peccare: siue simul siue separatim, siue vno siue pluribus vitijs. non est curae. q. 54. ar. 4. pag. 191

**Vnumquodque est magis & minus tale** secundum sui constitutui propriam latitudinem. q. 22. ar. 2. ad primum. pag. 77

**Vnumquodque sicut agitur**, ita aptum natum est agi & conuerso. q. 49. ar. 3. pag. 140

**Volitio omnis** exigit quid & cur. q. 18. ar. 9. pag. 60

**Non quicumque** vult praemissas seu antecedens, vult conclusionem seu consequens in seipso: in sua autem causa quicumque vult antecedens, vult consequens simpliciter vel ut in pluribus. q. 13. ar. 6. ad primum pag. 46

**Ad rationem voluntarij indirecte**, non sufficit potestas in voluntate & negatio prouisionis, sed oportet tria concurrere, scilicet posse debere, & non velle, vel non imperare. q. 6. ar. 3. pag. 25

**Ad rationem voluntarij indirecte** non sufficit potestas & negatio, sed adesse oportet obligationem & debitum. q. 18. ar. 9. pag. 60

**Quum voluntarium** dicatur dupliciter (scilicet vel quia volitum, vel quia in potestate voluntatis) quomodo leuit in litera ex hoc quod primus actus voluntatis non potest esse voluntarius primo modo inferri quod est nullo modo est voluntarius. quaestio. 92. ar. 4. pag. 34

**Vota & contractus &c. facta** ex metu etiam cadente in constantem virum, sunt voluntaria, quamuis aliquid habeant inuoluntarij admixtum: ac per hoc si mala sunt ardua, peccata sunt mortaliter. q. 6. ar. 3. pag. 25

**Voluntatis actuum** tres ordines, primus secundum lineam rectam & respectu eiusdem obiecti, secundus secundum reflexionem super hunc vel illum, tertius secundum ipsos actus reflexos inter se. Ibidem.

**Duplex est habitudo voluntatis ad volitum tam finem quam id quod est ad finem**. prima secundum quod volitum est in voluntate, secunda secundum quod voluntas ad volitum in se realiter tendit. q. 16. ar. 4. pag. 51

**Quamuis primus actus voluntatis** sit ex instinctu dato ab exteriori, non obiecto, sed ex causa effectiua Deo, ipsa tamen iam ex hac finis volitione seipsam mouet ad volendum, alia propter finem, quod brutis non conuenit: quia ad omnia mouentur ex instinctu. q. 9. ar. 4. pag. 34

**Voluntas respectu primi actus** se habet ut mota tantum & Deus ut mouens. Et nomine primi actus non intelligitur solus ille quem voluntas in principio operationum suarum omnium habet, sed quicumque primus absque consilio & praevio motu ad bonum. q. 3. ar. 2. pag. 370

**Voluntas dicitur moueri non solum a bono vniuersali apprehenso per rationem, sed etiam a bono apprehenso per sensum**, in quantum bonum apprehensum per sensum, permittitur concurrere cum apprehenso per rationem in idem motum, ita quod motuum voluntatis non solum est bonum vniuersale apprehensum per rationem in sua puritate, sed etiam coniunctum cum bono apprehenso per sensum. q. 10. ar. 3. pag. 39

**Ad volendum sufficit voluntas cum obiecto**: sed ad volendum a se (ita quod ly a se dicat causalitatem applicandi seipsum ad volendum) non sufficit voluntas cum obiecto, sed exigitur voluntas praevolens finem. q. 9. ar. 4. pag. 34

Voluntatis

INDEX ALPHABETICVS.

- Voluntatis obiectum esse vniuersale bonum, quomodo intelligatur. q. 2. artic. 7. & 8. pag. 9
- In hac littera propositione: voluntatis obiectum est finis: sermo est de primo & formali obiecto voluntatis. q. 1. artic. 1. pag. 1.
- Quomodo ista littera consequentia valeat: voluntatis obiectum formale est finis, ergo omnes actiones humane sunt propter finem. q. 1. artic. 1. pag. 1.
- Voluntas reducitur ad actum per precedentes actus ex parte subiecti. q. 73. artic. 2. pag. 239
- Quia res immaterialis est formalioris & vniuersalioris virtutis, quam corpus secundum veritatem non potest à corpore moueri, neq; ut ab obiecto, neq; ut à motore ad exercitium, conceditur tamē in littera & alibi quod voluntas seu intellectus mouetur ab exteriori tanquam obiecto, non autem tanquam à motore ad exercitium: quia ad mouendum obiectiue exteriora concurrunt, etsi non sufficienter, tamen inchoatiue, mediare, & ut materia obiecti, ad mouendum autē ad exercitium nullo modo concurrunt ex parte motoris ad exercitium: est enim talis motor solus Deus cum ipse voluntate. q. 9. artic. 5. pag. 35
- Aliud est voluntatem necessariò moueri ab obiecto ad exercitium actus, & voluntatem sic dispositam necessariò moueri ad exercitium actus: primum enim falsum est, & denotat quod obiectum est talis & sic efficacis nature quod potest voluntate ad exercitium actus necessariò ducere, secundum verò verum est: & denotat naturam voluntatis quæ habet quandam motum naturalem non semper actus, sed quando est in certa dispositione. questio. 10. artic. 2. pag. 37
- Obiectum vndiq; bonum necessariò mouet voluntatem ad specificationem actus. Ibidem.
- Quomodo queritur an voluntas moueatur de necessitate à suo obiecto, sicutur necessarium verè & propriè: quod scilicet impossibile est aliter se habere: & est sermo de accessitate naturali. q. 10. artic. 2. pag. 37
- Voluntatis determinatio quò ad exercitium, vehementior ac naturalior est sui determinatione ad speciè & obiectum: includit enim illam & addit. q. 10. artic. 2. pag. ead.
- Esse, viuere, & huiusmodi dupliciter sumi possunt: primò ut sunt quædam particularia bona secundum seipsa, & sic possunt (licet raro) repudiari, eo quod defectu habent alicuius boni quod appetitur. Alio modo ut sunt necessariò connexa beatitudini: & sic quantum est ex parte sui non possunt repudiari. Ibidem.
- Voluntas quia ad tertium volitorum genus (pura esse viuere &c.) determinata est naturaliter quò ad specificationem ut in pluribus, & à causa ut in pluribus non necessariò prouenit effectus: idè quolibet particularia bona (etià esse, viuere, intelligere) nõ necessariò mouent voluntate ad specificationem actus. Ibidem.
- Quomodo scit, quod appetitus sensitivus mouet voluntate ex parte obiecti, si ratio quare moueat voluntatem sit ex parte dispositionis subiecti, ut littera dicit. questio. 9. artic. 2. pagin. 33. Mouere.
- Quomodo voluntas moueatur à passione. questio. 77. artic. 1. pag. 245
- An voluntas quantum ex se est parata sed propter impotentiam cessans ab opere, sit perfecta ac si operaretur. q. 29. artic. 4. pag. 72
- Voluntas parata quanuis non operans propter impotentiam, nihil de premio vel pena perdit essentialiter: quanuis careat aliqua accidentaliter remuneratione vel pena, respondentem ipsi exercitio actus exterioris. Ibidem.
- Voluntas potest dici & esse completa dupliciter. Vno modo secundum illum habitudinem qua voluitur est in voluntate: alio modo secundum illam qua voluntas tēdit in ealem allequutionem voluti. Ibidem.
- Voluntatis completio & incompletio attenditur secundum modum motus voluntatis. q. 13. artic. 5. pag. 45
- Quomodo queritur, an voluntas sit tantum finis, an etià eorum quæ sunt ad finem: sumitur voluntas pro volitione, non pro ipsa potentia volitiua. q. 8. artic. 2. in ti. pag. 30
- Quomodo valeat probatio huius conclusionis: voluntas secundum quod nominat actum, propriè loquendo est finis tantum. Ibidem.
- An in hoc querito. Vtrum voluntas eodem actu feratur in finem & in id quod est ad finem: queratur de ipsa volitione, aut vniuersaliter de actu voluntatis. q. 8. artic. 3. tit. pag. 31
- Quomodo intelligatur, quod voluntas quando mouetur in finem in quantum huiusmodi, moueatur quoq; necessariò eodem motu in finem. Ibidem cor.
- Voluntas non eget continencia ut inclinetur quantum in se est in bonum rationis proprium volentis: sed ut resistat insurgentibus passionibus appetitus sensitivi. q. 56. artic. 6. pag. 166
- In voluntate nostra quantum est ex parte voluntatis, est sufficiens determinatio ipsius ad proprium bonum, ac per hoc ad bonum secundum rationem ipsius volentis & cum hoc ex coniunctione ad partem sensitivam, fortitur necessitate habitus ad, resistendum contrariis quibus iungitur. Ibidem.
- An in voluntate derur actus neuter, id est, qui nec sit finis, nec eorum quæ sunt ad finem. Ad Scot. questio. 8. in principio. pag. 29. & questio. 47. pag. 137
- Quia naturale ut distinguitur contra liberum, sequitur ad naturale est substantiale: omne enim naturale est substantiale: ex hoc quod auctor declarauit in voluntate inueniri motum naturalem, id est, substantialem, optinè satisfecit querito, an sit talis motus naturalis ut distinguitur contra liberum. questio. 10. ad primū. pag. 36
- An prater bonum & beatitudinem omne conueniens alicui secundum suam naturam, sit naturaliter ab eo volutum. Ibidem.
- An in voluntate sit aliqua passio. q. 22. artic. 3. pag. 78
- Voluntatis actus similes passionibus appetitus sensitivi, metaphoricè consueuimus vocare passiones: ut velle vindictam, vocamus iram, & velle malum alicui odium. questio. 22. artic. 3. pagin. eadem.
- Voluntas simpliciter, & absolute à toto genere eligibilium libera est. q. 13. artic. 6. ad 3. pag. 46. Eligere.
- Voluntas quantum ad propositum potest dupliciter considerari, scilicet ut res est, & ut causa est, & in ratione cause voluntas & natura secundum proprias causandi differentias distinguitur. Et qui ratio cause in natura ad causam spectat in quantum res est, hinc apparet quod voluntas vtriusque cause rationem habet.
- Quia vterius natura est causa essentialiter prior causa voluntaria, apparet quod voluntas non solum natura quedam est: sed prius habet naturam rationem causalitatemque propriam. Quia demum in causis essentialiter ordinatis coniunctis in vnam, id quod est prioris cause proprium participatur à posteriori (ut supremum infimi attingat infimum supremi) apparet quod voluntatis prima opera oportet esse naturalia, & prius ipsam velle aliquid naturaliter quam liberè. questio. 10. artic. 1. ad 1. pag. 37
- Impossibile est voluntatem peccare absque ignorantia vel errore intellectus: quia voluntas est solum boni vel appetitus boni. Sed ignorantie nomine in proposito intelligitur etiam ipsa actualis inconsideratio. q. 77. artic. 1. pag. 245
- Voluntas simpliciter diuina voluntatis in volito formaliter cõformis, illa sola est quæ sub ratione boni non apparet, sed veri exercetur. questio. 17. artic. 10. pag. 68
- Vulnera humane nature quomodo ponantur effectus peccati: quò superius dictum sit quod concupiscentia quæ importat hæc vulnera est ipsum peccatum originale. nihil enim est sui ipsius effectus. q. 85. artic. 3. pag. 268
- Zelus sumitur dupliciter: scilicet causaliter pro seruenti dilectione: & formaliter pro tristitia deficientium sibi vel amicis. q. 18. artic. 4. pag. 91

FINIS.







Amofa.

rentie inter rationalia & irrationalia sensitiua in agendo propter finem. Non enim potest dici quod per finem intelligitur hic finis, & per rationem finis intelligitur quiddam finis: quoniam mulier preparans cibos, ut comedat hora praedicti quiddam comestionis, nec in uniuersali nec in particulari nouit: sed ad hunc finem, qui est tunc comedere apprehensum, ordinat praeparationem suam.

Ad hoc dicitur, quod ratio finis consistat in hoc, quod est esse, cuius causa seipsum per quod cognoscere rationem finis, est cognoscere habitudinem finis ad id quod est ad finem: quod enim proportio ad horum cognoscitur, ad finem se mouere potest: & quod non nouit, non potest. Cuius signum est, quod apprehensio alioquo fine, puta sanitate, nihil agimus propter ipsum donec cognoscamus habitudinem eius ad exercitium, uel dietam, uel potationem, &c. In cognitione ergo proportionis, seu habitudinis rei, quae est finis ad id quod est ad finem ut sic, consistit cognoscere rationem finis: & hinc oritur differentia in mouendo se ad finem cognitum & non mouere se ut in littera dicitur.

In eodem articulo in tertio ad tertium nota rationem optimam, quare opus naturae est opus intelligentiae.

Super Quaestio- nis prima Art. tertium.

In tertio articulo dubium occurrit circa praecedentem litteram: Natura dicitur uideri ad principium finis: sed assumit uniuersaliter, quod actio specificatur ab actu, quod est principium agentis, ut calor calefactionis: & subsumit, quod finis est obiectum uoluntatis: ac per hoc principium actus deliberati ad uoluntatem: & sic concludit finem ut principium specificum care actione humanam. Considerat enim quod finis non est actus quod sit principium agentis: sed est finis propter quem agens principium agentis agit, malus igitur uoluntatis praecedens litterae.

Ad hoc dicitur quod finis est non solum finis, sed obiectum uoluntatis: ac per hoc loco formae quae est principium agentis. Baluatum enim inquit Auer. in alia est agens desiderium. Et si contra hoc intellet, quod non saluat iuxta hanc rationem sermo formaliter, quod finis specie det actum humanum, sed res quae est finis: respondendum est, quod finis, in quantum finis, habet quod sit obiectum uoluntatis, & sic ratio agentis talis potest: cuius est proprium obiectum: & sic est sermo formalis, quod finis specificatur actione humana: & contra, nulla digressio in pro- cessu commissi est. Sed di- uersus modus habedura actione agentis inclusus in minore, apparentia datur dubio: ipsum enim esse propter quod uoluntas agit,

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

CONCLUSIO.

Quamquam omne agens agit propter finem, primum tamen est rationalis creatura ut propter finem agat, quasi se agens & ducens in finem.

RESPONDEO dicendum, quod omnia agentia necesse est agere propter finem. Causarum enim adinuenit ordinatum si prima subtrahatur, necesse est alias subtrahatur: prima autem inter omnes causas est causa finalis, cuius ratio est: quia materia non sequitur formam nisi secundum quod mouetur ab agente, nihil enim reducit se de potentia in actum: agens autem non mouet nisi ex intentione finis: si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud, ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquem certum: quod habet rationem finis. Hanc autem determinationem sicut in rationali natura per rationalem fit appetitum, qui dicitur uoluntas, ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis. Tamen considerandum est, quod aliquid sua actione uel motu tendit ad finem dupliciter. Vno modo sicut seipsum ad finem mouet ut homo. Alio modo sicut ab alio motu ad finem, sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc quod mouetur a sagittate, qui suam actionem dirigit in finem, illa ergo quae rationem habent, seipsa mouent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium. quod est facultas uoluntatis & rationis. Illa uero, quae ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem quasi ab alio motu: non autem a seipsis cum non cognoscant rationem finis. & ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur: nam tota irrationalis natura comparatur ad deum sicut instrumentum ad agens principale, ut supra habitum est: & ideo proprium est naturae rationalis, ut tendat in finem, quasi se agens, uel ducens ad finem. Natura uero irrationalis quasi ab alio acta uel ducta, siue in finem apprehensum, sicut bruta animalia: siue in finem non apprehensum, sicut ea quae omnino cognitione carent.

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

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

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

ARTICVLVS III.

Utrum actus hominis recipiat speciem ex fine.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod actus humani non recipiat speciem a fine. finis enim est causa extrinseca, sed unumquodque habet speciem ab ali-



quo principio intrinseco, ergo actus humani non recipiunt speciem a fine.

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

Præterea, idem non potest esse nisi in una specie, sed eundem numero actum conuenit ordinari ad diuersos fines, ergo finis non dat speciem actibus humanis.

SED CONTRA est quod dicit Augustinus in libro de moribus Ecclesie & Manichæorum. Secundum quod finis est culpabilis uel laudabilis, secundum hoc sunt opera nostra culpabilia, uel laudabilia.

CONCLUSIO.

Actus omnes humani ex fine speciem sortiuntur.

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

Utrum sit aliquis ultimus finis humanae uitae.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non sit aliquis ultimus finis humanae uitae, sed procedatur in infinitum. Bonum enim secundum suam rationem est diffusiuum sui: ut patet per Dionysium, 7. c. de diuis. no. Si ergo quod procedit ex bono, ipsum etiam est bonum,



esse quo uoluntas agit, nec sibi debet alio modo quo agit, seu ad agendum. In eo. art. nolo repetere scripta supra primam partem, sed in responsione ad primum nota illa uerba, Vt hoc ipsum est de ratione actus. Ex his. n. patet quod conformis S. T. sit doctrina superioris tradita de distinctione intrinseca quarundam rerum, scilicet potentiam, actum, motum & huiusmodi per extrinsecam, a quibus rationes earum absolui nequeunt.

In eo. 3. art. in responsione ad tertium aduertit: quod author non negat pluralitatem finium esse proximorum absolute, sed specificitatem adu: unum enim numero actus prout semel egreditur ab operante, quod dicitur propter accidentes intentiones in continuando actu, unus solus est finis proprius a quo est species uelue substantialis: a ceteris autem accidentales species sunt, ut inferius clarificabit de circumscriptione.

Super Quaestio- nis prima Art. quartum.

In articulo 4. eiusdem quod dubium est circa rationem nem ad primum, quod dicitur quod de ratione boni est, quod aliquid ab ipso effluat. nam si hoc est uerum, sequitur primo quod de ratione boni quod est essentia diuina, est quod aliquid ab ipsa effluat. Et cum illud quod est de ratione alicuius, necessario conueniat illi: sequitur quod necessario ab essentia diuina aliquid effluat. Et sic non libere, sed necessario res effluunt in esse a deo. Sequitur secundo, quod intellectus diuinus moderando effluxum bonorum a primo bono, auferat a bono id quod est de ratione eius: quod & impossibile est, & non est fas tribuere diuinae sapientiae quae disponit omnia suauiter. Probatur sequela, quod constitueno ultimam bonum inferius, cum illud quod bonum est, habeat de ratione sua quod aliquid ab eo effluat: & quod ultimam nihil ab eo effluat, oportet quod sit ablatum ab eo id quod est de ratione eius.

Ad hoc dicitur quod inter

3. d. 3. q. 9. ar. 3. c. de diuis. no. Si ergo quod procedit ex bono, ipsum etiam est bonum, Prima secundum S. Thom. oportet

finem & bonum hoc interest, qd cu finis habeat duo, scilicet esse obiectum appetitus, habet enim ratione appetibilis, & esse causam finalem. Finis enim alicuius est finis. Et secundum horum oritur ex primo. nam finis ex eo qd appetibilis causat finaliter bonum, exercet ratione finis quo ad primum, propterea & in primo Eth. dicitur, Bonum est quod omnia appetunt. Et diuina essentia habet ratione boni respectu suae naturae voluntatis, utpote propriu obiectu illius, cuius conitar uoluisse finem positue, sicut nec alia causam. secundu autem exprimitur nomine finis: & propterea bonu exercet finem in seipso: & in his quae sunt ad finem, utpote appetibilis rationem habentia: finis autem distinguitur contra ea quae sunt ad finem, ut causa ab effectu. Ex his autem deducitur, cum duplex sit effluxus a bono, scilicet in appetitu & in re. Et primus in licera uocatur secundu ordinem intentionis, secundus, executionis: si sit sermo de effluxu in appetitu, constat qd de ratione boni est, no quod appetatur, sed qd sit appetibile: ac per hoc no qd ab eo aliquid effluat, sed qd sit ta le, a quo effluat appetitus sui. Et si contra hoc opponatur processus in infinitu, quia si quodlibet bonum pariet sui amoris: & ille amor cu sit bonu, pariet sui amoris, & sic in infinitu: facili est responsio ex responsione ad tertium, qd hoc cu sit p accidens, no inueniuntur foris in infinita tem: sicut in actibus reflexis intellectu. si enim eode actu in obiectu & actu mens nostra ferretur, in primo actu esset status, sicut est in intellectu angeli. Si uero sit sermo de effluxu in re: sic stato magis constat qd no est de ratione boni diffundere se, sed esse diffusum sui: quoniam bonum ad actualem diffusionem sui in re non peruenit immediate, sed mediante causa efficiente, uoluntate scilicet cuius est obiectum a qua sit, qd actualiter finis alicuius, cuius erat finis aptitudinaliter tantum. et propterea prima obiecto nihil officit.

Ad secundu autem dicendum est, qd cu bonu multipliciter dicatur, sicut & ens: no est unicus iudiciu de omni bono dandus, sed discernendu est qd aliquid dicitur bonum, quia est bonu aliquid, quia est quo aliquid est bonum, aliquid ut actio boni, aliquid ut terminus consummans esse bonum, & huiusmodi. Et dicendum qd unuquodq; eodem modo quo est bonu, est diffusiuu sui, i appetitu & similiter unuquodq; eodem modo quo est bonu, est diffusiuu sui in re. id est comunicatiuum sui, uel ut principiu, uel ut terminus, uel ut subiectum, uel ut passio, &c. Et sic diuina sapientia & finis constituit processum suu honoru a primo bono. dum finita ea constituit in numero, potere, & mensura, & nullam

oportet qd illud bonum diffundat aliquid bonum: & sic processus boni est in infinitu. Sed bonum habet ratione finis. ergo in finibus est processus in infinitum.

Practerea, Ea quae sunt rationis, in infinitum multiplicari possunt, unde & mathematicae quantitates in infinitu augentur. Species etiam numeroru, ppter hoc sunt infinitae: qa dato quolibet numero, alium maiore excogitare potes, sed desideriu finis seqt apprehensionem rationis: ergo ut qd in finibus procedat in infinitu.

Practerea, Bonu & finis est obiectu uoluntatis. sed uoluntas infinitas potest reflecti supra seipsum: possum enim uelle aliquid, et uelle me uelle illud: & sic in infinitum. ergo in finibus humanae uoluntatis proceditur in infinitum: & non est aliquis ultimus finis humanae uoluntatis.

SED CONTRA est qd philosophus dicit. meta. qd qui infinitum facit, auferit naturam boni. sed bonu est quod habet rationem finis: ergo contra ratione finis est quod procedatur in infinitum. necesse est ergo ponere unum ultimum finem.

CONCLUSIO.

In finibus & his quae propter finem sunt, non est processus in infinitum, sed sicut est unum ultimum finis, ita est aliquid primum, a quo incipit motus ad finem: non inconuenit autem in his, quae ad finem sunt per accidens ordinata, esse infinitatem.

RESPONDEO dicendu, qd per se loquedo, impossibile est in finibus procedere in infinitum ex quacunq; parte. in omnibus enim, quae per se habent ordinem adinuitem, oportet qd remoto primo, remoueantur ea, quae sunt ad primu. Unde philosophus probat in 8. phy. qd no est possibile in causis mouentibus procedere in infinitu. quia no esset primu mouens: quo subtracto alia mouere non possunt, cu non moueat nisi per hoc qd mouentur a primo mouete. in finibus autem inuenitur duplex ordo, scilicet ordo intentionis, & ordo executionis: & in utroq; ordine oportet esse aliqd primu. id enim, quod est primum in ordine intentionis, est quasi principiu mouens appetitum: unde subtracto principio, appetitus a nullo moueretur. id autem quod est principiu in executione, est unde incipit operatio: unde isto principio subtracto nullus inciperet aliquid operari. principiu autem intentionis est ultimus finis. principiu autem executionis est primu eorum, quae sunt ad finem. sic ergo ex neutra parte possibile est in infinitu procedere, qa si non esset ultimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etia quiesceret intentio agentis. Si autem non esset primum in his, quae sunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur consiliu, sed in infinitu procederet. Ea uero, quae non habent ordinem per se, sed per accidens, sibi inuicem coniunguntur, nihil prohibet infinitatem habere: causae enim per accidens indeterminatae sunt. & hoc etiam modo conuenit esse infinitatem per accidens in finibus, & his quae sunt ad fines.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd de ratione boni est, qd aliquid ab ipso effluat, non tamen quod ipsum ab alio procedat & ideo cum bonum habeat rationem finis, & primum bonum sit ultimus finis, ratio ista non probat, qd no sit ultimus finis, sed quod a fine primo supposito procedatur in infinitum inferius uersus ea, quae sunt ad finem. & hoc quidem competeret si consideraretur sola uirtus primi boni, quae est infinita. Sed quia primum bonum habet diffusionem se-

bonum eo quod est de ratione sua, priuatiu: sed unicuique non eodem modo distribuit modos communionis, ut simul communio omnium & status daretur bonis. Ad ultimo namq; bono etia non emanet aliquid in re ulterius, est tamen hoc bonum quod est terminare effluxum boni, & perficere ac consummare rem in esse perfecte: quod non parum boni est.

Num inter species numerarum sit ordo per accidens.

cundum intellectum, cuius est secundum aliquam causam certam profluere in causata, aliquis certus modus adhibetur bonoru effluxui a primo bono, a quo omnia bona participat uirtutem diffusiuam: & ideo diffusio bonorum non procedit in infinitum: sed sicut dicitur Sap. 11. Deus omnia disposuit in numero, pondere, & mensura.

Ad secundum dicendum, qd in his quae sunt per se, ratio incipit a principiis naturaliter notis & ad aliquem terminum progreditur: unde philosophus probat in primo Posteriorum, quod in demonstrationibus no est processus in infinitum: quia in demonstrationibus attenditur ordo aliquorum per se adinuitem connexoru & non per accidens. in his autem, quae per accidens connectuntur, nihil prohibet ratione in infinitu procedere: accidit autem quantitati aut numero praexistenti inquantu huiusmodi, qd ei addat quantitas aut unitas: unde in huiusmodi nihil prohibet rationem procedere in infinitum.

Ad tertium dicendum, quod illa multiplicatio actu uoluntatis reflexe supra seipsum per accidens, se habet ad ordinem finium: quod patet ex hoc qd circa unum & eisdem actum indifferenter semel, uel pluries supra seipsum uoluntas reflectitur.

ARTICVLVS V.

Utrum unius hominis possint esse plures ultimi fines.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod possibile sit uoluntatem unius hominis in plura ferri simul, sicut in ultimos fines. Dicit enim Aug. 9. de ciuit. dei, quod quidam ultimum hominis finem posuerunt in quatuor, scilicet in uoluptate, in quiete, in bonis naturae, & in uirtute. haec autem manifeste sunt plura. ergo unus homo potest constituere ultimum finem suae uoluntatis in multis.

Practerea, Quae non opponuntur adinuitem, se inuicem non excludunt. sed multa inueniuntur in rebus quae sibi inuicem non opponuntur. ergo si unum ponatur ultimus finis uoluntatis, non propter hoc alia excluduntur.

Practerea, Voluntas per hoc quod constituit ultimu finem in aliquo, suam liberam potentiam non amittit: sed antequam constitueret ultimum finem suum in illo, puta in uoluptate, poterat constituere finem suum ultimum in alio, puta in diuitiis. ergo etia postquam constituit aliquis ultimum finem suae uoluntatis in uoluptate, potest simul constituere ultimum finem in diuitiis. ergo possibile est unius hominis uoluntatem simul ferri in diuersa, sicut in ultimos fines.

SED CONTRA, illud in quo quiescit aliquis sicut in ultimo fine, hominis affectui dominatur: quia ex eo totius uitae suae regulas accipit: unde gulosis dicitur Phil. tertio, Quorum deus uenter est, quia scilicet constituunt finem in deliciis uentris. sed sicut dicitur Math. 7. Nemo potest seruire duobus dominis seruire adinuitem, s. non ordinatis: ergo impossibile est esse plures ultimos fines unius hominis adinuitem non ordinatos.

CONCLUSIO.

Cu ultimus finis hominis, primum & perfectum & naturale bonum sit, eius omnes uoluntarias actiones specificans, impossibile est simul esse unius plures ultimos fines simpliciter.

RESPONDEO dicendum, qd impossibile est quod uoluntas unius hominis simul se habeat ad diuersa sicut ad ultimos fines. cuius ratio potest triplex assignari.

Quaestio.

In eodem quarto articulo dubiu occurrit circa responsione ad secundum, quod patet per esse ueriu, qd inter species numeroru sit ordo p accidens & processus in infinitu: qa accidit numero praexistenti, qd ei addat unitas. uidet enim i primis contra comunem animi conceptione, qd inter species est ordo per se. & probat ratione: qa una spes puta trinitas, est p se prior quantitate, & quantitas est per se posterior trinitate. & simile est de trigono & tetragono.

Ad hoc dicitur breuiter, quia extra moralia est materia hęc, qd aliud est loq de ordine entiu, & aliud de ordine eoru ut cause & causati: sermo presens est de ordine finiu. i. causarum finaliu: & ppterca de ordine causalium loquedo, dicitur qd numerus praecedens est causa p accidens numeri sequentis: qa accidit numero praexistenti: puta octonario ut infra 9. sic, qd addatur unitas & fiat nonenari: obiectio autem militat de ordine ipsaru specieru absol. 9. 1. art. 2. di. 24. & causati. sed si studiose inquirat quomodo in speciebus numeroru, figuraru, & proportionu datur processu in infinitum & cu comuniter dicitur qd in p se ordinatis entiu bus non datur processu in infinitu: dicendu est qd illud eodē dictu intelligendu est de entibus simpliciter no de entibz secundu qd: hmoi autē species, cu non sint nec esse possint in actu, sed semper sint in actu permixto potest: ut patet in 9. meta. no sunt inter entia nisi secundu quid, ut est infinitum: & propterea no de eis intelligitur cum dicitur qd in entibus habentibus per se ordinem, non est processu in infinitum.

Super Quaestione prima Articuli quinti. N art. s. ciuilem primae. q. aduerte primae titulu, qd intelligo ipsum de simul fieri si actu qua effectu, seu habitu: deinde nim rationu in corpore. Processu enim ex diuersis capitibus, uñ prima ex eo qd ultim? finis habet ratione boni perfecti respectu illius. secundum la ex eo, qd habet ratione primi boni uaturalis. tertia ex eo, qd habet ratione primi specificantis. Et licet prima ratio clarius conuincat: & propterea illa uitor author in responsionibus argumentoru: eodē tamen modo ois clarificans. na licet tepug

Annotat.



repugnat diutius, uerbi gratia, ex una parte, & uoluptatem ex altera parte con-

stituere simul duo bona completa unius, quia sequitur qd neutrum eorum est sufficiens, ac per hoc utriusque aliquid deest, & utriusque est incompletum: ita repugnat hęc eadē constituere simul duo prima bona naturalia: quia neutrum esset primum quo inciperet motus uoluntatis: & similiter repugnat eadē constitute duo prima specificantia: quia neutrum eorum esset specificatio pri-

ma: unde hęc rationes diste cōcludētes unitate formale ultimi finis in uno quoque: quia habet rationē cōpleti naturalis et specificatis, primo sim- mul cōcludūt, qd impos- sibile est simul poni hu- iusmodi rationem formale in diuersis eregione: cō- diuitis ita ut distinguat ipsa rō formalis in eis, & sicut simul duo ultimi fines unius hominis: quā- tū sit, ut in littera dicitur, qd rō ista ponat in pluribus ita quā parti- bus integrantibus unum subiectū adæquatū illi.

¶ Prima est, quia cum unumquodque appetat suam perfectionem, illud appetit aliquis ut ultimum finem, quod appetit ut bonum perfectum, & completiuum sui ipsius. Vnde Aug. dicit 9. de ci. dei, Finem hominum nunc dicimus, non quod consumitur ut nō sit, sed quod perficitur ut plene sit. oportet igitur quod ultimus finis ita impleat totum hominis appetitum, quod nihil extra ipsum appetendum relinquatur. quod esse non potest si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requiratur. unde non potest esse quod in duo sic tendat appetitus ac si utriusque sit bonum perfectum ipsius.

¶ Secunda ratio est, quia sicut in processu rationis principium est id, quod naturaliter cognoscitur: ita in processu rationalis appetitus qui est uoluntas, oportet esse principium id quod naturaliter desideratur. hoc autem oportet esse unum: quia natura non tendit nisi ad unum: principium autem in processu rationalis appetitus est ultimus finis. unde oportet id, in quod tendit uoluntas sub ratione ultimi finis, esse unum.

¶ Tertia ratio est, quia cum actiones uoluntarię ex fine speciem sortiuntur, sicut supra habuit est, oportet quod a fine ultimo, qui est communis, sortiuntur rationem generis, sicut & naturalia ponuntur in genere secundum formalem rationem communem. Cū igitur omnia appetibilia uoluntatis in quantum huiusmodi sint unius generis, oportet ultimum finem esse unum: & precipue quia in quolibet genere est unum primum principium: ultimus autem finis habet rationē primi principii, ut dictum est: sicut autem se habet ultimus finis simpliciter ad totum humanum genus, ita se habet ultimus finis huius hominis ad hunc hominem, unde oportet qd sicut omnium hominum est naturaliter unus finis ultimus, ita huius hominis uoluntas in uno ultimo fine statuatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd omnia illa plura accipiebantur in ratione unius boni perfecti ex his constituti, ab his qui in eis ultimum finem ponebant.

¶ Ad secundum dicendum, qd etsi plura accipi possunt quę adinucē oppositionem nō habeant: tamen bono perfecto opponitur qd sit aliquid de perfectione rei, extra ipsam.

¶ Ad tertium dicendum, qd potestas uoluntatis non habet ut faciat opposita esse simul quod contingeret si tenderet in plura disparata, sicut in ultimos fines: ut ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum homo omnia quę uult, uelit propter ultimum finem.

**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur qd nō omnia quęcumque uult homo, propter ultimum finem uelit, ea enim quę ad finem ultimum ordinantur, seriosa dicuntur quasi utilia: sed iocosa a seriosis distinguuntur, ergo ea quę homo iocose agit, non ordinat in ultimum finem.

¶ Pręterea, Philosophus dicit in principio Metę, qd scientię speculatiuę propter seipsas queruntur: nec tamen potest dici qd quęlibet earum sit ultimus finis, ergo non omnia quę homo appetit, appetit propter ultimum finem.

¶ Pręterea, Quicquid ordinat aliquid in finem, cogitat de illo fine: sed non semper homo cogitat de ultimo fine in omni eo quod appetit aut facit: non ergo omnia homo appetit, aut facit propter ultimum finem.

Et de ultimo fine formaliter hic 6. art. uerificatur primo: de ultimo autē fine materialiter uerificatur secundo: ut si uidet illius rationē formale: oportet enim quęcumque homo uult, qd uelit propter suā perfectionē: quoniam, ut in octauo dicitur Ethic. amabile quidem bonū, unicuique autē propriū. & si hęc aduertisset Scotus, non dixisset forte quod scripsit in 4. dist. 4. illa. d. Vtrū oia quę appetit homo, appetat propter beatitudinem. Tener enim partem negatiuam: quia homo potest libero appetitu uelle non propter beatitudinem tam negatiuam, quā contrarię. Negatiuę quidē, tū quia intellectus potest aliquid quā beatitudinē cogitare, & cōsequēter uelitas uelle. tū quia intellectus potest aliquid bonū considerare ut bonū in se, nō considerando ut bonū ad finē. ergo & uoluntas potest uelle illud. Contrarię uero, quia sicut certitudine de beatitudine in deo, &c. & malitia fornicationis potest homo uelle fornicari. Sed hęc facillime cedunt, si beatitudo de qua hic sermo nō esset nisi ratio ultimi finis hominis & beatitudinis formaliter esse eadem quo ad hanc difficultatem, recte consideretur. Nos enim loquimur de ultimo fine formaliter: & dicimus quod nihil potest appeti nisi ipse aut propter ipsum. Et quod nec negatiuę nec contrarię potest aliter appeti. Et ad primum motuū Scoti patet solutio in littera in respon- sione ad tertium in hoc art. ubi dicitur quod intellectus aliquid cogitare uoluntas uult propter ultimum finem uirtualiter, etū non adualiter. & hoc sufficit. Ad secundum uero patet respon- sio ex dictis in eo art. ad primum & ad secundum. Inde enim habetur qd quodcumque paruale bonum appetatur, appetit scilicet ut bonū appetens: & consequenter propter ultimum finem. Nā ut in eadē eor- pore dicitur inchoatio alicuius ordinat ad cō- summationem eius, ad motuum autem de con- trarię appetibili mani- festa est responsio: quoniam nullus potest appete- re contrariū suę pleurę perfectionis, quoniam quicquid appetit, appetit ut perfectionem habeat aliquam, quam- uis appetat contra talem rō quę est ultimus finis, ut patet in peccate mortaliter, & prę- ter illam, ut patet in peccante uenialiter. Nec te- moueat, qd etiam actus speculatiuos diligimus propter finem, quoniam ut hic & inferius in quaestio 11. art. 3. ad primum dicere potes, dicuntur non propter aliud non per negationē ultimi finis, sed per negationem alterius proximi & proprii finis, & similiter dicuntur fines aliorum non per affirmatiōem ultimi finis, sed in illo ordine, &c.

¶ SED CONTRA est qd dicit Aug. 10. de ci. dei, Illud est finis boni nostri, propter quod amantur cętera, illud autem propter seipsum.

CONCLUSIO.

¶ Quęcumque homo appetit, necesse est propter ultimum finem appetere.

¶ RESPONDEO dicendum, qd necesse est quod omnia quę homo appetit, appetat propter ultimum finem. & hoc apparet duplici ratione. Primo quidē, quia quicquid homo appetit, appetit sub ratione boni: quod quidem si non appetitur ut bonū perfectū quod est ultimus finis, necesse est ut appetatur ut tendens in bonum perfectum: quia semper inchoatio alicuius ordinatur ad cō- summationem ipsius, sicut patet tam in his, quę sunt a natura quā in his quę sunt ab arte: & ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionē consummatam, quę est propter ultimum finem. Secundo, quia ultimus finis hoc modo se habet in mouendo appetitum, sicut se habet in aliis moti- onibus primum mouens. Manifestum est autem qd causę secundę mouentes, nō mouēt nisi secundum quod mouentur a primā mouente: unde secunda appetibilia non mouēt appetitum nisi in ordine ad primum appetibile, quod est ultimus finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod actiones ludicrę nō ordinantur ad aliquem finem extrinsecum: sed tantum ordinantur ad bonum ipsius ludentis: prout sunt delectantes uel requiem præstantes bonum autem consummatum hominis est ultimus finis eius.

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

¶ Ad tertium dicendum, qd non oportet ut semper aliquis cogitet de ultimo fine, quan- do docentur aliquid appetit uel operatur: sed uirtus primę intentionis quę est respectu ultimi, finis manet in quolibet appetitu cuiuscunque rei, etiam si de ultimo fine actu non cogitetur: sicut non oportet, quod qui uadit per uiam, in quolibet passu cogitet de fine.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum sit unus ultimus finis omnium hominum.

**A**D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur qd non omnium hominum sit unus finis ultimus: maxime enim uidetur ultimus finis esse hominis incommutabile bonum: sed quidam auertuntur ab incommutabili bono, peccando: non ergo omnium hominum unus est ultimus finis.

¶ Pręterea, Secundum ultimum finem tota uita hominis regulatur, si igitur esset unus ultimus finis omnium hominū, sequeretur quod in hominibus non essent diuersa studia uiuendi: quod patet esse falsum.

¶ Pręterea, Finis est actionis terminus: actio- nes autem sunt singularium, homines autē autem etsi conueniant in natura speciei: tamen differunt secundum ea quę ad indiuidua pertinent. nō ergo omnium hominum est unus ultimus finis.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit 11. de trinitate, quod omnes homines conueniunt in appetendo ultimum finem, qui est beatitudo.

Prima secundę S. Thomę.

appetat propter beatitudinem. Tener enim partem negatiuam: quia homo potest libero appetitu uelle non propter beatitudinem tam negatiuam, quā contrarię. Negatiuę quidē, tū quia intellectus potest aliquid quā beatitudinē cogitare, & cōsequēter uelitas uelle. tū quia intellectus potest aliquid bonū considerare ut bonū in se, nō considerando ut bonū ad finē. ergo & uoluntas potest uelle illud. Contrarię uero, quia sicut certitudine de beatitudine in deo, &c. & malitia fornicationis potest homo uelle fornicari. Sed hęc facillime cedunt, si beatitudo de qua hic sermo nō esset nisi ratio ultimi finis hominis & beatitudinis formaliter esse eadem quo ad hanc difficultatem, recte consideretur. Nos enim loquimur de ultimo fine formaliter: & dicimus quod nihil potest appeti nisi ipse aut propter ipsum. Et quod nec negatiuę nec contrarię potest aliter appeti. Et ad primum motuū Scoti patet solutio in littera in respon- sione ad tertium in hoc art. ubi dicitur quod intellectus aliquid cogitare uoluntas uult propter ultimum finem uirtualiter, etū non adualiter. & hoc sufficit. Ad secundum uero patet respon- sio ex dictis in eo art. ad primum & ad secundum. Inde enim habetur qd quodcumque paruale bonum appetatur, appetit scilicet ut bonū appetens: & consequenter propter ultimum finem. Nā ut in eadē eor- pore dicitur inchoatio alicuius ordinat ad cō- summationem eius, ad motuum autem de con- trarię appetibili mani- festa est responsio: quoniam nullus potest appete- re contrariū suę pleurę perfectionis, quoniam quicquid appetit, appetit ut perfectionem habeat aliquam, quam- uis appetat contra talem rō quę est ultimus finis, ut patet in peccate mortaliter, & prę- ter illam, ut patet in peccante uenialiter. Nec te- moueat, qd etiam actus speculatiuos diligimus propter finem, quoniam ut hic & inferius in quaestio 11. art. 3. ad primum dicere potes, dicuntur non propter aliud non per negationē ultimi finis, sed per negationem alterius proximi & proprii finis, & similiter dicuntur fines aliorum non per affirmatiōem ultimi finis, sed in illo ordine, &c.

¶ Narticulum 7. & 8. nihil occurrit scribendum. ¶ Super

Questio.

J. q. 60. art. 2. co. et. 4. dist. 49. q. 1. art. 3. q. 4. Et 2. cōtra 2. ca. 100.

Super Quaestio- ni prima Art. sextum.

¶ N. 6. art. unū oportet prę oculis semper ha- bere ut non exillatur, s. distinctionē inter ultimū finē hoīs formaliter uel materialiter, quę in art. 7. exprimitur, ultimū em̄ finis formalis nihil aliud est qd bonū perfectū cuiuscunque, ut in 5. dicitur art.

Supra: r. sic. 5. cor. et 1. Eth. lec. 9. ca. 1. si.

CONCLUSIO.

¶ Super Quaestione secunda Articuli primi.

¶ Tametsi unus est ultimus finis formaliter omnium hominum, multiplicatur tamen ea quae per uaria studia homines ut ultimos fines assequi conantur.

**I**N articulo 1. quaest. 1. in argumento in oppositam aduerte, quod licet beatus sit dare quam accipere iuxta Domini sententiam, simpliciter loquendo: quia dare est affluentia, accipere indigentia, in hominis tamen beatitudine: quia beatitudine indiget: substantia beatitudinis consistit in accipiendo seu retinendo: & ex ipsa emanat erogatio ut consequens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod de ultimo fine possumus loqui dupliciter: uno modo secundum rationem ultimi finis: alio modo secundum id, in quo finis ultimi ratio inuenitur. Quantum igitur ad rationem ultimi finis omnes conueniunt in appetitu finis ultimi: quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri: quae est ratio ultimi finis, ut dictum est. Sed quantum ad id, in quo ista ratio inuenitur, non omnes homines conueniunt in ultimo fine: nam quidam appetunt diuitias tanquam consummatum bonum: quidam uero uoluptatem: quidam uero quodcumque aliud, sicut & omni gustui delectabile est dulce. Sed quibusdam maxime delectabilis est dulcedo uini, quibusdam dulcedo mellis, aut alicuius talium: illud tamen dulce oportet simpliciter esse melius delectabile, in quo maxime delectatur, quia habet optimum gustum: & similiter illud bonum oportet esse completissimum, quod tanquam ultimum finem appetit habens affectum bene dispositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illi qui peccant, auertuntur ab eo, in quo uere inuenitur ratio ultimi finis: non autem ab ipsa ultimi finis intentione, quam quaerunt falso in aliis rebus. ¶ Ad secundum dicendum, quod diuersa studia uiuendi contingunt in hominibus propter diuersas res, in quibus quaeritur ratio summi boni.

¶ Ad tertium dicendum, quod etsi actiones sint singularium, tamen primum principium agendi in eis est natura, quae tendit ad unum, ut dictum est.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum in illo ultimo fine alia creatura conueniant.

J. 9. 103. art. 2. c. 2. di. 38. art. 1. et 2. cor. 1. contra c. 75. §. 1. et li. 3. c. 17. 25. et 27. fin. et 97. c. 2. et uer. qd. 5. art. 6. ad quatuor.



**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod in ultimo fine hominis etiam omnia alia conueniant. finis enim respondet principio: sed illud quod est principium hominum, scilicet deus: est etiam principium omnium aliorum ergo in ultimo fine hominis omnia alia conueniant.

¶ Præterea, Dicitur in li. de diu. no. quod deus conuertit omnia ad seipsum, tanquam ad ultimum finem. sed ipse est ultimus finis hominis: quia solo ipso fruendum est. ergo in fine ultimo hominis etiam alia conueniant.

¶ Præterea, Finis ultimus hominis est obiectum uoluntatis. sed bonum uoluntatis est bonum uniuersale: quod est finis omnium. ergo necesse est, quod in ultimo fine hominis omnia conueniant.

¶ SED CONTRA est, quod ultimus finis hominum est beatitudo, quam omnes appetunt: ut Aug. dicit, sed non cadit in aliqua alia expertia rationis, ut beata sint: sicut August. dicit. in lib. 8. quaestio: non ergo in ultimo fine hominis alia conueniant.

CONCLUSIO.

¶ Quamuis Deus sit ultimus finis omnium rerum, non est tamen hominis, & aliarum creaturarum rationem carentium idem ultimus finis quo ad illius consecutionem, & adeptioem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 5. Meta. finis dupliciter dicitur, scilicet cuius & quo, id est ipsa res, in qua ratio boni inuenitur, & usus siue adeptio illius rei: sicut si dicamus, quod motus corporis grauis finis est uel locus inferior, ut res: uel hoc quod est esse in loco inferiori, ut usus: & finis auari est uel pecunia ut res, uel possessio pecuniae, ut usus. Si ergo loquamur de ultimo fine hominis quantum ad ipsam rem, quae est finis, sic in ultimo fine hominis omnia conueniant: quia deus est ultimus finis hominis & omnium aliarum rerum. Si autem loquamur de ultimo fine hominis quantum ad consecutionem finis, sic in hoc fine hominis non communicant creaturae irrationales, nam homo & aliae rationales creaturae consequuntur ultimum finem, cognoscendo & amando deum, quod non competit creaturis, quae adipsiuntur ultimum finem, in quantum participant aliquam similitudinem dei: secundum quod sunt, uel uiuunt, uel etiam cognoscunt.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta: nam beatitudo nominat adeptioem ultimi finis.

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



**D**EINDE considerandum est de beatitudine. Primo quidem in quibus sit. Secundo, quid sit. Tertio, qualiter eam consequi possumus.

¶ Circa primum quaeruntur octo. ¶ Primo, utrum beatitudo consistat in diuitiis. ¶ Secundo, utrum in honoribus. ¶ Tertio, utrum in fama, siue in gloria. ¶ Quarto, utrum in potestate. ¶ Quinto, utrum in aliquo corporis bono. ¶ Sexto, utrum in uoluptate. ¶ Septimo, utrum in aliquo bono animae. ¶ Octauo, utrum in aliquo bono creaturae.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in diuitiis.



**A**D PRIMVM uidetur, quod beatitudo hominis in diuitiis consistat. cum enim beatitudo sit ultimus finis hominis, in eo consistit, quod maxime in hominis affectu dominatur: huiusmodi autem sunt proprie diuitiae: dicitur enim Eccl. 10. Pecuniae obediunt omnia, ergo in diuitiis beatitudo hominis consistit. ¶ Præterea, Secundum Boetium in 3. de consol. Beatitudo est status omnium honorum congregatione perfectus: sed in pecuniis omnia possideri uidentur: quia ut philosophus dicit in 5. Ethic. Ad hoc numus est inuentus, ut sit quasi fideiusor habedi pro eo quodcumque homo uoluerit, ergo in diuitiis beatitudo consistit. ¶ Præterea, Desiderium summi boni cum nunquam deficiat, uideretur esse infinitum. sed hoc maxime in diuitiis inuenitur: quia auarus non implebitur pecunia, ut dicitur Eccl. 5. ergo in diuitiis beatitudo consistit.

¶ SED CONTRA, Bonum hominis in retinendo beatitudinem, magis consistit quam in emittendo ipsam. sed sicut Boet. in 3. de consola. dicit, Diuitiae effundendo magis quam coaceruando melius nitent. siquidem auaritia semper odiosos, claros facit largitas, ergo in diuitiis beatitudo non consistit.

CONCLUSIO.

¶ Cum beatitudo sit ultimus finis hominis, diuitias autem ex arte homines quaerunt propter uarietas diuitias, quae propter ipsum hominem sunt, impossibile est in his beatitudinem consistere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod impossibile est beatitudinem hominis in diuitiis consistere. Sunt enim duplices diuitiae, ut philosophus dicit in 1. poli. scilicet naturales & artificiales. Naturales quidem diuitiae sunt quibus homini subuenitur ad defectus naturales tollendos: sicut cibus & potus, uestimenta, uehicula & habitacula, & alia huiusmodi. Diuitiae artificiales sunt, quibus secundum se natura non iuuatur, ut denarii. sed ars humana eos adinuenit propter facilitatem commutationis: ut sint quasi mensura rerum uenialium. Manifestum est autem quod in diuitiis naturalibus beatitudo hominis esse non potest, quæruntur enim huiusmodi diuitiae ad sustentandam naturam hominis: & ideo non possunt esse ultimus finis: sed magis ordinantur ad hominem sicut ad finem. unde in ordine naturae: omnia huiusmodi sunt infra hominem & propter hominem facta: secundum illud Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius. Diuitiae autem artificiales non quaeruntur nisi propter naturales: non enim quaererentur, nisi quia per eas emuntur res ad usum uitae necessariae: unde multo minus habent rationem ultimi finis. impossibile est igitur beatitudinem, quae est ultimus finis hominis, in diuitiis esse.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia corporalia obediunt pecuniae quantum ad multitudinem stultorum, qui sola corporalia bona cognoscunt, quae pecunia acquiri possunt. iudicium autem de bonis humanis non debet sumi à stultis, sed à sapientibus, sicut & iudicium de saporibus ab his, qui habent gustum bene moderatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod pecunia possunt haberi omnia uenalia: non autem spiritualia, quae uendi non possunt, unde dicitur Proverbiorum 17. Quid prodest stulto diuitias habere, cum sapientiam emere non potest.

¶ Ad tertium dicendum, quod appetitus naturalium diuitiarum non est infinitus: quia secundum certam mensuram sufficienter naturae: sed appetitus diuitiarum artificialium est infinitus, quia deseruit concupiscentiae inordinatae, quae non modificatur: ut patet per philosophum in 1. Poli. aliter tamen est infinitum desiderium diuitiarum, & desiderium summi boni: nam summum bonum quanto perfectius possidetur, tanto ipsum magis amatur, & alia contemuntur: quia quanto magis habetur, magis cognoscitur: & ideo dicitur Eccl. 14. Qui edunt me, adhuc esurient. sed in appetitu diuitiarum, & quorumcumque temporalium bonorum est euersio: nam quando iam habetur ipsa, contemuntur, & alia appetuntur: secundum quod significat Ioh. 4. cum dominus dicit, Qui bibit ex hac aqua, per quam temporalia significantur, uiuit

fict iterum. & hoc ideo: quia eorum insufficientia magis cognoscitur cum habentur: & ideo hoc ipsum ostendit eorum imperfectionem, & quod in eis summum bonum non consistit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum beatitudo hominū consistat in honoribus.



**A**D SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ beatitudo hominis in honoribus consistat. beatitudo enim siue felicitas est primum virtutis: ut philosophus dicit in 1. Ethic. sed honor maxime videtur esse id quod est virtutis primum: ut philosophus dicit in 4. Ethic. ergo in honore maxime consistit beatitudo.

¶ Præterea, illud quod cōuenit deo, & excellentissimis, maxime videtur esse beatitudo, quæ est bonū perfectū. sed huiusmodi est honor: ut philosophus dicit in 8. Ethic. & primæ Thim. dicit Apo. Soli deo honor & gloria. Ergo in honore consistit beatitudo.

¶ Præterea, illud, quod est magis desideratum ab hominibus, est beatitudo. sed nihil videtur esse magis desiderabile ab hominibus quàm honor: quia omnes patiuntur iacturam in omnibus aliis rebus, ne patiantur aliquod detrimentum sui honoris. ergo in honore beatitudo consistit.

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

CONCLVSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ impossibile est beatitudinē consistere in honore: honor enim exhibetur alicui propter aliquā eius excellentiā: & ita est signū & testimoniū quoddā illius excellentiæ, quæ est in honore. excellentiā autē hominis maxime attendit circa beatitudinē, quæ est hominis bonū perfectum: & secundū partes eius, id est secundū illa bona, quib⁹ aliquid beatitudinis participatur: & idē honor pōt quidem consequi beatitudinem, sed principaliter in eo beatitudo consistere non potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ honor est primum virtutis, propter quod virtuosī operantur: sed accipiūt honorem ab hominibus loco primum, quasi à non habentibus ad dandum maius. verum autem primum virtutis est ipsa beatitudo: propter quam virtuosī operantur. si autem propter honorem operarentur, iam non esset virtus, sed magis ambitio.

¶ Ad secundum dicendū, quod honor debetur deo & excellentissimis in signum uel testimonium excellentiæ præexistentis, non quod ipse honor faciat eos excellentes.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex naturali desiderio beatitudinis, quam consequitur honor, ut dictum est, cōtingit quod homines maxime honorem desiderant: unde querunt homines maxime honorari à sapientibus, quorum iudicio credunt se esse excellentes uel felices.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum beatitudo hominū consistat in fama, siue gloria.



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ beatitudo hominis consistat in gloria. in eo enim videtur beatitudo consistere, quod redditur sanctis pro tribulationibus, quas in mundo patiūtur. huiusmodi autem est gloria: dicit enim Apost. Romano. 8. Non sunt condignæ p̄siones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. ergo beatitudo consistit in gloria.

¶ Præterea, Bonum est diffusiuum sui, ut patet per Dionysium octauo capitulo de diu. no. no. Sed per gloriam bonum hominis maxime diffunditur in notitiam aliorum: quia gloria, ut Ambr. dicit, nihil aliud est quàm clara cum laude notitia. ergo beatitudo hominis consistit in gloria.

¶ Præterea, Beatitudo est stabilissimum honorū. hoc autem esse videtur fama uel gloria: quia per hanc quodammodo homines æternitatem sortiuntur, unde Boët. dicit in lib. de consol. Vos immortalitatem uobis propagare uideamini, cum futuri famam temporis cogitatis. Ergo beatitudo consistit in fama seu gloria.

¶ SED CONTRA, Beatitudo est uerum hominis bonum: sed famam seu gloriam contingit esse falsam, ut enim dicit Boët. in lib. 4. de consolatione. Plures magnum sæpe nomen falsis uulgi opinionibus attulerunt: quo quid turpius excogitari potest: nam qui falso prædicantur suis ipsi necesse est laudibus erubescant, non ergo beatitudo hominis consistit in fama, seu gloria.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est in fama seu gloria consistere hominū cōsumatā felicitatē. ¶ RESPONDEO dicendum, q̄ impossibile est beatitudinē hominis in fama seu gloria humana consistere: nam gloria nihil aliud est quàm clara notitia cum laude, ut Ambr. dicit. Res autem cognita aliter comparatur ad cognitionem diuinam, & aliter ad cognitionē humanā: humana enim cognitio à reb⁹ cognitis

causatur: sed diuina cognitio est causa rerū cognitarum. unde perfectio humani boni, quæ beatitudo dicitur, non potest causari à notitia humana, sed magis notitia humana de beatitudine alicuius procedit: & quodammodo causatur ab ipsa humana beatitudine, uel inchoata, uel perfecta. & ideo in fama uel in gloria non potest consistere hominis beatitudo: sed bonū hominis dependet sicut ex causa ex cognitione dei: & ideo ex gloria, quæ est apud deū, dependet beatitudo hominis, sicut ex causa sua: secundū illud Psalmi, Eripiam eum, & glorificabo eum: longitudine dierum adimplebo eum: & ostendam illi salutare meum. Est etiam aliud considerandum, q̄ humana notitia sæpe fallitur: & præcipue in singularibus contingit, cuiusmodi sunt actus humani: & ideo frequenter humana gloria fallax est. sed quia Deus falli non potest, eius gloria uera est: propter quod dicitur secundē ad Cor. 10. Ille probatus est quem deus commendat.

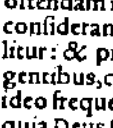
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Apostolus non loquitur ibi de gloria quæ est ab hominibus, sed de gloria quæ est à deo coram angelis eius. unde dicitur Mar. 8. Filius hominis confitebitur eum in gloria Patris sui coram angelis eius.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ bonum alicuius hominis quod per famam uel gloriam est in cognitione multorum, si cognitio quidē uera sit, oportet quod deriuetur à bono existente in ipso: & sic præsupponit perfectam beatitudinem, uel inchoatam. Si autē cognitio falsa sit, non concordat rei: & sic bonum non inuenitur in eo cuius fama celebris habetur: unde patet quod fama nullo modo potest facere hominem bonum.

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

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum beatitudo hominū consistat in potestate.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ beatitudo consistat in potestate. omnia enim appetunt assimilari deo tanquam ultimo fini & primo principio. sed homines qui in potestatibus sunt propter similitudinem potestatis, maxime uidentur esse deo cōformes: unde in Scriptura dii uocantur, ut patet Exod. 13. Diis non detrahes. ergo in potestate beatitudo consistit.

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

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

¶ SED CONTRA, Beatitudo est perfectum bonum. sed potestas est maxime imperfecta, ut enim dicit Boët. de consol. Potestas humana sollicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos uitare nequit: & postea potentem censes, cui satellites latus ambiunt: qui quos terret, ipse plus metuit. non igitur beatitudo consistit in potestate.

CONCLVSIO.

¶ Potestas, cum principium sit, malum & bonum respiciens, in eius usu magis quam in ipsa, dicendum est consistere hominis beatitudinem.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ impossibile est beatitudinē in potestate consistere propter duo. Primo quidem: quia potestas habet rationem principii, ut patet in 5. Meta. beatitudo autem habet rationem ultimi finis. Secundo, quia potestas se habet ad bonum & ad malum, beatitudo autem est proprium & perfectum hominis bonum: unde magis potest consistere beatitudo aliqua in bono usu potestatis, qui est per uirtutem, quàm in ipsa potestate. possunt autē quatuor generales causæ induci ad ostendendum, quod in nullo præmissorum exteriorum honorum beatitudo consistat: quarum prima est, quod cum beatitudo sit summum hominis bonum, non comparatur secum aliud quod malum, omnia autem prædicta possunt inueniri & in bonis & in malis. Secunda ratio est, quia cum de ratione beatitudinis

Prima secundæ S. Thom. 224

¶ Super Questioni primæ Artic. secundū.

¶ In artic. 2. in corpore nota, q̄ ipsa felicitas consistit in excellentia, ut per hoc uideas, quod angeli appetendo beatitudinem, appetunt excellentiam, quæ est obiectum superbie.

¶ Super Questioni primæ Articuli secundæ.

¶ In artic. 3. aduerte, quod auctor non asseruit beatitudinem nostram consistere in gloria etiam apud deū, sed dicit dependere illam ex cognitione diuina, quæ habet de nobis, in qua consistit gloria nostra, apud deū: & merito, quia, ut patet, beatitudo nostra non consistit in deo, sed in cognoscere: quæ uis dependet à deo, quia scientia dei est causa rerū: & perficitur seu deooretur per cognoscere ab angelis, & sanctis.

¶ Super Questioni secundæ Articuli secundæ 4. 5. 6.

¶ In artic. quarto nihil occurrit. ¶ In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt. ¶ In sexto uero in responsione ad primum huius questionis: quæ in questionibus quartæ articuli præcipue.

¶ Super Questioni secundæ Articuli secundæ 4. 5. 6.

¶ In artic. quarto nihil occurrit. ¶ In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt. ¶ In sexto uero in responsione ad primum huius questionis: quæ in questionibus quartæ articuli præcipue.

¶ Super Questioni secundæ Articuli secundæ 4. 5. 6.

¶ In artic. quarto nihil occurrit. ¶ In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt. ¶ In sexto uero in responsione ad primum huius questionis: quæ in questionibus quartæ articuli præcipue.

¶ Super Questioni secundæ Articuli secundæ 4. 5. 6.

¶ In artic. quarto nihil occurrit. ¶ In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt. ¶ In sexto uero in responsione ad primum huius questionis: quæ in questionibus quartæ articuli præcipue.

¶ Super Questioni secundæ Articuli secundæ 4. 5. 6.

¶ In artic. quarto nihil occurrit. ¶ In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt. ¶ In sexto uero in responsione ad primum huius questionis: quæ in questionibus quartæ articuli præcipue.

¶ Super Questioni secundæ Articuli secundæ 4. 5. 6.

¶ In artic. quarto nihil occurrit. ¶ In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt. ¶ In sexto uero in responsione ad primum huius questionis: quæ in questionibus quartæ articuli præcipue.

¶ Super Questioni secundæ Articuli secundæ 4. 5. 6.

¶ In artic. quarto nihil occurrit. ¶ In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt. ¶ In sexto uero in responsione ad primum huius questionis: quæ in questionibus quartæ articuli præcipue.

¶ Super Questioni secundæ Articuli secundæ 4. 5. 6.

¶ In artic. quarto nihil occurrit. ¶ In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt. ¶ In sexto uero in responsione ad primum huius questionis: quæ in questionibus quartæ articuli præcipue.

¶ Super Questioni secundæ Articuli secundæ 4. 5. 6.

¶ In artic. quarto nihil occurrit. ¶ In quinto autem speculabilia in prima parte declarata sunt. ¶ In sexto uero in responsione ad primum huius questionis: quæ in questionibus quartæ articuli præcipue.

dinis sit, q̄ sit per se sufficiens, ut patet in 1. Ethic. hoc necesse est, q̄ beatitudine adepti, nullum bonū necessarium homini desit. adeptis autē singulis prēmisorum possunt adhuc multa bona homini necessaria deesse: puta sapientia, sanitas corporis, & huiusmodi. Tertia, quia cum beatitudo sit bonum perfectum, ex beatitudine non potest aliquod malum alicui provenire: quod non conuenit prēmisis: dicitur enim Eccl. 5. q̄ diuitiū interdum conseruantur in malū domini sui, & simile patet in aliis tribus. Quarta ratio est, quia ad beatitudinē homo ordinatur per principia interiora, cum ad ipsam naturaliter ordinetur, prēmisa autem quatuor bona magis sunt à causis exterioribus, & ut plurimum à fortuna: unde & bona fortune dicuntur, unde patet, quod in prēmisis nullo modo beatitudo consistit.

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

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

¶ Ad tertium dicendum, quod seruitus est impedimentum boni usus potestatis: & ideo naturaliter homines eam fugiunt, & nō quasi in potestate hominis sit summum bonum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in aliquo corporali bono.

Infrā q̄. 3. art. 3. co. Et 4. d. 49. q̄. 1. art. 1. q̄. 2. Et con. 21. a. cap. 32. et 37. princ. opus. 1. c. maxime perueniat ad beatitudinem. 24. Et psal. 32. cipio dependet: quia quanto est superius tanto eius uirtus ad co. 8. & plura se extendit. sed sicut causalitas causæ efficientis consideratur secundum influentiam: ita causalitas finis attenditur secundum. Ethic. 10. cundum appetitum. ergo sicut prima causa efficiens est, quæ in omnia influat, ita ultimus finis est quod ab omnibus desideratur: sed ipsum esse est quod maxime desideratur ab omnibus, ergo in his quæ pertinent ad esse hominis, sicut est salus corporis, maxime consistit beatitudo.

¶ QUINTVM sic proceditur. Videtur q̄ beatitudo consistat in bonis corporis. dicitur enim Eccl. 30. Non est census supra censum salutis corporis: sed in eo quod est optimum, consistit beatitudo. ergo consistit in corporali salute.

¶ Præterea, Dionysius dicit 5. cap. de diu. no. quod esse est melius quam uiuere, & uiuere quam alia quæ consequuntur, sed ad esse uel uiuere hominis requiritur salus corporis, cum ergo beatitudo sit summum bonum hominis, uidetur quod salus corporis maxime perueniat ad beatitudinem.

¶ Præterea, Quanto aliquid est communius, tãto ab aliori prior. Et sic patet: quia quanto est superius tanto eius uirtus ad plura se extendit. sed sicut causalitas causæ efficientis consideratur secundum influentiam: ita causalitas finis attenditur secundum appetitum. ergo sicut prima causa efficiens est, quæ in omnia influat, ita ultimus finis est quod ab omnibus desideratur: sed ipsum esse est quod maxime desideratur ab omnibus, ergo in his quæ pertinent ad esse hominis, sicut est salus corporis, maxime consistit beatitudo.

¶ SED CONTRA est, q̄ secundum beatitudinem homo excellit oia alia: sed secundū bona corporis à multis animalibus superat: sicut ab elephate, in diurnitate: à leone, in fortitudine: à ceruo, in cursu. ergo beatitudo nō consistit in bonis corporis.

CONCLUSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod impossibile est beatitudinem hominis in bonis corporis consistere propter duo. Primo quidem: quia impossibile est, q̄ illius rei, quæ ordinatur ad aliud sicut ad finem, ultimus finis sit eiusdem conseruatio in esse. unde gubernator non intendit, sicut ultimum finem conseruationem nauis sibi commissæ, eo quod nauis ad aliud ordinatur sicut in finem, scilicet ad nauigandum. sicut autē nauis committitur gubernatori ad dirigendum: ita homo est sub uoluntati & rationi commissus: secundum illud quod dicitur Eccl. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui. Manifestum est autem, quod homo ordinatur ad aliud quid, sicut ad finem: non enim est summum bonum, unde impossibile est, quod ultimus finis rationis & uoluntatis humanæ sit conseruatio sui esse. Secundo, quia dato q̄ finis rationis & uoluntatis humanæ esset conseruatio humani esse: nō tamē posset dici q̄ finis hominis esset aliquod corporali bonum. Esse enim hominis consistit in anima & in corpore: & quamuis esse corporis dependeat ab anima, esse tamen humanæ animæ non dependet à corpore: ut supra ostensum est: ipsumq̄ corpus est propter animā, sicut materia propter formā, & instrumenta propter motorem, ut per ea suas actiones exerceat, unde omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ sicut ad finem: unde impossibile est q̄ in bonis corporis beatitudo consistat, q̄ est ultimus finis.

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

¶ Ad secundum dicendum, quod esse simpliciter acceptum secundum, quod includit in se omnem perfectionem essendi, præ-

eminet uitæ & omnibus subsequentiis: sic igitur ipsum esse præhabet in se omnia bona subsequentiis, & hoc modo Dionysius loquitur. sed si consideretur prout participatur in hac re uel in illa quæ non capiunt totam perfectionem essendi, sed habent esse imperfectum sicut est esse cuiuslibet creaturæ, manifestum est quod ipsum esse cum perfectione superaddita est eminentius: unde & Dionysius ibidem dicit, quod uiuentia sunt meliora existentibus, & intelligentia uiuentibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia finis respōdet principio, ex illa ratione probatur quod ultimus finis est primum principium essendi, in quo est omnis essendi perfectio: cuius similitudinem appetunt secundum suam perfectionem, quædam quidem secundum esse tantum, quædam secundum esse uiuens, quædam secundum uiuens & intelligens & beatum: & hoc paucorum est.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum beatitudo hominis consistat in uoluptate.

¶ SEXTVM uidetur q̄ beatitudo hominis in uoluptate consistat. beatitudo enim cum sit ultimus finis, non appetitur propter aliud, sed alia propter ipsam. Sed hoc maxime conuenit delectationi, ridiculum est enim ab aliquo querere: propter quod uelut delectari: dicitur in 10. Ethic. ergo beatitudo maxime in uoluptate & delectatione consistit.

¶ Præterea, Causa prima uehementius imprimit quam secunda: ut dicitur in li. de causis. influentia autē finis attendit secundū eius appetitū, illud ergo uidetur habere rationē finis ultimi quod maxime mouet appetitū: hoc autē est uoluptas, cuius signū est, q̄ delectatio intantum absorbet hominis uoluntatē & rationē, q̄ alia bona contemnere facit. ergo uidetur q̄ ultimus finis hominis qui est beatitudo, maxime in uoluptate consistat.

¶ Præterea, Cū appetitus sit boni, illud quod oia appetit, uidetur esse bonū optimū: sed delectationē omnia appetunt & sapientes & insipientes, & etiā ratione carentia. ergo delectatio est optimū. consistit ergo in uoluptate beatitudo, quæ est summū bonū.

¶ SED CONTRA est quod Boetius dicit in 1. de consol. Tristes exitus esse uoluptatum, quisquis reminiscit libidinum suarum uolet, intelliget: quæ si beatos efficere possent, nihil causæ esset quin pecudes quoq̄ beatæ esse dicantur.

CONCLUSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ quia delectationes corporales pluribus notæ sunt, assumpserunt sibi nomen uoluptatū: ut dicitur 6. Ethic. In quibus tamen beatitudo principaliter nō consistit: quia in unaquaq̄ re aliud est quod pertinet ad essentiam eius, aliud est propriū accidens ipsius, sicut in homine aliud est quod est animal rationale mortale, aliud qd̄ est risibile. Est igitur considerandum, quod omnis delectatio est quoddam propriū accidens, quod cōsequitur beatitudinem uel aliquam beatitudinis partem: ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet bonum aliquod sibi conueniens uel in re, uel in spe, uel saltem in memoria: bonum autem conueniens si quidem sit perfectum, est ipsa hominis beatitudo, si autem sit imperfectum, beatitudo est quædam participata, uel propinqua, uel remota, uel saltem apparet, unde manifestum est quod nec ipsa delectatio, quæ sequitur bonum perfectum, est ipsa essentia beatitudinis, sed quoddam consequens ad ipsam sicut per se accidens. uoluptas autem corporalis non potest etiā modo prædicto sequi bonū perfectū: nam sequitur bonū quod apprehendit sensus, q̄ est uirtus animæ corpore utens. Bonū autē quod pertinet ad corpus quod apprehenditur secundū sensum, nō potest esse perfectū hominis bonū, cū enim aia rationalis excedat proportionē materiæ corporalis, pars aia q̄ est ab organo corporeo absoluta, quædā habet infinitatē respectu ipsius corporis & partū aia corpori cōcreatū: sicut inuisibilia sunt quodāmodo infinita respectu materialitū, eo q̄ forma p̄ materiā quodāmodo cōtrahitur et finitur: unde forma à materia absoluta est quodāmodo infinita: & ideo sensus, qui est uis corporalis, cognoscit singulare, qd̄ est determinatū p̄ materiā: intellectus uero q̄ est uis à materia absoluta, cognoscit uniuersale, qd̄ est abstractū à materia: & cōtinet sub se infinita singularia, unde patet, quod bonū conueniens corpori, quod p̄ apprehensionē sensus delectationē corporali causat, nō est perfectū bonū hominis, sed est minimū quiddā in comparatione ad bonum animæ. unde Sap. 7. dicitur, q̄ omne aurū in comparatione sapientie, arena est exigua, sic igitur neq̄ uoluptas corporalis est ipsa beatitudo, nec est per se accidens beatitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ eisdem rationis est, q̄ appetatur bonum, & q̄ appetatur delectatio: quæ nihil est aliud quam quietatio appetitus in bono. sicut ex eadem uirtute naturæ est q̄ graue feratur deorsum: & quod ibi quiescat. unde sicut bonū per se ipsum appetitur, ita & delectatio propter se & non propter aliud petit, si ly p̄pter, dicat causam finalem. si uero dicat causam

4. diffin. 4. 4. q. 1. art. 3. q. 4. ad tertium & quantum & 3. con. 21. a. 27. & 31. 9. 3. Ethic. 4. ca. 27. 9. 4. Et opus scilicet 3. c. 108. Et Matt. 5. co. 3. 2. et 5. co. 1. & 2. lect. 10. co. 2.

Super Quaestione tertia Articulo 7. & 8.

Num ei quomodo ex eo quod obiectum uoluntatis est uniuersale bonum, sequatur uoluntas obiectum esse uniuersale bonum in essendo, quod est deus.

Quaestio.

In articulo 7. & 8. dubium occurrit de fundamentalibus uoluntatis scilicet obiectum uoluntatis nostrae est uniuersale bonum: quoniam aut intendit per uniuersale bonum totum, seu omne bonum, aut bonum in uniuersali. Si secundo modo, uerum est, & bene probatur sicut obiectum intellectus est uerum, non est in hoc particulari, sed in uniuersali: ita obiectum uoluntatis est bonum non in hoc particulari, sed in uniuersali: sed ex hoc sensu non sequitur: ergo obiectum uoluntatis est bonum uniuersale in essendo, quod est deus.

Si primo modo, tunc non probatur per hoc, quod obiectum intellectus est uerum uniuersale: quoniam hoc uerificat de uero uniuersali in praedicando, & non de omni uero, nec ipsa ueritate divina, quae est omne uerum: quoniam nec hoc uerum, Deus est trinus, cadit sub obiecto intellectus: nec ea, quae non licet homini loqui, & in cor hominis non ascendit, nec ascendere possent. Ad hoc dicitur, quod proprie loquendo neutro modo intelligitur fundamentum illud: sed sensus est, quod sicut obiectum intellectus est uerum uniuersale, id est, non contractum ad tale uel tale uerum, sed absolute: ita obiectum uoluntatis est bonum uniuersale, id est, non contractum ad tale uel tale bonum, sed absolute. Et si huic fuerit adiuncta subintellecta differentia inter bonum & uerum ex texto Meta phys. scilicet quod uerum & falsum sunt in anima, bonum autem & malum in rebus: sequitur quod in illa re sola erit beatitudo nostra quae est obiectum uoluntatis humanae in qua est bonum absolute: ac per hoc in solo deo est: quia in ceteris non est bonum nisi contractum: & haec est manifesta intentio litterae. Quae contra obiectum intellectus obicitur, de limitatione ueri, scilicet soluitur, dicendo quod sicut nullum est ens ad quod non possit adus intellectus terminari aliquo modo: ita nullum est uerum quod ipsum omnino subterfugiat: deum namque & omnia attingere potest: sed quia non potest nosse intellectus tali modo deum cognoscere, &c. Ideo committitur similitudo figurae dictionis, mutando quid in quomodo. Et impotentia siquidem

causam formalem, uel potius causam motiuam, sic delectatio est appetibilis propter aliud, id est propter bonum quod est delectationis obiectum: & per consequens est principium eius, & dat ei formam. ex hoc enim delectatio habet quoddam appetitum, quia est quies in bono desiderato.

Ad secundum dicendum, quod uehementis appetitus delectationis sensibilis contingit ex hoc, quod operationes sensuum, quia sunt principia nostrae cognitionis, sunt magis perceptibiles. unde etiam a pluribus delectationes sensibiles appetuntur.

Ad tertium dicendum, quod eo modo omnes appetunt delectationes sicut & appetunt bonum: & tamen delectationem appetunt ratione boni, & non econuerso: ut dictum est. unde non sequitur quod delectatio sit maximum, & per se bonum, sed quod unaquaeque delectatio consequatur aliquod bonum, & aliqua delectatio consequatur id quod est per se, & maximum bonum.

ARTICULVS. VII.

Virum beatitudo hominis consistat in aliquo bono animae.

DEPTIMUM sic procedit. Videtur quod beatitudo consistat in aliquo bono animae: beatitudo enim est quoddam hominis bonum. hoc autem per tria diuiditur, quae sunt bona exteriora, bona corporis & bona animae. sed beatitudo non consistit in bonis exterioribus: neque in bonis corporis, sicut supra ostensum est: ergo consistit in bonis animae.

Præterea, illud cui appetimus aliquod bonum, magis amamus quam bonum quod ei appetimus: sicut magis amamus amicum cui appetimus pecuniam, quam pecuniam. sed unusquisque quodcumque bonum sibi appetit, amat: ergo seipsum amat magis quam omnia alia bona, sed beatitudo est quod maxime amatur, quod patet ex hoc quod propter ipsam omnia amantur & desiderantur. ergo beatitudo consistit in aliquo bono ipsius hominis: sed non in bonis corporis. ergo in bonis animae.

Præterea, perfectio est aliquid eius quod perficitur: sed beatitudo est quaedam perfectio hominis. ergo beatitudo est aliquid hominis, sed non est aliquid corporis: ut ostensum est. ergo beatitudo est aliquid animae: & ita consistit in bonis animae.

SED CONTRA est, quod sicut Augustinus dicit in libro de doctrina christiana, id, in quo constituitur beata uita, propter se diligendum est: sed homo non est propter seipsum diligendus, sed quicquid est in homine, est diligendum propter deum. ergo in nullo bono animae beatitudo consistit.

CONCLUSIO.

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

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, finis dupli dicitur. si ipsa res, quae ad id ipsum desideratur, & usus seu adeptio, uel possessio illius rei. si ergo loquamur de ultimo fine hominis sit ipsa anima, uel aliquid eius: ipsa enim anima in se considerata est, ut in potentia existens. sic enim de potentia scientiae actus scientiae, & de potentia uirtuosa actus uirtuosa, cum autem potentia sit propter actum, sicut propter complementum, impossibile est, quod id quod est secundum se in potentia existens, habeat rationem ultimi finis sui ipsius: sicut enim neque aliquid eius siue sit potentia siue actus siue habitus. bonum enim, quod est ultimus finis, est bonum perfectum completum boni appetitum: appetit autem humanum, quod est uoluntas, est bonum uniuersale, quodlibet bonum autem inherens ipse anima, est bonum participatum & per consequens par

ticulari, uel impossibile est quod aliquid eorum sit ultimus finis hominis. sed si loquamur de ultimo fine hominis quantum ad ipsam adeptionem, uel possessionem, seu quocumque usum ipsius rei, quae appetitur ut finis, sic ad ultimum finem pertinet aliquid hominis ex parte animae, quia homo per animam beatitudinem consequitur. res ergo ipsa quae appetitur ut finis, est id in quo beatitudo consistit, & quod beatum facit: sed huiusmodi adeptio uocatur beatitudo, unde dicendum est quod beatitudo est aliquid extra animam.

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

Ad secundum dicendum, quantum ad oppositum pertinet, quod beatitudo maxime amat tantum bonum concupitum: autem amat tantum id cui concupiscit bonum: & sic et homo amat seipsum. uel non est eadem ratio amoris utrobique, utrum autem amore amicitiae aliquid homo supra se amet, erit locus considerandi cum de charitate ageretur.

Ad tertium dicendum, quod beatitudo ipsa cum sit perfectio animae, est quoddam animae bonum inherens, sed id, in quo beatitudo consistit, quod scilicet beatum facit, est aliquid extra animam, ut dictum est.

ARTICULVS VIII.

Virum beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato.

DOCTAVVM sic procedit. Videtur quod beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato. Dicit enim Dionysius 4. c. de diuino. quod diuina sapientia coniungit fines primorum principis secundum ordinem: ex quo potest accipi summum inferioris naturae sit attingere infimum naturae superioris: sed summum hominis bonum est beatitudo: cum ergo angelus naturae ordine sit supra hominem, ut in primo habitu est, uideatur quod beatitudo hominis consistat in hoc quod aliquo modo attingit ad angelum.

Præterea, ultimus finis cuiuslibet rei est in suo perfectione: uel pars est propter totum, sicut propter finem: sed tota uniuersitas creaturarum dicitur maior mundus, comparatur ad hominem, qui in minor mundus, sicut perfectum ad imperfectum. ergo beatitudo hominis consistit in tota uniuersitate creaturarum.

Præterea, per hoc homo efficitur beatus quod eius naturale desiderium quietatur: sed desiderium hominis non extenditur ad maius bonum quam ipse capere potest: cum ergo homo non sit capax boni, quod excedit limites totius creaturae, uideatur quod perfectio bonum creatum, homo beatus fieri possit: & ita beatitudo hominis in aliquo bono creato consistit.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit 1. de ci. dei. ut uita carnis anima est, ita beata uita hominis deus est. de quo dicitur, beatus populus cuius Dominus, deus eius est.

CONCLUSIO.

Cum nullum creatum sit uniuersale, sed particulare bonum, impossibile est ipsam beatitudinem esse aliquid bonum creatum.

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. beatitudo enim est bonum perfectum quod totaliter quietat appetitum: alioquin non esset ultimus finis si adhuc restaret aliquid appetendum. obiectum autem uoluntatis, quae est appetitus humanus, est uniuersale bonum, sicut obiectum intellectus est uniuersale uerum: ex quo patet quod nihil potest quietare uoluntatem hominis nisi bonum uniuersale, quod non inuenitur in aliquo creato, sed solum in deo: quia omnis creatura habet bonitatem participatam. unde solus deus uoluntatem hominis implere potest. secundum quod dicitur in psal. Qui replet in bonis desiderium, &c. in solo igitur deo beatitudo hominis consistit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod superius hominis attingit quidem infimum angelicæ naturae per quaedam similitudinem: non tamen ibi consistit sicut in ultimo fine: sed procedit usque ad ipsum uniuersalem fontem boni: qui est uniuersale subiectum beatitudinis omnium bonorum tanquam infinitum & perfectum bonum existens.

Ad secundum dicendum, quod si totum aliquod non sit ultimus finis, sed ordinatur ad finem ulteriorem, ultimus finis partis non est ipsum totum, sed aliquid aliud: uniuersitas autem creaturarum ad quam comparatur homo ut pars ad totum, non est ultimus finis, sed ordinatur in deum sicut in ultimum finem: unde bonum uniuersum non est ultimus finis, sed ipse deus.

Ad tertium dicendum, quod bonum creatum non est minus quam bonum, cuius est homo capax, ut rei intrinsecæ & inherens: est tamen minus quam bonum cuius est capax ut obiectum, quod est infinitum: bonum autem quod participatur ab angelo & a toto uniuerso, est bonum infinitum & contractum.

Prima Secundæ S. Thom.

QVAEST.

QVAESTIO TERTIA,  
Quid sit beatitudo, in octo  
articulis diuisa,

In responsione ad pri-  
mum in articulo octa-  
uo, unde nouit aucto-  
ris institum de illa pro-  
positione, Supremum  
infimū attingit infimum  
supremū quod intelligi-  
tur de attingione secu-  
dum proximitate nata  
re quae in similitudine  
sarem propinqua cōsi-  
sit, & nō deordinati in



DEINDE considerandum est  
quid sit beatitudo & quae re-  
quirantur ad ipsam.

Circa primū quæruntur octo.  
Primo, utrū beatitudo sit ali-  
quid increatū. Secundo, si est aliquid crea-  
tū, utrū sit operatio. Tertio, utrū sit ope-  
ratio sensitiua partē, an intellectiua tantū. Quarto, si est ope-  
ratio intellectiua partē, utrū sit operatio intellectus, an uolun-  
tatis. Quinto, si est operatio speculatiua intellectus, aut practi-  
ci. Sexto, si est operatio intellectus speculatiua, utrum cōsistat  
in speculatione scientiarum speculatiuarum. Septimo, utrum  
cōsistat in speculatione substantiarū separatarū, scilicet angelorū.  
Octauo, utrū in sola speculatione dei, qua per essentia uidetur,

ARTICVLVS I.

Infrā q.  
26. art. 3.  
et 4. di.  
49. q. 7.  
art. 2. q. 1.  
1. cor.



ANIMAM beatitudō sit aliquid increatum.  
PRIMUM sic proceditur. Videtur quod beati-  
tudo sit aliquid increatū. Dicit enim Boetius in 3. de cō-  
sol. esse deū ipsam beatitudinē, necesse est confiteri.  
Præterea, Beatitudo est summum bonū: sed esse  
summum bonum conuenit deo: cum ergo nō sint  
plura summa bona, uidetur quod beatitudo sit idem quod deus.  
Præterea, Beatitudo est ultimus finis in quē naturaliter huma-  
na uoluntas tanquā in finē tendit: sed in nullum aliud uoluntas  
tanquā in finem tendere debet nisi in deum quo solo fruēdum  
est. ut Aug. dicit. ergo beatitudo est idem quod deus.

SED CONTRA, Nullum factū est increatum, sed beati-  
tudo hominis est aliquid factū: quia secundum August. de doct.  
Christi. illis rebus fruēdū est, quae nos beatos faciunt. ergo bea-  
tutudo non est aliquid increatum.

CONCLUSIO.

Tametsi beatitudo obiectiue sit aliquid increatum, Deus scilicet, essen-  
tialiter tamen est aliquid creatū, fructio uidelicet ultimi fini in ipso existens.

RESPONDEO dicēdū, quod sicut supra dictū est, finis di-  
citur dupliciter. Vno modo ipsa res, quam cupimus adipisci, si-  
cut auarō est finis pecunia. Alio modo, ipsa adeptio uel posses-  
sio, seu usus aut fructio eius rei, quae desideratur: sicut si dicatur  
quod possessio pecuniae est finis auari, & frui re uoluptuosa est finis  
operari. Primo ergo modo ultimus hominis finis est bonū  
increatum, scilicet deus, qui solus sua infinita bonitate potest  
uoluntate hominis perfecte implere. Secundo autē modo ulti-  
mus finis hominis est creatū aliquid in ipso existens, quod nihil  
est aliud quam adeptio uel fructio finis ultimi: ultimus autem  
finis uocatur beatitudo. si ergo beatitudo hominis cōsideretur  
quantum ad causam uel obiectum, sic est aliquid increatū: si au-  
tem cōsideretur quantum ad ipsam essentiam beatitudinis,  
sic est aliquid creatum.

AD PRIMUM ergo dicēdū, quod deus est beatitudo per essen-  
tiam suā, non enim per adeptionē aut participationem alicuius  
alterius beatus est, sed per essentia suā. Homines autē sunt beati,  
sicut dicit Boetius, per participationē: sicut & dii per parti-  
cipationem dicuntur. ipsa autē participatio beatitudinis secun-  
dum quam homo dicitur beatus, aliquid creatum est.

Ad secundum dicēdū, quod beatitudo dicitur esse summum  
hominis bonum: quia est adeptio uel fructio summi boni.

Ad tertium dicēdū, quod beatitudo dicitur ultimus finis per  
modum, quo adeptio finis dicitur finis.

ARTICVLVS II.

1. di. 9.  
2. art. 1.  
Et 3. di.  
34. q. 7.  
ar. 3. col.  
et 4. di.  
49. q. 1.  
art. 2. q. 1.  
2. et 3. q. 1.  
4. art. 2.  
Et qual.  
8. art. 19.  
et 1. di.  
Et h. l. 1.  
et 2. Me  
1. aph. l. 1.  
9. q. 1.



ANIMAM beatitudō sit operatio.  
SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod beati-  
tudo non sit operatio. Dicit enim Apostolus Rom.  
6. Habebis fructum uestri in sanctificatione, finem  
uero uitam aeternā. sed uita nō est operatio, sed est  
ipsum esse uiuentiū. ergo ultimus finis, qui est bea-  
tutudo, nō est operatio.

Præterea, Boetius dicit in tertio de cōsol. quod beatitudo est sta-  
tus omnium bonorum congregatione perfectus. sed status nō  
nominat operationem. ergo beatitudo non est operatio.

Præterea, Beatitudo significat aliquid in bono existens, cū sit  
ultima perfectio hominis. sed operatio nō significat ut aliquid  
eo. et 1. di. existens in operante, sed magis ut ab ipso procedens. ergo bea-  
tutudo non est operatio.

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

Præterea, Vnius hominis est una beatitudo. operationes autē  
sunt multae: ergo beatitudo non est operatio.  
Præterea, Beatitudo inest beato absque interruptione: sed ope-  
ratio humana frequēter interruptitur, puta somno uel aliqua  
alia occupatione, uel quiete. ergo beatitudo non est operatio.

SED CONTRA est quod philosophus dicit in primo Ethic.  
quod felicitas est operatio secundum uirtutem perfectam.

CONCLUSIO.

Cum Beatitudo consistat in ultimo hominis actu, necesse est ipsam esse  
aliquam hominū operationem.

RESPONDEO dicēdū, quod secūdū quod beatitudo hominis  
est aliquid creatū in ipso existens, necesse est dicere quod beatitudo  
hominis sit operatio. est enim beatitudo ultima hominis perfe-  
ctio. unumquodque enim intantū perfectū est, inquantū est actū,  
nam potentia sine actu imperfecta est. oportet ergo beatitudi-  
nem in ultimo actu hominis cōsistere. manifestū est autē quod  
operatio est ultimus actus operantis: unde & actus secundus à  
philosopho nominatur in secundo de anima, nam habens for-  
mam, potest esse in potentia operans, sicut sciens est in potētia  
considerans. & inde est quod in aliis rebus res unaquaeque dicitur  
esse propter suam operationem, ut dicitur in 2. de celo. neces-  
se est ergo beatitudinem hominis operationem esse.

AD PRIMUM ergo dicēdū, quod uita dicitur dupliciter. Vno  
modo ipsum esse uiuentis: & sic beatitudo nō est uita. ostensum  
est enim quod esse unius hominis quaecumque sit, non est hominis  
beatitudo: solus enim dei beatitudo est suū esse. Alio modo di-  
citur uita ipsa operatio uiuentis secundū quā principium uitae in  
actum reducitur: & sic nominamus uitā actiuam uel cōtemplati-  
uiam uel uoluptuosam: & hoc modo uita aeterna dicitur ulti-  
mus finis: quod patet per hoc quod dicitur Ioh. 17. Hec est ui-  
ta aeterna, ut cognoscant te deum uerū & unum.

Ad secundū dicēdum, quod Boetius diffiniendo beatitudinē, cōsi-  
derauit ipsam cōmunem beatitudinis rationem. Est enim cōm-  
munis beatitudinis ratio, quod sit bonū cōmune perfectū: & hoc  
significauit cū dixit, quod est status omnium bonorū cōgregatio  
nē perfectus: per quod nihil aliud significatur, nisi quod beatus est  
in statu boni perfecti. Sed Arist. expressit ipsam essentiam beati-  
tudinis, ostendens per quid homo sit in huiusmodi statu: quia  
per operationem quandam. & ideo in 1. Ethic. ipse etiam ostendit,  
quod beatitudo est bonum perfectum.

Ad tertium dicēdū, quod sicut dicitur in 2. Metaph. duplex est ac-  
tio: una quae procedit ab operāte in exteriorē materiam, sicut  
urere & secare. & talis operatio nō potest esse perfectū. nā ta-  
lis operatio nō est actio & perfectio agētis: sed magis patiens,  
ut ibidem dicitur. Alia est actio manēs in ipso agēte, ut sentire, in-  
telligere, & uelle, & huiusmodi actio est perfectio & actus a-  
gētis: & talis operatio potest esse beatitudo.

Ad quartū dicēdū, quod cū beatitudo dicat quandā ultimā  
perfectiōne secundū quod diuersae res beatitudinis capaces, ad  
diuersos gradus perfectiōnis pertingere possunt, secundum hoc  
necesse est quod diuersimode beatitudo dicatur: nā in deo est beati-  
tudo per essentia. quia ipsum esse eius, est operatio eius: quia nō  
fruitur alio, sed seipso: in angelis autē beatitudo est ultima perfe-  
ctio secundū aliquā operationē qua cōiunguntur bono increa-  
to: & hęc operatio est in eis unica & sempiterna: in hominibus  
autē secundū statū p̄sentis uite est ultima perfectio secundū op̄atio-  
nē qua homo cōiungit deo. sed hęc op̄atio nec cōtinua potest esse:  
& p̄ cōsequēs nec unica est: quia operatio interscissione multipli-  
cat: & p̄pter hoc in statu p̄sentis uitae perfecta beatitudo ab ho-  
mine haberi nō potest. unde Philosophus in 1. Ethic. ponēs beati-  
tudinē hominis in hac uita, dicit eā imperfectā, post multa cōcludēs.  
Beatos autē dicimus ut hoīes: sed p̄mittit nobis à deo beati-  
tudo perfecta, quā erimus sicut angeli in celo: sicut dicit Marth. 23.  
Quātū ergo ad illā beatitudinē perfectā cessat obiectio: quia uera  
& cōtinua & sempiterna op̄atio in illo beatitudinis statu mēs  
hoīs deo cōiungit: sed in p̄sentis uitae statu deficiamus ab unitate, &  
cōiunitate talis op̄ationis, tātū deficiamus à beatitudinis perfe-  
ctiōne: est tñ aliqua participatio beatitudinis: & quāto op̄atio  
potest esse magis cōtinua & una, tātō plus habet rōnē beatitudi-  
nis: & ideo in actiua uita, quae hęc actio multa occupatur, est minus  
de rōne beatitudinis, quam in uita cōtemplatiua, quae uersat circa  
unū, id est, circa ueritatis cōtemplationē. et si aliqui hō actū nō ope-  
ret hōi op̄ationē: tñ quā in p̄optu habet eā, semp̄ potest opari. Et  
quia etiā ipsam cōtationē, puta somni uel occupatiōis alicuius  
naturalis ad operationē praeclatā ordinat, quasi uidet operatio  
cōtinua esse. Et per hoc patet solutio ad quintum & ad sextū.

ARTICVLVS III.

ANIMAM beatitudō sit operatio sensitiua partē, aut intellectiua tantū.  
TERTIUM sic proceditur. Videtur quod beatitudo cō-  
sistat etiā in operatione sensus: nulla enim opera-  
tio inuenitur in homine nobilior operatione sensu  
tiua, nisi intellectiua. Sed operatio intellectiua de-  
pendet in nobis ab operatione sensitiua: quia non  
possumus intelligere sine phantasmatē, ut dicitur in tertio de a-  
nima. ergo beatitudo consistit etiam in operatione sensitiua.  
Præterea, Boetius dicit in 3. de cōsol. quod beatitudo est status om-  
nium bonorū cōgregatione perfectus. Sed quaedā bona sunt sen-  
sitiua, & attingim⁹ p̄ sensus operationē: ergo ut quod op̄atio sensus



1. di. 9.  
2. art. 1.  
Et 3. di.  
34. q. 7.  
ar. 3. col.  
et 4. di.  
49. q. 1.  
art. 2. q. 1.  
2. et 3. q. 1.  
4. art. 2.  
Et qual.  
8. art. 19.  
et 1. di.  
Et h. l. 1.  
et 2. Me  
1. aph. l. 1.  
9. q. 1.

finem attentione ad finem ultimum.

Super Quaestione tertie Articuli quartum.

Nota. In hac tertia questione usque ad quartum articulum nihil occurrit scribendum, nisi quod in secundo articulo tria notanda specialiter sunt. Primum in corpore, quod cum dicitur unumquodque est propter suam operationem, potest dupliciter intelligi, primo sicut propter rem, quae est eius finis, & sic falsissimum est. Alio modo sicut proprium complementum, & sic est verum, ita quod unumquodque habens operationem esse propter suam operationem, nihil aliud est quam esse propter se ipsum in actu completo & perfecto.

Secundum in responsione ad secundum, scilicet quod cum dicitur Beatitude est status omnium honorum aggregatione perfectus, non est praedicatio essentialis, sed causalis: ita quod intelligatur beatitudo ut causa, est status talis ut effectus: quoniam ipsa beatitudinis essentia est per quam est talis status: ut in littera dicitur.

Tertium in responsione ad tertium, quod memor sit ambiguitatis tam simpliciter, quam apud auctorem de subiecto actionis transiens: propter quod forte littera appositae magis, dicendo quod est magis perfectio patientis: nam secundum veritatem actionis immanens principaliter est propter perfectiorem agens ipsum, actio vero transiens principaliter est propter perfectiorem aliquid: utrum autem sicut actio immanens redundat in alterum, ita quoque actio transiens perfectat agens: non est moralis negotium, sed alibi discutitur, si deus dederit.

Quam beatitudo, qua ratione consistat in actu voluntatis ut intellectus.

Super articulo. In isto 4. articulo disputatio illa conclusa occurrit de beatitudine, utrum essentialiter sit actus intellectus, vel voluntatis. Scotus enim in 4. di. 4. q. 4. ratione hic aliam credit se solvere ac infringere: & multipliciter probat intentionem suam: scilicet quod consistat in actu voluntatis. Rationem igitur carpit in duobus. primo in illa propositione. Beatitude est consecutio finis: distinguendo enim ait, quod duplex est consecutio finis. Altera prima via generationis: altera prima via perfectionis: & quod beatitudo consistit essentialiter in consecutione prima secundum ordinem perfectionis: talis autem non est visio finis: sed amor finis ut

requiratur ad beatitudinem. Praeterea, Beatitude est bonum perfectum: ut probatur in primo Ethico: quod non esset, nisi homo perficeretur per ipsam secundum omnes partes suas. sed per operationes sensitivas quaedam partes animae perficiuntur: ergo operatio sensitiva requiritur ad beatitudinem.

SED CONTRA. In operatione sensitiva communicant nobis bruta animalia, non autem in beatitudine. ergo beatitudo non consistit in operatione sensitiva.

CONCLUSIO.

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

RESPONDEO dicendum, quod ad beatitudinem potest aliquid pertinere tripliciter. Vno modo essentialiter. Alio modo antecedenter. Tertio modo consequenter. Essentialiter quidem non potest pertinere sensus ad beatitudinem: nam beatitudo hominis consistit essentialiter in coniunctione ipsius ad bonum increatum, quod est ultimus finis, ut supra ostensum est, cui homo coniungi non potest per sensus operationem. Similiter etiam, quia sicut ostensum est, in corporalibus bonis beatitudo hominis non consistit: quae tamen sola per sensus operationem attingimus: possunt autem operationes sensus pertinere ad beatitudinem antecedenter & consequenter: antecedenter quidem secundum beatitudinem imperfectam: qualis in praesenti vita haberi potest, nam operatio intellectus praetextit operationem sensus, consequenter autem in illa perfecta beatitudine, quae expectatur in caelo: quia post resurrectionem ex ipsa beatitudine animae, ut Aug. dicit in epistola ad Diolcorum, fiet quaedam refluencia in corpus & in sensus corporeos, ut in suis operationibus perficiantur: ut infra magis patebit cum de resurrectione ageretur: non autem tunc operatio qua mens humana deo coniungitur, a sensu dependet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa probat, quod operatio sensus requiritur antecedenter ad beatitudinem imperfectam qualis in hac vita haberi potest.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo perfecta, qualem angeli habent, habet congregationem omnium bonorum per coniunctionem ad uniuersalem fontem totius boni: non quod indigeat singulis particularibus bonis, sed in hac beatitudine imperfecta requiritur congregatio bonorum sufficientium ad perfectissimam operationem huius vitae.

Ad tertium dicendum, quod in perfecta beatitudine perficitur totus homo, sed in inferiori parte per redundanciam a superiori: in beatitudine autem imperfecta praesentis vitae conuersio a perfectione inferioris partis procedit ad perfectionem superioris.

ARTICVLVS IIII.

Verum si beatitudo est intellectus partiu, sit operatio intellectus, an voluntatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo consistat in actu voluntatis. Dicit enim Aug. 9. de ciuit. dei: quod beatitudo hominis in pace consistit. unde in Psal. Qui posuit fines tuos pacem. sed pax ad uoluntatem pertinet. ergo beatitudo hominis in uoluntate consistit.

Praeterea, Beatitude est summum bonum. sed bonum est obiectum voluntatis. ergo beatitudo in uoluntatis operatione consistit.

Praeterea, Primo mouenti respondet ultimus finis: sicut ultimus finis totius exercitus est victoria quae est finis ducis, qui omnes mouet: sed primum mouens ad operandum est uoluntas: quia mouet alias uires, ut infra dicitur. ergo beatitudo ad uoluntatem pertinet.

Præterea, Si beatitudo est aliqua operatio, oportet quod sit nobilissima operatio hominis: sed nobilior est dei dilectio, quae est actus uoluntatis quam cognitio, quae est operatio intellectus: ut patet per Apostolum 1. ad Corin. 13. ergo uidetur quod beatitudo consistat in actu uoluntatis.

Praeterea, August. dicit in 1. de trini. quod beatus est qui habet omnia quae uult, & nihil uult male. & post pauca subdit, Et appropinquat beatitudo quae bene uult quodcumque uult: bona enim beatus facit quorum bonorum iam habet ad ipsam, scilicet bonam uoluntatem. ergo beatitudo in actu uoluntatis consistit.

SED CONTRA. est quod Dominus dicit Ioh. 17. Hæc est uita æterna ut cognoscant te deum uerum unum: uita autem æterna est ultimus finis, ut dictum est. ergo beatitudo hominis in cognitione dei consistit, quae est actus intellectus.

CONCLUSIO.

Quia summum bonum consequi homo non potest, nisi per intellectum unde delectari postea potest ipsa uoluntas, idcirco intellectus partiu est beatitudo quantum ad eam essentiam attingit, licet quantum ad accidentalem delectationem inde naturaliter consequentem sit uoluntas.

RESPONDEO dicendum, quod ad beatitudinem, sicut supra dictum est, duo requiruntur. Vnum, quod est esse beatitudinis: aliud, quod est quasi per se accidens eius, scilicet delectatio ei adiuncta. Dico ergo, quod quantum ad id quod est essentialiter ipsa beatitudo, impossibile est quod consistat in actu uoluntatis. Manifestum est enim ex praemissis, quod beatitudo est consecutio finis ultimi: consecutio autem finis non consistit in ipso actu uoluntatis: uoluntas autem fertur in finem & absentem, cum ipsum desiderat: & praesentem, cum in ipso requiescens delectat. manifestum est autem quod ipsum desiderium finis non est consecutio finis, sed est motus ad finem: delectatio autem aduenit uoluntati ex hoc, quod finis est praesens, non autem conuerso ex hoc aliquid sit praesens, quia uoluntas delectat in ipso: oportet igitur aliquid aliud esse quam actum uoluntatis, per quod fit finis ipse praesens uoluntati: & hoc manifeste apparet circa fines sensibiles: si enim consequi pecuniam esset per actum uoluntatis, statim a principio cupidus consecutus esset pecuniam, quam uult eam habere: sed a principio quidem est absens ei: consequitur autem ipsam per hoc quod manu ipsam apprehendit, uel aliquo huiusmodi. & tunc iam delectatur in pecunia habita, sic igitur & circa intelligibile finem contingit. nam a principio uoluntas consequi finem intelligibilem: consequitur autem ipsum per hoc quod fit praesens nobis per actum intellectus: & tunc uoluntas delectata conquiescit in fine iam adepto. sic igitur essentia beatitudinis in actu intellectus consistit, sed ad uoluntatem pertinet delectatio beatitudinis consequens, secundum quod Aug. dicit. 10. cōfess. quod beatitudo est gaudium de ueritate: quia si ipsum gaudium est consummatio beatitudinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod pax pertinet ad ultimum hominis finem, non quasi essentialiter sit ipsa beatitudo: sed quia antecedenter & consequenter habet se ad ipsam. antecedenter quidem in quantum iam sunt remota omnia perturbantia & impeditia ab ultimo fine: consequenter uero in quantum iam homo adeptus ultimo fine, remanet pacatus desiderio quietato.

Ad secundum dicendum, quod primum obiectum uoluntatis non est actus eius: sicut nec primum obiectum uisus est uisio, sed uisibile. unde ex hoc ipso quod beatitudo pertinet ad uoluntatem tanquam primum obiectum eius, sequitur quod non

scissio enim est consecutio prima uia originis. In hoc ergo secundo ipsum primo peccat hæc ratio: quia assumit, quod beatitudo consistit in consecutione prima uia generationis. secundo arguit illam defectus, quia scilicet non sufficienter seruatur. adus uoluntatis circa finem. ponit enim licet deus tantum, scilicet desiderium & quietationem. Cum, si proprie de quiete loquimur, dicitur tertius, quietiam quiete proprie delectatio est: & praeterea est amor, iuxta illud Augustini, Appetitus inhiatans sit amor fruens: & in hoc quiete tanto amore, qui est quietes in fine dicit potest, consistere dicit beatitudinem: nec hoc ratio nec uoluntas, sed quietem delectationis tantum. Intentum autem suum, scilicet quod beatitudo formaliter sit adus uoluntatis: id est, amor ultimi finis: illi probat tripliciter. Primo sic: Beatitude formalis consistit in actu propinquiori ultimo fini extrinseco, quae est beatitudo obiecta, ergo consistit in actu uoluntatis. Antecedens patet: quia quanto propinquius simpliciter ultimo fini: tanto magis habet rationem finis ultimi. consequentia uero probatur: quia finis ultimus ut sic, est proprius obiectus actus uoluntatis. Ex quo potest sic argui, Adus tendens ex se in finem ut sic, est ei propinquior illo, qui non ex se ut sic, in ipsum tendit. Talis est adus uoluntatis respectu actus intellectus: probat, quia finis est proprius obiectum appetitus: ut in 2. q. didicimus. Secundo sic. Amare, & intelligere, ordinate se habent: aut igitur amare est propter intelligere ut finem: & hoc non quia secundum Ansel. lib. 2. Cur deus homo: peruersus est effectus ordo amare, ut intelligeret. ergo intelligere est propter amare ut finem: ergo amor est finis ultimi formalis. Tertio, sic. Adus uoluntatis inter intrinseca est summe uolendus: ergo in eo consistit beatitudo formalis seu intrinseca, consequentia nota: & antecedens probatur uoluntas plus appetit perfectionem sui in ultimo fine, quam intellectus. ergo actus uoluntatis est summe inter intrinseca uolendus. hoc antecedens probatur. Voluntas naturaliter plus appetit appetitum naturalem sui perfectionem, quam intellectus, ergo ex appetitu libero recto tamen: quia liber rectus consonat naturaliter. Ar. quoque ab aliis: quae uide si uis in Capreolo. 4. q. dist. 4.

Ad euid

Ad evidentiam obiectorum contra rationem literæ, scito quod perspicaciter aduarentibus, nihil quod distinguendum esset, prætermisum in litera est: conuentionem in primis duplici esse, nisi æquiuocatio concedatur hæc est, quoniam nominibus, ut deo ut plures, consecutio non uocatur rei consecuta amor unde arguens: quia illam propositionem, Beatus est consecutio nris, euitare non potest: æquiuocatio consecutionis uocabulum, ut sua prolequatur opinio: quod autem amor non habeat rationem consecutionis, ex eo probabitur: quia amor est rei habitus, & amor quidam rei non habet, patet, quod non est consecutio ex hoc ipso quod est rei non habet. Amor autem rei habitus ex hoc ipso non est consecutio, quod consecutio non supponit, quia est rei habitus, unde prima Scoti obiectio sup æquiuocatione fundatur, & ideo nihil ualeat. Quamuis etiam affirmat saltem, scilicet quod amor dei sit perfectior eius uisione: ut in littera dicitur. Ex his autem apparet solutio alterius obiecti uisionis. Litera enim non prætermisit amorem: sed dupliciter illi exclusit, primo excludendo delectationem, quoniam in ea clauditur amor, non enim delectatur, præsentibus conuentionis nisi amans. Secundò excludendo desiderium & delectationem. Cui enim illud sit non habet, hoc uero habet, & amor sit non habet: in quantum est non habet, excluditur eadem ratione qua desiderium: quia scilicet hoc quod amat, non habet præsens, in quantum uero est habitus, excluditur eadem ratione qua delectatio: quia scilicet amor rei habitus aduenit uoluntari ex hoc quod est habitus, & non e-commerce. Et in nullo diminuta est littera. Sed ratione solutiuentis conclusit. Et contra opinionem oppositam militat, si sciat ea quis uult, Amor abstractus ab habitu & non habitu obiecto, quia est utriusque: ut patet de amore amicitie, & concupiscentie, & de actu charitatis qui eiusdem est speciei in uia & in patria: ergo non est consecutio obiecti beatissimi. Ergo non est beatitudo for malis, & probat hic ratio de quacunque consecutione: quia abstractus non est ex propria ratione ulla consecutio: & hoc est directe inuenitur litteræ huius. Ad rationem autem primam Scoti pro inuito suo, respondeo negando sequens: & ad probationem dicit, quod maior est uera ceteris paribus, sicut ceteris comparatiue sunt intelligenda. In proposito autem cetera non sunt paria: quoniam actus uisionis est quali pars ipsius finis: & est finis non ponens in numero cum fine extrinseco. Deus enim uisionis est finis, & non sunt duo fines, sicut uisio: sicut inductus patet in alijs finibus, &c. unde actus uoluntatis est propior inter actus uisionis in fine integræ, sed propior illo est, quo est qua pars finis. Amamus enim non solum bonum, sed bonum cognitum, & propter illud, &c. Ad secundam dicitur quod uerbum Anselmi saluati in uia in qua melior est dei dilectio, & intellectio. Sed in patria quæque deus amatus non amet, propter uidere ipsum, sed propter ipsum deum amore amicitie: quia tunc amat uisionem, ita quod uisio non occurrit ibi per accidens, sed se ipse amor beatificus ordinatur in uisionem ut finem. Amat enim beatus uisionem illam, ut adeptio finis: quod est amare illam ut finem: & amor ut est consecutio, ordinatur in uisionem ut finem: & amare est propter uisionem, nec in hoc est peruersitas aliqua: sed peruersitas esset de amore, ut est amicitie: quia sic deus ordinaret ad uisionem à tali amore. Nunc autem ponit summum consecutionis ipsa adeptio dei, quæ est per uisionem: quod est uerum.

Ad tertium autem negat antecedens, & ad probationem dicit, quod uoluntas cum sit appetitus animalis: qui datus est à natura animalibus primo propter totum suppositum & non propter seipsum appetit: quia ad hoc sufficit appetitus naturalis: non summe uult actu elicito perfectionem suam, neque intellectus ut sic, sed suppositi, quæ est consecutio ultimi finis, unde probatio illa ab appetitu naturali uoluntatis ad appetitum naturalem est primo propter ipsam potentiam appetentem: actus autem elicitus animalis est primo propter suppositum appetit: & ideo tendendo primo in bonum intellectus, non quatenus intellectus, sed quatenus est suppositum maxime consonat nature sue potentie in quantum anima

per teneat ad ipsam tanquam actus ipsius. Ad tertium dicendum, quod sine primo apprehendit intellectus quam uoluntas: tamen motus ad finem incipit in uoluntate: & ideo uoluntati debet id quod ultimo consequitur consecutionem finis, scilicet delectatio uel fructio. Ad quartum dicendum, quod dilectio præeminet cognitioni in mouendo, sed cognitio præuia est dilectioni in attingendo, non enim diligitur nisi cognoscatur dicit Augu. in 10. de trinit. & ideo intelligibile sine primo attingitur per actionem intellectus, sicut & sine sensibile primo attingimus per actionem sensus.

Ad quintum dicendum, quod ille qui habet omnia quæ uult, ex hoc est beatus, quod habet ea quæ uult, quod quidem est per aliud quam per actum uoluntatis, sed nihil male uelle requiritur ad beatitudinem, sicut quædam debita dispositio ad ipsam, uoluntas autem bona ponitur in numero bonorum, quæ beatum faciunt prout est inclinatio quædam in ipsa: sicut motus reducitur ad genus sui termini: ut alteratio ad qualitatem.

ARTICULVS V.

¶ Vtrum beatitudo sit operatio intellectus speculatiui an practici.

**A**D QUINTVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo consistat in operatione intellectus practici. finis enim ultimus cuiuslibet creaturæ consistit in assimilatione ad deum. Sed homo magis assimilatur deo per intellectum practicum, quæ est causa rerum intellectarum, quam per intellectum speculatiuum, cuius scientia accipitur à rebus. ergo beatitudo hominis magis consistit in operatione intellectus practici, quam speculatiui.

Præterea, Beatitudo est perfectio boni hominis. Sed intellectus practicus magis ordinatur ad bonum, quam speculatiuus, qui ordinatur ad uerum. unde & secundum perfectionem practici intellectus dicimus boni: non autem secundum perfectionem speculatiui intellectus, sed secundum eam dicimus scientes uel intelligentes. ergo beatitudo hominis magis consistit in actu intellectus practici quam speculatiui.

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

SED CONTRA est quod Augu. dicit in primo de trinit. quod contemplatio promittitur

1. qd. 10. art. 8. 4. di. 4. q. 7. ar. 1. qd. 3. Et opus. 3. c. 26. Ethic. lect. 10. sor. 2.

secutio ultimi finis, unde probatio illa ab appetitu naturali uoluntatis ad appetitum naturalem est primo propter ipsam potentiam appetentem: actus autem elicitus animalis est primo propter suppositum appetit: & ideo tendendo primo in bonum intellectus, non quatenus intellectus, sed quatenus est suppositum maxime consonat nature sue potentie in quantum anima

tur nobis, actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum.

CONCLUSIO.

Principaliter in speculatiui intellectus operatione, ut in optima, & maxime propter seipsam quaerit, & quæ maxime homo cum deo angelisq; communiceat, beatitudo nostra reperitur, licet consequenter in practici intellectus operatione consistat.

RESPONDEO dicendum, quod beatitudo magis consistit in operatione speculatiui intellectus quam practici: quod patet ex tribus. Primo quidem ex hoc, quod si beatitudo hominis est operatio, oportet quod sit optima operatio hominis: optima autem operatio hominis est, quæ est optime potentie respectu optimi obiecti. optima autem potentia est intellectus, cuius obiectum optimum est bonum diuinum, quod quidem non est obiectum practici intellectus, sed speculatiui, unde in tali operatione, scilicet in contemplatione diuinorum, maxime consistit beatitudo. & quia unusquisque uidet esse id, quod est optimum in eo, ut dicitur in 1. & 10. Ethic. ideo talis operatio est maxime propria homini & maxime delectabilis. Secundo apparet id ex hoc, quod contemplatio maxime quaeritur propter seipsam, actus autem intellectus practici non quaeritur propter seipsum, sed propter actionem: ipsæ autem actiones ordinantur ad aliquem finem: unde manifestum est, quod ultimus finis non potest consistere in uita actiua, quæ pertinet ad intellectum practicum. Tertio idem apparet ex hoc, quod in uita contemplatiua homo comunicat cum superioribus, scilicet cum deo & angelis, quibus per similitudinem assimilatur. sed in his quæ pertinet ad uitam actiuam etiam alia animalia cum homine aliquid qualiter concipit, licet imperfecte. & ideo uelutima & perfecta beatitudo quæ expectatur in futura uita, tota principaliter consistit in contemplatione, secundario in operatione practici intellectus ordinatis actiones & passionem humanas: ut dicitur in 10. Ethic.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod similitudo prædicta intellectus practici ad deum est secundum proportionem: quia scilicet habet se ad suum cognitum, sicut deus ad suum. sed assimilatio intellectus speculatiui ad deum est secundum unionem uel informationem, quæ est multo maior assimilatio: & tamen dici potest quod respectu principalis cognitum, quod est sua essentia, non habet deus practica cognitionem, sed speculatiuam tantum.

Ad secundum dicendum, quod intellectus practicus habet bonum, quod est extra ipsum. sed intellectus speculatiuus habet bonum in se ipso, scilicet contemplationem ueritatis, & si illud bonum sit perfectum, ex eo totus homo proficit & fit bonus, quod quidem intellectus practicus

ut practicus est, & sic est ignobilior actio. Sed contra hoc est: quia actiua non est ignobilior effectus: actus autem intellectus practici ut sic, est cetera actiua actiua. ergo. Ad hoc & similia dici potest, quod quicquid sit de cetera pure actiua, nequid est quod cetera modo actiua, quodammodo dispositiua non sit imperfectior: quoniam etiam non in quantum actiua: in quantum est dispositiua imperfectior est: & ordinatur ad id, per quo disponit ut finem. Sic autem est in proposito. nam actus practici, est in genere cause effectus sit cetera actiua seu factiua: est nihilominus etiam cetera eiusdem dispositiua: disponit enim homo per actum intellectus practici ad recte agendum uel faciendum: cum enim tunc ad recte agendum quod faciendum plurimum homo indigeat, actus practici intellectus ad hoc quaerimus, ut dispositiui simus ac propinquius ad recte agendum, uel faciendum: & sic recte agere uel facere finis est. Melius enim iudicio meo, dicitur quod aliud est comparare eam actiua effectus & aliud actiua, quæ ad illud comparat ut æque, aut magis perfecta, ad hæc ut imperfectior. quoniam actio cause actiua est actus & perfectio eius, & consequenter causa actiua comparat ad actionem, ut potentia ad actum. sic autem est in proposito: quoniam actus intellectus practici ut sic, respicit actionem seu factiua: ut actionem ipsius. est enim propter ipsam ut factiua completum. Cui ergo dicitur quod cetera non est ignobilior effectus, &c. dico quod etiam non est ignobilior effectus: est tamen ignobilior actio, ut potentia & ignobilior actio, & quod tunc actio quæ factio comparat ad actum intellectus practici, ut practicus, est actio & perfectio illi, ut tunc ipsum nomen practici testatur, sonat enim operatiua: consistit enim quod operatiua ad operari, domesticatiui domesticare, & medici mederi. uel quod ad actio-

¶ Super Quaestione secunda. Art. 5. An bonum diuinum sit obiectum practici, an uero speculatiui intellectus.

In articulo 5. circa illa uerba, Diuinum bonum non est obiectum intellectus practici: Scotica occurrit dubitatio ex prologo primi sententia ubi ex eo quod est obiectum rectificationis intellectus creati ad rectam operationem uoluntatis, puta amoris ipsius dei: & ex ipso sumitur prima principia praxis, ut oportet ex ultimo fine: uult deum esse obiectum intellectus practici: cuius oppositum hic dicitur. Sed ad hoc & similia facile patet responsio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum siquidem practici intellectus seu habitus exigitur, quod hæc & similia habeat pure. si enim habet hæc eleuate in re superioris ordinis, supra practici est. Rationem autem puto dicere, quod etiam trinitatis mysteria uita practici tantum cognitionem pariter oportet hic seruate illud philosophi, Quolibet per se contra, sollicitum est, sicut est, &c.

¶ An actus intellectus practici sit propter actionem.

In eodem quinto articulo circa illa uerba, Actus intellectus practici non quaerit propter seipsum, sed propter actionem: dicitur occurrit: quoniam nobilitas non est propter ignobilitatem, ut finem: constat autem actum intellectus practici esse nobilitatem actionem, ergo, &c.

Ad hoc obmisis alio modo inuestigandum qualescunque sunt, unde quod actus intellectus practici, potest dupliciter sumi. Vno modo ut actus est intellectus: & sic perculdubio nobilitas est actio. Alio modo

Questio.

Questio.



nem, in principio moralium Aristot. dixit. Huiusmodi sermonem suscipimus, non ut scientes scimus, sed operantes. & idem est iudicium de scientia artium: nam non ut scientes, sed ut operantes sumus, artes dicimus quarum est facere.

In eodem articulo quinto in responsione ad primum. recolenda sunt ea quae in primo libro in prologo secundo. quae. 14. de practico & speculatio dixerunt: & consequenter illa interpretanda sunt ut ba literae huius, quod Deus habet scientiam speculativam tantum de seipso. est enim hic sermo iuxta communem loquendum, quo omnis scientia, aut practica, aut speculativa dicitur.

Superius dicitur in tertia articulo. 6.

Articulo 6. eiusdem.

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

An aliquid perfecti possit ab aliquo inferiori.

In eodem articulo dubium occurrit, circa illam propositionem: Nihil perfectum ab aliquo inferiori, nisi secundum quod in inferiori est aliquid participatio superioris. haec quam quasi maximam litteram assumit, habet manifestas instantias: ut cum homo perficitur ab igne, dum calefit, & quod magis urget cum sensus perficitur ab extraneo sensibili, quod constat esse inferioris ordinis, cum sit in genere inanimatorum: sensus autem in ordine animae sensitiuae.

Ad evidentiam huius dicendum est, quod propositio illa per maximam habenda est: sed non est intelligenda de perfectione secundum quid: sed simpliciter ita quod sensus est, nihil perficitur simpliciter per aliquid inferius, nisi, &c. Et per hoc excluditur omnis instantia de perfectionibus accidentibus: subiectum enim secundum quid tantum perficitur ab huiusmodi perfectiis: talis autem huius propositio est: quia cum semper agens honorabilius sit patiente, oportet ut eo modo quo aliquid est perfectibile ab aliquo agente, eodem modo sit ignobilius illi: si est perfectibile ab eo secundum quid, est ignobilius secundum quid: & si est perfectibile simpliciter, est ignobilius simpliciter: & quia omne agens agit sibi simile, nec aliter agens perficit patientem nisi similitudinem suam ei communicando, eiusdem rationis est comparare aliquid perfectibile ad perfectionem formalem, & proprium agens illius quo ad hoc, quod est esse nobilius, vel ignobilius: ex hoc enim provenit, quod nihil perficitur simpliciter ab aliquo inferiori, nisi quod participat superius. nam si simpliciter perficitur ab illo, est simpliciter inferius illo perfectiis. & si illud perfectiis est inferius, nunquam ut sic perficitur simpliciter suum superius: quoniam esset simpliciter superius & inferius respectu eiusdem: quod est impossibile, quia intellectus non secundum quid, sed simpliciter perficitur ab intelligibili: quoniam est perfectio propria & velut substantialis forma, non minus quam quocumque naturale perfectiis materiae primae: ut in tertio de anima ab Averrois exprimitur, & ab Aristotele inchoatur. Ideo impossibile est quod aliquid inferius intellectu perficiat ipsum, nisi in quantum participat aliquid superius. Et propter hoc Aristotele, posuit intellectum agentem superiorem intellectu possibili perfectiis ipsius.

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

Ad secundam autem de sensu dicitur, quod res sensibiles sine dubio sunt inferiores sensibus: vivens enim praestantius est non vivente, praecipue in tam alto

non habet: sed ad illud ordinat.

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

ARTICULUS VI.

Utrum beatitudo consistat in consideratione scientiarum speculativarum.



DEXTVM sic proceditur. Videur quod beatitudo hominis consistat in consideratione scientiarum speculativarum. philosophus enim dicit in libro Ethic. quod felicitas est operatio secundum perfectam virtutem: & distinguens virtutes non ponit nisi tres, scientiam, sapientiam & intellectum, quae omnes pertinent ad considerationem scientiarum speculativarum, ergo ultima hominis beatitudo in consideratione scientiarum speculativarum consistit.

Præterea, illud videtur esse ultima hominis beatitudo, quod naturaliter desideratur ab omnibus propter seipsum. sed huiusmodi est consideratio speculativarum scientiarum: quia ut dicitur in 1. Metaph. Omnes homines natura scire desiderant. & post pauca subditur, quod speculativa scientia propter seipsum queritur. ergo in consideratione scientiarum speculativarum consistit beatitudo.

Præterea, Beatitudo est ultima hominis perfectio. unumquodque autem perficitur secundum quod reducitur in actum per considerationem scientiarum speculativarum. ergo videtur quod in huiusmodi consideratione ultima hominis beatitudo consistat.

SED CONTRA est quod dicit Hieronimus. Non gloriatur sapiens in sapientia sua. & loquitur de scientia speculativarum scientiarum, non ergo consistit in harum consideratione ultima hominis beatitudo.

CONCLUSIO.

Cum consideratio scientiarum speculativarum non possit ultra extendi, quam sensibilem cognitionem, quae est earum principia, ducere possit: idcirco in speculativis scientiis vera, perfecta, & beatitudo non invenitur, sed tantum eius participatio quadam.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, duplex est hominis beatitudo, una perfecta, & alia imperfecta. Oportet autem intelligere perfectam beatitudinem, quae

gradu vitali constitutum. sed in quantum sunt perfectiis sensus ut sic, participant superiore naturam, quam sit sensus: quoniam in eis est participatio aliqua substantiarum immaterialium, quas angelos dicimus: sunt enim productione specierum sine materia quarum est susceptivus sensus: & in earum susceptione perficitur simpliciter. Signum huius est modus agendi: cum enim modus agendi corporum ut sic, sit ut moventur mota, incorporatum autem sit mouere non mota, ex hoc ipso quod sensibilia in perficiendo sensus, moventur non mota. insinuat quod in hoc natura superiorum natura corporea participant. & hoc iam docuit author alibi: stat ergo soluta maxima illa quam semper notabis, vis recte philosophari, & videbis volentem tunc dici, quod lapis potest perficere intellectum se paratum, & alia huiusmodi extranea a vera ratione philosophiae.

attingit ad veram beatitudinis rationem: beatitudinem autem imperfectam, quae non attingit, sed participat quandam particularem beatitudinis similitudinem, sicut est perfecta prudentia in homine apud quem est ratio rerum agibilium. imperfecta autem prudentia est in quibusdam animalibus brutis, in quibus sunt quidam particulares instinctus ad quaedam opera similia operibus prudentiae. Perfecta igitur beatitudo in consideratione scientiarum speculativarum essentialiter consistere non potest. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod consideratio speculativae scientiae non se extendit ultra virtutem principiorum illius scientiae, quia in principis scientiae virtuales tota scientia continetur. Prima autem principia scientiarum speculativarum sunt per sensum accepta: ut patet per philosophum in principio Metaph. & in 1. Poster. Unde tota consideratio scientiarum speculativarum non potest ultra extendi, quam sensibilem cognitionem ducere potest. In cognitione autem sensibilibus non potest consistere ultima hominis beatitudo, quae est ultima eius perfectio: non enim aliquid perficitur ab aliquo inferiori, nisi secundum quod in inferiori est aliqua participatio superioris. Manifestum est autem quod forma lapidis, vel cuiuslibet rei sensibilibus, est inferior homini. unde per formam lapidis non perficitur intellectus in quantum est talis forma, sed in quantum in ea participatur aliquid simile alicui, quod est supra intellectum humanum, scilicet lumen intelligibile, vel aliquid huiusmodi. Omne autem quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se. unde patet quod ultima perfectio hominis sit per cognitionem alicuius rei, quae sit supra intellectum humanum. Ostensum est autem quod per sensibilia non potest deveniri in cognitionem substantiarum separatarum, quae sunt supra intellectum humanum: unde relinquatur quod hominis ultima beatitudo non possit esse in consideratione speculativarum scientiarum, sed sicut in formis sensibilibus participatur aliqua similitudo substantiarum superiorum, ita consideratio scientiarum speculativarum est quadam participatio vera & perfecta beatitudinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod philosophus loquitur in libro Ethic. de felicitate imperfecta qualiter in hac vita haberi potest: supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod naturaliter desideratur non solum perfecta beatitudo, sed etiam qualiscumque similitudo vel participatio ipsius.

non simpliciter, ut dicitur primo Ethic. quod consistit in cognitione dei, quam hic: & illa, quam in anima separata naturaliter habere possumus. Alio modo secundum id ad quod homo est divinitus instans: & sic quia factus est, ut summum bonum intelligeret, &c. ordinatus est ad beatitudinem perfectam simpliciter: & quia sic considerat hominem theologus: quia in ordine ad deum revelatum considerat omnia, ideo nulla digressio est in littera: & ratio efficax est, quod per aliud reducendum est ad per se etiam respectu hominis: quia homo est infra latitudinem capacium beatitudinis per se & perfecte.

In eodem sexto articulo nota, quod tanta est differentia inter obiectum per se & per aliud, quod licet deus & substantiae separatae per sensibilia sic a nobis intelligantur: ut in huiusmodi contemplatione felicitas ab Aristotele fuerit posita: quia tamen non sunt obiecta, nec intellecta a nobis hic, nisi per aliud, scilicet per species sensibilem: ideo duo in littera concluduntur, & quod cognitio nostra non transcendit metas sensibilem, & quod non potest esse felicitas, quae consistit in contemplatione alicuius superioris, scilicet ut per se obiecti: & hoc manifeste sequitur ad primum. Quod ideo verum est: quia quicquid cognoscimus de superioribus, cognoscimus in quantum per sensibilia praesentantur per viam dependentiae vel similitudinis, vel negationis, seu oppositionis & huiusmodi: quod nihil aliud est quam perfecte cognoscere sensibilia perfectiis nostri intellectus: sunt enim huiusmodi cognoscibilia in nostris obiectis vel effectus in causis in cognoscendo apud nos: propter quod sapienter censent qui dicunt nos per studia nunquam cognoscere de superioribus, nisi quia est. Cognitio namque ab effectu, & remotorum est.

Ad hoc dicitur quod de homine dupliciter possumus loqui, primo secundum id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic proculdubio dicendum esset, quod sufficit nos esse beatos ut homines: quia homo est talis gradus inimi.

Ad hoc dicitur quod de homine dupliciter possumus loqui, primo secundum id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic proculdubio dicendum esset, quod sufficit nos esse beatos ut homines: quia homo est talis gradus inimi.

Ad hoc dicitur quod de homine dupliciter possumus loqui, primo secundum id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic proculdubio dicendum esset, quod sufficit nos esse beatos ut homines: quia homo est talis gradus inimi.

Ad hoc dicitur quod de homine dupliciter possumus loqui, primo secundum id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic proculdubio dicendum esset, quod sufficit nos esse beatos ut homines: quia homo est talis gradus inimi.

Ad hoc dicitur quod de homine dupliciter possumus loqui, primo secundum id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic proculdubio dicendum esset, quod sufficit nos esse beatos ut homines: quia homo est talis gradus inimi.

Ad hoc dicitur quod de homine dupliciter possumus loqui, primo secundum id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic proculdubio dicendum esset, quod sufficit nos esse beatos ut homines: quia homo est talis gradus inimi.

Ad hoc dicitur quod de homine dupliciter possumus loqui, primo secundum id quod ex natura sua natus est acquirere. Et sic proculdubio dicendum esset, quod sufficit nos esse beatos ut homines: quia homo est talis gradus inimi.

Quomodo beatitudo hominis sit beatitudo perfecta. In eodem sexto articulo dubium occurrit communi. 6. 7. & 8. articulo circa processum litterarum: quoniam digressio videtur a perfecta beatitudine simpliciter ad perfectam beatitudinem consistit in suprema conjunctione ad summum simpliciter. Perfecta tamen beatitudo talis rei inimitabilis, qualis est, homo consistit in conjunctione qualicumque, id est sibi proportionata ad summum: & sic dicitur quod beatitudo hominis consistit in illa cognitione dei, quae ex sensibilibus habere potest, quia ista est sibi proportionata, nec oportet, quod omne per aliud reducatur ad id quod est per se in eodem: sed sufficit quod in tota latitudine illa, puta beatitudinis: ut scilicet beatus per aliud reducatur ad beatum per se, sed non oportet quod beatus per aliud hominem, reducatur ad beatum per se hominem: quia homo est talis gradus inimi.

Quaestio.

Annos.

*Super Quaestione tertia Art. 7.*

*Annata.*

**I**n hoc articulo septimo nota duo. Primo titulum appellacione cognitionis substantiarum separatarum intelligitur etiam cognitio, quae habetur de deo cognoscendo. Substantias separatas: sicut enim in precedenti articulo in cognitione sensibilibus intelligitur cognitio dei & substantiarum separatarum. Et ueritas substantiarum separatarum per sensibilia: ita proportionaliter hic intelligendum est. Secundo quod simile accedere potest de beatitudine ultima intellectus ubi praedicendum de beatitudine. Nam licet perfectio ultima intellectus ut sic, oportet quod sit ueritas per essentiam. Perfectio tamen ultima intellectus talis puta hominis, sufficit quod sit ueritas. Et simili solutione dicendum est, quod si esset sermo de ultima perfectione ad quam naturae studio ueniri potest: non oportet ad uerum per essentiam peruenire: nisi participatum in tali per se perfectio proprio intellectus talis: quod esset uerum tale. Sed quia est sermo de ultima perfectione, ad quam intellectus noster institutus supponitur: ideo oportet capacitatem eius per uerum per essentiam perfici, non per aliud medium obiectum. Sic enim intelligere debes perfectionem intellectus per ipsum uerum per essentiam in hoc loco: relinquendo discussioni sequentis articuli, & alibi, an talis perfectio sit uisio diuinae essentiae, & per speciem aut sine specie.

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

*208*

Ad tertium dicendum, quod per considerationem scientiarum speculatiuarum reducitur intellectus noster aliquo modo in actum: non autem in ultimum & completum.

ARTICVLVS. VII.

*Virum beatitudo consistat in cognitione substantiarum separatarum, sicut angelorum.*

**A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis consistat in cognitione substantiarum separatarum, id est angelorum. Dicit enim Gregorius in quadam homilia, Nihil prodest interesse fectis hominum, si non contingat interesse fectis angelorum: per quod finalem beatitudinem designat, sed fectis angelorum interesse possumus per eorum contemplationem: ergo uidetur quod in contemplatione angelorum ultima hominis beatitudo consistat.

Præterea, Vltima perfectio uniuersuiusque rei est, ut coniungatur suo principi: unde & circulus dicitur esse figura perfecta, quia habet idem principium & finem, sed principium cognitionis humanæ est ab ipsis angelis, per quos homines illuminantur: ut dicit Dionysius in 4. capitulo de celestibus hierarchiis, ergo perfectio humani intellectus est in contemplatione angelorum. Præterea, Vnquamque natura perfecta est quando coniungitur superiori naturæ: sicut ultima perfectio corporis est, ut coniungatur naturæ spiritali, sed supra intellectum humanum ordine naturæ sunt angeli, ergo ultima perfectio humani intellectus est, ut coniungatur per contemplationem ipsis angelis.

SED CONTRA est quod dicit Hieronymus. In hoc gloriatur, qui gloriatur, scire & nosse me, ergo ultima hominis gloria uel beatitudo non consistit nisi in cognitione dei.

CONCLUSIO.

*Quia substantia separata omnes post primam, per participationem quandam esse habent, ideo, neque uerissima obiecta humani intellectus esse possunt, neque in earum contemplatione potest humana beatitudo consistere.*

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, perfecta hominis beatitudo non consistit in eo quod est perfectio intellectus, secundum alicuius participationem, sed in eo quod est per essentiam tale. Manifestum est autem quod unumquodque in tantum est perfectio alicuius potentie in quantum ad ipsum pertinet ratio proprii obiecti illius potentie: proprium autem obiectum intellectus est uerum, quicquid ergo habet ueritatem participatam, contemplatum non facit intellectum perfectum ultima perfectione: cum autem eadem sit dispositio rerum in esse sicut in ueritate: ut dicitur in 2. Metaphysicis, quæcunque sunt entia per participationem, sunt uera per participationem. Angeli autem habent esse participatum, quia solius dei sui esse est sua essentia, ut in primo ostensum est: unde relinquuntur quod solus deus sit ueritas per essentiam, & quod eius contemplatio faciat perfecte beatum. Aliqualem autem beatitudinem imperfectam nihil prohibet attendi in contemplatione angelorum: & etiam aliorum quam in consideratione scientiarum speculatiuarum.

AD PRIMVM dicendum, quod fectis angelorum intererimus, non solum contemplantes angelos, sed simul cum ipsis deum.

Ad secundum dicendum, quod secundum illos qui ponunt animas humanas esse ab angelis creatas, satis conueniens uidetur, quod beatitudo hominis sit in contemplatione angelorum, quasi in coniunctione ad suum principium: sed hoc est erroneum, ut in primo dictum est. Unde ultima perfectio intellectus humani est per coniunctionem ad deum, qui est principium & creationis animæ & illuminationis eius. Angelus autem illuminat tanquam minister, ut in primo

habitu est, unde suo ministerio adiuuat hominem ut ad beatitudinem perueniat, non autem est humanæ beatitudinis obiectum.

Ad tertium dicendum, quod attingi superiorem naturam ab inferiori contingit dupliciter. Vno modo secundum gradum potentie participantis, & sic ultima perfectio hominis erit in hoc quod homo attinget ad contemplandum sicut angeli contemplantur. Alio modo sicut obiectum attingitur a potentia: & hoc modo ultima perfectio cuiuslibet potentie est, ut attingat ad id in quo plene inuenitur ratio sui obiecti.

ARTICVLVS VIII.

*Virum beatitudo hominis sit in uisione diuinae essentiae.*

**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod beatitudo hominis non sit in uisione ipsius diuinae essentiae: dicit enim Dionysius in 1. c. mysticæ theologie, Quod per id quod est supremum intellectus, homo deo coniungitur, sicut omnino ignoto: sed id quod uidetur per essentiam non est omnino ignotum: ergo ultima intellectus perfectio seu beatitudo, non consistit in hoc quod deus per essentiam uidetur.

Præterea, Altioris naturæ perfectio altior est: sed hæc est perfectio diuini intellectus propria, ut suam essentiam uideat: ergo ultima perfectio intellectus humani ad hoc non pertingit: sed infra subsistit.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Iohan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & uidebimus eum, sicuti est ipse.

CONCLUSIO.

*Cum deus sit omnium prima causa, non nisi in eius essentia contemplatione poterit homo beari.*

RESPONDEO dicendum, quod ultima & perfecta beatitudo non potest esse nisi in uisione diuinae essentiae. Ad cuius euidentiam duo consideranda sunt. Primo quidem, quod homo non est perfecte beatus quoad uisum sibi aliquid desiderandum & querendum. Secundum est, quod uniuersumque perfectum attenditur secundum rationem sui obiecti. Obiectum autem intellectus est quod quid est, id est, essentia rei: ut dicitur in 3. de anima, unde in tantum procedit perfectio intellectus, in quantum cognoscit essentiam alicuius rei. Si ergo intellectus alicuius cognoscat essentiam alicuius effectus per quam non possit cognosci essentia causa, ut scilicet sciatur de causa quid est, non dicitur intellectus attingere ad causam simpliciter: quamuis per effectum cognoscere possit de causa an sit. & ideo remanet naturaliter homini desiderium, cum cognoscat effectum & scit eum habere causam: ut etiam sciat de causa quid est, & illud desiderium est admirationis, & causat inquisitionem: ut dicitur in principio Metaphysicæ: pura si aliquis cognoscens eclipsim solis, considerat, quod ex aliqua causa procedit, de qua quia nescit quid sit, admiratur, & admirando inquirunt: nec ista inquisitio quiescit quousque perueniat ad cognoscendum essentiam causæ. Si igitur intellectus humanus cognoscens essentiam alicuius effectus creati non cognoscat de deo nisi an est, nondum perfectio eius attingit simpliciter ad causam primam, sed remanet ei adhuc naturale desiderium inquirendi causam: unde nondum est perfecte beatus. ad perfectam igitur beatitudinem requiritur, quod intellectus pertingat ad ipsam essentiam primæ causæ: & sic perfectionem suam habeat per unionem ad deum, sicut ad obiectum in quo solo beatitudo hominis consistit: ut supra dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dionysius loquitur de cognitione eorum qui sunt in uia, tendentes ad beatitudinem.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, finis potest accipi dupliciter. Vno modo quantum ad rem ipsam quæ desideratur: & hoc modo idem est finis & superioris & inferioris naturæ: imo omnium rerum: ut supra dictum est. Alio modo quantum ad consecutionem huius rei: & sic diuersus est finis superioris & inferioris naturæ: secundum diuersam habitudinem ad rem talis: sic igitur altior beatitudo dei suam essentiam intellectu comprehendit

subiecto & modo, &c. & sic procedit obiectio: nec propterea aliquid admittit efficacie huius rationis: quoniam perfecta beatitudo neutrum huiusmodi desiderium imperfectum relinquit. Posset quoque dici, quod author tractat de homine ut theologus. Cuius, ut in secundo contra Gentes, ca. 4. dicitur, est considerate creaturas non secundum proprias naturas, sed ut ad deum sunt relatæ, & sic licet homini absolute non inest naturale huiusmodi desiderium, est tamen naturale homini ordinato à diuina providentia in illam partem, &c. Et hæc dux responsiones sunt generales ad omnem huiusmodi materiam specialiter tamen ad hæc huius articuli materiam descendendo, dici potest quod intellectus humanus sciens an est de deo & communia, desiderat naturaliter scire de deo quid est in quantum sub numero causarum comprehenditur, & non absolute nisi per quædam consequentia. & hoc est uerum: quia in quantum naturaliter, ut uiso effectu desideremus nosse quid est causa quæquid sit illa. Adverte hinc nouitiam duo. Primo, quod idem est cognoscere quod quid est deus, & uidere deum per essentiam: hoc enim manifeste in probatione ultimi huius articuli habes. Secundo, quod perfecta beatitudo constituitur ex quidam diuina cognitione dei. Ita quod differentia constitutiva cognitionis in hoc quod sit cognitio quidam diuinae dei, est constitutiva in hoc, quod est deus uisio: & est constitutiva beatitudinis ultimæ in hoc, quod sit perfecta: & consequenter sicut datur latitudo in uisione dei, ita in beatitudo.

*Annata.*

**I**n articulo eodem, uidelicet 5. & 7. & 8. uide tertium contra Gentes, ubi de licitate diffuse per multa capitula disputatur: & aduerte in octauo articulo quod illa uerba literæ, quod intellectus humanus non cognita prima causa nisi an est, habet naturale desiderium ad cognoscendam primam causam quid est, &c. non caret ambiguitate. propterea, quia naturale desiderium non excedit uim naturæ, nec est ad supernaturalem operationem, non solum ipse, sed omnis intellectus creati. Sed hæc citius soluitur, si desiderium naturale distinguitur iuxta prædicta in primo libro in primis. Desiderium nanque potest dici naturale à natura ut subiecto tantum: & sic naturaliter desideramus uisionem dei: & à natura ut

radine perfecta.   
 a Super Questio-   
 ni quarta Articulum   
 primum.

Anada.   
 N hoc articulo. t. 4. qd.   
 Inouitorum dubiū oc-   
 currit, quomodo lite-   
 ra saluetur, dicens, quod   
 delectatio causatur ex   
 hoc quod appetitus re-   
 quiescit in bono adepto:   
 cum apud authorem de-   
 lectatio sit quies appeti-   
 tus: ut hic etiam in re-   
 sponione ad primum   
 expresse dicitur.

prehendētis, quā hominis vel angeli vi-   
 dentis, & non comprehendētis.

QVÆSTIO QVARTA.   
 De his, quæ ad beatitudinem exigun-   
 tur, in octo articulos diuisa.

**D**E TERTIO considerandum est de   
 his quæ exiguntur ad beatitu-   
 dinē. Et circa hoc quaruntur   
 octo. Primo, vtrum delecta-   
 tio requiratur ad beatitudinē.   
 Secundo, quid sit principalis in beatitudi-   
 ne, vtrum delectatio vel visio. Tertio, vtrum   
 requiratur cōprehensio. Quarto, vtrum requi-   
 ratur voluntas. Quinto, vtrum ad   
 beatitudinē hominis requiratur corpus.   
 Sexto, vtrum perfectio corporis. Septi-   
 mo, vtrum aliqua exteriora bona. Octauo   
 vtrum requiratur societas amicorum.

ARTICVLVS I.

**V**trum delectatio requiratur ad beatitudinē.   
 **P**rimo sic proceditur.   
 Videtur quod delectatio non re-   
 quiratur ad beatitudinē. Dicit   
 enim Aug. in 1. de tri. q. visio   
 est tota merces fidei. sed id   
 quod est præmiū vel merces virtutis, est   
 beatitudo: ut patet per philosophum in   
 1. Ethic. ergo nihil aliud requiritur ad bea-   
 titudinē, nisi sola visio.

Præterea, beatitudo est per se sufficiens   
 simū bonū, ut philosophus dicit 1. Ethic.   
 qd autē eger aliquo alio, nō est perfecte   
 sufficiens. cū igitur essentia beatitudinis in   
 visione Dei consistat vt ostensum est: videt   
 quod ad beatitudinē nō requiratur delectatio.   
 Præterea, operationē voluntatis seu bea-   
 titudinis oportet esse nō impeditā: vt di-   
 cit in 10. Eth. sed delectatio impedit actio-   
 nē intellectus: corrumpit enim æstimatio-   
 nem prudētiæ: vt dicit in 6. Eth. ergo de-   
 lectatio non requiritur ad beatitudinē.

SED CONTRA est quod Augu-   
 dicit 10. confes. quod beatitudo est gau-   
 dium de veritate.

CONCLUSIO.

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

RESPONDEO dicendum, quod qua-   
 drupliciter aliquid requiritur ad aliud. Vno   
 modo, sicut præambulū vel preparatoriū   
 ad ipsum: sicut disciplina requiritur ad sciē-   
 tiā. Alio modo, sicut perficiens aliquid   
 sicut anima requiritur ad vitā corporis. Ter-   
 tio modo, sicut cōiunctus extrinsecus si-   
 cut anima requiritur ad aliquid agendum.   
 Quarto modo, sicut aliquid cōcomitans:   
 vt si dicamus quod calor requiritur ad ignem,   
 & hoc modo delectatio requiritur ad bea-   
 titudinē: delectatio enim causatur ex hoc   
 quod appetitus requiescit in bono adepto:   
 vnde cū beatitudo nihil aliud sit, quam   
 adeptio summi boni non potest esse, bea-   
 titudo sine delectatione concomitante.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod   
 ex hoc ipso quod merces alicui redditur, vo-   
 luntas merentis quiescit: quod est delecta-   
 tio. vnde in ipsa ratione mercedis reddi-   
 tæ, delectatio includitur.

Ad secundū dicendum, quod ex ipsa visione   
 dei causatur delectatio: vnde ille, qui deū   
 videt, delectatione indigere non potest.

Ad tertium dicendum, quod delectatio con-   
 comitans operationē intellectus, nō impe-   
 dit ipsam: sed magis eā cōfortat: vt dicit   
 in 10. Eth. Ea enī quæ delectabiliter faci-   
 mus, atētius & perseverātius operamur:   
 delectatio autē extranea impedit operatio-   
 nē quādoque quidem ex intentionis di-   
 stractione, quia sicut dictū est, ad ea qui-   
 bus delectamur, magis intenti sumus:

& dū vni vehemēter intēdimus, necesse   
 est quod ab alio intētio retrahatur. Quādo-   
 que autē etiam ex contrarietate: sicut de-   
 lectatio sensus contraria rationi impedit   
 æstimationem speculatiui intellectus.

ARTICVLVS II.

Vtrum in beatitudine sit principalis vi-   
 sio quam delectatio.

**A**D SECUNDVM sic procedit-   
 tur. Videtur quod delectatio sit   
 principalis in beatitudine   
 quam visio: delectatio enim   
 vt dicitur in 10. Eth. est per-   
 sectio operis: sed perfectio est potior per-   
 tinenti: ergo delectatio est potior opera-   
 tione intellectus, quæ est visio.

Præterea, illud propter quod aliquid   
 est appetibile, est potius: sed operationes   
 appetuntur propter delectationē ipsarū:   
 vnde & natura in operationibus necessa-   
 riis ad cōseruationē indiuidui & speciei,   
 delectationē apposit, vt huiusmodi ope-   
 rationes ab animalibus nō negligantur.   
 Ergo delectatio est potior in beatitudine   
 quam operatio intellectus, quæ est visio.   
 Præterea, visio respōdet fidei, delecta-   
 tio autem siue fructio charitati. Sed cha-   
 ritas est maior fide: vt dicit Apostolus   
 primū ad Corinthi. 13. Ergo delectatio   
 siue fructio est potior visione.

SED CONTRA, causa est po-   
 tior effectū: sed visio est causa delectatio-   
 nis. Ergo visio est potior, quā delectatio.

CONCLUSIO.

Principalis bonum est ipsa visio in beatitu-   
 dine, quam delectatio ipsam concomitans.

RESPONDEO dicendum quod istā   
 quæstionē mouet Philosophus in 10. Eth.   
 & eā insolutā dimittit: sed si quis diligen-   
 ter cōsideret, ex necessitate oportet quod o-   
 peratio intellectus, quæ est visio, sit po-   
 tior delectatiōe: delectatio enī consistit in   
 quadā quietatione voluntatis quæ aut volū-   
 tas in aliquo quietet, nō est nisi propter bo-   
 nitatē eius in quo quietatur: si ergo volū-   
 tas quietat in aliqua operatione, ex boni-   
 tate operationis, procedit quietatio volū-   
 tatis: nec volūtas quærit bonū propter que-   
 tationē. sic enī ipse actus voluntatis effect   
 finis: quod est cōtra pmissa. Sed ideo quæ-   
 ritur quod quietet in operatiōe: quia operatio   
 est bonū eius, vnde manifestū est quod pri-   
 palis bonū est ipsa operatio, in qua quietat   
 voluntas, quā quietatio voluntatis in ipso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod   
 sicut philosophus ibidē dicit, delectatio   
 perficit operationē sicut decor iuuentutē   
 quæ est ad iuuentutem cōsequens: vnde   
 delectatio est quædam perfectio conco-   
 mitans visionem: non sicut perfectio fa-   
 ciens visionē in sua specie perfectā esse.

Ad secundū dicendum, quod apprehensio   
 sensitiua nō attingit ad cōmunem ratio-   
 nem boni, sed ad aliquod bonū particu-   
 lare, quod est delectabile: & ideo secun-   
 dum appetitum sensitiuum, qui est in ani-   
 malibus operationes quæritur propter   
 delectationem, sed intellectus apprehen-   
 dit vniuersalē rationē boni, ad cuius con-   
 sequentiōem sequitur delectatio. vnde prin-   
 cipaliter intēdit bonū, quā delectatio-   
 nē: & inde est quod diuinus intellectus, quæ   
 institutor naturæ, delectatiōes apposit   
 propter operationes, non est autē aliquid   
 æstimādum simpliciter secundum ordi-   
 nem sensitiui appetitus: sed magis secun-   
 dum ordinem appetitus intellectiui.

Ad tertium dicendum, quod charitas non   
 quærit bonū dilectū propter delectatio-   
 nē: sed hoc est ei cōsequens, vt delectetur   
 in bono adepto quod amat: & sic delectatio

sicut effectus ex causa   
 quod appetitus sensitiuus   
 feratur in operationem   
 propter delectationem:   
 & quia falsum videtur as-   
 sumptum: quoniam cognosci-   
 tiua extendit se ad bonū   
 non delectabile secundū   
 sensum, vt patet cum hi-   
 rundo colligit paleas &   
 lutū pro nido: nō quia de-   
 lectet eam tactus aut vi-   
 sus paleæ aut lutū, sed   
 propter utilitatē: & quia   
 non solū causalitas, sed   
 cōnexio mediū cū con-   
 clusione non apparet.   
 Ad euidētiam harū qua-   
 tuor dubitationū scien-   
 dum est primo, quod de-   
 lectatio & operatio seu bo-   
 num cōiunctū causans   
 delectationē, de quo est   
 delectatio, dupliciter pos-   
 sunt considerari. primo   
 secundū se absolute: se-   
 cundo in respectu ad in-   
 uicem: & hoc dupliciter,   
 vel scilicet vt vni appe-   
 titibile formaliter: vel vt   
 multa appetibilia for-   
 maliter. si absolute cōsi-   
 derentur, vtrūque corū est   
 propter se appetibile: ita   
 quod neutrum appetit alterū   
 vt finē. & rō est: quia vtrū-   
 que habet in se vnde si-   
 niat simpliciter appetituum   
 motum absque ordine ad   
 alterū, vt finē: diuisio enī   
 bono trifariam, in hone-   
 stū, delectabile, & vtile:   
 solū vtile secundū se est   
 propter aliud vt finē: &   
 hoc intendebat author   
 in q. 2. superius: vbi dixit   
 delectationē appeti non   
 propter aliud, vt finē: &   
 Arist. 10. Eth. dicens   
 quærentē propter quid   
 quis delectatur: si autem   
 sumuntur hic duo vt vni   
 appetibile formaliter sic,   
 nō est quod an hoc propter   
 illud, aut e converso: sed to-   
 tū appetitur sub rōne il-   
 lius quod formale est: &   
 hoc, vt patet, accidit in   
 appetitu sensitiuo: si ve-   
 ro cōparētur ad inuicem,   
 aut ex parte appetibili-   
 tatis delectatio est propter   
 operationē, quæ maris bo-   
 nū est honestū quæ de-   
 lectabile: & vt diffuse pro-   
 batur in prædicto loco   
 cōtra Gent. & hic aliqua   
 liter tægitur. Natura ap-   
 posuit delectationes pro-   
 pter operationes vt finē.   
 Et hoc intendit hic au-   
 thor & in prædicto libro.   
 Aut ex parte appetentis:   
 & si: si appetitus est in-   
 ordinatus, nō est sollicitū   
 dum de ordine: si autem   
 est ordinatus, tūc videtur   
 secundū licet, quod appeti-   
 tus sensitiuus tendit in   
 operationes propter de-   
 lectiones: intellectiuius   
 autem e converso, appetit   
 delectationes propter   
 operationes. Sed quid   
 de hoc sentiendum sit,   
 in hac disputatione dice-   
 tur. Et ex his patet solu-   
 tio primi dubij. Scito se-   
 cundo, quod de appeti-   
 tu sensitiuo duplex est   
 dicendi modus. Potest   
 enim dici quod appeti-   
 tus sensitiuus appetit   
 bonum sensibile vt   
 vnum appetibile: & de-   
 lectionem consequen-   
 tem vt aliud appetibile.   
 & potest dici quod appeti-   
 tus sen

Supra q.   
 3. art. 4.   
 cor. 2.   
 de 3. 8. 4.   
 2. co.   
 4. dist. 17.   
 4. 6. q. 3.   
 4. 7. 4. 9.   
 3. Et 6.   
 p. 3. c.   
 107. 166

Super Questio-   
 nis quarta Articulum   
 secundum.

N 2. articulo, circa respon-   
 sionem ad secundum   
 dubia occurrunt &   
 de ratione reddita dif-   
 ferentia inter ordinem   
 appetitus sensitiui &   
 intellectiui, & de con-   
 sistentia doctorum, supe-   
 rius enim in questione   
 secunda, articulo sexto,   
 ad orimum, dixit, quod   
 delectatio propter se, &   
 non propter aliud, appe-   
 titur, si ly propter, dicat   
 causam finalem: hic ve-   
 ro, & alibi ex propositio-   
 10. vt in 3. contra Gent.   
 cap. 26. vult quod delecta-   
 tiones sunt propter ope-   
 rationes. Non consonat   
 quoque, quod naturalis or-   
 dinis appetibilis ab appe-   
 titu sensitiuo sit contra-   
 rius ordini statuto ab in-   
 stitutore naturæ: nam   
 absque errore res natura-   
 les dirigitur.

Num delectatio sit   
 querenda propter ope-   
 rationem.

Si ergo institutor   
 naturæ delectationes sen-   
 sibiles instituit propter   
 operationes vt finem: ergo   
 ab appetitu sensitiuo   
 naturaliter appetenda est:   
 & consequenter appeti-   
 tur delectatio sensibilibus   
 propter operationem, &   
 non e converso, difficile   
 quoque est videre quod   
 ex hoc, & apprehensio   
 sensitiua nō attingit ad   
 cōm rationē boni, sed   
 particularis boni, quod   
 est delectabile, sequitur,

tus sensitivus appetit quidē vtrūq; horum, sed sub ratione vnius appetibilis, scilicet boni delectabilis. Et si hæc secūda via sustinetur, facile est solvere secūdū dubiū, dicendo, quōd appetitus sensitivus nō appetit operationes propter delectationes, vt vñ appetibile propter aliud finale, sed operationes propter delectationes formaliter: ita quōd delectatio est ratio formalis, q̄ operatio sit finis appetitus sensitivi: sicut accidit quum aliquis secūdū appetitum intellectuū recte desiderat aliquid solum, vt delectabile, qurens delectationē, vt medicinam: & secūdum hoc appetitus sensitivus non tendit in appetibilia ordine contrario naturali ordinis: quōsiā est naturalis ordo diligat delectationes propter operationes finaliter: non prohibet tamen quin operationes appeti possint sub ratione delectabilis, vt vñ appetibile ab eo qui nullum natum est appetere finem nisi bonū delectabile. Si vero sufficiatur prima via, tunc nulla apparet via euadendi: nisi dicendo, quōd licet secūdum se hæc sint sic ordinata, tamen in ordine ad appetitum sensitivum præpositere se habent: sicut licet substantia sit secūdum se prius cognita accidentē, tamen in ordine ad cognitionem nostram præpositere se habent: sed tunc oportet reddere causam huius præpositeri ordinis in appetitu sensitivo, sicut patet causa in exemplo dato de cognitione nostra: & non apparet causa nisi dicatur, quōd delectabile esset magis conueniens appetitui sensitivo, quā coniunctum bonum, de quo est delectatio: sed hoc nihil est, hoc enim est quod queritur quare delectabile tenet primum locū respectu appetitus sensitivi: & secūdum naturā ordinem non debetur ei primus locus: & quāvis litera hanc primam viam sonet, dum aliū ordinem inter operationē & delectationem, dicit respectu appetitus sensitivi & simpliciter: mihi tamen videtur, quōd secūda via sola sit intenta in litera. Et mouet ad hoc ex assignata ratione in litera, quia scilicet sensitiva cognitio non se extendit ad cōmunem boni rationem, sed delectabilis tantum: ita q̄ licet sensitiva pars appetat appetitū naturali operationē vt vñ appetibile, & delectationē vt aliud appetibile: quia ambo sunt secūdū se bona illi conuenientia: & nihūominus etiā appetat delectationem propter operationē sicut graue quietē deorsum propter esse deorsum: appetitū tamē animalī qui est actus elicitus: & nō fertur nisi in apprehensum sensitivē vt sic: non appetit operationes & delectationes vt duo appetibilia: sed vt vñ formaliter, scilicet operationes vt delectabiles: quia sensitiva cognitio est extendat se ad operationes: vt patet in secūdo de anima: nō tamē extendit se ad eas sub ratione boni nisi delectabilis: & sic appetere operationes propter delectationes formaliter vocatur in litera appetitū operationū, propter delectationes finaliter: nō quia operatio ordinatur in delectationem: sed quia nō appetitur nisi sub ratione illius: quod est appeti propter illā finaliter & negatiue, quia nō propter aliū finem: & postiuē tanquā materia finis: non tanquā ordinata materialiter ad finem. Et ex his patet solutio secūdi dubii. Scito tertio, quōd est bonū diuidatur in bonū per se & propter aliud: & propter se distinguitur in delectabile & honestū: cognoscere bonū secūdū cōmūnem rationem boni, est apprehendere bonū secūdū omnes sui differentias: sensitiva cognitio vt sic, quia non propter se, sed propter salutē data est, vt patet in de sensu & sensa. solū ad bonū propter aliud, id est, vile, & propter se, vt delectabile se extendit. nō enim appetunt animalia animalī appetitū videre propter hoc bonū quōd est visio: aut odorare propter bonū quod est odorare, sed in quantum vilia aut delectabilia sunt. In cuius signū nō pugnant animalia nisi propter delectabilia, irascibili testimoniu reddente de sine cōcupisibilibus: & ex his patet solutio vltimorū dubiorū. iam enim patet & q̄ sensus cognitio non se extendit nisi ad delectabile vt finem: ad vile enim tendit propter delectabile: & quomodo, ex hoc ipso manifeste sequitur q̄ operationes appetit vt delectabiles: & propter quid hoc est: quia scilicet sensitivæ cogni-

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

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ad beatitudinē requiratur comprehensio.



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd ad beatitudinē nō requiratur comprehensio: dicit enim Augu. ad Paulinam, de vidēdo deum, Attingere mente deum, magna est beatitudo. Cōprehendere autē est impossibile: ergo sine cōprehensione est beatitudo.

¶ Præterea, Beatitudo est perfectio hominis secūdū intellectuā partē in qua nō sunt aliæ potētix quā intellectus & voluntas, vt in primo dictū est. sed intellectus sufficiētē perficitur per visionē dei: voluntas autem per delectationē in ipso: ergo non requiritur cōprehensio tāquam aliquod tertium. ¶ Præterea, Beatitudo in operatione consistit: operationes autē de terminantur secūdum obiecta: obiecta autem generalia sunt duo, verū, & bonū: verum cōrespōdet visioni, & bonū cōrespondet dilectioni: ergo nō requiritur comprehensio quasi aliquod tertium.

¶ SED CONTRA est quod Aposto. dicit 1. ad Cor. 9. Sic currit vt cōprehēdat: sed spiritalis cursus terminat ad beatitudinē. vnde ipse dicit 2. ad Ti. vlt. Bonū certamē certavi, cursū cōsummaui, fidē seruavi: reliquo reposita est mihi corā iustitiā: ergo cōprehensio requirit ad beatitudinē.

CONCLUSIO.

¶ Ad beatitudinē non solum requiritur visio, quæ perfecta est vltimi & intelligibili finis cognitio, sed etiam comprehensio, quæ finis, præsentiam respicit, & finitionem, quæ rei amantū in amato quietationem importat.

¶ RESPONDEO dicēdū quōd cū beatitudo cōsistat ī cōsequutionē vltimi finis ea quæ requirunt ad beatitudinē, sunt cōsideranda ex ipso ordine ad finē: ad finē autē intelligibile ordinat homo, partī quidē per intellectuū, partī autē per voluntatē: per intellectuū quidē inquātū ī intellectu præ existit aliqua cognitio finis imperfecta. Per voluntatē autē priō quidē per amorē, qui est primus motus voluntatis in aliquid, secūdo autē per realē habitudinē amantis ad amatū. quæ quidē potest esse triplex: quādoque enim amatū est præsens amā-

60 datur super hoc, quōd ipsa bonitatis essentia in se quidem continet omnē boni rationē longe excellentius quā ratio boni. Ex quo ponitur clare actualiter que vita, & oportet vt nō minor sit efficaciz in cōtinendo ac circūdando omnē voluntatis motū, quā ratio boni. Secūda vero patet induci: quia quum actus voluntatis sit velle aut nolle: & nolle aliquid includat velle sui oppositū, & velle possit esse nisi respectu boni in se vel in apparētia, vt experimur in nobis: sequens est quod voluntas nō possit aliquid peccato resilire à boni ratione: quo ad efficaciam autem rationis scito, q̄ lat est huic rationi ad propositum, q̄ voluntas necessitatur ab essētia bonitatis vñ quā ad cōmunem specificationem actus, quæ tamen constituit rectitudinē in actibus voluntatis. Intendit nanque litera q̄ sicut voluntas omnis à boni ratione necessitatur quo ad specificationem cōmunem actus, quia omnis voluntas tendit in bonū in se, vel in apparētia si aliquid vult: ita voluntas vidētis deum siquid vult, oportet q̄ velit ratione essētiæ bonitatis vñ: quoniam est ei ratio omnia volendi & nolēdi. Et sicut voluntas omnis libere potest velle quodcuq; obiectū in specie, sub boni tamen in cōmuni ratione: ita voluntas vidētis deum: sub ratione tamē bonitatis diuinæ. In hoc autē est differentia, q̄ cōmūnis ratio boni ex hoc q̄ est ratio voluntatis, nō redificat eā, quoniam potest voluntas sub illa etiam apparet bonum appetere: ipsa vero bonitatis essentia ex hoc ipso q̄ est ratio voluntatis, est redificatio eius. Redē enim velle nihil aliud est, quā secundum deum velle: & sic patet vis rationis. Ex qua tertio habetur, & sufficitentē, q̄ beatus non potest peccare non solum in sensu composito, & propter causam extrinsecam, id est Deum perpetuo redificaturū voluntatem beatī: sed propter intrinsecam causam ipsam, scilicet voluntatis naturam approximato sibi, sic id est per æqualem visionem tali obiectū, scilicet bonitate per essentiam. Vnde vitanda est hic Scoti phantasia in 4. distin. 49. quæstio. 6. tenentis q̄ ab extrinseco tantum beatus est impeccabilis: nec tamen respōdet huic rationi, nec arguit: sed remittit se ad primū sensum, cuius argumēta in primū

tionis gradus primus existens delectabile non transcendit bonum, vt finem cognitum: quod est obiectum appetitus animalis.

¶ Super Quæstionē quartæ Articulum tertium.

In hoc articulo aduerte nouit, primo in corpore articuli, quōd per realē habitudinē amantū ad amatū non intelligitur habitudo realis vt distinguitur

contra habitudinē rationis. quoniam quum sit ad impossibile haberi quādoque, vt in litera dicitur: & ad futurū non potest esse realis relatio, sed sumitur realis vt distinguitur cōtra affectionalem. Est nanque amatum in amantē per amorem ipsum secūdum affectionem: & desideratur vt sit iunctum eidem se cū dum rē. vnde habitudo, de qua est sermo, dicitur realis determinata à termino: ita quōd habitudo realis nihil aliud sonat in proposito, quā habitudinē ad coniunctionem secūdum rem. Secundo, quōd ex responsione ad vltimum nō habes quōd comprehensio spectat ad intellectuū, sed q̄ nullam operationem addit supra visionē: sed solum relationē resultantem in voluntate ex visionē, quæ est in intellectu: visio enim ponens Deum in esse præsentia facit per hoc alterum extremum huius relationis. est enim visio velut vnio rei tenendæ cum eo quod tenebit.

*Nota.*  
contra habitudinē rationis. quoniam quum sit ad impossibile haberi quādoque, vt in litera dicitur: & ad futurū non potest esse realis relatio, sed sumitur realis vt distinguitur cōtra affectionalem. Est nanque amatum in amantē per amorem ipsum secūdum affectionem: & desideratur vt sit iunctum eidem se cū dum rē. vnde habitudo, de qua est sermo, dicitur realis determinata à termino: ita quōd habitudo realis nihil aliud sonat in proposito, quā habitudinē ad coniunctionem secūdum rem. Secundo, quōd ex responsione ad vltimum nō habes quōd comprehensio spectat ad intellectuū, sed q̄ nullam operationem addit supra visionē: sed solum relationē resultantem in voluntate ex visionē, quæ est in intellectu: visio enim ponens Deum in esse præsentia facit per hoc alterum extremum huius relationis. est enim visio velut vnio rei tenendæ cum eo quod tenebit.

¶ Super Quæstionē quartæ Articulum quartum.

¶ Ad secundū dicēdū, quōd sicut ad voluntatē pertinet spes & amor: quia eiusdē est amare aliquid, & tendere in illud nō habitum: ita etiā ad voluntatem pertinet cōprehensio & delectatio: quia eiusdē est habere aliquid & quiescere in illo.

¶ Ad tertiu dicēdū, quōd comprehensio nō est aliqua operatio præter visionē: sed quædā habitudo ad finē iā habitū: vnde etiā ipsa visio vel res visa, quæ præsentia litera adest, obiectum cōprehensionis est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ad beatitudinē requiratur relictudo voluntatis.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ relictudo voluntatis nō requiratur ad beatitudinē. beatitudo enim consistit in operatione intellectu: vt dictū est. sed ad perfectam intellectu operationē non requiritur relictudo vo-

60 datur super hoc, quōd ipsa bonitatis essentia in se quidem continet omnē boni rationē longe excellentius quā ratio boni. Ex quo ponitur clare actualiter que vita, & oportet vt nō minor sit efficaciz in cōtinendo ac circūdando omnē voluntatis motū, quā ratio boni. Secūda vero patet induci: quia quum actus voluntatis sit velle aut nolle: & nolle aliquid includat velle sui oppositū, & velle possit esse nisi respectu boni in se vel in apparētia, vt experimur in nobis: sequens est quod voluntas nō possit aliquid peccato resilire à boni ratione: quo ad efficaciam autem rationis scito, q̄ lat est huic rationi ad propositum, q̄ voluntas necessitatur ab essētia bonitatis vñ quā ad cōmunem specificationem actus, quæ tamen constituit rectitudinē in actibus voluntatis. Intendit nanque litera q̄ sicut voluntas omnis à boni ratione necessitatur quo ad specificationem cōmunem actus, quia omnis voluntas tendit in bonū in se, vel in apparētia si aliquid vult: ita voluntas vidētis deum siquid vult, oportet q̄ velit ratione essētiæ bonitatis vñ: quoniam est ei ratio omnia volendi & nolēdi. Et sicut voluntas omnis libere potest velle quodcuq; obiectū in specie, sub boni tamen in cōmuni ratione: ita voluntas vidētis deum: sub ratione tamē bonitatis diuinæ. In hoc autē est differentia, q̄ cōmūnis ratio boni ex hoc q̄ est ratio voluntatis, nō redificat eā, quoniam potest voluntas sub illa etiam apparet bonum appetere: ipsa vero bonitatis essentia ex hoc ipso q̄ est ratio voluntatis, est redificatio eius. Redē enim velle nihil aliud est, quā secundum deum velle: & sic patet vis rationis. Ex qua tertio habetur, & sufficitentē, q̄ beatus non potest peccare non solum in sensu composito, & propter causam extrinsecam, id est Deum perpetuo redificaturū voluntatem beatī: sed propter intrinsecam causam ipsam, scilicet voluntatis naturam approximato sibi, sic id est per æqualem visionem tali obiectū, scilicet bonitate per essentiam. Vnde vitanda est hic Scoti phantasia in 4. distin. 49. quæstio. 6. tenentis q̄ ab extrinseco tantum beatus est impeccabilis: nec tamen respōdet huic rationi, nec arguit: sed remittit se ad primū sensum, cuius argumēta in primū

In articulo quarto pro quanto probatur in corpore quōd ad beatitudinē, comitanter necesse exigit relictudo voluntatis: quia videtur ipsa essētia bonitatis &c. Aduerte tria. primo rationem ipsam: secundo eius efficaciam: tertio aliorum defectum, quo ad primū ratio consistit in hoc. Ipsa essētia bonitatis ita se habet ad vidētē deum: sicut ratio boni ad creaturam rationalem: sed creatura rationalis non potest diuertere à ratione boni: ergo videns Deum non potest diuertere ab essētia bonitatis: sed hoc est habere voluntatem rectam. ergo. Prima propositio sua quidem continet omnē boni rationē longe excellentius quā ratio boni. Ex quo ponitur clare actualiter que vita, & oportet vt nō minor sit efficaciz in cōtinendo ac circūdando omnē voluntatis motū, quā ratio boni. Secūda vero patet induci: quia quum actus voluntatis sit velle aut nolle: & nolle aliquid includat velle sui oppositū, & velle possit esse nisi respectu boni in se vel in apparētia, vt experimur in nobis: sequens est quod voluntas nō possit aliquid peccato resilire à boni ratione: quo ad efficaciam autem rationis scito, q̄ lat est huic rationi ad propositum, q̄ voluntas necessitatur ab essētia bonitatis vñ quā ad cōmunem specificationem actus, quæ tamen constituit rectitudinē in actibus voluntatis. Intendit nanque litera q̄ sicut voluntas omnis à boni ratione necessitatur quo ad specificationem cōmunem actus, quia omnis voluntas tendit in bonū in se, vel in apparētia si aliquid vult: ita voluntas vidētis deum siquid vult, oportet q̄ velit ratione essētiæ bonitatis vñ: quoniam est ei ratio omnia volendi & nolēdi. Et sicut voluntas omnis libere potest velle quodcuq; obiectū in specie, sub boni tamen in cōmuni ratione: ita voluntas vidētis deum: sub ratione tamē bonitatis diuinæ. In hoc autē est differentia, q̄ cōmūnis ratio boni ex hoc q̄ est ratio voluntatis, nō redificat eā, quoniam potest voluntas sub illa etiam apparet bonum appetere: ipsa vero bonitatis essentia ex hoc ipso q̄ est ratio voluntatis, est redificatio eius. Redē enim velle nihil aliud est, quā secundum deum velle: & sic patet vis rationis. Ex qua tertio habetur, & sufficitentē, q̄ beatus non potest peccare non solum in sensu composito, & propter causam extrinsecam, id est Deum perpetuo redificaturū voluntatem beatī: sed propter intrinsecam causam ipsam, scilicet voluntatis naturam approximato sibi, sic id est per æqualem visionem tali obiectū, scilicet bonitate per essentiam. Vnde vitanda est hic Scoti phantasia in 4. distin. 49. quæstio. 6. tenentis q̄ ab extrinseco tantum beatus est impeccabilis: nec tamen respōdet huic rationi, nec arguit: sed remittit se ad primū sensum, cuius argumēta in primū

luntatis, per quam homines mundi dicuntur. dicit enim August. in lib. retractationū, Non approbo quod oratione dixi, Deus qui non nisi mundos vōrum scire voluisti. responderi enim potest multos etiam non mundos multa scire vera: ergo relicitudo vōluntatis non requiritur ad beatitudinem.

¶ Præterea, Prius nō depēdet à posteriori: sed operatio intellectus est prior quā operatio voluntatis: ergo beatitudo quæ est perfecta operatio intellectus, non dependet à relicitudine voluntatis.

¶ Præterea, Quod ordinatur ad aliud tanquam ad finem, nō est necessarium adeptō iam sine: sicut navis postquam pervenit ad portum. Sed relicitudo voluntatis quæ est per virtutem, ordinatur ad beatitudinem tanquam ad finem: ergo adeptā beatitudi- ne non est necessaria relicitudo voluntatis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Marth. 5. Beati mundo corde: quoniam ipsi deum videbunt. & Heb. vlti. Pacē sequimini cum omnibus, & sanctimoniam, sine qua nemo videbit deum.

CONCLUSIO.

¶ Restam voluntatem sic exigit beatitudo ut sine ea quisquam beatus esse non velit, & quam, quicumque beatus est, necessario habet.

¶ RESPONDEO dicendum, qd relicitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem, & antecedenter & concomitanter. Antecedenter quidem: quia relicitudo voluntatis est propter debitum ordinē ad finē vltimū: finis autem comparatur ad id quod ordinatur ad finem, sicut forma ad materiam. vnde sicut materia non potest consequi formam nisi sit debito modo disposita ad ipsam: ita nihil consequitur finem, nisi sit debito modo ordinatum ad ipsum: & ideo nullus potest ad beatitudinem pervenire, nisi habeat relicitudinem voluntatis. Concomitanter autem: quia sicut dictum est, beatitudo vltima consistit in visione diuinę essentię, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ita voluntas videntis dei essentiam, ex necessitate amat quicquid amat sub ordine ad deum: sicut voluntas non videntis dei essentia, ex necessitate amat quicquid amat sub communi ratione boni quam novit: & hoc ipsum est quod facit voluntatem rectam. vnde manifestum est, quod beatitudo non potest esse sine recta voluntate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod August. loquitur de cognitione veri, quod non est ipsa essentia bonitatis. Ad secundum dicendum, quod omnis actus voluntatis procedit ab aliquo actu intellectus: aliquis tamen actus voluntatis est prior quā aliquis actus intellectus: voluntas enim tendit in finalem actum intellectus, qui est beatitudo: & ideo recta inclinatio voluntatis præexigitur ad beatitudinem: sicut rectus motus sagittę ad percussorem signi.

¶ Ad tertium dicendum, quod non omne quod ordinatur ad finem, cessat adveniēte sine: sed id tantum quod se habet in ratione imperfectionis, ut motus: vnde instrumenta motus non sunt necessaria postquam pervenitur ad finem: sed debitus ordo ad finem est necessarius.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

¶ AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod ad beatitudinem requiratur corpus. perfectio enim virtutis & gratię præsupponit perfectionem naturę: sed beatitudo est perfectio virtutis & gratię: anima autem sine corpore non habet perfectionem naturę, cum sit pars naturaliter humanę naturę, omnis autem pars est imperfecta à suo toto separata: ergo anima sine corpore non potest esse beata.

¶ Præterea, Beatitudo est operatio quædam perfecta: ut supra dictum est. Sed operatio perfecta sequitur esse perfectū: quia nihil operatur nisi secundū quod est ens in actu. Cum ergo anima non habeat esse perfectum quā est à corpore separata, sicut nec pars separata à toto: videtur qd anima sine corpore nō possit esse beata.

¶ Præterea, Beatitudo est perfectio hois: sed anima sine corpore nō est homo. ergo beatitudo non potest esse in aia sine corpore.

¶ Præterea, Secundum philosophum in 10. Ethic. operatio felicitatis in qua consistit beatitudo, est nō impedita: sed operatio animę separata est impedita: quia ut dicit Aug. 12. super Gen. ad literam, inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi: quo appetitu retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in illud summū cælum, id est in visionem essentię diuinę: ergo anima sine corpore non potest esse beata.

¶ Præterea, Beatitudo est sufficiens bonum, & quietat desiderii. Sed hoc non cōuenit animę separata: quia adhuc appetit corporis vñionem, ut Aug. dicit, ergo aia separata à corpore non est beata.

¶ Præterea, Homo in beatitudine est angelis æqualis: sed anima sine corpore nō æquat angelis, ut Aug. dicit: ergo nō est beata.

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

CONCLUSIO.

¶ Cum perfecta hominis beatitudo in diuina essentia visione consistat, ad

ipsam non necessario corpus requiritur quasi illius essentiam constituens: beatus tamen que in hac vita possibilis nobis est, cum in speculatione consistat, necessario corpus exigit.

¶ RESPONDEO dicendum, qd duplex est beatitudo. Vna imperfecta, quæ habetur in hac vita: & alia perfecta, quæ in dei visione consistit. Manifestū est autē, qd ad beatitudinē huius vitę de necessitate requiritur corpus. Est enim beatitudo huius vitę operatio intellectus vel speculatiui vel practici. operatio autem intellectus in hac vita nō potest esse sine phantasmate, quod nō est nisi in organo corporeo, ut in primo habitū est: & sic beatitudo quæ in hac vita haberi potest, dependet quodammodo ex corpore. Sed circa beatitudinē perfectā, quæ in dei visione consistit, aliqui posuerūt qd nō potest anima ad venire sine corpore existenti, dicentes qd animę sanctorū à corporibus separata, ad illā beatitudinē nō perveniunt vsq; ad diem iudicij qñ corpora resument: quod quidē appareret esse falsum, & autoritate & ratione. Autoritate quidē: quia Apostolus dicit secundū ad Cor. 5. Quādiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino. & quę sit ratio peregrinationis, ostēdit subdens. Per fidem enim ambulamus, & nō per speciem. Ex quo apparet, qd quādiu aliquis ambulat per fidē & nō per speciem carēs visione diuinę essentię, nōdum est deo præsens animę autem sanctorū à corporibus separata sunt deo præsentia, vnde subditur, Audemus autē, & voluntatem habemus bonam peregrinari à corpore. & præsentia esse ad deum. vnde manifestū est quod animę sanctorum separata à corporibus ambulat per speciem dei, essentiam videntes, in quo est vera beatitudo. Hoc etiam per rationē apparet: nam intellectus ad suā operationē nō indiget corpore nisi propter phantasmata, in quibus veritatē intelligibilem contuetur, ut in primo dictum est. Manifestum est autem qd diuina essentia per phantasmata videri non potest: ut in primo ostēsum est. Vnde cum in visione diuinę essentię perfecta hominis beatitudo consistat, nō dependet beatitudo perfecta hominis à corpore: vnde sine corpore potest anima esse beata. Sed sciendū qd ad perfectionem alicuius rei dupliciter aliquid pertinet. Vno modo ad constituendam essentiam rei: sicut anima requiritur ad perfectionē hominis. Alio modo requiritur ad perfectionem rei, quod pertinet ad bene esse eius: sicut pulchritudo corporis, vel velocitas ingenij pertinet ad perfectionē hominis quamvis ergo corpus primo modo ad perfectionem beatitudinis humanę non pertineat, pertinet tamē secundo modo, cum enim operatio dependeat ex natura rei, quanto anima perfectior erit in sua natura, tanto perfectius habebit suam propriam operationē, in qua felicitas consistit. vnde August. in 12. super Gen. ad literam, cum quęssuisset vtrum spiritibus defunctorū sine corporibus possit summa illa beatitudo præberi: respondit, quod non sic possunt videre incommutabilem substantiam, ut sancti angeli vident, siue alia latentiore causa: siue ideo, quia est in eis naturalis quidam appetitus corpus administrandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod beatitudo est perfectio animę ex parte intellectus, secundum quę anima transcendit corporis organa, nō autē secundū quod est forma naturalis corporis: & ideo illa naturalis perfectio manet, secundum quam ei beatitudo debetur: licet nō maneat illa nature perfectio secundum quam est corporis forma.

¶ Ad secundum dicendum, quod anima aliter se habet ad esse, quā alia partes: nam esse totius nō est alicuius suarum partium: vnde

Prima secunda S. Thom.

in primo li. quæstio. 82. artic. 2. soluta sunt: & si ex verbis eius respondeatur huic rationi, quod quæcumque; videtur bonitas dei, adhuc voluntas remanet libera: iam patet, qd concessio huius consequentis nihil obstat proposito: quoniam, ut iam dictum est, sit est impeccabilitati, quod voluntas si vult (velit autē quicquid vult) oportet qd velit ratione bonitatis diuinę: sicut modo si vult, oportet qd velit ratione boni: huiusmodi enim necessitates nihil obstant libertati, quamuis prima auferat libertatē peccandi: quæ tamen non est libertas, nec libertatis pars, sed libertatis peccandi.

¶ Super Quæstionis quarta Articulum quintum.

¶ Num corporis resumptione ab anima augetur cōtingat illius beatitudinem intensius, vel extensius tantum.

¶ In articulo 5. in responsione ad quintum occurrit dubium ad hominem, & simpliciter. Ad hominem quidem, quia S. Thom. in 4. sent. di. 49. q. 1. artic. 4. q. 1. expresse beatitudinē animę augetur etiam intensius relictum corpore sustinet. Cuius oppositum hic docet. Simpliciter autem, quia ratio ad illud ducit, scilicet anima relictum corpore erit perfectior in se secundum naturā: ergo operatio eius erit perfectior: ergo & beatitudo erit in se perfectior: ergo non solum extensius. Et augetur ex hac ratione dubium, quia in corpore huius articuli assumitur hæc ratio: & concluditur operatio in qua consistit beatitudo perfectior.

¶ Ad hoc simul dicendum est simpliciter & secundum hominem. Sciendum est igitur ex præsentibus articulo, quod tripliciter intelligi potest, animam separatam impediri ex appetitu corporis à perfecta beatitudine: primo per modum contrarietatis: ita quod sicut videns corporaliter impeditur propter dolorem pedis: ita anima separata propter affectum corporis distrahatur aliquantulum à perfecta visione dei: & hoc in littera reprobat. Secundo per modum defectus intensius: ita quod ex hoc, qd anima separata deficit in perfectione sue nature, deficiat enim in attentione sue operationis, defectu in essendo causante defectum in operando, & quoniam ceteris paribus operatio attentior est magis intensius & minus habens intentionis, est remissio: ut

patet

b b

3. q. 7. ar. 2. q. 10. 15. artic. 10. cor. 2. ad 2. Et 4. dist. 49. q. 4. artic. 5. q. 2. cor. 2. ad 1. q. 1. 4. 1. 1. 4. 7. 5. cor. 2. ad 1. 10. co. Et opus. 3. ca. 152. Et 1. ob. 19. fina.

patet in visu & auditu. ex hoc sequitur qd anima beata resumptio corpore est beator intentio, non ex parte obiecti, aut lunatis gloriæ: sed ex parte intentionis visionis consequente perfectionem anime in essendo. Et hanc viam tanquam probabilem suffineri posse dixit auctor in 4. sen. unde ibi inchoas huiusmodi intentionem, dicit, Potest etiam dici qd etiã beatitudo inuenit, &c. verum hanc opinionem in hoc loco vt falsam negauit ipsaq; negatione ex sua officina illam haberi minime voluit: & merito, vt patebit. Tercio per modũ defectus extensiu: ita qd ex hoc qd anima separata deficit in perfectione extensiu suæ naturæ dum non se extendit ad corpus & integritatem humanæ naturæ ad quæ nata est se extendere: & pertinet hoc ad perfectionem eius: quoniam hæc ipsius naturæ requirit, desinat quoq; in perfectione extensiu suæ operationis qua beatur: pertinet enim ad perfectionem operationis beatis animæ, qd ex ipsa redundat beatitudo in corpus. vt Augustinus dicit in epistola ad Dioscorum, Tanti potenti natura deus fecit animam, &c. vt habes in articulo sequenti: & hæc est doctrina tradita in hoc articulo: & rationabiliter, quoniam defectus perfectionis in anima separata non est defectus perfectionis intentionis: quoniam hæc anima non suscipit magis & minus secundũ substantiam, sed est defectus perfectionis extensiu: consentaneum autem est vt defectus anime deficiat in operatione & extensiuus extensiuus causet, & nõ in se. Ad rationem ergo in oppositũ dicitur, quod est ibi sophisma consequens a magis perfecta operatione ad magis intensam descendendo, perfectũ enim cõmuniũ est quã intensum: quoniam, vt patet in quinto Meta. est id cui nihil deest de requisitis ad ipsum: & locis ibi cõsequenter penes accessum cuiuscũq; requisiti operatio sua res perfectior est: interior autem nõ nisi penes augmentum intrinsecũ, &c. & p hæc oia clara remanent.

**Annos.** ¶ In reliquis autẽ huius questionis tribus articulis nihil scribendum occurrit: nisi qd in ultimo articulo ad primũ gloria essentialis beatitudinis nõ est intelligenda intrinsece, tanquam de essentia beatitudinis: sed tanquã causa essentialis illius: quoniam ex hoc qd deus comendat hũc tali dignũ gradũ, beatus sit & est: scilicet tanquã causa laude causa est perfectiã rerũ.

vel pars omnino definit esse destructo toto, sicut partes animalis destructo animali: vel si remanet, habet aliud esse in actu: sicut pars lignæ habet aliud esse, quã tota ligna: sed animæ humanæ remanet esse cõpositi post corporis destructionem. & hoc ideo, quia idẽ est esse formæ & materiæ. & hoc idẽ est esse cõpositi anime autẽ subsistit in suo esse: vt in primo ostensum est. unde relinquatur qd post separationem a corpore perfectũ esse habeat: unde perfectã operationem habere potest, licet non habeat perfectã naturam.

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

¶ Ad quartum dicendum, quod dupliciter aliquid impeditur ab alio. Vno modo per modum contrarietatis, sicut frigus impedit actionem caloris: & tale impedimentum operationis repugnat felicitati. Alio modo per modum cuiusdam defectus: quia scilicet res impedita non habet quicquid ad omnimodam eius perfectionem requiritur: & tale impedimentum operationis non repugnat felicitati, sed omnimodę perfectioni ipsius: & sic separatio anime a corpore dicitur animam retardare, ne tota intentione tendat in visionem diuinæ essentię: appetit enim anima sic frui deo, quod etiam ipsa fruitio deriuatur ad corpus per redundatiam sicut est possibile. & ideo quandiu ipsi fruitur deo sine corpore, appetitus sic eius quiescit in eo, quod tamen adhuc ad participationem eius vellet suum corpus pertingere.

¶ Ad quintum dicendum, quod desiderium anime separatæ totaliter quiescit ex parte appetibilis, quia habet id quod suo appetitui sufficit sed non totaliter requiescit ex parte appetentis: quia illud bonum non possidet secundum omnem modum quo possidere vellet. & ideo corpore resumpto beatitudo crescit non intensius, sed extensius.

¶ Ad sextum dicendum, quod id quod ibidem dicitur, quod spiritus defunctorum non sic vident deum sicut angeli, nõ est intelligendum secundum inæqualitatem quantitatis, quia etiã modo aliqua anime beatorum sunt assumptæ ad superiores ordines angelorum, clarior videntes deum quã in inferiores angeli: sed intelligitur secundum inæqualitatem proportionis: quia angeli etiam infimi habent omnem perfectionem beatitudinis, quã sunt habituri: non autem anime separatæ sanctorum.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.

**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod perfectio corporis non requiratur ad beatitudinem hominis perfectã. perfectio enim corporis est quoddam corporale bonum: sed supra ostensum est quod beatitudo non consistit in corporalibus bonis, ergo ad beatitudinem hominis nõ requiritur aliqua perfecta dispositio corporis.

¶ Præterea, beatitudo hominis cõsistit in visione diuinæ essentię: vt ostensum est: sed ad hanc operationem nihil exhibet corpus, vt dictum est ergo nulla dispositio corporis requiritur ad beatitudinem.

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

¶ Sed contra, Præmium virtutis

est beatitudo unde dicitur Io. 13. Beati eritis si feceritis ea: sed factis reprimittitur pro premio non solam visio dei, & delectatio: sed etiã corporis bona dispositio dicitur enim Isa. vlti. Videbitis; & gaudebit cor vestrum, & ossa vestra quasi herba germinabunt: ergo bona dispositio corporis requiritur ad beatitudinem.

CONCLVSIO.

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

**R**ESPONDEO dicendum, quod si loquamur de beatitudine hominis qualis in hac vita potest haberi, manifestũ est quod ad eam ex necessitate requiritur bona dispositio corporis: consistit enim hæc beatitudo secundum philosophũ in operatione virtutis perfectæ: manifestum est autẽ quod per inualitudinem corporis in omni operatione virtutis homo impediri potest. Sed si loquamur de beatitudine perfecta, sic quidam posuerunt quod non requiritur ad beatitudinem aliqua corporis dispositio, imo requiritur ad eam, vt omnino anima sit a corpore separata. unde Augustinus de ciu. dei introducit verba Porphyrij dicentis. Quod ad hoc quod sit beata anima, omne corpus fugiendum est. Sed hoc est inconueniens: cõ enim naturale sit animæ corpori vniri, non potest esse quod perfectio anime naturalẽ eius perfectionem excludat. Et ideo dicendum est, quod ad beatitudinem omnibus modis perfectam requiritur perfectã dispositio corporis, & antecederet & consequenter: antecederet quidem, quia, vt Augustinus dicit super Gen. ad literam, si tale sit corpus, cuius sit difficilis & grauis administratio, sicut caro quæ corrumpitur, & aggrauat animam, aueritur mens ab illa visione summi celi: vnde concludit, quod cum hoc corpus iam nõ erit animale, sed spirituale: tunc angelis adæquabitur, & erit ei ad gloriam quod sarcinæ fuit. Consequenter vero: quia ex beatitudine anime fiet redundantia ad corpus, vt & ipsum sua perfectione potitur. unde Augustinus dicit in epistola ad Dioscorum, Tam potenti natura deus fecit animam, vt ex eius plenissima beatitudine redundet in inferiorem naturam incorruptionis vigor.

¶ Ad PRIMVM ergo dicendum, quod in corporali bono non cõsistit beatitudo sicut in obiecto beatitudinis, sed corporale bonum nõ potest facere ad aliquẽ beatitudinis decorẽ vel perfectionem.

¶ Ad secundum dicendum, quod etsi corpus nihil conferat ad illam operationem intellectus qua dei essentia videtur: tamẽ posset ab hac impediri: & ideo requiritur perfectio corporis, vt non impediatur eleuationem mentis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad perfectam operationem intellectus requiritur quidem abstractio ab hoc corruptibili corpore quod aggrauat animam: non autem a spirituali corpore quod erit totaliter spiritui subiectum: de quo in tertia parte huius operis dicitur.

ARTICVLVS VII.

¶ Verum ad beatitudinem requiratur aliqua exteriora bona.

**A**D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod ad beatitudinem requiratur etiam exteriora bona: quod enim in præmium sanctis promittitur ad beatitudinem pertinet, sed sanctis reprimittuntur exteriora bona, sicut cibus & potus, diuitiæ & regnũ: dicitur enim Luc. 21. Vt edatis & bibatis super mensam meam in regno meo. & Matth. 6. Thesaurizate vobis thesaurum in celo: & Matth. 25. Venite benedicti patris mei, possidetis regnum: ergo ad beatitudinem requiruntur exteriora bona.

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

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

¶ Sed contra est quod dicitur in Psal. Quid enim mihi est in celo, & a te quid vobis super terram, quasi dicat nihil vobis, nisi hoc quod sequitur: mihi adhaerere deo bonum est, ergo nihil aliud extra deum ad beatitudinem requiritur.

CONCLVSIO.

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

¶ Respondeo dicendum, quod ad beatitudinem imperfectam qualis in hac vita potest haberi, requiruntur exteriora bona, non quasi de essentia beatitudinis existentia sed quasi in instrumentaliter: de deficientia beatitudinis: quæ consistit in operatione virtutis, vt dicitur in primo Ethic. Indiget enim homo in hac vita necessariis corporis tam ad operationem virtutis contemplatiuæ, quã etiã ad operationem virtutis actiue, ad quam etiam plura alia requiruntur, quibus exerceat opera actiue virtutis.

¶ Sed ad beatitudinem perfectam, quæ in visione dei consistit,

supra ar. sic. & locis ibi cõsequenter penes accessum cuiuscũq; requisiti operatio sua res perfectior est: interior autem nõ nisi penes augmentum intrinsecũ, &c. & p hæc oia clara remanent.

Annos. ¶ In reliquis autẽ huius questionis tribus articulis nihil scribendum occurrit: nisi qd in ultimo articulo ad primũ gloria essentialis beatitudinis nõ est intelligenda intrinsece, tanquam de essentia beatitudinis: sed tanquã causa essentialis illius: quoniam ex hoc qd deus comendat hũc tali dignũ gradũ, beatus sit & est: scilicet tanquã causa laude causa est perfectiã rerũ.

2.1. qd. 18. art. 5. ad 4.

nullo modo huiusmodi bona requiruntur. Cuius ratio est, quia omnia huiusmodi bona exteriora vel requiruntur ad sustentationem animalis corporis, vel requiruntur ad aliquas operationes, quas per animale corpus exercemus, quæ humanæ vitæ conueniunt: illa autem perfecta beatitudo, quæ in visione dei consistit, vel erit in anima sine corpore, vel erit in anima corpori iuncta non iam animali, sed spirituali: & ideo nullo modo huiusmodi exteriora bona requiruntur ad illam beatitudinem, cum ordinentur ad vitam animalem: quia in hac vita magis accedit ad similitudinem illius perfectæ beatitudinis, felicitas contemplatiua, quam actiua, vtpote etiam deo similior, (vt ex dictis patet) ideo minus indiget huiusmodi bonis corporis, vt dicitur in 10. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnes illæ corporales promissiones quæ in sacra scriptura continentur, sunt Metaphorice intelligendæ secundum quod in scripturis solent spiritualia per corporalia designari, vt ex his quæ nouimus, ad desiderandum incognita confurgamus, sicut Gregorius dicit in quadam Homilia. Sicut per cibum & potum intelligitur delectatio beatitudinis, per diuitias sufficientiæ qua homini sufficit deus, per regnum exaltatio hominis vsque ad coniunctionem cum deo.

¶ Ad secundum dicendum, quod bona ista desiderantur animalium vitæ, non competunt vitæ spirituali in qua beatitudo perfecta consistit. Et tamē erit in illa beatitudine omnium bonorum congregatio: quia quicquid bonum inuenitur in istis, totum habebitur in summo fonte bonorum.

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

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum ad beatitudinem requiratur societas amicorum.

**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod amici sint necessarij ad beatitudinem, futura enim beatitudo in scripturis frequenter nomine gloriæ designatur: sed gloria consistit in hoc, quod bonum hominis ad noticiam multorum deducitur, ergo ad beatitudinem requiritur societas amicorum.

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

¶ Præterea, Charitas in beatitudine perficitur: sed charitas extendit se ad dilectionem dei & proximi, ergo videtur quod ad beatitudinem requiratur societas amicorum.

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

CONCLUSIO.

¶ Sic ad beatitudinem huius vitæ humana amicorum societas appetenda est, vt illi ad peccata vitæ actiua & contemplatiua secundum virtutis perfectas inueniatur & exerceatur homo, quæ tamen non necessaria est ad beatitudinem patriæ, quamuis bene esse illius illam suscipiat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod si loquamur de felicitate præsentis vitæ, sicut philosophus dicit in 3. Ethic. Felix indiget amicis, non quidem propter vilitatem, cum sit sibi sufficiens: nec propter delectationem, quia habet in seipso delectationem perfectam in operatione virtutis: sed propter bonam operationem, vt scilicet eis benefaciat, & vt eos inspiciens benefacere delectetur, & vt ab eis in beneficiando iuuetur. Indiget enim homo ad bene operandum auxilio amicorum, tam in operibus vitæ actiua, quam in operibus vitæ contemplatiua. Sed si loquamur de perfecta beatitudine quæ erit in patria, non requiritur societas amicorum de necessitate ad beatitudinem, quia homo habet totam plenitudinem suæ perfectionis in deo, sed ad bene esse beatitudinis facit societas amicorum. Vnde Aug. dicit 8. super Gen. ad literam, quod creatura spiritualis ad hoc quod sit beata, non nisi intrinsecus adiuuatur æternitate, veritate, charitate Creatoris: extrinsecus vero si adiuuari dicenda est, fortasse hoc solo adiuuatur, quod inuicem vident, & de sua societate gaudent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod gloria quæ est essentialis beatitudini, est quæ habet homo non apud hominem, sed apud deum. Ad secundum dicendum, quod verbum illud intelligitur quando in eo bono quod habetur, non est plena sufficientia, quod in proposito dicitur non potest, quia omnis boni sufficientiam habet homo in deo.

¶ Ad tertium dicendum, quod perfectio charitatis est essentialis beatitudini, quæ est ad dilectionem dei, non quæ est ad dilectionem proximi. Vnde si esset vna sola anima fruens deo, beata esset non habens proximum quem diligeret: sed supposito proximo sequitur

dilectio eius ex perfecta dilectione dei vnde quasi concomitanter se habet amicitia ad perfectam beatitudinem.

QVÆSTIO QVINTA de adeptione beatitudinis in octo articulos diuisa.

**D**EINDE considerandum est de ipsa adeptione beatitudinis.

¶ Et circa hoc queruntur octo.

¶ Primo, vtrum homo possit consequi beatitudinem.

¶ Secundo, vtrum vnus homo possit esse alio beator.

¶ Tertio, vtrum aliquis possit esse in hac vita beatus.

¶ Quarto, vtrum beatitudo habita possit amitti.

¶ Quinto, vtrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem.

¶ Sexto, vtrum homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creature.

¶ Septimo, vtrum requiratur opera hominis aliqua ad hoc quod homo beatitudinem consequatur a deo.

¶ Octauo, vtrum omnis appetat homo beatitudinem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum homo possit consequi beatitudinem.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo beatitudinem adipisci non possit, sicut enim natura rationalis est supra sensibilem, ita natura intellectualis est supra rationalem: vt patet per Dionysium in lib. de di. no in multis locis.

¶ Sed bruta animalia quæ habent naturam sensibilem tantum, non possunt peruenire ad finem rationalis naturæ, ergo nec homo qui est rationalis naturæ, potest peruenire ad finem intellectualis naturæ qui est beatitudo.

¶ Præterea, Beatitudo vera consistit in visione dei quæ est veritas pura, sed homini est conaturalis vt veritate intueatur in rebus materialibus. Vnde species intelligibiles in phantasmatis intelligitur: vt dicitur in tertio de anima, ergo non potest ad beatitudinem peruenire.

¶ Præterea, Beatitudo consistit in adeptione summi boni: sed aliquis non potest peruenire ad summum nisi transcendat medium: igitur inter deum & naturam humanam media sit natura angelica quam homo transcendere non potest, videtur quod non possit beatitudinem adipisci.

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

CONCLUSIO.

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

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliter excedit natura rationalis sensitiuam, & aliter intellectualis rationalem: natura enim rationalis excedit sensitiuam quantum ad cognitionis obiectum: quia sensus nullo modo potest cognoscere vniuersale, cuius ratio est cognoscitiua: sed intellectualis natura excedit rationalem quantum ad modum cognoscendi intelligibilem veritatem: nam intellectualis natura statim apprehendit veritatem, ad quam rationalis natura per inquisitionem rationis pertingit: vt patet ex his quæ in primo dicta sunt, & ideo ad id quod intellectus apprehendit, ratio per quandam motum pertingit: vnde rationalis natura consequi potest beatitudinem, quæ est perfectio intellectualis naturæ: tamen alio modo quam angeli, nam angeli consecuti sunt eam statim post principium suæ cognitionis: homines autem per tempus perueniunt, sed natura sensitiua ad hunc finem nullo modo pertingere potest.

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

Prima secundæ S. Thom.

¶ Super Quæstionem quintam.

IN quæstione quinta aduertendum est, quod licet visio dei per essentiam, & beatitudo formalis intellectualis creature coincident realiter, vt ex supradictis patet: quia tamē distinguuntur formaliter, ideo diuersa sunt quæstiones ista formaliter à quæstione in prima parte, quæstio. 22. Decuit enim tam perfectum doctorem complere omnia formaliter: nihil igitur est superfluum.

¶ Super Quæstionem quintam Articulum primum.

IN hoc articulo primo quæstio nota, quod author ex duobus capacitatibus hominis respectu perfecti boni ostendens alteram naturalem, quod hic experimur, scilicet cognitionem ipsius dei vniuersalis & summi boni, quæ ex studio acquirimus, dum cognoscimus deum esse eum, qui si videretur, bearet: & appetitum qualemcumque in ipso deo quiescens alterum quodammodo naturale: quod probamus, scilicet quod omnis intellectus est ea pax (quamuis remote) diuinæ visionis ex hoc ipso quod intellectus est. In secundo autē & tertio nihil occurrit.

Super Quaestione quinta Articuli quartum.

In quarto articulo aliquis per moram dum est. Sicut igitur primo in titulo quarti articuli diffinitum inter perpetuitatem & immutabilitatem beatitudinis. perpetuitas enim significat durationem quandam inamissibilitatis acce significat immutabilitatem quandam. hęc ergo est species immutabilitatis, illa durationis: & quoniam duratio mensura est mutabilis vel immutabilis, prius naturaliter inest alicui rei sempiternę immutabilitatis, quam perpetuitatis: hęc est illius effectus, ut ex quatuor primis libri communis non apparet. Cum igitur hic queritur, utrum beatitudo possit amitti, est quæstio non de perpetuitate formaliter: sed de inamissibilitate quę est perpetuitatis causa.

Sciō secūdo in corpore articuli, q̄ prima ratio in litera citata p̄ conclusionē: quę & in quarto sen. dist. 49. q. 1. articulo primo. q. 4. tan ḡtur: male videtur intelligi a Scō. in quarto dist. 49. q. 6. Potest siquidem dupliciter intelligi quod beatitudo sit quietativa omnis desiderij: prius ve sensus sit, quod beatitudo formalis est completio omnis desiderij. Et hic sensus est falsus: & tamē illatō Scō. reprehendit. Secūdo, ut sit sensus, quod beatitudo formalis est inferens completionē omnis desiderij, expulsiōnēq; omnis mali quocunq; modo illud contingat. ita quod ratio beatitudinis in cōmuni exigit quod inferat satisfactionē omnis desiderij naturalis ablatiōnēq; a tali vel tali modo. Et hic sensus est verus & intentus, cūm hic quā in quarto sen. Ex hoc enim sequitur manifeste, q̄ beatitudo exigit inamissibilitatem, ut in littera deducitur. Alioquin doler vel timor inest beato. Vnde dupliciter Scō. ibidem defecisse videtur. Primo, quia nō diffinit inter immutabilitatem seu inamissibilitatem, & perpetuitatem: & quę de immutabilitate dicitur, & de perpetuitate, consequenter de perpetuitate formaliter accipit. Secūdo, quia esse impossibilitatē de ratione beatitudinis intelligitur formaliter aut virtualiter: quoniam ut dicitur 1o. Met. Corruptibile aut sunt substantię aut in substantiis: & tamē hęc formaliter accipit de perpetuitate. Sciō tertio, q̄ secūda ratio literę citatę val-

Sciō secūdo in corpore articuli, q̄ prima ratio in litera citata p̄ conclusionē: quę & in quarto sen. dist. 49. q. 1. articulo primo. q. 4. tan ḡtur: male videtur intelligi a Scō. in quarto dist. 49. q. 6. Potest siquidem dupliciter intelligi quod beatitudo sit quietativa omnis desiderij: prius ve sensus sit, quod beatitudo formalis est completio omnis desiderij. Et hic sensus est falsus: & tamē illatō Scō. reprehendit. Secūdo, ut sit sensus, quod beatitudo formalis est inferens completionē omnis desiderij, expulsiōnēq; omnis mali quocunq; modo illud contingat. ita quod ratio beatitudinis in cōmuni exigit quod inferat satisfactionē omnis desiderij naturalis ablatiōnēq; a tali vel tali modo. Et hic sensus est verus & intentus, cūm hic quā in quarto sen. Ex hoc enim sequitur manifeste, q̄ beatitudo exigit inamissibilitatem, ut in littera deducitur. Alioquin doler vel timor inest beato. Vnde dupliciter Scō. ibidem defecisse videtur. Primo, quia nō diffinit inter immutabilitatem seu inamissibilitatem, & perpetuitatem: & quę de immutabilitate dicitur, & de perpetuitate, consequenter de perpetuitate formaliter accipit. Secūdo, quia esse impossibilitatē de ratione beatitudinis intelligitur formaliter aut virtualiter: quoniam ut dicitur 1o. Met. Corruptibile aut sunt substantię aut in substantiis: & tamē hęc formaliter accipit de perpetuitate. Sciō tertio, q̄ secūda ratio literę citatę val-

Sciō tertio, q̄ secūda ratio literę citatę val-

Sciō tertio, q̄ secūda ratio literę citatę val-

Sciō tertio, q̄ secūda ratio literę citatę val-

Sciō tertio, q̄ secūda ratio literę citatę val-

Sciō tertio, q̄ secūda ratio literę citatę val-

Ad tertium dicendum, q̄ homo nō potest transcendere angelos gradu naturę, ut scilicet naturaliter sit eis superior: potest tamē eos transcendere per operationem intellectus: dum intelligit aliquid super angelos esse, quod homines beatificat, quōd cum perfecte consequetur, perfecte beatus erit.

ARTICVLVS II.

Primum vnus homo possit esse beator aliter. D E C I M O S I C proceditur. Videtur q̄ vnus homo alio nō possit esse beator. beatitudo enim est pręmium virtutis: ut philosophus dicit in primo Ethico sed pro operibus virtutum omnibus equalis merces redditur dicitur enim Matth. 10. quōd omnes qui operati sunt in vinea, acceperūt singulos denarios: quia ut dicit Greg. æquam æternę vitę retributiōne sortiti sunt ergo vnus non erit beator alio. Pręterea Beatitudo est summum bonum: sed summo non potest esse aliquid maius: ergo beatitudine vnus hominis nō potest esse alia maior beatitudo. Pręterea, Beatitudo cum sit perfectum & sufficiens bonum, desiderij hominis quietat: sed non quietatur desiderium si aliquid bonum deest, quod suppleri possit: si autem nihil deest quod suppleri possit non poterit esse aliquid aliud maius bonum: ergo vel homo non est beatus, vel si est beatus, non potest alia maior beatitudo esse.

Pręterea, Beatitudo cum sit perfectum & sufficiens bonum, desiderij hominis quietat: sed non quietatur desiderium si aliquid bonum deest, quod suppleri possit: si autem nihil deest quod suppleri possit non poterit esse aliquid aliud maius bonum: ergo vel homo non est beatus, vel si est beatus, non potest alia maior beatitudo esse.

SED CONTRA est quod dicitur Io. 14. In domo Patris mei mansiones multę sunt: per quas ut Aug. dicit diuersę meritum dignitates intelliguntur in vita æternę: dignitas autem vitę æternę, quę pro merito datur, est ipsa beatitudo ergo sunt diuersi gradus beatitudinis: & non omnium est equalis beatitudo.

CONCLVSIO.

Non potest beatitudo vna ex parte obiecti alia maior esse, sed secundum fructiōnem vnus alio beator sit secundum maiorem d. fructiōnem, quę in summis gloria varia participatiōem consistit.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictū est, in ratione beatitudinis duo includuntur, scilicet ipse finis vltimus, qui est summum bonū, & adeptio vel fructio ipsius boni. Quātum igitur ad ipsum bonū quod est beatitudinis obiectum & causa, non potest esse vna beatitudo alia maior: quia non est nisi vnū summum bonū, scilicet deus, cuius fructiōne homines sunt beati: sed quantum ad adeptiōnem huiusmodi boni vel fructiōnem potest aliquis alio esse beator: quia quanto magis hoc bonū fruitur, tanto beator est. contingit autem aliquem perfectius frui Deo, quā alii ex eo quod est melius dispositus vel ordinatus ad eius fructiōnem: & secundum hoc potest aliquis alio beator esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ vnitas denarij significat vnitatem beatitudinis ex parte obiecti: sed diuersitas mansionum significat diuersitatem beatitudinis secundum diuersum gradum fructiōnis.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo dicitur esse summum bonum inquantum est summi boni perfecta possessio siue fructio.

Ad tertium dicendum, quod nulli beato deest aliquid bonum desiderandum, cum habet ipsum bonum infinitum, quod est bonum omnis boni, ut Aug. dicit: sed dicitur aliquis alio beator ex diuersa eius boni participatiōe: additiō autem aliorum bonorum nō auget beatitudinem. vnde Aug. dicit in 4. confes. Qui te & alia nouit, non propter illa beator, sed propter te solum beatus.

ARTICVLVS III.

ARTICVLVS III.

Primum aliquis in hac vita possit esse beator. D E R T I M S I C proceditur. Videtur q̄ beatitudo possit in hac vita haberi dicitur enim in Psalm. Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini. hoc autem in hac vita contingit. ergo aliquis in hac vita potest esse beatus.

Pręterea, Imperfecta participatiō summi boni non admittit rationem beatitudinis: alioquin vnus non esset beator alio. sed in hac vita homines possunt participare summum bonum cognoscendo & amando deum, licet imperfecte: ergo homo in hac vita potest esse beatus.

Pręterea, Quod ab omnibus dicitur, non potest totaliter falsum esse. videtur enim naturale quod in pluribus est: natura autem non totaliter deficit, sed plures ponit beatitudinem in hac vita. ut patet per illud Psal. Beatum dixerunt populum cui hęc sunt. scilicet presentis vitę bona: ergo aliquis in hac vita potest esse beatus.

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

CONCLVSIO.

Non potest quis in hac vita perfectam consequi beatitudinem, quę in diuine essentie fructu consistit.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis beatitudinis participatiō in hac vita haberi potest, perfecta autem & vera beatitudo non potest haberi in hac vita. & hoc quidem considerari potest dupliciter. Primo quidem ex ipsa communi beatitudinis ratione: nam beatitudo, cum sit perfectum & sufficiens bonum, omne malum excludit, & omne desiderium implet in hac autem vita non potest omne malum excludi, multis enim malis presentis vitę subiacet. quę vitari non possunt, & ignorantię ex parte intellectus & inordinatę affectiōis ex parte appetitus, & multiplicibus poenaliitatibus ex parte corporis. ut Aug. diligenter profequitur 10. de ciui. dei. similiter etiam boni desiderium in hac vita satari non potest: naturaliter enim homo desiderat permanentiam eius boni, quod habet, bona autem presentis vitę transitoria sunt, cum & ipsa vita transeat, quam naturaliter desideramus. & eam perpetuo permanere vellemus, quia naturaliter homo refugit mortem: vnde impossibile est quod in hac vita vera beatitudo habeatur. Secundo, si consideretur id, in quo specialiter beatitudo consistit, scilicet visio diuine essentie quę non potest homini prouenire in hac vita: ut in primo ostentum est. ex quibus manifeste apparet, quod non potest aliquis in hac vita veram & perfectam beatitudinem adipisci.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod beati dicuntur aliqui in hac vita vel propter spem beatitudinis adipiscendę in futura vita: secundum illud Ro 8. Spe salui facti sumus: vel propter aliquam participatiōem beatitudinis secundum aliqualem summi boni fructiōnem.

Ad secundum dicendum, quod participatiō beatitudinis potest esse imperfecta dupliciter. Vno modo ex parte ipsius obiecti beatitudinis: quod quidem secundum sui essentiam non videtur: & talis imperfectio tollit rationem verę beatitudinis: Alio modo potest esse imperfecta ex parte ipsius participantis, qui quidem ad ipsum obiectum beatitudinis secundum se ipsum attingit, scilicet deum: sed imperfecte per respectum ad modum, quod deus seipso fruitur, & talis imperfectio non tollit veram rationem beatitudinis: quia eum beatitudo sit operatiō quādam (ut supra dictum est) vera ratio beatitudinis consideratur ex obiecto: quod ut specieim a se habet: non autem ex subiecto.

Ad tertium dicendum, quod homines reputant in hac vita esse aliquam beatitudinē propter aliquam similitudinē verę beatitudinis: & sic non ex toto in sua estimatiōe deficiunt.

ARTICVLVS IIII.

ARTICVLVS IIII.

Primum beatorum habitus possit amitti. D I Q V A R T V M S I C proceditur. Videtur quod beatitudo possit amitti. beatitudo enim est perfectio quędam: sed omnis perfectio inest perfectibili secundum modum: ipsius. cum igitur homo secundum naturam suam sit mutabilis, videtur quod beatitudo ab homine mutabiliter participetur: & ita videtur quod homo beatitudinem possit amittere.

Pręterea, Beatitudo consistit in actione intellectus qui subiacet voluntati: sed voluntas se habet ad opposita. ergo videtur quod possit desistere ab operatione qua homo beatificatur: & ita homo desinet esse beatus.

Pręterea, Principio respondet finis: sed beatitudo habet principium quia homo nō semper fuit beatus. ergo videt q̄ habet finem.

SED CONTRA est quod dicitur Matth. 23. de iulius q̄ ibunt







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

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

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

CONCLUSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod beatitudo dupliciter potest considerari. Vno modo secundum communem rationem beatitudinis: & sic necesse est quod omnis homo beatitudinem velit: ratio autem beatitudinis communis est, ut sit bonum perfectum: sicut dictum est cum autem bonum sit obiectum voluntatis, perfectum bonum est aliquid quod totaliter eius voluntati satisfacit: unde appetere beatitudinem, nihil aliud est quam appetere, ut voluntas satisfiat: quod quilibet vult. Alio modo potest loqui de beatitudine secundum speciale rationem quantum ad id in quo beatitudo consistit: & sic non omnes cognoscent beatitudinem: quia nesciunt cui rei communis ratio beatitudinis conveniat: & per consequens quantum ad hoc non omnes eam volunt. Unde patet responsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum voluntas sequatur apprehensionem intellectus seu rationis: sicut contingit quod aliqua est idem secundum rem, quod tamen est diuersum secundum rationis considerationem, ita contingit quod aliquid est idem secundum rem, & tamen vno modo appetitur, alio modo non appetitur. beatitudo ergo potest considerari sub ratione finalis boni & perfecti, quæ est communis ratio beatitudinis, & sic naturaliter & ex necessitate voluntas in illud tendit ut dictum est. Potest etiam considerari secundum alias speciales consideraciones, vel ex parte ipsius operationis, vel ex parte potentie operatiue, vel ex parte obiecti, & sic non ex necessitate voluntas tendit in ipsam.

¶ Ad tertium dicendum, quod ista definitio beatitudinis quæ quidam posuerunt, beatus est, qui habet omnia quæ vult: vel, cui omnia optata succedunt, quodammodo intellecta est bona & sufficiens: alio vero modo est imperfecta. Si enim intelligatur simpliciter de omnibus quæ vult homo naturali appetitu: sic verum est, quod qui habet omnia quæ vult est beatus. nihil enim fatiat naturalem hominis appetitum nisi bonum perfectum, quod est beatitudo. Si vero intelligatur de his quæ homo vult secundum apprehensionem rationis sic habere quædam quæ homo vult non pertinet ad beatitudinem sed magis ad miseriam in quantum huiusmodi habita impediunt hominem, ne habeat quæcumque vult naturaliter, sicut etiam ratio accipit ut vera intendit quæ impediunt à cognitione veritatis: & secundum hanc considerationem Aug. addit ad perfectionem beatitudinis quod nihil mali velit quamuis primum possit suscipere si recte intelligeretur, scilicet beatus est qui habet omnia quæ vult.

QVÆSTIO SEXTA DE VOLUNTARIO & INVOLUNTARIO, IN OCTO ARTICULOS DIUISA.

¶ VIA igitur ad beatitudinem per actus aliquos necesse est peruenire: oportet consequenter de humanis actibus considerare: ut sciamus quibus actibus perueniatur ad beatitudinem, vel impediatur beatitudinis via. Sed quæ operationes & actus circa singularia sunt: ideo omnis operatiua scientia in particulari consideratione perficitur: moralis igitur consideratio quia est humanorum actuum, primo quidem tradenda est in vniuersali. Secundo vero in particulari. ¶ Circa vniuersalem autem considerationem humanorum actuum primo quidem considerandum occurrit de ipsis actibus. Secundo, de principijs eorum. Humanorum autem actuum quidam sunt hominis proprii quidam sunt homini & aliis animalibus communes, & quia beatitudo est proprium hominis bonum, propinquius se habent ad beatitudinem actus, qui sunt proprie humani, quam actus, qui sunt homini aliisque animalibus communes. Primo ergo considerandum est de actibus qui sunt proprii hominis: secundo de actibus qui sunt hominis aliisque animalibus communes: qui dicuntur animæ passionibus. ¶ Circa primum duo consideranda occurrunt. Primo, de consideratione humanorum actuum. Secundo, de distinctione eorum actuum, cum voluntas est rationalis appetitus, qui est proprius hominis: oportet considerare de actibus in quantum sunt voluntarij. Primo ergo considerandum est de voluntario & involuntario in communi. Secundo, de actibus qui sunt voluntarij: quasi ab ipsa vo-

luntate eliciti, ut immediate ipsius voluntatis existentes. Tertio, de actibus qui sunt voluntarij, quasi à voluntate imperati, qui sunt ipsius voluntatis medianibus aliis potētis. Et quia actus voluntarij habet qualem circumstantias secundum quas diuiciantur. Primo considerandum est de voluntario, & involuntario, & consequenter de circumstantiis ipsorum actuum, in quibus voluntarium & involuntarium inuenitur.

¶ Circa primum quærentur octo. ¶ Primo, verum in humanis actibus inueniatur voluntarium. ¶ Secundo, utrum inueniatur in animalibus brutis. ¶ Tertio, utrum voluntarium esse possit absque omni actu. ¶ Quarto, utrum violentia voluntatis possit inferri. ¶ Quinto, verum violentia causet involuntarium. ¶ Sexto, verum metus causet involuntarium. ¶ Septimo, utrum concupiscentia involuntarium causet. ¶ Octauo, utrum ignorantia.

ARTICVLVS I.

¶ Verum in humanis actibus inueniatur voluntarium.



¶ PRIMUM sic proceditur. Videtur quod in humanis actibus non inueniatur voluntarium, voluntarium enim est cuius principium est in ipso: ut patet per Greg. Nicenum & Damasc. & Arist. sed principium humanorum actuum non est in ipso, sed est extra, nam appetitus hominis mouetur ad agendum ab appetibili quod est extra: quod est sicut mouens non motum: ut dicitur in 3. de anima. ergo in humanis actibus non inuenitur voluntarium. ¶ Præterea, Philosophus in 1. Physic. probat, quod non inuenitur in animalibus aliquis actus nouus qui non præueniatur ab alio motu exteriori: sed omnes actus hominis sunt noui: nullus enim actus hominis æternus est. ergo principium omnium humanorum actuum est ab extra: non igitur in eis inuenitur voluntarium. ¶ Præterea, Qui voluntarie agit, per se agere potest: sed hoc homini non conuenit, dicitur enim Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. ergo voluntarium in humanis actibus non inuenitur.

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

CONCLUSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod oportet in actibus humanis voluntarium esse. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod quorundam actuum principium est in agente, seu in eo quod mouetur, quorundam autem motuum vel actuum principium est extra: cum enim lapis mouetur sursum, principium huius motionis est extra lapidem: sed cum mouetur deorsum, principium huius motionis est in ipso lapide. Eorum autem, quæ à principio intrinseco mouentur, quædam mouent seipsa, quædam autem non: cum enim omne agens seu motus agit, seu moueatur propter finem (ut supra habitum est) illa perfecte mouentur à principio intrinseco in quibus est aliquod intrinsecum principium, non solum ut moueantur, sed ut moueantur in finem, ad hoc autem quod fiat aliquod propter finem, requiritur cognitio finis: quodcumque igitur sic agit, vel mouetur à principio intrinseco, quod habet aliquam notitiam finis, habet in seipso principium sui actus non solum ut agit, sed etiam ut agit propter finem: quod autem nullam notitiam finis habet, etiam in eo sit principium actionis vel motus, non tamen eius quod est agere vel moueri propter finem est, principium

Prima secundæ S. Thom.

¶ Super Quæstionem sextam.

¶ Via igitur in distinctione seu præfatione. 6. quæstionis aduerte quod author tractada oia præconcepit, prima distinctione separat totum hunc librum à secundâ secundâ: deinde secundâ distinctione tractat de actibus humanis in vniuersali à reliqua libri parte incipiente in quæstione 49. tertia autem distinctione tractat ipsum de actibus distinguendo, ita quod primo de propriis homini, deinde de communibus in q. 22. & sequentibus tractandum dicit. Sequentes autem distinctiones dant loca editionibus circumstantiis, & actibus propriis homini, quibusque sua est: que ad 21. q. includitur.

¶ Super Quæstionem sextam Artic. primum.

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

¶ Circa primum articulum, q. 6. dubium occurrit de illa propositione in corpore posita, scilicet quod nullus habet notitiam finis, & si in eo sit principium actionis vel motus, non tamen eius quod est agere vel moueri propter finem est principium in ipso, sed in alio. Aduersatur liquidem huic sententiæ tam authoritas quod ratio: authoritas quidem Arist. 2. physic. probantis ex proposito quod natura agit propter finem, unde arguitur sic. Naturalia agunt propter finem: naturalia agunt à principio intrinseco sine notitia finis, ergo agentia à principio intrinseco sine finis notitia agunt propter finem. Cuius oppositum in littera dicitur, & confirmatur, quia si in naturalibus ratione carentibus est principium agendi, & non est principium de se propter finem: cum tota distinctio Arist. ab aliis contra quos disputat, seu in secundo physic. consistat: non in hoc, quod naturalia agunt (de hoc enim non disputatur) sed in hoc quod agunt propter finem vel non propter finem, & concludatur pars affirmatiua: oportet dicere quod natura quæ est intrinsecum agendi principium, non solum est principium agendi, sed etiam agendi propter finem: naturalia enim ut sic agunt propter finem.

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

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

Ansua.

Quæstio.

Quæstio.

scipso principium sui actus, non solum ut agit, sed etiam ut agit propter hoc: dum occurrit, quia contradicit determinationi factæ in secundo articulo, quod prima, ubi conclusum est esse proprium rationalis naturæ agere propter finem, ita ut moueat se ad finem. hic enim expresse dicitur quod huiusmodi ut animalia mouentur ad finem: quia aliquam cognitionem finis habent quomodo stant hæc stant.

¶ *Non quodlibet seipsum moueat, sicut vegetabilia.*

**Questio.**

¶ Circa deducendum in eodem corpore propositionis ex prædicta, scilicet vadit huiusmodi dicunt non mouere seipsa, sed ab aliis moueri: id ubi quoque occurrit: quia collat quod vegetabilia mouent seipsa motu augmenti ad omnes differencias positionis: & in eadem nonita finis. scilicet ergo est quod huiusmodi, scilicet vegetabilia finis actus non dicitur mouere seipsa. Et confirmatur, quia in prima parte, quod dicitur, in responsione ad secundum expresse dicitur auctor quod hæc mouent seipsa.

¶ Ad primam dubitationem euidentiæ, scilicet quod hoc quod est agere propter finem, potest habere principium duplicis ordinis. Alterum scilicet proprii ordinis: alterum subordinati. Proprii quidem ordinis principium est quod propria virtute hoc agit. Subordinati vero, quod superioris virtutis participatio non solum hoc facit, & quia agere propter finem collationem quandam eius quod est ad finem ad ipsum finem manente importat. Conferri autem in fine absque cognitione est si fingatur deus scilicet, intelligi nequit oportet, ut de ratione principii propria virtute actum propter finem sit cognitio: ut per hoc principium propria virtute agens propter finem, non habet principium nisi subordinati ordinis: quod scilicet ex hoc quod est impressio quædam, a cognitione principii propter finem. Et hoc modo naturalia agunt propter finem. Ita quod aquiuocatio est hic inter litteram hæc & secundam Physicæ rationes Auctoris siquidem loquitur de principio agere propter finem propria virtute. & de tali verisimile est dicere, quod in solis cognoscitibus est principium agendi propter finem: quia ut in littera dicitur, ad hoc quod aliquid fiat propter finem, requiritur, aliquis notitia finis: propter quod à philosophis dicitur quod opus naturæ est opus intelligentiæ. In secundo autem physice, & alii est sermo de quocumque principio & sic late loquendo concedimus, & quod in naturalibus est principium agendi & agendi propter finem: natura

in ipso, sed in alio, à quo ei imprimitur principium suæ motionis in finem: unde huiusmodi non dicitur mouere seipsa, sed ab aliis moueri. Quæ vero habent notitiam finis, dicuntur seipsa mouere: quia in eis est principium non solum ut agant, sed etiam ut agant propter finem: & ideo, cum vtrunque sit ab intrinseco principio, scilicet quod agunt & quod propter finem agunt, horum motus & actus dicuntur voluntarij: hoc autem importat nomen voluntarij, quod motus & actus fit à propria inclinatione: & inde est quod voluntarium dicitur esse secundum definitionem Aristoteli & Gregorii Niceni & Damasceni: non solum cuius principium est, intra, sed cum additione sciendi, unde cum homo maxime cognoscit finem sui operis: & moueat seipsum in eius actibus, maxime voluntarium inuenitur.

¶ Ad PRIMVM dicendum, quod non omne principium est principium primæ: licet ergo de ratione voluntarij sit quod principium eius sit intra: non tamen est contra rationem voluntarij, quod principium intrinsecum cauferur, vel mouetur ab exteriori principio: quia non est de ratione voluntarij, quod principium intrinsecum sit principium primum. Sed tamen sciendum quod contingit aliquod principium motus esse primum in genere, quod tamen non est primum simpliciter: sicut in genere alterabilium primum alterans est corpus celeste: quod tamen non est primum mouens simpliciter, sed mouetur motu locali à superiori mouente: sic igitur principium intrinsecum voluntarij actus, quod est vis cognoscitiua & appetitiua, est primum principium in genere appetitiui motus, quatenus mouetur ab aliquo exteriori secundum alias species motus.

¶ Ad secundum dicendum, quod motus animalis nonus præuenitur quidem ab aliquo exteriori motu quantum ad duo. Vno modo, in quantum per motum exteriorem presentat sensui animalis aliquod sensibile, quod apprehensum mouet appetitum: sicut leo videns ceruam, per eius motum appropinquantem incipit moueri ad ipsum. Alio modo in quantum per exteriorem motum incipit aliquo modo immutari naturali immutatione corporis animalis puta per frigus vel calorem corpore autem immutato per motum exterioris corporis immutatur etiam per accidens appetitus sensitivus, qui est virtus organica corpore: sicut cum ex aliqua alteratione corporis commouetur appetitus ad concupiscentiam alicuius rei: sed hoc non est contra rationem voluntarij, ut dictum est, huiusmodi enim motiones ab exteriori principio sunt alterius generis.

¶ Ad tertium dicendum, quod deus mouet hominem ad agendum non solum sicut proponens sensui appetibile, vel sicut immutans corpus, sed etiam sicut mouens ipsam voluntatem: quia omnis motus tam voluntatis quam naturæ ab eo procedit sicut à primo mouente, & sicut non est contra rationem naturæ quod motus naturæ sit à deo, sicut à primo mouente in quantum natura est quoddam instrumentum dei mouentis: ita non est contra rationem actus voluntarij, quod sit à deo, in quantum voluntas à deo mouetur: est tamen communiter de ratione naturalis & voluntarij motus quod sit à principio intrinseco.

ARTICVLVS II.

¶ *Primum voluntarium inuenitur in animalibus brutis.*

erum ab intelligentia veniens, est principium subordinati ordinis agendi propter finem, & non est principium propria virtute directum in finem, & sic ois colonizant.

¶ Ad secundam autem dubitationem dicitur, quod quia animalia imperfecte cognoscunt finem, ut in secundo articulo huius quod dicitur, ideo etiam imperfecte mouent se ad finem: & est tunc imperfectio ista, ut non nisi participatione quadam mouentur ad finem: sicut prudentia, sunt, & ordinat in finem, propter quod simpliciter, ut per se potest, quod mouetur ad finem, sicut ipse ordinat est se ipsum, quod in finem: quia quædam sunt, & dicitur simpliciter, quod mouetur ad finem, ut se, & potest inordinat minus cum additione dicitur, quod imperfecte mouetur, propter finem, & sic in se, propositio accidit: nam superius fuit sermo simpliciter, hic habet est sermo secundum quod manet scilicet in secundo articulo. Possit quoque dici, de hoc, ut dicitur ad tertium dubium, quod quia habet cognitionem sensitivam, mediū locū tenet inter naturalia quæ nullo modo cognoscunt finem, & rationalia quæ ois cognoscunt finem, modo in hoc modo: in illud extremum declinat. In prima namque, quia de agere propter finem simpliciter, & per se erat sermo, cum naturalibus computata sunt: hic vero quia de voluntario communiter sumpto, ut etiam ad brutorum participationem se extendit, inchoat de ordine, cum rationalibus connumerata sunt.

¶ Præterea, secundum hoc quod actus humani sunt, voluntarij, homo dicitur esse dominus suorum actuum, sed bruta animalia non habent dominium sui actus: non enim agunt, sed magis aguntur, ut Damascenus dicit ergo in brutis animalibus non est voluntarium.

¶ Præterea, Damascenus dicit quod actus voluntarios sequitur laus vel vituperium, sed actibus brutorum animalium non debetur neque laus neque vituperium, ergo in eis non est voluntarium.

¶ SED CONTRA est quod dicit philosophus in 3. Ethicæ, quod pueri & bruta animalia communicant voluntario: & idem dicunt Gregorius Nicenus, & Damascenus.

CONCLUSIO.

¶ In solis hominibus finis cognitionem perfectam habentibus voluntarium simpliciter inuenitur, in cæteris vero non nisi secundum imperfectam rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ad rationem voluntarij requiritur quod principium actus sit intra cum aliqua cognitione finis, est autem duplex cognitio finis, perfecta scilicet & imperfecta, perfecta quidem finis cognitio est quando non solum apprehenditur res, quod est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius quod ordinatur ad finem ipsum: & talis cognitio finis competit soli rationali naturæ, imperfecta autem cognitio finis est, quæ in sola finis apprehensione consistit sine hoc quod cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem, & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per sensum & æstimationem naturalem, perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehensio finis aliquis potest deliberans de fine & de his quæ sunt ad finem, moueri in finem, vel non moueri, imperfectam autem rationem finis sequitur voluntarium secundum rationem imperfectam, prout scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subito mouetur in ipsum, unde soli rationali naturæ competit voluntarium secundum rationem perfectam, sed secundum rationem imperfectam competit etiam brutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas nominat rationalem appetitum: & ideo non potest esse in his quæ ratione carent, voluntarium autem denominatiue dicitur à voluntate, & potest trahi ad ea in quibus est aliqua participatio voluntatis secundum aliquam convenientiam ad voluntatem: & hoc modo voluntarium attribuitur animalibus brutis, in quantum scilicet per cognitionem aliquam mouentur in finem.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex hoc contingit quod homo est dominus sui actus, quod habet deliberationem de suis actibus, ex hoc enim quod ratio deliberans se habet ad opposita voluntas in vtrunque potest: sed secundum hoc voluntarium non est in brutis animalibus, ut dictum est.

2. d. 25. art. 1. ad finem, sicut ipse ordinat est se ipsum, quod in finem: quia quædam sunt, & dicitur simpliciter, quod mouetur ad finem, ut se, & potest inordinat minus cum additione dicitur, quod imperfecte mouetur, propter finem, & sic in se, propositio accidit: nam superius fuit sermo simpliciter, hic habet est sermo secundum quod manet scilicet in secundo articulo. Possit quoque dici, de hoc, ut dicitur ad tertium dubium, quod quia habet cognitionem sensitivam, mediū locū tenet inter naturalia quæ nullo modo cognoscunt finem, & rationalia quæ ois cognoscunt finem, modo in hoc modo: in illud extremum declinat. In prima namque, quia de agere propter finem simpliciter, & per se erat sermo, cum naturalibus computata sunt: hic vero quia de voluntario communiter sumpto, ut etiam ad brutorum participationem se extendit, inchoat de ordine, cum rationalibus connumerata sunt.

¶ *Super Questio- nis sextæ articulum secundum.*

¶ In secundo articulo aduerte, quod id quod superius, in prima scilicet quod articulo secundo appellauit auctor vni- co vocabulo cognosce- re rationem finis, & nos exposuimus consistere in cognitione proportio- nis inter finem, & id quod est ad finem: modo explicatur ex parte vtriusque extremi, scilicet finis & eius quod est ad finem: & dicitur quod est cognoscere ex parte finis rationem finis: ex parte vero eius quod est ad finem, proportio illius ad finem, & in dicitur per rationem finis, non quod quod est ut distinguit contra individuum, sed rationem formalem siue vniuersalem, siue particulariter, ut distinguit contra res, id est quod oportet cognoscere res quæ denominat finis ut sit sub denominatione finis, ut ibi gratia, Mulier preparata, per prædico, non solum mouet hoc futurum prandium

Ad tertium dicendum, quod laus & vituperium consequuntur actum voluntarium secundum perfectam voluntarij rationem, qualis non invenitur in brutis.

ARTICVLVS III.

Virum voluntarium possit esse aliq. que omni actu.

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur q. voluntarium non possit esse sine actu voluntarij enim dicitur quod est a voluntate: sed nihil potest esse a voluntate nisi per aliquem actum ad minus ipsius voluntatis, ergo voluntarij non potest esse sine actu.

**Præterea**, sicut per actum voluntatis dicitur aliquis velle: ita cessante actu voluntatis dicitur non velle: sed non velle in voluntarium causat quod opponitur voluntarij: ergo voluntarium non potest esse actu voluntatis cessante.

**Præterea**, de ratione voluntarij est cognitio, ut dictum est, sed cognitio est per aliquem actum, ergo voluntarium non potest esse absque aliquo actu.

**SED CONTRA**, illud cuius domini sumus, dicitur esse voluntarium, sed nos domini sumus eius quod est agere & non agere, velle & non velle: ergo sicut agere & velle est voluntarium, ita & non agere, & non velle.

CONCLUSIO.

Patet nonnunquam voluntarium esse sine exteriori actu cum interiori, ut quando vult non agere, quandoque vero absque interiori actu, ut cum non vult.

**RESPONDEO** dicendum, q. voluntarium dicitur, quod est a voluntate, ab aliquo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo directe, q. scilicet procedit ab aliquo in quantum est agens, sicut calfactio a calore. Alio modo indirecte ex hoc ipso quod non agit, sicut submersio navis dicitur esse a gubernatore in quantum cessat a gubernando.

**Sed sciendum**, q. non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in casum in agens ex eo q. non agit, sed solum tunc cum potest & debet agere: si enim gubernator non possit navem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio navis, non imputaretur ei navis submersio, quæ per absentiam gubernatoris cogeretur: quia igitur voluntas volendo & agendo potest impedire hoc quod est non velle & non agere, & aliquando debet hoc quod est non velle & non agere, imputatur ei, quia si ipsa existens, & sic voluntarium potest esse absque actu, quandoque quidem absque actu exteriori cum actu interiori: sicut cum vult non agere: aliquando autem & absque actu interiori, sicut cum non vult.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, q. voluntarium dicitur non solum quod procedit a voluntate directe, sicut ab agente, sed etiam quod est ab ea indirecte sicut a non agente.

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

**Ad tertium dicendum** quod eo modo requiritur ad voluntarium actus cognitionis, sicut & actus voluntatis, ut scilicet sit in potestate alicuius considerare & velle & agere: & tunc, sicut non velle & non agere cum tempus fuerit, est voluntarium, ita etiam non considerare.

ARTICVLVS IIII.

Virum violentia voluntati possit inferri.

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur q. voluntati possit violentia inferri: unumquodque enim potest cogi a potentiori: sed aliquid est humanæ voluntati potentius, scilicet deus, ergo saltem ab eo cogi potest.

**Præterea**, omne passivum cogitur a suo activo quando immutatur ab eo: sed voluntas est vis passiva, est enim movens motum, ut dicitur in 3. de anima, cum ergo aliquando moveatur a suo activo, videtur quod aliquando cogatur.

**Præterea**, motus violentus est qui est contra naturam: sed motus voluntatis aliquando est contra naturam, ut patet de motu voluntatis ad peccandum, qui est contra naturam: ut Damasc. dicit, ergo motus voluntatis potest esse coactus.

**SED CONTRA** est quod Aug. dicit in 5. de civit. dei, q. si aliquid sit voluntarie, non fit ex necessitate: omne autem coactum fit ex necessitate, ergo quod fit ex voluntate non potest esse coactum, ergo voluntas non potest cogi ad agendum.

CONCLUSIO.

Impossibile est voluntatis quo ad eius proprium elicium actum violentiam inferri, sicut contingit quo ad alium imperatum, nonnunquam violentarij, & impediri.

**RESPONDEO** dicendum, q. duplex est actus voluntatis, unus quidem, qui est eius immediate velut ab ipsa elicitus, scilicet velle. Alius qui est actus voluntatis a voluntate imperatus & mediante alia potentia exercitus: ut ambulare & loqui, qui a voluntate imperantur mediante potentia motiva.

quantum igitur ad actus a voluntate imperatos, voluntas violentia pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperij voluntatis exequantur, sed quantum ad ipsum proprium actum voluntatis, non potest ei violentia inferri & huius est ratio, quia actus voluntatis nihil est aliud quam inclinatio quardam, procedens ab interiori principio cognoscere: sicut appetitus naturalis est quardam inclinatio ab interiori principio & sine cognitione, quod autem est coactum vel violentum, est ab exteriori principio: unde contra rationem ipsius actus voluntatis est, q. sit coactus vel violentus, sicut etiam est contra rationem naturalis inclinationis vel motus lapidis, q. ferat sursum, potest enim lapis per violentiam ferri sursum: sed q. iste motus violentus sit ex eius naturali inclinatione, esse non potest, similiter etiam potest homo per violentiam trahi, sed q. hoc sit ex eius voluntate, repugnat rationi violentiæ.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, q. deus qui est potentior quam voluntas humana, potest voluntatem movere secundum illud Proverbiij. Proverbi. 11. Cor tegum in manu dei est: & quocumq. voluerit, vertet illud. Sed si hoc esset per violentiam, iam non esset cum actu voluntatis, nec ipsa voluntas moveretur, sed aliquid contra voluntatem.

**Ad secundum dicendum**, q. non semper est motus violentus q. passivus immutat a suo activo: sed q. hoc sit contra interiori inclinationem passivam, alioquin omnes alterationes & generationes simplicium corporum essent innaturales & violentæ: sunt autem naturales propter naturalem aptitudinem interiori materiz vel subiecti ad talem dispositionem, & similiter quando voluntas movetur ab appetibili secundum propriam inclinationem, non est motus violentus, sed voluntarius.

**Ad tertium dicendum** q. id in quod voluntas tendit peccando, est si malum & contra rationalem naturam secundum rei veritatem: apprehendit tamen ut bonum & conveniens homini secundum aliquam delectationem sensus, vel secundum aliquem habitum corruptum.

ARTICVLVS V.

Virum violentia causat involuntarium.

**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur q. violentia non causet involuntarij: voluntarij enim & involuntarij secundum voluntatem dicuntur. Sed voluntati violentia inferri non potest: ut ostensum est, ergo violentia involuntarium causare non potest.

**Præterea**, id quod est involuntarium, est cum tristitia: ut Damasc. & Philosophus dicunt: sed aliquando patitur aliquis violentiam, nec tamen inde tristatur, ergo violentia non causat involuntarium.

**Præterea**, id quod est a voluntate, non potest esse involuntarium: sed aliqua violentia sunt a voluntate: sicut cum aliquis cum corpore gravi sursum ascendit: & sicut cum aliquis insectis membra contra naturalem eorum flexibilitatem, ergo violentia non causat involuntarium.

**SED CONTRA** est quod Philosophus & Damasc. dicunt, quod aliquid est involuntarium per violentiam.

CONCLUSIO.

Cum violentia sit a principio extrinseco, voluntarium vero, sicut & naturalis, a principio intrinseco, necessarium est violentiam causare involuntarium.

**RESPONDEO** dicendum, q. violentia directe opponitur voluntario, sicut etiam & naturali: commune est enim voluntario Prima secundæ S. Thom. b b 5 & naturæ

prædicti, sed non in ipsum, ut si sit, tunc ibi, sicut præparatio, &c. alioquin non ratiocinaretur ex prædico ad præparanda, nec moveretur ad præparandum: & similiter non solum has carnes, hanc horam, &c. sed ut proportionatas nunc, hic, sic, &c. ad talem finem: & hoc est perfectæ cognitione finem & nosse rationem finis.

Super Questionibus sexta Articuli tertium.

**I**tem ceteros questionibus articulos usque ad ultimum excludit nihil occurrit scribendum. Aduertendum tamen est quod tertius articulus fundamentum est multarum veritarum quum de peccatis dicitur, & specialiter omissionum: unde & eo in locis propriis utitur. Singulariter tamen nunc ex hoc articulo commendandum est memoria, q. ad rationem voluntarij indirecte non sufficit potestas in voluntate, & negatio prohibitionis: sed oportet tria concurrere, scilicet potest, debere, & non velle, aut non imperare, & præterea non valet argumentum, hoc potest a voluntate prohiberi, & non est prohibitum: ergo est voluntarium. Et hoc est valde notandum propter actus q. sunt ab anima sentitua & generatua: & non ex præcepto intellectus: oportet enim diligenter attendere si debet, & quando debet impedire. Quartus vero in secundo argumento inuenio tunc responsionem occasionem dat disputandi obiectum moueat voluntatem actiue. Sed quia de motu voluntatis erit specialis questio in litera, illuc usque differret. Sextus regulam tradit in iudicandis votis, contra istibus, &c. factis ex metu etiam cadente in constantem virum: dum omnia huiusmodi vere voluntaria docentur: quous ali quid habet involuntarij admittit, ac per hoc si mala sunt ardua, & pericula, infamiz, & similia, peccata sunt mortalia. Esto tamen cautus in materia matrimonij: quia ecclesia vult q. non solum sit voluntarium, sed plene voluntarium, ut in quarto sententiarum habes. Compacitur quoq. humana iura his que metu sunt, libertate plenam souendo, non voluntarium in his negando.

Anna.

Supra

ar. 4. co.

infrã

ar. 6 ad

1. q. 6

73. ar. 6

co. Et 2.

2. q. 88.

ar. 6.

ad 1. Et

mal. q. 6.

6. co.

& naturali, quod verumque sit à principio intrinseco, violentum autem est à principio extrinseco: & propter hoc sicut in rebus, quæ cognitione carent, violentia aliquid facit contra naturam: ita in rebus cognoscentibus facit aliquid esse cõtra voluntatem: quod autem est contra naturam dicitur esse innaturale, & similiter quod est contra voluntatem, dicitur esse inuoluntarium: unde violentia inuoluntarium causat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod inuoluntariu voluntario opponitur, dictum est autem supra, quod voluntariu dicitur non solù actus qui est immediate ipsius voluntatis, sed etiã actus à voluntate imperatus, quantum igitur ad actum qui est immediate ipsius voluntatis, ut supra dictum est, violentia inferri non potest: sed quantum ad actum imperatum voluntas potest pati violentiam: & quantum ad hunc actum violentia inuoluntarium facit.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut naturale dicitur quod est secundum inclinationem naturæ, ita voluntarium dicitur quod est secundum inclinationem voluntatis, dicitur autem aliquid naturale dupliciter. Vno modo quia est à natura, sicut à principio actiuo: sicut calefacere est naturale igni. Alio modo secundum principium passiuum: quia scilicet est innata inclinatio ad recipiendum actionem à principio extrinseco: sicut motus cæli dicitur esse naturalis propter aptitudinem naturalem cælestis corporis ad talem motum licet mouens sit voluntarium. Et similiter voluntarium potest aliquid dici dupliciter. Vno modo secundum actionem, puta cum aliquis vult aliquid agere. Alio modo secundum passionem, scilicet cum aliquis vult pati ab alio, unde cum actio inferatur ab aliquo exteriori manente in eo qui patitur voluntate patiendi, non est simpliciter violentum: quia licet ille qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati, unde non potest dici inuoluntarium.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in octauo Physicoru, Motus animalis quo interdum mouetur animal contra naturalem inclinationem corporis: etsi non sit naturalis corpori, est tamẽ quodãmodo naturalis animali: cui naturale est quod secundum appetitum moueatur, & ideo hoc non est violentum simpliciter, sed secundum quid, & similiter est dicendum cum aliquis inflectit membra cõtra naturalem dispositionem: hoc enim est violentum secundum quid, scilicet quantum ad membrum particulare, non tamen simpliciter quantum ad ipsum hominem.

ARTICVLVS VI.

Inf. ad 1. 7. ad 1. 2. Et 4. di. 29. q. 1. artic. 2. Esquale. 5. 17. 10. Et 2. co. 9. co. 3. Et 3. E. 1. mc. co. 2. 4. fi.



¶ Verum metus causat inuoluntarium simpliciter. **A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod metus causat inuoluntariu simpliciter: sicut enim violentia est respectu eius quod cõtrariatur presentialiter voluntati: ita metus est respectu futuri mali quod repugnat voluntati: sed violentia causat inuoluntariu simpliciter, ergo & metus inuoluntarium simpliciter causat. **¶ Præterea.** Quod est secundum se tale, quolibet addito, remanet tale: sicut quod secundum se est calidum, cuiusque coniungatur nihilominus est calidum, ipso manente: sed illud quod per metum agitur secundum se est inuoluntarium, ergo etiam adueniente metu est inuoluntarium.

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

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

CONCLUSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 3. Ethic. & idem dicit Greg. Nice. in li. suo de homine huiusmodi, quæ per metum aguntur mixta sunt ex voluntario & inuoluntario: id enim quod per metum agitur in se cõsideratum, non est voluntarium: sed fit voluntarium in casu, scilicet ad vitandum malum quod timetur: sed si quis recte cõsideret, magis sunt huiusmodi voluntaria quam inuoluntaria: sunt enim voluntaria simpliciter inuoluntaria autem secundum quid: unde quodque enim simpliciter esse dicitur secundum quod est in actu: secundum autem quod est in sola apprehensione, non est simpliciter, sed secundum quid: hoc autem quod per metum agitur, secundum hoc est in actu secundum quod fit: cum enim actus in singularibus sint, singulare autem in quantum huiusmodi est hic & nunc, secundum hoc id quod fit est in actu, secundum quod hic est & nunc, & sub aliis conditionibus individualibus: sic autem hoc quod fit per metum, est volunta-

rium, in quantum scilicet est hic & nunc: prout scilicet in hoc casu est impedimentum maioris mali quod timebatur: sicut proieccio mercium in mare fit voluntarium tempore tempestatis propter timorem periculi: unde manifestum est, quod simpliciter voluntarium est unde & competit ei ratio voluntarij: quia principium eius est intra, sed quod accipiatur id quod per metum fit ut extra hunc casum existens prout repugnat voluntati, hoc non est nisi secundum rationem tantum: & ideo est inuoluntarium secundum quid, id est, prout consideratur extra hunc casum existens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod ea quæ aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum præsens & futurum: sed etiã secundum hoc quod in eo quod agitur per vim, voluntas non consentit sed omnino est cõtra motum voluntatis: sed id quod per metum agitur, fit voluntarium: ideo quia motus voluntatis fertur in id, licet non propter seipsum, sed propter aliud, scilicet ad repellendum malum quod timetur: sufficit enim ad rationem voluntarij, quod fit propter aliud voluntati: voluntarium enim est non solum quod propter seipsum volumus ut finem, sed etiam quod propter aliud volumus ut propter finem, patet ergo quod in eo quod per vim agitur voluntas interior, nihil agit & ideo, ut Greg. Nice. dicit, ad excludendum eã quæ per metum aguntur in definitione violenti, non solù dicitur quod violentum est cuius principium est extra sed additur, nihil conferente vim passio, quia ad id quod agitur per metum, voluntas timentis aliquid confert.

¶ Ad secundum dicendum, quod ea quæ absolute dicuntur, quolibet addito remanent talia: sicut calidum & album: sed ea quæ relative dicuntur, variantur secundum comparisonem ad diuersa: quod enim est magnu comparatum huic est paruum comparatum alteri. Voluntarium autem dicitur aliquid non solum propter se quasi absolute, sed etiam propter aliud quasi relative: & ideo nihil prohibet aliquid quod de se nõ esset voluntariu alteri comparatum fieri voluntarium per comparisonem ad aliud.

¶ Ad tertium dicendum quod illud quod per metum agitur, absque conditione est voluntariu, id est, secundum quod actu agitur: sed inuoluntariu est sub conditione id est, si talis metus nõ immineret: unde secundum illam rationem magis potest cõcludi oppositum.

ARTICVLVS VII.

¶ Verum concupiscentia causat inuoluntarium. **A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod concupiscentia causat inuoluntarium, sicut enim metus est quodã passio ita & concupiscentia: sed metus causat quodãmodo inuoluntarium, ergo etiam concupiscentia.

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

¶ Præterea, Ad voluntariu requiritur cognitio: sed concupiscentia corrumpit cognitionem, dicit enim philosophus in 6. Ethic. quod delectatio siue concupiscentia delectationis, corrumpit ælimationem prudentiæ, ergo concupiscentia causat inuoluntarium.

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

CONCLUSIO.

¶ Concupiscentia magis aliquid voluntarium facit, non autem inuoluntarium.

¶ RESPONDEO dicendum, quod concupiscentia non causat inuoluntarium, sed magis facit aliquid voluntariu: dicitur enim aliquid voluntariu ex eo quod voluntas in id fertur: per concupiscentiam autem voluntas inclinatur ad volendum id quod concupiscit: & ideo concupiscentia magis facit ad hoc quod aliquid sit voluntarium quam quod sit inuoluntarium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod timor est de malo, concupiscentia autem respicit bonu: malum autem secundum se contrariatur voluntati sed bonu est voluntati consonu, unde magis se habet timor ad causandum inuoluntarium quam concupiscentia.

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

¶ Ad tertium dicendum, quod si concupiscentia totaliter cognitionem auferret, sicut cõtingit in illis qui propter concupiscentiam sunt amentes, sequeretur quod concupiscentia voluntarium tolleret.

22. q. 1. 142. ar. 1 cor. 3. Esbit. 1. 3. cor. 5. 1. 1. 1. 1.



operationi nō circum-  
 fiat vna & eandē ope-  
 rationem, sed addit aliā  
 & aliā operationē. Non  
 enim secundum furum  
 est circumstantia primi,  
 aut econversio: nec ter-  
 tium secundi, & sic de-  
 inceps. Ex quo sequit  
 q̄ quia nō minus tenet  
 quis cōfiteri de seclido  
 peccato, quā de primo:  
 & nō minus de cen-  
 tesimo quā de quo-  
 cunq; alio: quōd nō suf-  
 ficit dicere q̄ plures fu-  
 rati sunt, sed oportet  
 explicare quoties fura-  
 tus est, si numeri memi-  
 nerit: & si nō meminit,  
 exprimere debet quā  
 frequenter, sic vt verifi-  
 catis numerus habeat.  
 Scito quocq; demum q̄  
 id quod de sine specif-  
 icante & adūdo distin-  
 guitur, in respōsione ad  
 tertiu in articulo tertio  
 explanabit inferius in  
 questione. 18. art. 4. vbi  
 inchoare videtur oppo-  
 sita doctrina.

secundum locum, processit nomē distantie  
 ad omnia contraria: & similiter nominibus  
 pertinentibus ad motum localem, vntur  
 ad significandum alios motus: eo q̄ corpo-  
 ra quæ loco circumscribuntur, sunt maxime  
 nobis nota. & inde est q̄ nomē circumstanti-  
 tiæ ab his quæ in loco sunt, derivatur ad a-  
 ctus humanos. dicitur autē in localibus ali-  
 quid circūtare, quod est quidē extrinsecū à  
 re, tamē attingit ipsam vel appropinquat ei  
 secundum locū: & ideo quæcunq; cōditio-  
 nes sunt extra substantiā actus, & tamē at-  
 tingunt aliquo modo actum humanum, cir-  
 cūstantiæ dicuntur, quod autē est extra sub-  
 stantiā rei ad rem ipsam pertinens, accidens  
 eius dicitur: vnde circumstantiæ actuum hu-  
 manorum, accidentia eorum dicenda sunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
 oratio quidē dat firmamentum argumenta-  
 tioni, primo ex substantiā actus, secundo  
 vero ex his quæ circumstant actum: sicut pri-  
 mo accusabilis redditur aliquis ex hoc, q̄  
 homicidium fecit: secundo vero ex hoc q̄  
 dolo fecit, vel propter lucrū, vel in tempo-  
 re, vel in loco sacro, aut aliquid aliud huius-  
 modi. & ideo signanter dicit, quod per cir-  
 cūstantiam oratio argumentationi firma-  
 mentum adiungit quasi secundario.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ aliquid dicitur accidēs alicuius du-  
 pliciter. Vno modo, quia inest ei: sicut album dicitur accidēs Sor-  
 tis. Alio modo, quia est simul cum eo in eodem subiecto: sicut di-  
 citur quod album accidēs musico, in quantum cōueniunt, & quo-  
 dammodo se contingunt in vno subiecto. & per hunc modum  
 dicuntur circumstantiæ accidentia actuum.

¶ Ad tertiu dicendum, q̄ sicut dictū est, accidēs dicitur accidēti ac-  
 cidere ppter cōuenientiā in subiecto. sed hoc cōtingit duplici-  
 ter. Vno modo secundū quod ad duo accidentia cōparatur ad  
 vnū subiectū absq; aliquo ordine: sicut albu & musicū ad Sor-  
 tē. Alio modo cum aliquo ordine: puta quia subiectū recipit vnum  
 accidens alio mediāte sicut corpus recipit colorē mediāte super-  
 ficie. & sic vnum accidēs dicitur etiā alteri inesse: dicitur enim  
 colorē esse in superficie. Vtrog; autē modo circumstantiæ se ha-  
 bent ad actus: nam aliquæ circumstantiæ ordinatæ ad actum per-  
 tinent ad agentē non mediāte actu, puta locus & cōditio per-  
 sonæ: aliquæ vero mediāte ipso actu, sicut modus agendi.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum circumstantia humanorum actuum sint consideranda à theologo.*

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur q̄ circum-  
 stantiæ humanorum actuum nō sint considerandæ  
 à theologo, non enim considerantur à theologo a-  
 ctus humani, nisi secundum quod sunt aliquales. id  
 est boni vel mali: sed circumstantiæ non videntur  
 posse facere actus aliquales, quia nihil qualificatur formaliter lo-  
 quendo ab eo quod est extra ipsum: sed ab eo quod in ipso est.  
 ergo circumstantiæ actuum non sunt à theologo considerandæ.  
 ¶ Præterea, Circūstantiæ sunt accidentia actuum: sed vni infi-  
 nita accidunt. & ideo vt dicitur in 6. Metaph. nulla ars vel scientia  
 est circa ens per accidens, nisi sola sophistica. ergo theologus  
 non habet considerare circumstantias humanorum actuum.

¶ Præterea, Circūstantiarum consideratio pertinet ad Rhetore-  
 m. Rhetorica autem non est pars Theologiæ, ergo considera-  
 tio circumstantiarum non pertinet ad theologum.

¶ SED CONTRA. Ignorantia circumstantiarū causat in-  
 uoluntarium: vt Damasc. & Grego Nicenus dicūt: sed inuolunta-  
 rium excusat à culpa: cuius consideratio pertinet ad theologum.  
 ergo & consideratio circumstantiarum ad theologum pertinet.

CONCLVSIO.

¶ *Cum ex circumstantiis humani actus disponantur in ordinem ad vltimum  
 finem, eorum speculatio maxime ad theologum spectat.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ circumstantiæ pertinent ad  
 considerationem theologū triplici ratione. Primo quidem, quia  
 theologus considerat actus humanos secundum quod per eos  
 homo ad beatitudinē ordinatur: opine autem quod ordinatur  
 ad finem oportet esse proportionatū fini: actus autem propor-  
 tionantur sibi secundum cōmensurationem quandam quæ fit  
 per debitas circumstantias. vnde consideratio circumstantiarum ad  
 theologū pertinet. Secundo, quia theologus considerat actus hu-  
 manos, secundū quod in eis inuenitur bonū & malū, melius &  
 peius: & hoc diuificatur secundū circumstantias, vt infra pate-  
 bit. Tertio, quia theologus considerat actus humanos secundum  
 quod sunt meritorij, vel demeritorij: quod conuenit actibus hu-

manis, ad quod requiritur q̄ sint voluntarij. actus autem huma-  
 nus iudicatur voluntarius vel inuoluntarius secundum cogni-  
 tionem vel ignorantiam circumstantiarum, vt dictum est. & ideo  
 consideratio circumstantiarum pertinet ad theologum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ bonum ordinatum ad  
 finem dicitur vtile, quod importat relationem quandam. vnde  
 Philosophus dicit in 1. Ethic. quod in ad aliquid bonum est vtile.  
 in his autem quæ ad aliquid dicuntur, denominatur aliquid non  
 solum ab eo quod inest, sed etiam ab eo quod extrinsecus adiacet.  
 vt patet in dextro & sinistro, & quali & inæquali, & similibus.  
 & ideo cum bonitas actuum sit in quantum sunt viles ad finem,  
 nihil prohibet eos bonos vel malos dici secundum proportio-  
 nem ad aliqua quæ exterius adiacent.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ accidentia quæ omnino per acci-  
 dens se habent, relinquuntur ab omni arte propter eorū incer-  
 titudinem & infinitatem: sed talia accidentia non habent ratio-  
 nem circumstantiæ: quia vt dictum est, sic circumstantiæ sunt  
 extra actum, quōd tamen actum aliquo modo contingunt ordina-  
 tæ ad ipsum: accidentia autem per se cadunt sub arte.

¶ Ad tertium dicendum q̄ consideratio circumstantiarum perti-  
 net ad Moralem & Politicum, & ad Rhetorē. Ad moralem qui-  
 dem prout secundum eas inuenitur vel prætermittit mediū vir-  
 tutis in humanis actibus & passionibus: ad Politicum autem &  
 Rhetorem secundū quod ex circumstantiis actus redduntur lau-  
 dabiles vel vituperabiles excusabiles, vel acculabiles, diuersimode  
 tamen. nam quod Rhetor persuadet, Politicus diiudicat. Ad  
 Theologum autem cui omnes aliæ artes deseruiunt, pertinent  
 omnibus modis prædictis: nam ipse habet considerationes de  
 actibus virtuosis & vitiosis cū morali: & considerat actus secun-  
 dum quod merentur poenā vel præmiū cum Rhetore & Politico.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum conuenienter enumerentur circumstantia in tertio Ethicorum.*



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ incon-  
 uenienter circumstantiæ numerentur in 3. Ethic. Cir-  
 cūstantia enim actus dicitur, q̄ exterius se habet  
 ad actum: huiusmodi autē sunt tempus & locus. ergo  
 sola duæ sunt circumstantiæ. scilicet quādo & vbi.

¶ Præterea, Ex circumstantiis accipitur quid bene vel male fiat:  
 sed hoc pertinet ad modum actus, ergo omnes circumstantiæ in-  
 cluduntur sub vna quæ est modus agendi.

¶ Præterea, Circūstantiæ non sunt de substantiā actus: sed ad  
 substantiam actus pertinetur videtur cause ipsius actus, ergo nul-  
 la circumstantia debet sumi ex substantiā ipsius actus, sic ergo  
 neque quis, neque propter quid, neque circa quid sunt circum-  
 stantiæ: nam quis pertinet ad causam efficiētē, propter quid  
 ad finem, circa quid ad materiam.

¶ SED CONTRA est auctoritas Philosophi in 3. Ethicorū.  
 CONCLVSIO.

¶ *In humanis actibus quis fecit, quibus auxiliis, seu instrumentis, quid, cura  
 quomodo, & quando & circa quid fecerit, in se, circūda sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod Tullius in sua Rhetorica  
 assignat septem circumstantias, quæ hoc versu continentur.  
 Quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Considerandum est enim in actibus quis fecit, quibus auxiliis  
 vel instrumentis fecerit quid fecerit, vbi fecerit, cur fecerit, quo-  
 modo fecerit, & quādo fecerit. Sed Arist. in 3. Ethic. addit alia. scilicet  
 circa quid, quæ à Tullio comprehenditur sub quid. Et ratio  
 huius annumerationis sic accipi potest. nam circumstantia dicitur  
 quasi extra substantiam actus existens: ita tamen quod ali-  
 quo modo attingit ipsum: contingit autem hoc fieri tripliciter.

Vno modo in quantum attingit ipsum actum. Alio modo in quantum  
 attingit causam actus. Tertio modo in quantum attingit ef-  
 fectum. Ipsum autem actum attingit, vel per modum mensuræ,  
 sicut tempus & locus: vel per modum qualitatis actus, sicut mo-  
 dus agendi, ex parte autem effectus, vt cum consideratur quid  
 aliquis fecerit: ex parte vero cause actus quantum ad causam h-  
 nalem accipitur propter quid: ex parte autem cause materialis  
 siue obiecti accipitur circa quid: ex parte vero cause agentis prin-  
 cipalis accipitur quis egerit: ex parte vero cause agentis i nstru-  
 mentalis accipitur quibus auxiliis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ tempus & locus circumstant  
 actū per modū mensuræ: sed alia circumstant actū in quantum at-  
 tingunt ipsum quocunq; alio modo, extra substantiā eius existētes.  
 ¶ Ad secundum dicendum, q̄ iste modus qui est bene vel male,  
 non pertinet circumstantia, sed cōsequens ad omnes circumstan-  
 tias: sed specialis circumstantia ponitur modus qui pertinet ad  
 qualitatem actus, puta quod aliquis ambulet velociter vel tarde,  
 & quod aliquis percutit fortiter vel remisse & sic de aliis.

¶ Ad tertiu dicendum, q̄ illa cōditio cause ex qua substantia actus  
 depēdet, nō dicitur circumstantia, sed aliqua cōditio adiūcta sicut in  
 obiecto non dicitur circumstantia furti, q̄ sit alienū: hoc enim perti-

4. distin.  
 16. q. 3.  
 art. 1. q. 3.  
 1. ad 1. r.  
 q. 2. cor.

4. distin.  
 16. q. 3.  
 art. 1. q. 3.  
 1. ad 1. r.  
 q. 2. cor.  
 2. q. 3.  
 3. distin. 16.  
 q. 2. cor.





modo conuenit ei quod sub aliqua entis ratione quasi uelut consideratur: sicut cum non aduincere se ramoribus consideratur, sub ratione securi, & non comedere, sub ratione sani, & se non peccaturus, sub ratione sancti. In hac responsione hoc secundo modo sumitur esse ens in ratione: quoniam et eo quod negationes, priuationes, & futura consideratur, sub aliqua entis & boni ratione appetunt. Et ad hoc dicitur, asserti authoritas Aristoteli quod carere malo, sub boni ratione est. Notatur autem de priuationibus, negationibus & futuris hoc dictum est: quoniam reliqua bona sub entis ratione sunt non solum in ratione, sed in rerum natura, ac per hoc non sunt hac diminiuita denominatione contenta. Ista uero, quia in rerum natura non habet eam rationem, sed in ratione tantum, habent eam fundamentum in re: quoniam ideo entia in ratione dicta sunt, & boni in eis ratione sic saluari.

*Super Questionem octauam articulum secundum.*

In articulo secundo eiusdem quaest. dubium occurrit de titulo, quid scilicet significat in hoc titulo ly voluntas. Si sumitur pro ipsa potentia uoluntatis, extra propositum est: ut patet ex principio quaest. nis, ut propositum est quod de aduoluntatis qui est uelle, tractandum est. Si sumitur pro uolitione, ut in responsione ad primum argumentum in primo articulo declarat littera, obliuiscitur secundum argumentum & tertium, & argumentum in oppositum, & distinctio posita in principio corporis articuli huius. hac enim omnia de potentia qua uolumus, loquuntur. Si sumitur ut pro utraque, scilicet potentia & uolitione, obliuiscitur aequiuocatio: uoluntas enim aequiuocum est ad potentiam & operationem.

Ad hoc dicitur, quod praesens titulus sicut & praecedens, intelligit de uoluntate pro uolitione: & quod tam argumentum secundum quod tertium arguit eorum hinc sensum: sed pro hoc est fortiori. Si enim finis & ea quae sunt ad finem, eriguntur diuersas potestates, sequitur quod eriguntur diuersi actus: ut patet. Ratio autem in oppositum, & distinctio in corpore articuli, allata sunt: & propter materiam rationabiliter, ut dictum est, etiam in pendentiis duobus argumentis, & propter perfectionem doctrinae, & propter proximitatem inter primam simplicemque uoluntatis actum, scilicet uelle & potentiam uoluntatis: propter quod communi nomine uocantur uoluntas non aequiuoce, sed per prius & posterius. Et hac eadem propinquitas fuit etiam iudicio meo, ratio & secundum & tertium argumentorum. Cõstitit autem cognitio haec in ratione obiecti: ut in littera dicitur, & nunc declarabitur. In corpore articuli eiusdem dubium occurrit de assignata communione obiecti respectu potentiae & actus eius simplicis: quae scilicet est differentia inter obiectum potentiae & secundum se obiectum potentiae: dicitur enim in littera quod proprium obiectum simplicis actus potentiae est id quod est secundum se obiectum potentiae: aut epim ly secundum se distinguitur contra secundum accidens, aut contra secundum aliud: quocumque autem modo sumat aequale: imo idem omnino erit proprium obiectum potentiae, & proprium obiectum simplicis actus quod est con-

Præterea, Potentiae rationales se habent ad opposita persequenda secundum Philosophum, sed uoluntas est potentia rationalis: est enim in ratione, ut dicitur in 3. de anima, ergo uoluntas se habet ad opposita: non ergo tantum ad uolendum bonum, sed etiam ad uolendum malum.

Præterea Bonum & ens conuertuntur, sed uoluntas non solum est entium, sed etiam non entium: uolumus enim quandoque non ambulare & non loqui: uolumus etiam interdum quaedam futura quae non sunt entia in actu ergo uoluntas non tantum est boni.

SED CONTRA est quod Dio. dicit 4. c. de diu. no. Quod malum est præter uoluntatem, & quod omnia boni appetunt.

CONCLUSIO

Voluntas, cum sit inclinatio consequens intellectus apprehensionem, non nisi in bonum, uel apparet bonum tendit conueniens rationali naturae.

RESPONDEO dicendum, quod uoluntas est appetitus quidam rationalis: omnis autem appetitus non est nisi boni. cuius ratio est: quia appetitus nihil aliud est quam quaedam inclinatio appetentis in aliquid simile & conueniens. cum igitur omnis res in quantum est ens, & substantia, sit quaedam bonum, necesse est ut omnis inclinatio sit in bonum: & inde est quod philosophus dicit in 1. Ethic. quod bonum est quod omnia appetunt.

Sed considerandum est quod cum omnis inclinatio consequatur aliquam formam, appetitus naturalis, consequitur formam in natura existentem: appetitus autem sensitiuus uel etiam intellectiuus seu rationalis, qui dicitur uoluntas, sequitur formam apprehensam: sicut igitur id, in quo tendit appetitus naturalis, est bonum existens in re, ita id, in quo tendit appetitus animalis uel uoluntarius, est bonum apprehensum. Ad hoc igitur, quod uoluntas in aliquid tendat, non requiritur quod sit bonum in rei ueritate, sed quod apprehendatur in ratione boni: & propter hoc philosophus dicit in 1. Physi. quod finis est bonum uel apparet bonum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod eadem potentia est oppositorum: sed non eodem modo se habet ad utrumque. uoluntas igitur se habet & ad bonum & ad malum, sed ad bonum appetendo ipsam, ad malum uero fugiendo illud. ipse ergo actualis appetitus boni uocatur uoluntas secundum quod nominat actum uoluntatis. sic enim nunc loquimur de uoluntate: fuga autem mali magis dicitur uoluntas: unde sicut uoluntas est boni, ita uoluntas est mali.

Ad secundum dicendum, quod potentia rationalis non se habet ad quolibet opposita persequenda, sed ad ea quae sub suo obiecto conuenienti continentur, nam nulla potentia persequitur nisi suum conueniens obiectum: obiectum autem uoluntatis est bonum. Unde ad illa opposita persequenda se habet uoluntas, quae sub bono comprehenduntur: sicut moueri & quiescere, loqui & tacere,

aut cognatio haec in ratione obiecti: ut in littera dicitur, & nunc declarabitur. In corpore articuli eiusdem dubium occurrit de assignata communione obiecti respectu potentiae & actus eius simplicis: quae scilicet est differentia inter obiectum potentiae & secundum se obiectum potentiae: dicitur enim in littera quod proprium obiectum simplicis actus potentiae est id quod est secundum se obiectum potentiae: aut epim ly secundum se distinguitur contra secundum accidens, aut contra secundum aliud: quocumque autem modo sumat aequale: imo idem omnino erit proprium obiectum potentiae, & proprium obiectum simplicis actus quod est con-

tra litteram uolentem potentiam extendere se ad proprium obiectum actus simplicis, & obiectum actus non simplicis. probatur sequela: quia tam obiectum per accidens, quam obiectum per aliud extra formalem rationem per se obiectum potentiae est. Ad hoc breuiter dicitur quod hic sumitur secundum se ut distinguitur cõtra per aliud non quomodolibet, sed infra similitudinem perfectatis: ita quod secundum se sumitur propter se primo & opponitur ei quod est per se secundo. Sicut dicitur quod habere tactum conuenit animali per se primo: homini uero per aliud, id est per se secundo: quia propter animal. Cõstat autem quod per se secundo non egreditur similitudinem per se adaequati obiecti. unde in proposito, quia bonum in sua communione est obiectum potentiae uoluntatis, & bonum est commune ad bonum per se primo, id est finem, puta honestum uel delectabile, & ad bonum per se secundo, id est, id quod est ad finem, puta uile obiectum simplicis actus huius potentiae inferri, quod est secundum se obiectum, id est finem, solum amatur non propter aliud.

& alia huiusmodi: in utrumque enim horum fertur uoluntas sub ratione boni. Ad tertium dicendum, quod illud quod non est ens in rerum natura, accipitur ut ens in ratione: unde negationes & priuationes entia dicuntur rationis, per quem etiam modum futura prout apprehenduntur, sunt entia in quantum igitur sunt huiusmodi entia, apprehenduntur sub ratione boni: & sic uoluntas in ea tendit. Unde philosophus dicit in 1. Ethic. quod carere malo habet rationem boni.

ARTICVLVS II.

Primum uoluntas sit tantum finis, an etiam eorum, quae sunt ad finem.



ARTICVLVS II. Dicitur quod uoluntas non sit eorum quae sunt ad finem, sed tantum finis. Dicitur enim Philosophus in 3. Ethic. quod uoluntas est finis, electio autem eorum quae sunt ad finem.

Præterea, Ad ea quae sunt diuersa genere, diuersae potentiae animae ordinantur: ut dicitur in 6. Ethic. sed finis & ea quae sunt ad finem, sunt in diuerso genere boni, nam finis, qui est bonum, honestum uel delectabile, est in genere qualitatis uel actionis, aut passionis bonum autem quod dicitur uile, quod est ad finem, est in aliquid: ut dicitur in primo Ethic. ergo si uoluntas est finis, non erit eorum quae sunt ad finem.

Præterea, Habitus proportionatur potentiae, cum sint earum perfectiones, sed in habitibus qui dicuntur artes operatiuae, ad aliud pertinet finis, & ad aliud quod est ad finem: sicut ad gubernatorem pertinet usus nauis, qui est finis eius: ad nauifaciua uero constructio nauis quae est propter finem, ergo cum uoluntas sit finis, non erit eorum quae sunt ad finem.

SED CONTRA est, quia in rebus naturalibus per eandem potentiam aliquid pertransit media & pertingit ad terminum. ea quae sunt ad finem, sunt quaedam media, per quae peruenitur ad finem, sicut ad terminum. Ergo si uoluntas est finis, ipsa etiam erit eorum quae sunt ad finem.

CONCLUSIO.

Uoluntas ut potentia est, finis est ea, quae sunt ad finem, respectu: ut uero actum nominat, tantum finis est.

RESPONDEO dicendum, quod uoluntas quandoque dicitur ipsa potentia, qua uolumus, quandoque autem, ipse uoluntatis actus. Si ergo loquamur de uoluntate secundum quod nominat potentiam, sic se extendit & ad finem & ad ea quae sunt ad finem: ad ea enim se extendit, unaquaque potentia, in quibus inueniri potest quocumque modo ratio sui obiecti, sicut uisus se extendit ad omnia quaecumque participant quocumque modo colore: ratio autem homini quod est obiectum potentiae uoluntatis, inuenitur solum in fine, sed etiam in his quae sunt ad finem. Si autem loquamur de uoluntate secundum quod nominat proprie actum, sic

nisi dupliciter, scilicet secundum praedictas duas habitudines se habet ad id quod est ad finem. Et enim propter quod appetitur quod est ad finem, & appetitur in ipsa quod est ad finem, ut primum quidem, scilicet appetere quod est ad finem propter finem ad electionem spectat, secundum uero, scilicet appetere in eo quod est ad finem ipsum finem, ad uolitionem pertinet. unde appetere medicinam propter sanitatem, electio est: appetere autem in oblata medicina sanitate, scilicet uolitionis est. Accidit autem hic actus uolitionis quando in eo quod est ad finem clarè telus, & desideratus finis offertur. Et ex eo patet responsio ad dubia. Nam ad primum dicitur, quod rectè negatur a uolitione quod sit circa ea quae sunt ad finem: quia non fertur

veri q. 2. art. 3. ad 2.

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

Super Questio- nis nona Articulum tertium.

Annos. Circa titulum tertij articuli eiusdē 8. quæst. dubium occurrit. An scilicet quæ- ratur hic de ipsa volitione, aut vniuersaliter de actu voluntatis. Si de voluntate sola, vana est quæstio. Nam in præcedenti articulo determinauit auctor quod volitio est finis tantum. Si enim volitio nō est eorum que sunt ad finem, frustra quæritur de ipsa, an sit vna vel plures respectu eorum que sunt ad finem & in finem. Si de omni actu voluntatis, extra limites propositi est, quia hoc de volitione quæstio est: & hoc quæstus articulus huius quæstionis esse debet.

Ad hoc breuiter dicitur dupliciter. Primo, quod volitio & habet rationem volitionis & habet rationem motus voluntatis in finem. Et licet in quantum volitio est, exclusa sit ab his que sunt ad finem: in quantum tamen est motus voluntatis in finem, non excluditur ab his que sunt ad finem: & propterea quæstus est hic, utrum motus voluntatis in finem & in id quod est ad finem, sit vnus numero vel non: & licet esse motum voluntatis in finem sit commune volitioni & pluribus alijs actibus voluntatis: quia tamen volitio est primus motus voluntatis in finem idcirco quæstio de eodem vel diuersa in motu voluntatis in finem ad quæstionem de primo motu spectat. Secundo, & quasi in idē redit, dicitur, quod quia præfens articulus non est de aliquo vno actu, sed de vnitrate vel pluralitate actuum respectu horū obiectorum, scilicet finis, & eius quod est ad finem: merito locutus est in quæstione de primo actu. Cuius propriū obiectum est finis: & potentia primo ducit ad finem. Circa doctrinā huius tertij articuli pro quāto dicitur, quod quando voluntas mouetur in id quod est ad finem in quantum huiusmodi, mouetur quoque necessario eodem motu in finem: occurrit dubij ex Gregorio de Arimino in primo sententiarum, distinctio. 1. q. 1. arti. 2. Et triplici siquidem capite arguit, & dicit oppositum. Primo ex eo quod volitio finis est causa volitionis eius quod est ad finem. Idē enim nō est causa sui ipsius. Et confirmatur, quia eū dicitur quod volo medicinā propter sanitatē, designatur quod volo medicinā propter voluntatē sanitatē. Et confirmatur, quia sicut conclusio nota est propter principia: ita id quod est ad finem est volitio propter finem: sed ibi notitia est causa notitiæ ut patet primo Posteriori. Ergo hæc volitio fit à volitione. Secundo ducendo ad incoueniens: quia sequeretur quod appetens propter finem semper actu appeteret finem: quod patet esse falsum, tum quando sunt multi fines subordinati de quibus actualiter appetēs nō cogitat: tum quando actualis de fine cogitatio desinit, ut in orate deum in principio in ipsum motum deinde cōtinuāte orationē absque actuali cogitatione de deo. Tertio ducendo quod ad incoueniens: quia sequeretur quod idē actus voluntatis esset simul volitio & notitio ut patet quum quis odit peccatum propter deum. Si enim esset vnus actus erit simul velle deum ut finem, & nolle peccatum ut repugnans fini. Ad horum euidentiam, scito primo, quod finis & id quod est ad finem, & similiter conclusio & principij dupliciter accipi possunt. primo secundū se: & sic ad finem ad præfens propositum: nihil enim refert ad propositū an inter se hæc se habeat ut causa & causatū an e conuerso. Alio ergo modo sumuntur ut volitio, vel cogitatio à nobis. Et sic de eis est præfens sermo, & veritur in dubij an quod volitio est aliquid propter aliud ut finem, eadē numero volitio sit circa vtrūque, an finem & simul volitionem, quare vna est ratio alterius, & simile est quod cognoscit cōclusionem propter principia, an scilicet sint duæ cognitiones, quare vna est causa alterius, an vna circa vtrūque. Scito secundo, quod iudicij de hac quæstione omnino cōtrariū profertur ab his qui hæc cōsiderat per modū rerū naturalium alijs cōsentibus esse oīno vnū motū, alijs omnino distinctos. Qui enim examinat rem hæc per modū naturalis motus, & vident quod motus voluatis in eo quod est ad finem ut sic, habet per vno & eodē termino vtrūque diuersimode: quia id quod est ad finem ut materiale, & finem ut formale: iudicant cōsequenter quod hic motus est omnino vnus, sicut visus coloris & luminis, & simile est in cōclusionē, dist. 14. ne & principio. Qui vtrūque art. 2. ro tē hanc per modum naturalium causarū etiam minant, & videt quod cōclusionem non aliter cognoscit propter principia, nisi quia cognoscit per principia cognoscit. Omnis enim doctrina & disciplina ex præfente sit cognitione. Et similiter quod id quod est ad finem, nō amatur aliter propter finem, nisi quia amatur, propter finem volitū. Cōcludit autem distinctio hæc causæ & causati oīmodā eorū distinctionē. Diuis autē Thomas media via inuenit, & posuit motū voluntatis in eo quod est ad finem propter principia, esse vnū quidē numero, pluralitatem vero formalem in eo. vidit enim quod anima nostra tripliciter se habet ad obiecta, scilicet habitualiter, actualiter & virtualiter. Et quod inter motū voluntatis in aliquid habitualiter & actualiter mediū est motus voluntatis in illud virtualiter: & simile est in intellectu. Cū enim habens charitatē, peccat venialiter, habitualiter quidē diligit deū, sed nō adualliter, ut patet: nec virtus liter, quia peccatum nō est dirigibile in deum. Cū autē habet charitatem, ambulat vel prædicat, & acquirit aliud nō mali facit: quoniam de deo nō cogitet actualiter, & nō solū talis virtutis est, sed charitatis: & voluntas tunc virtualiter fert in deū, & nō solū habitualiter quod cōuenit dormiēti & peccati venialiter. Et sic vnico actu numero voluntas fertur in propter finem & in ipsum finem: & sic saluā idēitas numeralis motus & distinctio causarū quodammodo: dum vnus est actus numerositate subiecti, & quidē dicitur, quod finis & id quod est ad finem, ut volitio dupliciter se habent. Primo formaliter & seorsum secundū se: & sic diuersis volitionibus amantur, & vna est causa alterius. Secundo ut vnū virtualiter clauditur in alio: & sic vnica volitione subiectiuo amantur, & eodem modo dicitur ad cōfirmationes. Est enim hoc volitum propter illud volitum virtualiter participatū in hoc. Et conclusio nota propter principia virtualiter participata in cōclusionē. Sic enim ad minus occurrit, ut ratio videndi cōclusionē: & similiter ut ratio amandi quod est ad finem. Dico autem ad minus: quia nihil prohibet etiam actualiter vnico actu tendere in elemosynam propter deum: in illam ut materiam, in hoc ut formam: sicut vnica visio corporalis tendit in colorem & lumen, ea namque que sunt ad finem, comparantur ad finem, ut materia ad formam: ut patet ex supradictis in quæstione quinta. Et scito quod in huiusmodi quæ vnico actu ad vtrūque terminantur, ly propter, non dicit causam volitionis, sed volitio dicit enim causam quare illud materiale terminat actū volentis, & nō dicit aliam volitionē causantem illā nisi virtualiter: & simile est in intellectu. Ad secundū quoque patet quid dandū, quod scilicet semper appetēs est ad finem, appetit finem nō habitualiter, sed actualiter, ut extendit se ad actualiter & virtualiter. Est enim virtualiter vel aliquo infra latitudinē actualis vsus: alioquin nō quā impleteretur illud præceptū, Omnia in gloria dei facite, & facere enim actualiter operari importat. Ad tertij dicitur quod nolle in hoc differt à non velle, quod hoc est negatio actus, illud vero est actus negatiuus, id est, velle nō. omnis autē actus negatiuus appetit claudere in se virtualiter seu participatiue actū postitiuū sui principij & radicē. Odium enim, fuga, & tristitia amorē claudunt in se oppositorū: ut de se patet. vnde nullū incoueniens est vnū actū numero numerositate subiecti esse velle & nolle, respectu diuersorū: odium enim peccati propter deum est, & actus charitatis respectu dei.

proprie loquendo est finis tantum. omnis enim actus denominatur à potentia nominat simplicem actum illius potētia, sicut intelligere nominat simplicem actum intellectus. Simplex autem actus potētie est in id, quod est secundum se obiectū potētie: id autem quod est propter se bonum & volitū, est finis: vnde voluntas proprie est ipsius finis: Ea vero quæ sunt ad finem, nō sunt bona vel volita propter seipsa, sed ex ordine ad finem: vnde voluntas in ea non fertur nisi quatenus fertur in finem: vnde hoc ipsum, quod in eis vult, est finis: sicut & intelligere proprie est eorum, quæ secundum se cognoscuntur, scilicet principiorum: eorum autem, quæ cognoscuntur per principia, nō dicitur esse intelligentia nisi in quantum in eis ipsa principia considerantur. Sic enim se habet finis in appetibilibus, sicut se habet principium in intelligibilibus, ut dicitur in 4. Ethic.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod philosophus loquitur de voluntate secundum quod proprie nominat simplicem actum voluntatis: non autem secundum quod nominat potentiam.

Ad secundum dicendum, quod ad ea quæ sunt diuersa genere ex æquo se habentia, ordinantur diuersæ potētie: sicut sonus & color sunt diuersa genera sensibilibus, ad quæ ordinantur auditus & visus. Sed vtile & honestū non ex æquo se habent, sed sicut quod est secundum se, & secundum alterum: huiusmodi autem semper referuntur ad eandē potentiam: sicut per potētiam visivam sentitur & color & lux per quam color videtur.

Ad tertium dicendum, quod nō quicquid diuersificat habitum, diuersificat potentiam: habitus enim sunt quædam determinationes potentiarum ad aliquos speciales actus: & tamen quælibet ars operatiua considerat & finem & id quod est ad finem: nam ars gubernatoris considerat quidem finem, ut quem operatur: id autem quod est ad finem, ut quod imperat. e contra vero nauificatiua considerat id quod est ad finem, ut quod operatur: id vero quod est finis, ut ad quod ordinat id quod operatur: & iterum in vnaquaque arte operatiua est & aliquis finis proprius, & aliquid quod est ad finem, quod proprie ad illam artem pertinet.

ARTICVLVS III.

Primum voluntas eodem actu mouetur in finem, & in id, quod est ad finem.

Primo actus. Cuius propriū obiectum est finis: & potentia primo ducit ad finem. Circa doctrinā huius tertij articuli pro quāto dicitur, quod quando voluntas mouetur in id quod est ad finem in quantum huiusmodi, mouetur quoque necessario eodem motu in finem: occurrit dubij ex Gregorio de Arimino in primo sententiarum, distinctio. 1. q. 1. arti. 2. Et triplici siquidem capite arguit, & dicit oppositum. Primo ex eo quod volitio finis est causa volitionis eius quod est ad finem. Idē enim nō est causa sui ipsius. Et confirmatur, quia eū dicitur quod volo medicinā propter sanitatē, designatur quod volo medicinā propter voluntatē sanitatē. Et confirmatur, quia sicut conclusio nota est propter principia: ita id quod est ad finem est volitio propter finem: sed ibi notitia est causa notitiæ ut patet primo Posteriori. Ergo hæc volitio fit à volitione. Secundo ducendo ad incoueniens: quia sequeretur quod appetens propter finem semper actu appeteret finem: quod patet esse falsum, tum quando sunt multi fines subordinati de quibus actualiter appetēs nō cogitat: tum quando actualis de fine cogitatio desinit, ut in orate deum in principio in ipsum motum deinde cōtinuāte orationē absque actuali cogitatione de deo. Tertio ducendo quod ad incoueniens: quia sequeretur quod idē actus voluntatis esset simul volitio & notitio ut patet quum quis odit peccatum propter deum. Si enim esset vnus actus erit simul velle deum ut finem, & nolle peccatum ut repugnans fini. Ad horum euidentiam, scito primo, quod finis & id quod est ad finem, & similiter conclusio & principij dupliciter accipi possunt. primo secundū se: & sic ad finem ad præfens propositum: nihil enim refert ad propositū an inter se hæc se habeat ut causa & causatū an e conuerso. Alio ergo modo sumuntur ut volitio, vel cogitatio à nobis. Et sic de eis est præfens sermo, & veritur in dubij an quod volitio est aliquid propter aliud ut finem, eadē numero volitio sit circa vtrūque, an finem & simul volitionem, quare vna est ratio alterius, & simile est quod cognoscit cōclusionem propter principia, an scilicet sint duæ cognitiones, quare vna est causa alterius, an vna circa vtrūque. Scito secundo, quod iudicij de hac quæstione omnino cōtrariū profertur ab his qui hæc cōsiderat per modū rerū naturalium alijs cōsentibus esse oīno vnū motū, alijs omnino distinctos. Qui enim examinat rem hæc per modū naturalis motus, & vident quod motus voluatis in eo quod est ad finem ut sic, habet per vno & eodē termino vtrūque diuersimode: quia id quod est ad finem ut materiale, & finem ut formale: iudicant cōsequenter quod hic motus est omnino vnus, sicut visus coloris & luminis, & simile est in cōclusionē, dist. 14. ne & principio. Qui vtrūque art. 2. ro tē hanc per modum naturalium causarū etiam minant, & videt quod cōclusionem non aliter cognoscit propter principia, nisi quia cognoscit per principia cognoscit. Omnis enim doctrina & disciplina ex præfente sit cognitione. Et similiter quod id quod est ad finem, nō amatur aliter propter finem, nisi quia amatur, propter finem volitū. Cōcludit autem distinctio hæc causæ & causati oīmodā eorū distinctionē. Diuis autē Thomas media via inuenit, & posuit motū voluntatis in eo quod est ad finem propter principia, esse vnū quidē numero, pluralitatem vero formalem in eo. vidit enim quod anima nostra tripliciter se habet ad obiecta, scilicet habitualiter, actualiter & virtualiter. Et quod inter motū voluntatis in aliquid habitualiter & actualiter mediū est motus voluntatis in illud virtualiter: & simile est in intellectu. Cū enim habens charitatē, peccat venialiter, habitualiter quidē diligit deū, sed nō adualliter, ut patet: nec virtus liter, quia peccatum nō est dirigibile in deum. Cū autē habet charitatem, ambulat vel prædicat, & acquirit aliud nō mali facit: quoniam de deo nō cogitet actualiter, & nō solū talis virtutis est, sed charitatis: & voluntas tunc virtualiter fert in deū, & nō solū habitualiter quod cōuenit dormiēti & peccati venialiter. Et sic vnico actu numero voluntas fertur in propter finem & in ipsum finem: & sic saluā idēitas numeralis motus & distinctio causarū quodammodo: dum vnus est actus numerositate subiecti, & quidē dicitur, quod finis & id quod est ad finem, ut volitio dupliciter se habent. Primo formaliter & seorsum secundū se: & sic diuersis volitionibus amantur, & vna est causa alterius. Secundo ut vnū virtualiter clauditur in alio: & sic vnica volitione subiectiuo amantur, & eodem modo dicitur ad cōfirmationes. Est enim hoc volitum propter illud volitum virtualiter participatū in hoc. Et conclusio nota propter principia virtualiter participata in cōclusionē. Sic enim ad minus occurrit, ut ratio videndi cōclusionē: & similiter ut ratio amandi quod est ad finem. Dico autem ad minus: quia nihil prohibet etiam actualiter vnico actu tendere in elemosynam propter deum: in illam ut materiam, in hoc ut formam: sicut vnica visio corporalis tendit in colorem & lumen, ea namque que sunt ad finem, comparantur ad finem, ut materia ad formam: ut patet ex supradictis in quæstione quinta. Et scito quod in huiusmodi quæ vnico actu ad vtrūque terminantur, ly propter, non dicit causam volitionis, sed volitio dicit enim causam quare illud materiale terminat actū volentis, & nō dicit aliam volitionē causantem illā nisi virtualiter: & simile est in intellectu. Ad secundū quoque patet quid dandū, quod scilicet semper appetēs est ad finem, appetit finem nō habitualiter, sed actualiter, ut extendit se ad actualiter & virtualiter. Est enim virtualiter vel aliquo infra latitudinē actualis vsus: alioquin nō quā impleteretur illud præceptū, Omnia in gloria dei facite, & facere enim actualiter operari importat. Ad tertij dicitur quod nolle in hoc differt à non velle, quod hoc est negatio actus, illud vero est actus negatiuus, id est, velle nō. omnis autē actus negatiuus appetit claudere in se virtualiter seu participatiue actū postitiuū sui principij & radicē. Odium enim, fuga, & tristitia amorē claudunt in se oppositorū: ut de se patet. vnde nullū incoueniens est vnū actū numero numerositate subiecti esse velle & nolle, respectu diuersorū: odium enim peccati propter deum est, & actus charitatis respectu dei.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod eodem actu voluntas feratur in finem, & in id quod est ad finem: quia secundum philosophū, vbi est vnū propter alterū, ibi est vnū tantum, sed voluntas non vult id quod est ad finem, nisi propter finem. ergo eodem actu mouetur in vtrūque.

Præterea, Finis est ratio volendi ea que sunt ad finem: sicut lumen est ratio visionis colorum: sed eodem actu videtur lumen & color: ergo idem est motus voluntatis, quo vult finem, & ea que sunt ad finem.

Præterea, Idem numero motus naturalis est qui per media tendit ad vltimum: sed ea que sunt ad finem comparantur ad finem sicut media ad vltimum. ergo idem motus voluntatis est quo voluntas fertur in finem, & in ea que sunt ad finem.

CONCLVSIO.

Non solum in finem, sed & in ea que ad finem sunt, voluntas eodem actu ferri potest, quamquam diuersa ratione.

RESPONDEO dicendum, quod cū finis sit secundum se volitū: id aut, quod est ad finem, in quantum huiusmodi non sit volitū nisi propter finem: manifestum est quod voluntas potest ferri in finem, in quantum huiusmodi sine hoc quod feratur in ea, que sunt ad finem. sed in ea que sunt ad finem in quantum huiusmodi non potest ferri nisi feratur in ipsum finem sic ergo voluntas in ipsum finem dupliciter fertur, scilicet vno modo absolute secundum se, alio modo sicut in ratione volentis ea que sunt ad finem. Manifestum est ergo, quod vnus & idem motus voluntatis est quo fertur in finem, secundum quod est ratio volendi ea, que sunt ad finem, & in ipsa que sunt ad finem. Sed alius actus est quo fertur in ipsum finem absolute: & quādoque præcedit tempore. sicut cum aliquis primo vult sanitatē, & postea deliberans quo modo possit sanari, vult conducere medicum ut sanetur, sic etiam & circa intellectum accidit: nam primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se, postmodum autem intelligit ea in ipsis cōclusionibus secundum quod assentit cōclusionibus propter principia.

plures numerositate formæ. Et ex his facile respondetur ad obiecta. Ad primū quidem dicitur, quod finis & id quod est ad finem, ut volitio dupliciter se habent. Primo formaliter & seorsum secundū se: & sic diuersis volitionibus amantur, & vna est causa alterius. Secundo ut vnū virtualiter clauditur in alio: & sic vnica volitione subiectiuo amantur, & eodem modo dicitur ad cōfirmationes. Est enim hoc volitum propter illud volitum virtualiter participatū in hoc. Et conclusio nota propter principia virtualiter participata in cōclusionē. Sic enim ad minus occurrit, ut ratio videndi cōclusionē: & similiter ut ratio amandi quod est ad finem. Dico autem ad minus: quia nihil prohibet etiam actualiter vnico actu tendere in elemosynam propter deum: in illam ut materiam, in hoc ut formam: sicut vnica visio corporalis tendit in colorem & lumen, ea namque que sunt ad finem, comparantur ad finem, ut materia ad formam: ut patet ex supradictis in quæstione quinta. Et scito quod in huiusmodi quæ vnico actu ad vtrūque terminantur, ly propter, non dicit causam volitionis, sed volitio dicit enim causam quare illud materiale terminat actū volentis, & nō dicit aliam volitionē causantem illā nisi virtualiter: & simile est in intellectu. Ad secundū quoque patet quid dandū, quod scilicet semper appetēs est ad finem, appetit finem nō habitualiter, sed actualiter, ut extendit se ad actualiter & virtualiter. Est enim virtualiter vel aliquo infra latitudinē actualis vsus: alioquin nō quā impleteretur illud præceptū, Omnia in gloria dei facite, & facere enim actualiter operari importat. Ad tertij dicitur quod nolle in hoc differt à non velle, quod hoc est negatio actus, illud vero est actus negatiuus, id est, velle nō. omnis autē actus negatiuus appetit claudere in se virtualiter seu participatiue actū postitiuū sui principij & radicē. Odium enim, fuga, & tristitia amorē claudunt in se oppositorū: ut de se patet. vnde nullū incoueniens est vnū actū numero numerositate subiecti esse velle & nolle, respectu diuersorū: odium enim peccati propter deum est, & actus charitatis respectu dei.

de dei, & refutationis respectu peccati. At si quis dixerit quod aduersarij hæc omnia concederent. Sed ipsi impugnant quo ad adualem uoluntatem ueritatem, &c. dicitur eis quod dicant scribere cum impugnant opinionem: & cogno scant se errare, quia non distinguunt nisi aduulter & habitualiter, omittentes, virtualiter, & non uidentes, quod actu fertur in aliquid qui actum facit virtualiter in illud. Et hæc sunt hic dicta pro luce motus uoluntatis in eo quod ad finem propter finem: quamuis magis forte spectent ad quæst. 12. articu. 4. ubi de intentione disputabitur.

a Super Questionem non. m.

**C**ircum titulum nonæ questionis aduer te nouit, quod quia idem est actus potentie & id in quod potentia reducitur à suo motiuo, cum mouere nihil aliud sit quam reducere de potentia ad actum: ideo ad presentem tractatum de actibus uoluntatis, spectat differere de motiuo uoluntatis, id est, potentie uoluntatis. hoc enim nihil aliud est quod differere de causa actus ipsius uoluntatis. Rursus, quia nunc tractatur de primo actu uoluntatis, scilicet de uoluntate: ideo nunc inuestiganda est causa actus uoluntatis: quod sit querendo à quo potentia uoluntatis moueatur, id est, reducatur ad actum.

a Super questionis nonæ Articulus primus.

¶ Num potentia existens ad agere, & non agere & ad agere hoc, uel illud duobus distinctis motoribus egeat, uno ex parte subiecti, altero ex parte obiecti.

Questio.

**C**ircum articuli primi questionis nonæ corporis primam partem, dubium occurrit non dissimulandum: ubi auctor distinctione ponit, quod dupliciter aliqua uis anime est in potentia ad diuersa. uno modo quantum ad agere, uel non agere, alio modo quantum ad agere hoc, uel illud. Et subdit quod eger motore quantum ad duo: & quod alterum horum, scilicet primum, se tenet ex parte subiecti: secundum uero ex parte obiecti. Est namque hic dubium: quia licet uerum sit, & ex processu literæ probetur, quod id quod est in potentia ad illa duo, egeat motore quo ad duo: non tamen est proprium nec uerum quod egeat duobus motoribus. Altero ex parte subiecti: altero ex parte obiecti: siquidem experientia, auctoritate, & ratione hoc conuincitur. Experimur enim quod aqua quæ est in potentia ad pati & non pati, & ad pati hoc uel illud, puta raritatem. Ab eodem tamen agente rarefactio, scilicet utrumque habet: & simile est in aliis naturalibus. Aristot. quoque in secundo de anima, manifeste uult quod sensitiui secunda mutatio sit ab obiecto. Et constat quod secunda mutatio sensitiui est quando, uisus reducitur de potentia ad actum secundum. In qua reductione uisus & sit uisus, & sit uisus hoc, puta album obiectum: non ergo uisus eger duplici motore. Altero ad hoc quod uideat, & altero ad hoc quod uideat album. Suffragari demum rationem patet ex eo, quod potentia unica unicuique actum respondet unicuique ad æquato motori exigit, alioquin non esset inter hæc tria adæquatio: non ergo eger una potentia duobus motoribus & regione diuersis, quales sunt ex parte obiecti, & ex parte subiecti.

¶ Ad hoc breuiter respondendum est, quod huiusmodi dubium procedit ex malo intellectu distinctionis factæ in litera. Ad cuius euidenciam scito, quod potentie sunt duplicis ordinis. Quædam sunt quæ solo proprio actu exercentur, quedam uero in quibus exercitium proprii actus distinguitur ab actu ipso. In primo ordine sunt omnes potentie naturales & animales quatenus superiori imperio non subdunt. In secundo ordine sunt omnes potentie quibus uimur cum uoluntatis. Potentie primi ordinis ab eodem motore habent operari & operari hoc. potentie uero secundi ordinis ab alio motore habent uisum, & ab alio habent actum specificum: quia uisus aliud est ab actu specifico. unde distinctio posita in litera per ly exercitium actus, intelligit uisum proprie dictum, qui est actus uoluntatis. ut principij primi, aliarum uero potentiarum ut exercitium: ita quod litera per esse in potentia ad agere, non intendit potentiam ad ipsum suum agere & non agere secundum seipsam: sed potentiam ad agere & non agere

secundum quod subdunt uisui. Potentia enim uisus, ut ab uno exemplo discas omnes, si referatur ad uidere & non uidere uisus, & uidere hoc, puta album, uel nigrum à eodem motore puta alio: reducitur & in actum uidendi, & in actum uidendi album. Et hoc est comparare potentiam ad actum actum, & obiectum secundum se. Si autem referatur ad uidere & uidere album, ut subdunt uisui, hæc uisus sit actus potentie uisus non secundum se, sed ut exequens uoluntate principiantem uisum, sic alio eger motore ad hoc quod reducatur in actum uisus: & alio ad hoc, ut reducatur in actum uisus propria speciei. & hic est sensus uerus huius distinctionis & literæ & inuetus: uerus quidem, quia ut inferius patebit, uisus est actus uoluntatis ut imperantis, & reliquarum uirium ut exequentium. Et constat quod omnes potentie anime applicatur à uoluntate ad suos actus: quod nihil aliud est quam exercitium actus, & uis uisus illarum. Consonant omnia huius uero: quoniam obiectio nes in oppositum nihil militans contra istum sensum. Prima enim obiectio loquitur de potentis primi ordinis. Secunda de potentis relictis ad suos actus secundum se, non secundum quod subdunt uisui. Tertia quoque de potentis & actibus, & actibus secundam se loquitur. Stat enim quod unica potentia secundum se, egeat uno motore: & ut subest alteri, egeat alio, ut patet. Quod autem hoc sit intantum in litera, patet etiam ex uerbo literæ: ubi dicitur quantum ad exercitium uel uisum actus. Et inferius in questione de uisus aperitissime exprimitur: quod uisus nihil aliud est quam applicatio potentiarum ad sua opera. Constat enim quod per exercitium actus hic nihil aliud intelligitur nisi explicatio potentie ad suam operationem: agere scilicet, uel non agere. Et sic manifeste

ARTICVLVS I.

a. ¶ Vtrum uoluntas moueatur ab intellectu.



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod uoluntas non moueatur ab intellectu. dicit enim August. super illud Psal. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas. præuolat intellectus: sequitur tardus aut nullus effectus: scilicet bonum, nec delectat agere. hoc autem non esset si uoluntas ab intellectu moueretur: quia motus mobilis sequitur motionem mouentis. ergo intellectus non mouet uoluntatem.

¶ Præterea, Intellectus se habet ad uoluntatem ut demonstrans appetibile, sicut imaginatio demonstrat appetibile appetitui sensitiuo. Sed imaginatio demonstrat appetibile non mouet appetitum sensitiuum: imò quandoque ita nos habemus ad ea quæ imaginamur, sicut ad ea quæ in pictura nobis ostenduntur: ex quibus non mouemur, ut dicitur in lib. de anima. Ergo neque etiam intellectus mouet uoluntatem.

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

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3. de anima, quod appetibile intellectum est mouens non motum: uoluntas autem est mouens motum.

CONCLUSIO.

¶ Mouet intellectus uoluntatem non quo ad exercitium actus, sed quo ad specificationem: uoluntas uero omnes potentias mouet quo ad exercitium actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod intantum aliquid indiget moueri ab aliquo, in quantum est in potentia ad plura. oportet enim ut id, quod est in potentia, reducatur in actum per aliquid, quod est actus: & hoc est mouere: dupliciter autem aliqua uis anime inuenitur esse in potentia ad diuersa. Vno modo quantum ad agere uel non agere. Alio modo quantum ad agere hoc uel illud. sicut uisus quandoque uidet actu, &

saluatur quod hoc est ex parte subiecti, & illud obiecti, &c. Et si Scotus cum cæteris quos refert in 2. sententiarum dist. 42. quæst. 1. tractando modum quo cogitatio subest uoluntati, aduersisset ad hoc, scilicet quod non subest, nisi ut subest actui uoluntatis, qui est uisus: uisus autem quod idem est iudicium de applicatione intellectus ad secundas cogitationes, & oculi ad uidentium, manus ad operandum, &c. Diuersisset secundo à tor extraneis phantasias. Conduisset tertio quod hoc spectat ad tractatum De uisus: quomodo scilicet. Vbi sit actus uoluntatis, de quo infra tractabitur. hæc dixerim ne aliquis rem facilem in difficultem uersam legens, nodum in scirpo timeat.

¶ Quomodo obiectum moueat potentiam ad actum.

¶ Circa ultimam partem eiusdem articuli dubium primo occurrit de illa propositione assumpta in litera, Obiectum mouet determinando actum ad modum principij formalis à quo in rebus naturalibus actus specificatur, ut calefactio à calore, aut auctor intendit quod obiectum moueat ad modum principij secundum rem, id est, secundum illud genus causæ quo mouet principij quo actio nis in naturalibus: aut quod obiectum moueat in genere causæ formalis: & exemplariter cætera offeruntur. Si enim intendit primum, obstat statim subsumpta propositio, scilicet. Primum autem formale principium est ens & uerum universale. Quoniam tunc prima propositio assumeret de principio effectiuo quod est enim calor quo calidum calefacit calefactionis principium in genere causæ efficientis: quamuis in ordine ad calefaciens se habeat ut principium formale. Secunda autem propositio subsumeret de principio formalis: & sic processus nihil concluderet. Et confirmatur ista ratio tendit ad hoc, quia obiectum habet rationem principij formalis, & obiectum intellectus est primum principium formale. ergo ubi apparet quod si prima propositio non habetur de principio formalis, nihil sit. Si autem intendit secundum, tunc obstat primo dicta sua in prima parte quæst. ubi dicitur, quod obiectum tam potentia actus uero est agens: sius specificat: quia obiectum potentie actus est finis: passiuus uero est agens: & ab utroque operatio specificatur. non ergo obiectum mouet in genere causæ formalis, sed quandoque finalis, & quandoque effectiue. Deinde obstant multa philosophorum dicta, puta quod appetibile quod est obiectum uoluntatis, mouet ut finis, & ut agens.

Intra q. 17. ar. 1. q. 1. q. 82. ar. 4. Et 1. q. 14. ar. 1. q. 23. ar. 11. Et mult. q. 4. ar. 2. cor. 1. ad 10. q. 6. cor. 1. ad 10. q. 12.

Ad hoc dicitur, quod proculdubio auctor intendit quod obiectum mouet in genere...

quandoque non videt: & quoniam videt album, & quoniam videt nigrum. Indiget igitur mouente...

Ad secundum dicendum, quod sicut imaginatio formae sine estimatione conuenientis...

Ad tertium dicendum, quod voluntas mouet intellectum quantum ad exercitium actus...

ARTICVLVS II.

Primum voluntas mouetur ab appetitu sensitiuo. D S E C V N D V M sic proceditur...

Primum in vnoquoque genere est causa omnium eorum quae sunt: post autem si non subintelligitur...

vsu actus inculit esse voluntatem: quia ad eam spectat primum principium finale...

Præterea, Nulla virtus particularis potest facere effectum vniuersalem: sed appetitus sensitiuus est virtus particularis...

Præterea, Vt probatur in 8. Physi. Mouens non mouetur ab eo quod mouet, vt sit motio reciproca...

SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 3. Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, & illeclus...

CONCLUSIO.

Ex parte obiecti appetitus sensitiuus apprehensionem rationis & intellectus inueniens, mouere voluntatem potest: quasi occasionaliter.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, id quod apprehenditur ratio...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet, id quod est simpliciter & secundum se praesentius...

Ad secundum dicendum, quod actus & electiones hominum sunt circa singularia...

principium finale est ratio reliquorum finium, ita primum principium formale: quod est obiectum intellectus...

Super Quaestione nonne Articulum secundum.

Circa corpus secundum articulum eiusdem quaestiones dubium occurrit pro nouitiis: quia ratio quare appetitus sensitiuus mouet voluntatem...

Quomodo intellectus mouetur voluntatem moueat.

Circa efficaciam processus praefati positi in littera, dubium occurrit...

Infra articulum 10. cor. si actuum ad speciem. Ex articulo 10. cor. si quod intellectus mouet...



quemadmodum enim frigiditati corpori conveniens fit calefactivum eius: & ex hoc occasione in tali homine apprehensio calefactivi, ut conveniens: & præfentatâ voluntati desideratur, &c. ita irato appetitui conveniens fit vindicta, & ex hoc occasione, quod intellectus præfentatâ apprehendit repercussionem, ut convenientem huic nunc, &c. Et sic percussio apprehensa ut conveniens

Ad tertium dicendum, quod sicut philosophus dicit in 1. Polit. Ratio in qua est voluntas, movet suo imperio irascibilem & concupiscibilem: non quidem despotico principatu, sicut movetur servus a domino: sed principatu regali seu politico: sicut liberi homines reguntur a gubernante, qui tamen possunt contra movere. unde & irascibilis & concupiscibilis possunt in contrarium movere ad voluntatem: & sic nihil prohibet voluntatem aliquando ab eis moveri.

Veri. qd. 22. ar. 9. com. Et ad 1. Et Mal. qd. 3. arti. 3. cor. et q. 6. cor. ad 4. et 10. Annot.

¶ In titulo articuli tertij eiusdem q. dicitur qd aliud educere, utrum voluntas moveat seipsam in quolibet suo actu: & aliud querere utrum voluntas moveat seipsam. stat enim pars affirmativa istius questionis cum ne, atque illius: stat enim quod voluntas moveat seipsam quo ad aliquem suum actum: & consequenter verum sit dicere, quod movet seipsam: & tamen non moveat seipsam, quo ad omnem suum actum ad præfentem ergo questionem non pertinet nisi an voluntas reducat seipsam de potentia ad actum: siue hoc sit quo ad aliquem, siue quo ad omnem sui actum sufficit.

¶ Super Questionis nona Articuli tertium.

¶ In titulo articuli tertij eiusdem q. dicitur qd aliud educere, utrum voluntas moveat seipsam in quolibet suo actu: & aliud querere utrum voluntas moveat seipsam. stat enim pars affirmativa istius questionis cum ne, atque illius: stat enim quod voluntas moveat seipsam quo ad aliquem suum actum: & consequenter verum sit dicere, quod movet seipsam: & tamen non moveat seipsam, quo ad omnem suum actum ad præfentem ergo questionem non pertinet nisi an voluntas reducat seipsam de potentia ad actum: siue hoc sit quo ad aliquem, siue quo ad omnem sui actum sufficit.

¶ Super Questionis nona Articuli quartum.

¶ Qua ratione voluntas seipsam movere possit, an ex appetitu suo & boni, vel ex alio principio.

Questio.

¶ Circa rationem & conclusionem in corpore quarti articuli eiusdem questionis, dubium occurrit: circa rationem quidem: quia ad actum volendi sufficit obiectum apprehensum præfens & voluntas, inquit S. o. in quolibet qd. 11. non ergo requiritur exterius agens, nec qd prævolendo incipiat velle: ut ratio literæ vult prima. arguitur qd ratio literæ comititur sophisma consequentis: cum enim voluntarium (ut superius patet) dupliciter dicatur, scilicet vel quia volitum, vel quia in potestate voluntatis, aliter ex hoc qd primus actus voluntatis non potest esse voluntarius, primo modo infer: qd nullo modo est voluntarius, ergo, &c. ubi patet manifestus error. Et confirmatur, quia alio modo est voluntaria ipsa volitio, alio modo ipsa volitio. nam illud ut obiectum, hoc ut actus: ac per hoc illud mediante actu: hoc absq; medio. cum enim volo legere, non solum legere est voluntarium: sed etiam illud velle quo volo legere, quavis dissimiliter: quia legere mediante velle, ipsum aut velle seipso. Et in ratio literæ, quia primus velle non potest esse volitio ut obiectum, concludit qd non est in potestate voluntatis, sed ex instinctu superioris: quum tamen dici posset, qd licet primus velle non possit esse volitum, ut obiectum: est in volitum ut actus: & sic non oportet qd sit volitio cõsilio mediante. Præterea, Totâ vis rationis literæ consistit in hac exclusiva. Voluntas movet se mediante cõsilio, seu ex aliqua voluntate præsupposita tantum. Et tamen neque hic neq; in præcedenti articulo probata est quo ad utranq; expositio-

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut philosophus dicit in 1. Polit. Ratio in qua est voluntas, movet suo imperio irascibilem & concupiscibilem: non quidem despotico principatu, sicut movetur servus a domino: sed principatu regali seu politico: sicut liberi homines reguntur a gubernante, qui tamen possunt contra movere. unde & irascibilis & concupiscibilis possunt in contrarium movere ad voluntatem: & sic nihil prohibet voluntatem aliquando ab eis moveri.

ARTICVLVS III.

¶ Utrum voluntas moveat seipsam.



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod voluntas non moveat seipsam: omne enim movens in quantum huiusmodi est in actu, quod autem movetur est in potentia: nam motus est actus existentis in potentia in quantum huiusmodi. sed non est idem in potentia & in actu respectu eiusdem. ergo nihil movet seipsam: neque ergo voluntas seipsam movere potest.

¶ Præterea. Mobile movetur ad præfentiam moventis. sed voluntas semper sibi est præfens. si ergo seipsam moveret, semper moveretur: quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Voluntas movetur ab intellectu ut dictum est. si igitur voluntas movet seipsam, sequitur quod idem simul moveatur a duobus motoribus immediate: quod videtur inconueniens non ergo voluntas movet seipsam.

¶ SED CONTRA est, quia voluntas domina est sui actus: & in ipsa est velle & non velle: quod non esset, si non haberet in potestate movere seipsam ad volendum. ergo ipsa movet seipsam.

CONCLVSIO.

¶ Voluntas finem & bonum volens, seipsam movere potest ad volendum ea, quæ ad finem sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, qd sicut supra dictum est, ad voluntatem pertinet movere alias potentias ex ratione finis, qui est voluntatis obiectum: sed sicut dictum est, hoc modo se habet finis in appetibilibus. sicut principium in intelligibilibus. Manifestum est autem quod intellectus per hoc qd cognoscit principium, reducit seipsam de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum: & hoc modo movet seipsam, & similiter voluntas per hoc quod vult finem movet seipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas non secundum idem movet & movetur. Unde nec secundum idem est in actu & in potentia, sed in quantum actu vult

nem. Probatum est enim qd voluntas movet se hoc modo, sed non est probatum qd non alio modo: super qua tñ ne, atq; fundatur tota vis rationis in litera, ut patet intuenti. ergo, &c. Contra conclusionem vero Scotus vbi: supra arguit, quia si voluntas in primo actu, naturali instinctu moveretur ad intellectum, naturaliter moto, voluntas naturaliter moveretur: & sic homo esset vnum animal beatum.

finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum quæ sunt ad finem: ut scilicet actu ea velit.

¶ Ad secundum dicendum, quod potentia voluntatis semper actu est sibi præfens. sed actus voluntatis quo vult finem aliquando, non semper est in ipsa voluntate: per hunc autem modum movet seipsam unde non sequitur quod semper seipsam moveat.

¶ Ad tertium dicendum, quod non eodem modo voluntas movetur ab intellectu, & a seipsa: sed ab intellectu quidem movetur secundum rationem obiecti: a seipsa vero quantum ad exercitium actus secundum rationem finis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Utrum voluntas movatur ab aliquo exteriori principio.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod voluntas non moveatur ab aliquo exteriori: motus enim voluntatis est voluntarius: sed de ratione voluntarij est quod sit a principio intrinseco, sicut & de ratione naturalis. non ergo motus voluntatis est ab aliquo exteriori.

¶ Præterea, Voluntas violentiam pati non potest, ut supra ostensum est: sed violentum est cuius principium est extra. ergo voluntas non potest ab aliquo exteriori moveri.

¶ Præterea, Quod sufficienter movetur ab uno motore, non indiget moveri ab alio: sed voluntas sufficienter movet seipsam, non ergo movetur ab aliquo exteriori.

¶ SED CONTRA, Voluntas movetur ab obiecto, ut dictum est: sed obiectum voluntatis potest esse aliqua exterior res sensui proposita. ergo voluntas potest ab aliquo exteriori moveri.

CONCLVSIO.

¶ Non tantum ex appetitu boni, & finis ipsa voluntas movetur, sed necessarium est ut ab exteriori obiecto moveatur in suum primum actum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod secundum quod voluntas movetur ab obiecto, manifestum est quod moveri potest ab aliquo exteriori: sed eo modo quo movetur quantum ad exercitium actus, ad huc necesse est ponere voluntatem ad aliquo principio exteriori moveri: omne enim, quod quandoque est agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente. Manifestum est autem quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non veller: necesse est ergo, quod ab aliquo moveatur ad volendum: & quidem, sicut dictum est, ipsa movet seipsam in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendam, ea quæ sunt ad finem.

¶ scio in talem electionem, & ut voluntate mea ad actum eligendi applicando illam. Et sic electio ipsa est actus & est volita ut obiectum & cõsentus usus: & contra dum ut voluntate mea, applicando illam ad amandum deum, cõsentio in talem usum, & eligo illum: & sic vis habet rationem actus: & cõ hoc est volitio ut obiectum cõsentus & electionis, & similiter dum cõsentio in amicitiam diuinam, ut voluntate, applicando ad cõsentum, & eligo eundem: & similiter cõsentus est actus & volitio, ut obiectum electionis & usus, qui igitur non quandoque, sed semper quum voluntas movet se, utitur seipsa applicando se ad volendum vel nolendum, &c. Et omnis huiusmodi actus est implicitus vel explicitus formaliter vel virtualiter volitio, ut obiectum. Licet tunc auctori ex negatione voluntarij obiective in huiusmodi actibus inferre negationem voluntarij simpliciter: & hoc non solum quasi gratia materie: scilicet actum huiusmodi in quibus voluntarium ut actus non inveniatur sine voluntario, ut obiectum, ut dictum est: sed etiam gratia formæ, quia si substituitur perspicitur distinctio voluntarij in voluntarij ut volitum & voluntarium: quia in potestate voluntatis non est distinctio in disparata genera voluntarij, sed est distinctio

¶ Ad evidentiam huius difficultatis facta tria. Primum est fundamentum huius rationis, & id est quod dictum est, scilicet qd voluntas movet se non alio modo qd ex voluntate: nisi sed radice huius fundamenti non est præfentia ab auctore, sed in primo articulo huius quous postea, scilicet qd principium motionis ad exercitium actus est ex fine: quia omne agens agit propter finem. Et in articulo 3. repetita & applicata, quum dicitur qd ad voluntatem pertinet movere alias potentias ex ratione finis. Est ergo vis rationis huius hanc. Omne agens agit propter finem appetitum, infra qd vel appetitui naturali vel animalis, seu intellectus. Quali: sed, voluntas movetur tam alias potentias, quam se, est agens. Ergo actio ista est ab ea. Sed non ex appetitu naturali vel animalis, &c. Sed non ex appetitu naturali: quia sic non movetur. Sed dans naturam, movetur illam eo modo quo gratia & levia movetur a generatice: nec est: voluntarium illud agere, ut patet: utius oppositum igitur voluntatem movere. Ergo est ex appetitu naturali seu intellectuali, id est ex volitione finis, quod est intentum. Agere enim ex prævoluntone finis, & mediante cõsilio, id est sunt: sicut volentere ex principis & mediante syllogismo idem est: hanc autem ratio procedit ex per se notis communibus animi conceptionibus: ut de se patet. Unde nullâ habet calumniam: & utranque exponant illius exclusivè probatâ completur evidentè. Et per hoc patet responsio ad ultimâ objectionem contra rationem. Scito secundo, qd ut inferius q. 16. arti. vlti. ad 3. & q. 17. arti. 3. ad tertium patet, voluntarij actus voluntatis sic ut supra seipsos velle, aut ut per quilibet eorum implicite vel explicitè, formaliter vel virtualiter habeat rationem voliti obiective, & non solum per modum actus: dum enim eligo vitam contemplativam, cõsentio in talem electionem, & ut voluntate mea ad actum eligendi applicando illam. Et sic electio ipsa est actus & est volita ut obiectum & cõsentus usus: & contra dum ut voluntate mea, applicando illam ad amandum deum, cõsentio in talem usum, & eligo illum: & sic vis habet rationem actus: & cõ hoc est volitio ut obiectum cõsentus & electionis, & similiter dum cõsentio in amicitiam diuinam, ut voluntate, applicando ad cõsentum, & eligo eundem: & similiter cõsentus est actus & volitio, ut obiectum electionis & usus, qui igitur non quandoque, sed semper quum voluntas movet se, utitur seipsa applicando se ad volendum vel nolendum, &c. Et omnis huiusmodi actus est implicitus vel explicitus formaliter vel virtualiter volitio, ut obiectum. Licet tunc auctori ex negatione voluntarij obiective in huiusmodi actibus inferre negationem voluntarij simpliciter: & hoc non solum quasi gratia materie: scilicet actum huiusmodi in quibus voluntarium ut actus non inveniatur sine voluntario, ut obiectum, ut dictum est: sed etiam gratia formæ, quia si substituitur perspicitur distinctio voluntarij in voluntarij ut volitum & voluntarium: quia in potestate voluntatis non est distinctio in disparata genera voluntarij, sed est distinctio

quo distinctorum modorum penes directe vel indirecte: voluntarium enim ut voluntas est directe voluntarium: ut voluntarium vero, quia in potestate voluntatis est indirecte, ea indirecte: quia scilicet subest potestati voluntatis, ut sit obiectum eius volentis, aut nolentis. hac enim sola ratione voluntarium induit. vnde quum voluntarium secundo modo in idem redeat cum voluntario primo modo: sicut ex omnimoda negatione voluntarij primo modo inferre formaliter negationem voluntarij simpliciter. ut enim iam patet voluntarium, quia in potestate voluntatis ad voluntarium simpliciter ut obiectum reducitur, sicut obiectum indirecte ad obiectum directe: & consequenter sub omnimoda negatione obiecti virtusque modi negatio comprehenditur. Et per hoc patet responsio ad alias multas obiectiones contra rationem. Scito tertio, quod aliud est loqui de voluntione, & aliud de voluntate ut à voluntate applicante se ipsam ad volendum. voluntas enim aliud dicit nisi operatione voluntatis, quæ vult: & certum est quod ad volendum sufficit voluntas cum obiecto, sed ad volendum scilicet: ita quod ly à se, dicit causalitatem, applicante se ipsam ad volendum, non sufficit voluntas cum obiecto: sed exigitur voluntas prævolens finem. & ratio huius est quia velle à se non solum importat velle, sed agere seu mouere, & quia oportet fieri propter finem, præxigit naturam, vel tempore appetitum finis: ut dictum est & non aduertere hoc, causa est loquentium. Et quia actio ipsa est magis propter finem quam obiectum, & volitio quæ voluntatem (ut patet quum amo deum) diuisi Thoma...

hoc autem non potest facere nisi consilio mediante: cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit: & per talem cogitationem peruenit ad hoc quod potest sanari per medicum: & hoc vult. Sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est quod inciperet velle sanari ab aliquo mouente. & si quidem ipsa moueret se ipsam ad volendum. oportuisset quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate præsupposita: hoc autem non est procedere in infinitum. vnde necesse est ponere quod in primum motu voluntatis voluntas procedat ex instinctu alicuius exterioris mouentis, ut Aristoteles concludit in quodam capitulo Ethicæ eudimicæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod de ratione voluntarij est quod principium eius sit intrinsecum sed non oportet quod hoc principium intrinsecum sit primum principium non motu ab alio. vnde motus voluntarij etsi habeat principium proximum intrinsecum, tamen principium primum est ab extrâ: sicut & primum principium motus naturalis est ab extrâ, quod scilicet mouet naturam.

Ad secundum dicendum, quod hoc non sufficit ad rationem violenti, quod principium sit extrâ: sed oportet addere, quod nullam conferat vim patiens: quod non contingit, dum voluntas ab exteriori mouetur, nam ipsa est quæ vult, ab alio tamen mota. Effet autem motus iste violentus, si esset contrarius motui voluntatis, quod in proposito esse non potest: quia sic idem vellet & non vellet.

Ad tertium dicendum, quod voluntas quantum ad aliquid, sufficienter se mouet & in suo ordine, scilicet sicut agens proximum: sed non potest se ipsam mouere quantum ad omnia, ut ostensum est: vnde indiget moueri ab alio, sicut à primo mouente.

ARTICVLVS V.

Quomodo voluntas mouetur à corpore celesti.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod voluntas humana à corpore celesti mouetur. omnes enim motus varij & multiformes reducuntur sicut in causam in motum vniformem, qui est motus cæli: ut probatur octauo Physicorum. sed motus humani sunt varij & multiformes incipientes postquam prius non fuerant. ergo reducuntur in motum cæli, sicut in causam, qui est vniformis secundum naturam.

Præterea, secundum Augustinum in 3. de tri. corpora inferiora mouentur per corpora superiora: sed motus humani corporis qui causatur à voluntate non posset reduci in motum cæli, sicut in causam, nisi etiam voluntas à cælo moueretur. ergo cælum mouet voluntatem humanam.

Præterea, Per obseruationem cælestium corporum Astrologi quidam vera prænuntiant de humanis actibus futuris, qui sunt à voluntate: quod non esset si corpora cælestia voluntatem hominis mouere non possent. mouetur ergo voluntas humana à cælesti corpore.

SED CONTRA est quod Damascenus dicit in 2. lib. quod corpora cælestia non sunt causæ nostrorum actuum, essent autem si voluntas, quæ est humanorum actuum principium, à corporibus cælestibus moueretur.

Ad id vero quod contra conclusionem obicitur, facillime respondetur, negando sequentiam. Quævis enim primum actus voluntatis sit ex instinctu dato ab exteriori non obiecto, sed causa effectiua deo: ipsa tamen iam ex hac finis volitione se ipsam mouet ad volendum alia propter finem: quod brutis non conuenit, quoniam ad omnia mouentur ab instinctu. Est igitur authoris sententia, quod sicut generans graue dat graui naturalem appetitum motus &

loci deorsum: & propterea cessante impedimento graue ex appetitu accepto mouetur deorsum, & quiescit ibi: ita genitor voluntatis dat ei naturalem inclinationem in bonum, ita quod proposito per intellectum bono absque impedimento voluntas tendit in illud actu elicito, qui est volitio. Et hic actus dicitur esse ab exteriori agente, ea ratione qua motus grauis à generante dicitur. Et merito: quia ad hunc actum voluntas non concurrat ut propter finem agens, sed ut ad finem tendens ex directione superioris agentis, ordinantis ipsam in hoc: & propterea hic actus licet sit velle, & voluntatis, & à voluntate ut eliciente actum: non tamen est voluntatis: quia non est voluntate ut applicante se ad volendum, sed naturalis: quia dator nature applicat ipsam mediante inclinatione data ad volendum: oportet enim, ut in littera dicitur, dari processum in infinitum in voluntarij, nisi deueniatur ad vnum non voluntarium, sed naturalem actum voluntatis in quo sit status.

CONCLUSIO.

Cum voluntas sit potentia supra corpus eleuata, non potest nisi indirecte à corporibus cælestibus moueri.

RESPONDEO dicendum, quod eo modo, quo voluntas mouetur ab exteriori obiecto, manifestum est quod voluntas potest moueri à corporibus cælestibus: in quantum scilicet corpora exteriora, quæ sensui proposita mouent voluntatem, & etiam ipsa organa potentiarum sensitiuarum subiacent motibus cælestium corporum. Sed eo modo, quo voluntas mouetur quantum ad exercitium actus ab aliquo exteriori agente, adhuc quidam poluerunt corpora cælestia directe imprimere in voluntatem humanam: sed hoc est impossibile. voluntas enim, ut dicitur in tertio de anima, est in ratione. Ratio autem est potentia animæ non alligata organo corporali. vnde relinquatur quod voluntas sit potentia omnino immaterialis & incorporea. Manifestum est autem quod nullum corpus agere potest in rem in corpoream, sed potius e conuerso, eo quod res incorporea & immateriales sunt formalioris & vniuersalioris virtutis, quam quæcunque res corporales. vnde impossibile est, quod corpus cæleste imprimat directe in intellectum, aut voluntatem: & propter hoc Aristoteles in lib. de anima, recitans opinionem dicentium, quod talis est voluntas in hominibus, qualem in eis inducit pater deorum, virorumque, scilicet Iupiter, per quem totum cælum intelligunt, attribuit eis qui ponebant intellectum non differre à sensu. omnes enim vires sensitiuæ cum sint actus organorum comparati, per accidens moueri possunt à cælestibus corporibus motis, scilicet corporibus quorum sunt actus, sed quia dictum est, quod appetitus intellectiuis quodammodo mouetur ab appetitu sensitiuo indirecte, redundant motus cælestium corporum in voluntatem: in quantum scilicet per passionem appetitus sensitiui voluntatem moueri contingit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod multiformes motus voluntatis humanæ reducuntur in aliquam causam vniformem, quæ est in intellectu & voluntate superiorum. quod non potest dici de aliquo corpore, sed de aliqua superiori substantia immateriali. vnde non oportet quod motus voluntatis in motum cæli reducatur sicut in causam.

Ad secundum dicendum, quod motus corporales humani reducuntur in motum cælestis corporis, sicut in causam, in quantum ipsa dispositio organorum congrua est ad motum aliqualem ex impressione cælestium corporum: & in quantum etiam appetitus sensitiuus commouetur ex impressione cælestium corporum: & vltimus in quantum corpora exteriora mouentur secundum motum cælestium corporum: ex quorum concursu voluntas incipit aliquid velle & non velle, sicut adueniente frigore, incipit aliquis velle facere ignem. sed ista motio voluntatis est ex parte obiecti exterioris præsentati, non ex parte interioris instinctus.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est,

in prima parte dictum est & declaratum, quod phantasmata non nisi facta in actu lumine intellectus agentis possunt moueri intellectum. Et vides deo diuisi Thoma in questio. 84. articulo 6. hoc ponderauit, Prima secundæ S. Tho. c. 2. vt concluderet.

2. q. 11. agens agit propter finem, adinhabat, applicationem voluntatis ad volendum in ratione volenti propter finem conuoluntatem maxime est: & ex ea sic accepta, veritatem inuenit, atque docuit: vnde quomuis voluntas ut obiectum habeat, directius ratione volenti quam volitum, ut actus: voluntarium tamen ut actus habet magis ratione eius quod est esse propter finem, quam obiectum actus: & propterea hoc in loco ubi tota vis consistit in hoc, quod est esse voluntatem propter finem, actio ipsa per modum actionis exercita primum tenet locum. Et per hoc patet responsio ad rationem Scoti.

Ad id vero quod contra conclusionem obicitur, facillime respondetur, negando sequentiam. Quævis enim primum actus voluntatis sit ex instinctu dato ab exteriori non obiecto, sed causa effectiua deo: ipsa tamen iam ex hac finis volitione se ipsam mouet ad volendum alia propter finem: quod brutis non conuenit, quoniam ad omnia mouentur ab instinctu. Est igitur authoris sententia, quod sicut generans graue dat graui naturalem appetitum motus &

Questio.



vt concluderet, quod tota cognitio sensibilibus, vique libere ad cogitationem inclinat non est causa intellectus notitia: sed est materia causa, scilicet intellectus agentis. Ratio autem quare conceditur & hic & alibi, quod voluntas seu intellectus mouetur ab exteriori tanquam obiecto, & non tanquam a motore ad exercitum: est quia ad motum obiecti exteriori eo euerunt: & si non sufficiens, tamen inchoatiue mediare, & vt materia obiecti. Ad motum autem ad exercitum nullo modo concurrunt ex parte motoris ad exercitum. Est enim talis motor: solus deus cui ipsa voluntas, vt in questione patet.

3. qd. 80. a Super Q. 2. 1. ar. 1. Et nota articulum 1. q. 105. sextum. ar. 4. In art. 6. eiusdem questionis aduertit duo. 1. Et 3. Primo, qd quia in titulo exprimitur ly sic, ab exteriori principio, & non oportet in corpore articuli, cui de causa motus natura lris vel voluntatis agitur, facere vel substantia lge re distinctio: puta qd non potest cauere nisi & q. 16. a dare naturam seu voluntatem, vel a seipso. hoc enim licet verum sit absolute, in genere tamen exteriori principio non comprehenditur ipsummet: quia est principium intrinsecum, sed solummodo dator naturæ aut voluntatis. Secundo, quod in responsione ad tertium habetur, quod deus non solum potentiam voluntatis dat se a se volendi clausum in omni actu volendi ipsam, scilicet volitionem boni. In omni enim volitione hæc volitio clauditur, vt principium in conclusione. Et propterea in littera dicitur, qd ex hac volitione voluntas per rationem determinat se ad hoc vel illud bonum, vere vel apparenter, & sine illa præsupposita, a volitione nihil omnino velle potest: sicut nec sine principiorum cognitione intellectus aliquid nosse potest. Et hæc volitio est vita ad quam dicitur oportere voluntatem moueri ab alio, etiam quo ad exercitum a deo: secundum hanc enim fertur actus in finem: & ex hac vult quicquid vult.

a Super Questionem decima articulum primum.

Annua. In questione decima artic. primo, scilicet quod ly naturaliter, in titulo positum, sumitur vt distinguitur contra ly libere.

Comment. In corpore eiusdem primi articuli dubium oc-

appetitus sensitivus est actus organi corporalis: vnde nihil prohibet ex impressione corporum celestium aliquos esse habiles ad irascendum, vel concupiscendum, vel aliquam huiusmodi passionem sicut & ex complexionem naturali plures hominem sequuntur passionem, quibus soli sapientes resistunt & ideo vt in pluribus verificantur quæ pronuntiantur de actibus hominum secundum considerationem celestium corporum. Sed tamen, vt Ptolemæus dicit in Gentillogio, Sapiens dominatur altris: scilicet quia resistens passionibus, impedit per voluntatem liberam & nequaquam motui celestium subiectam. huiusmodi celestium corporum effectus: vel vt Aug. dicit 2. super Gene ad litteram fatendum est quando ab Astrologis vera dicuntur, in intellectu quodam occultissimo dici quem nescientes humana mentes, patiuntur: quod cum ad decipiendum homines fit, spirituum seductorum operatio est.

ARTICVLVS VI.

a Vtrum voluntas moueatur à Deo solo sicut ab exteriori principio.



DEXTVM sic proceditur. Videtur qd voluntas non à solo deo moueatur, sicut ab exteriori principio. Inferius enim natum cit moueri à suo superiori, sicut corpora inferiora à corporibus celestibus. sed voluntas hominis habet aliquid superioris post deum, scilicet angelum, ergo voluntas potest moueri, sicut ab exteriori principio etiam ab angelo.

Præterea, Actus voluntatis sequitur actum intellectus, sed intellectus hominis reducitur in suum actum, non solum à deo, sed etiam ab angelo per illuminationes, vt Diony. dicit, ergo eadem ratione & voluntas.

Præterea, Deus non est causa nisi bonorum: secundum illud Gen. Vidit deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. si ergo à solo deo voluntas hominis moueretur, nunquam moueretur ad malum, cum tamen voluntas sit qua peccatur, & recte viuunt: vt Aug. dicit.

SED CONTRA est quod Apollolus dicit ad Phil. 1. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.

CONCLUSIO.

Cum humana voluntas sit anima rationalis potentia, ad vniuersale bonum ordinem habens, non potest nisi à Deo solo, vt ab exteriori principio moueri.

RESPONDEO dicendum qd motus voluntatis est ab intrinseco, sicut & motus naturalis: quamuis autem rem naturalem possit aliquid mouere, quod non est causa naturæ rei motæ: tamen motum naturalem causare non potest, nisi quod est aequaliter causa naturæ. Mouetur enim lapis sursum ab homine, qui naturam lapidis non causat, sed hic motus non est lapidis naturalis: naturalis autem motus eius non causatur nisi ab eo quod causat naturam. vnde dicitur in 8. Physi. quod generans mouet secundum locum grauiam & leuiam. sic ergo hominem voluntatem habentem contingit moueri ab aliquo, qui non est causa eius, sed qd motus voluntarius eius sit ab aliquo principio extrinseco quod non est causa voluntatis, est impossibile. voluntatis autem causa nihil aliud esse potest, quam deus. Et hoc patet dupliciter, primo quidem ex hoc qd voluntas est potentia animæ rationalis quæ à solo deo causatur per creationem, vt in primo dictum est. Secundo vero ex hoc, qd voluntas habet ordinem ad vniuersale bonum. vnde nihil aliud potest esse voluntatis causa, nisi ipse deus qui est vniuersale bonum. omne autem aliud bonum per participationem dicitur, & est quoddam particulare bonum: particularis autem causa

non dat inclinationem vniuersalem: vnde nec materia prima, quæ est in potentia ad omnes formas, potest causari ab aliquo particulari agente.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod angelus non sic est supra hominem, quod sit causa voluntatis eius, sicut corpora celestia sunt causa formarum naturalium, ad quas consequuntur naturales motus corporum naturalium.

Ad secundum dicendum, qd intellectus hominis mouetur ab angelo ex parte obiecti, qd sibi proponitur virtute angelici luminis ad cognoscendum, & sic etiam voluntas ab exteriori creatura potest moueri: vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis quod est bonum: & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle. sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud: quod est vere bonum vel apparens bonum, sed tamen interdum specialiter deus mouet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum: sicut in his quos mouet per gratiam, vt infra dicitur.

QVÆSTIO DECIMA, De modo quo voluntas mouetur, in quatuor articulis diuisa.



DEINDE considerandum est de modo quo voluntas mouetur. Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur. Secundo vtrum de necessitate moueatur à suo obiecto. Tertio, vtrum de necessitate moueatur ab appetitu inferiori. Quarto, vtrum de necessitate moueatur ab exteriori motiuo, quod est deus.

ARTICVLVS I.

a Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, qd voluntas non moueatur ad aliquid naturaliter. Agens enim naturale diuiditur contra voluntarium, vt patet in principio secundi Physi. non ergo voluntas ad aliquid naturaliter mouetur.

Præterea, Id quod est naturale, inest alicui semper, sicut igni esse calidum, sed nullus motus inest voluntati semper, ergo nullus motus est naturalis voluntati.

Præterea, Natura est determinata ad vnum, sed voluntas se habet ad appositam, ergo voluntas nihil naturaliter vult.

SED CONTRA est, quod motus voluntatis sequitur actum intellectus: sed intellectus aliqua intelligit naturaliter: ergo & voluntas aliqua vult naturaliter.

CONCLUSIO.

Fertur ipsa hominis voluntas naturaliter in bonum, & vltimū suum, & in ea quæ suæ conueniunt natura.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Boetius dicit in lib. de duabus naturis, & philosophus in 5. Meta. natura dicitur multipliciter, quandoque enim dicitur principium intrinsecum in rebus mobilibus, & talis natura est vel materia, vel forma materialis, vt patet in 2. Physi. Alio modo dicitur natura quælibet substantia, vel quodlibet ens, & secundum hoc illud dicitur esse naturale rei quod conuenit ei secundum suam substantiam: & hoc est quod per se inest rei, in omnibus autem ea quæ non per se insunt, reducuntur in aliquid quod per se inest, sicut in primum, & ideo necesse est quod hoc

currit ex eo, qd author diuertere videtur à proposito, dum qd est de naturali vt distinguitur cetera liberè & solutio questionis est de naturali, vt distinguitur contra accidentale: vt patet in littera.

Ad hoc breuiter dicitur, qd quia naturale vt distinguitur contra liberè, sequitur ad naturale, id est substantiale, omne enim substantiale est naturale, ex hoc qd author declarat in voluntate inueniri motum naturalem, id est substantiale, optime facit scire quæstio, an sit talis motor naturalis vt distinguitur contra liberum. Ea autem fuit ratio processus: quia videlicet ratio significata per nomen naturalis, apertenda erat. vñ si hōis substantia natura est, quicquid quodlibet substantiam inest, secundum naturam inest: ac per hoc & substantiale & naturale est: secundum substantiam autem inest quicquid per se inest, ergo vna hæc natura significatorem, quæ & volens natura est: per se inest & secundum substantiam & naturaliter id est sunt, hæc autem æquivalere naturali, vt distinguitur contra liberum, patet ex eo, quia liberum habet pro causa velle, naturale autem esse. Id enim solum libere sit, quod sit quia vult: & id solum naturaliter inest, quia est: vt in prima parte dictum est, quicquid autem secundum substantiam, seu per se inest, clare patet qd inest: quia talis esse substantialis est, & non quia sit vult. Nulla ergo diuersio hic fuit, sed alia periclitatio naturalis est quæ dicitur naturaliter inest in omni huius inuenire: sicut author fecit. Ex hac enim & altera propositione communi, scilicet quod per se prius est his, quæ non sunt per se: intulit vniuersalem regulam, scilicet qd principium conuenientium alicui inest naturaliter, id est per se, & secundum substantiam: & quia est talis natura, & non quia vult. Ex hac enim regula substantia est minor, scilicet quod motus conuenientes voluntati, sunt ordinati secundum rationem principij & principij (quod est per se, notum) statim habetur in re, scilicet quod aliquid motus inest voluntati secundum substantiam per se naturaliter, quia est talis, & non quia vult.

In eiusdem articulo corpore nota triplex motus naturaliter voluntatis, primo bonum, secundum beatitudinem, tertio omne conueniens voluntati secundum suam naturam, & de primis quidem

1. qd. 41. ar. 2. Et verum qd. 2. ar. 5. Et mal. 4. 16. ar. 4. ad 3.

Annua



quidem duobus evidens ratio in litera redditur: de tertio autem non.

¶ Nunq̄ semper voluntas in conueniens cuique natura fratur.

¶ Vade & dubitatur & de ipso & de eius ratione. De ipso quidem, quia experimur oppositum dum eligimus non conuenientia secundum naturam, ut dicitur non viuere nec eundem dicendo, quod hoc appetimus per accidens: quoniam opposita eorum que naturaliter volunt, nec per se nec per accidens vel se possumus: ut patet de primo & secundo. De ratione vero, scilicet quia per voluntatem appetimus etiam pertinentiam ad alias potentias & totum hominem: quandoquidem nulla apparet conuenientia huiusmodi ad illam conclusionem: unde enim sequitur, per voluntatem appetimus etiam pertinentiam ad alias potentias & totum hominem, ergo naturaliter volunt omnia conuenientia volentibus secundum suam naturam.

¶ Ad primum horum breuiter dicitur, quod sicut in rebus exterioribus naturaliter inuenitur dupliciter, scilicet semper, vel frequenter (Motus enim celestes naturales sunt, ut vniuersaliter & semper indeficientes à naturali cursu: motus autem inferiores naturales sunt ut in pluribus & frequenter indeficientes) ita & in voluntatis motibus naturalibus inuenitur naturalitas utroque modo: nam ad quendam voluntas sic naturaliter est determinata, ut non possit aliquo pacto vel se oppositum. Ad quendam sic naturaliter determinata est, ut possit per accidens oppositum velle. In primo ordine sunt duo prima volita in litera numerata. In secundo vero est tertium voluntatum genus: unde ad hoc tertium volitum voluntas non plus videtur naturaliter inclinata quam voluntas affecta habere virtutis acquisitæ ad opus illius virtutis: nisi pro quanto inclinatio ex natura potior est quam ex acquisito habitu. & sicut voluntas in iustitia habuita potest iniuste facere: ita voluntas naturaliter inclinata in bonum conueniens volenti secundum suam naturam potest eius oppositum velle.

¶ Ad secundum vero dicitur, quod licet verba illa litera, si sola sumantur, non inferant nisi extensionem voluntatis, ut eius obiecti ad hoc tertium: si tamen intelligantur coniuncta precedentibus, inferunt naturalitatem motus voluntatis in hoc tertium. Ad cuius evidentiam scito, quod voluntas tripliciter sumitur: scilicet ut quaedam potentia: secundo, ut eliciens ex quodam in quiddam: tertio, ut appetitus ipsius totius volenti. Et quidem quia voluntas potentia quaedam est, ideo naturaliter fertur in bonum quod est volitum primo positum in litera. Quilibet enim potentia naturaliter determinata est ad suum obiectum: ita quod non potest in oppositum, quia vero est volitua cuiusdam ex quodam secundum rationem causæ & causati: ideo naturaliter vult beatitudinem, quæ finale principium est: quod volitum est secundo positum, quia autem est à natura data volenti, non solum vt velit sibi ipsi voluntati, sed etiam vt velit ipsi volenti secundum seipsum & suas partes: ideo naturaliter vult bonum conueniens volenti secundum suam naturam: quod est volitum tertio loco in litera positum: quodlibet enim horum trium habet rationem primi per se & secundum substantiam: obiectum enim & primo respectum principium, est causa ceterorum: proprium vero infra principij rationem elaudatur. Amicabilia enim que sunt, ad alios veniunt ex amicabilius ad se. Et si hoc longius repetendum esset, dicendum esset, quod quia volitio pendet ex volito & volente, utriusque; initium voluntarium motuum inditum esse oportet. Et ex volito quidem inditum est voluntati motus in beatitudine: qui utpote motus in finem primarium completentem in se totam obiecti perfectionem, principij ex ea parte est reliquorum motuum, ex parte vero volentis inditum est voluntati motus in proprium bonum: utriusque enim tradidit Aristoteli dicitur amabile quidam bonum, vnicuique autem proprium. Quam igitur author ex hoc quod voluntate volumus, non solum ad ipsam spectantiam, sed etiam ad volentem, intulit quod naturaliter volumus conuenientia secundum naturam: veram causam reddidit intendens pro medio assumere, quod voluntatem sortiti sumus pro nobis ac per hoc ad proprium bonum determinatam: unde & in q. de virt. q. 50. & inferius in q. 50. & 56. nulla virtus in voluntate ponitur ad proprium volentis bonum: quia ad hoc naturaliter determinata est.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli aduertit distinctionem de voluntate. Consideratur enim dupliciter. Sed quantum ad oppositum litera insinuat dupliciter, scilicet vt res & vt causa, est enim & in genere rei res talis, puta apta nata velle, & in genere causæ causa talis, puta libera. Quæ autem voluntas distinguitur contra naturam, non distinguitur vt res talis contra tale rem, sed vt causa talis contra causam talis: est enim res talis, scilicet apta nata velle, natura quædam habens sibi conaturalia sicut & ceteræ naturæ, sed talis causa, scilicet libera vt sic, non est talis causa

qualis est natura: hæc enim est causa, quia est: ac per hoc est causa determinata ad vnum. Illa vero causat quia vult: ac per hoc est causa libera ad vtrumlibet, unde distinguitur voluntas & natura in ratione causæ secundum proprias causandi differentias, propter quod & in secundo Physi & in nono Meta. non nisi in ordine earum vel principiorum distinguitur. Et si in his perspexeris, quod ratio causæ in natura spectat ad eam in quantum res est, videbis pariter quod voluntas vtriusque causæ rationem habet. Nam quatenus res talis est per modum naturæ, causalitatem habet: quicquid enim causat aliquid, quia talis res est naturaliter causat illud. Quatenus vero electiva est per modum principij, id est libere à proposito ad vtrumlibet, &c. causalitatem habet, & non naturaliter: quicquid enim causat quia vult, libere causat. Et si vtriusque perspexeris, quod natura (vt in litera dicitur) est causa essentialiter prior causâ voluntaria: quia esse in vitro est prius quam operari, &c. videbis quoque quod voluntas non solum natura quædam est, sed prius habet naturæ rationem & causalitatem, quæ propriam. Et si postremo penetraueris, quod in causis essentialiter ordinatis conuenit in vnam rem, id quod est prioris causæ proprium, participatur à posteriori, vt supremum infimam attingat infimam supremam: videbis quod voluntatis prima opera oportet esse naturalia, & prius ipsam velle aliquid na. 80. art. naturaliter, quam libere. 1. c. 5. Et Et hanc subtilitatem si percipies scilicet futuris, habebis claram solutionem Scotice ar. 2. Et v. 22. gumentationis in ma. 1. q. 22. art. 5. Et mal. q. 6. cor. 6. Et ad 7. cor. 10.

inde est quod voluntas naturaliter aliquid vult.

¶ Ad secundum dicendum, quod in rebus naturalibus id quod est naturale quasi consequens formam tantum, semper actu inest: sicut calidum igni. Quod autem est naturale sicut consequens materia, non semper actu inest: sed quandoque secundum potentiam tantum forma est actus, materia vero potentia motus autem est actus existeris in potentia: & ideo illa que pertinet ad motum, vel que sequitur motum in rebus naturalibus, non semper inest: sicut ignis non semper mouetur sursum, sed quoniam est extra locum suum & similiter non oportet quod voluntas, quæ de potentia in actum reducit, dum aliquid vult, semper actu velit: sed solum quoniam est in aliqua dispositione determinata, voluntas autem dei quæ est actus purus, semper est in actu volendi.

¶ Ad tertium dicendum, quod semper natura respondet vni proportionati naturæ. natura enim in genere respondet aliquid vni in genere, & natura in specie accepta respondet vni in specie. nature autem indiuiduatæ respondet aliquid vni indiuiduatæ: cui igitur voluntas sit quædam vis immaterialis sicut & intellectus, respondet sibi naturaliter aliquid vnum commune, scilicet bonum, sicut etiam intellectui aliquid bonum commune scilicet verum vel ens vel quicquid est huiusmodi. Sub bono autem communi multa particularia bona continentur, ad quorum nullum voluntas determinatur.

ARTICVLVS II.

¶ Verum voluntas moueatur de necessitate à suo obiecto.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod voluntas de necessitate moueatur à suo obiecto: obiectum enim voluntatis comparatur ad ipsam sicut motiui

teria de processione spiritus sancti, & de naturalitate voluntatis: quæ omnia in prima parte tractata sunt. Distinguit enim voluntatem contra naturam non solum in genere causæ, sed in genere rei. Et ideo intulit omnimodam disparitatem: quam tamen sint causæ essentialiter subordinatæ: vt hic & in q. precedente, articulo 4. de eorum adibus patet. voluntas enim non solum prius habet naturæ rationem, vt in litera dicitur, quam causalitatis propriæ, sed velle naturale oportet esse principium volendi libere.

¶ In responsione ad secundum diligentissime notata doctrinam ibi traditam circa distinctionem conuenientum alicui naturaliter, id est per se & secundum substantiam, in consequentia formam vel actum, & consequentia materiam, vel potentiam, & conditionem eorundem: quod scilicet perfectas in illis inferat conuenientiam absolute, in istis vero non absolute: sed quod incerta dispositione. Et causa est differentia inter potentiam & actum: vt in litera dicitur. Ex hac enim doctrina habet vt doct., quod non solum aptitudo ad motum & operationem inest subiecto per se, vt grauitas & risibilitas: sed motus ipse & operatio, vt descensus & risus, &c.

¶ In responsione ad tertium eleuato mentem in celsitudinem doctrine huius, & intueri quod vnum indiuiduum immaterialis ordinis æquiualeat non tantum infinitis indiuiduis materialibus sub vna specie, sed etiam sub vno genere etiam analogo. Habes enim hic, quod quomodo vniuersi habeat quod natura determinata sit ad vnum proportionaliter, scilicet generice, specificæ, vel in diuidualiter: ac per hoc bono absolute quomodo sit vnum genere analogo, debuisse respondere natura aliquid vna generice, & similiter voluntati, quia est vna secundum speciem, debuisse respondere vnum secundum speciem: subiunctum tamen est, quod quia voluntas est immaterialis ordinis, determinata est ad vnum in genere analogo, bonum scilicet: quasi natura immaterialis eminentius præhabet quicquid genus speciei suæ haberet. Et vere sic est. In cuius signum hic intellectus noster æquiualeat toti vniuersitati corporæ nature. Est autem ratio huius, quia que sunt dispersa in inferioribus, sunt vnica in superioribus. Eadem enim ratione tanta est amplitudo immaterialis potentia, vt vniuersi simpliciter capax sit.

¶ In eadem responsione cauetur nouitæ, ne indefinita pro vniuersali se tibi offerat. Et contrarietas inter responsionis huius calcem & corporis articuli insurgat, dum ibi dictum est quaedam esse particularia bona sub obiecto voluntatis contenta ad que voluntas naturaliter tendit: ac per hoc determinata est naturaliter, vt esse, viuere, &c. hic autem dicitur sub bono communi: vtriusque enim indefinita seu particularis est loquutio: & propterea neutra alteri repugnat. hic enim expresse dicitur, sub bono communi multa comprehenduntur, ad quorum nullum determinatur voluntas, multa dixit non omnia. Ibi quoque manifeste de quibusdam, scilicet conuenientibus volenti secundum naturam, loquitur.

¶ Super Questioni decima Articulum secundum.

IN titulo articuli secundi eiusdem questionis necessarium sumitur vt re & proprie: quod scilicet impossibile est aliter se habere: & est sermo de necessitate naturali, qua scilicet patientia & patientia in vniuersi Prima secundæ s. Thom. 66 connectuntur



torqueant, absorbent rationem, & sic nihil voluntatis restat: aut aliquid eius relinquunt, & sic libertatis ratione dimittunt. & quamvis tunc propter dispositionem subiecti voluntas maxime inclinatur ad actum consonum appetitui sensitivo: quia in libertate restat, miraculo non est opus ad non eluctandum huiusmodi actum: ut Greg. de Arimino in primo sententiarum. dist. 1. q. 2. artic. 2. putavit. Cetera illa verba, scilicet voluntas non solum movetur a bono universali apprehenso per rationem, sed a bono apprehenso per sensum, dicuntur in articulo tertio eiusdem decimæ questionis: adverte, quod dupliciter intelligi possunt: primo ut bonum apprehensum per sensum, & bonum apprehensum per rationem sint duo motiva voluntatis, quod quandoque voluntas ab uno, quandoque ab altero movetur: & hic sensus repugnat supra dictis, & est falsus. Repugnat quidem: quia idem dicitur probatumque est, quod nullum corporeum potest movere dicitur voluntatem: falsus vero est, quia si sensus solus posset movere voluntatem, tunc homo posset velle absque rationis usu: & consequenter posset peccare & benefacere, quod non est intelligibile: implicat enim esse actum liberi arbitrii absque rationis usu. Secundo igitur intelligi possunt, ut bonum apprehensum per sensum permittatur concurrere cum apprehenso per rationem in idem motum: ita quod motum voluntatis non solum est bonum universale apprehensum per rationem in sua puritate, sed etiam coniuncto cum bono apprehenso per sensum: & hic est sensus verus & intentus: verus quidem, quia sicut intellectus movetur aphantasmate non secundum se, sed secundum quod stat sub lumine intellectus agentis, qui est verus eius motor, ita bonum particulare apprehensum, non secundum se, sed secundum quod substat universali apprehenso per rationem, quod est verum voluntatis motum, movet voluntatem. Latentius autem, quia ex hoc intemur similitudo in argumento obiecta, inter voluntatem, appetitumque sensitivum, & rationem universalem, ac particularem. Nam voluntas ab utroque simul ratione movetur, ac per hoc non indiget appetitu particulari. Ratio vero universalis in quantum humani modum (sic enim distinguitur contra rationem particularem) non qua particulare autem

Præterea, Sicut dicitur in tertio Ethico. Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei: sed non est in potestate voluntatis quod statim passionem abiiciat. ergo non est in potestate voluntatis, quod non velit illud ad quod passio se inclinatur.

Præterea, Causa universalis non applicatur ad effectum particularem nisi mediante causa particulari, unde ratio universalis non movet nisi mediante estimatione particulari. ut dicitur in tertio de anima: sed sicut se habet ratio universalis ad estimationem particularem, ita se habet voluntas ad appetitum sensitivum. ergo ad aliquod particulare volendum non movetur voluntas nisi mediante appetitu sensitivo. ergo, si appetitus sensitivus sit per aliquam passionem ad aliquod dispositus, voluntas non poterit in contrarium moveri.

SED CONTRA est quod dicitur Gene. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. non ergo & voluntas hominis ex necessitate movetur ab appetitu inferiori.

CONCLUSIO.

Voluntas, cum sit spiritualis in homine potest, non necessario & universaliter ab inferiori appetitu moveri.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, passio appetitus sensitivi movet voluntatem ex ea parte, qua voluntas movetur ab obiecto, in quantum scilicet homo aliquantulum dispositus per passionem, iudicat aliquid esse conveniens & bonum, quod extra passionem exiens non iudicaret. huiusmodi autem immutatio hominis per passionem duobus modis contingit. Uno modo sic, quod totaliter ratio ligatur, ita quod homo usum rationis non habet: sicut contingit in his, qui propter vehementem iram vel concupiscentiam furiosi vel amentes fiunt, sicut & propter aliquam aliam perturbationem corporalem. huiusmodi enim passiones non sine corporali transmutatione accidunt: & de talibus eadem est ratio, sicut & de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetum passionis: in his enim non est aliquis rationis motus, & per consequens nec voluntatis. alio modo autem ratio non totaliter absorbetur a passione, sed remanet quantum ad aliquid iudicium rationis liberum. & secundum hoc remanet aliquid de motu voluntatis in quantum ergo ratio manet libera, & passioni non subiecta. intantum voluntatis motus, qui manet, non ex necessitate tendit ad hoc ad quod passio inclinatur: & sic aut motus voluntatis non est in homine: sed sola passio dominatur: aut si motus voluntatis sit, non ex necessitate sequitur passionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod est voluntas non possit facere quin motus concupiscentiæ insurgat, de quo Apostolus dicit. Quod odi malum, illud facio. id est concupisco: tamen potest voluntas non velle concupiscere, aut concupiscentiæ non consentire: & sic non ex necessitate sequitur concupiscentiæ motum.

Ad secundum dicendum, quod cum in homine duæ sint naturæ, intellectualis scilicet & sensitiva, quandoque quidem est homo aliquantulum uniformiter secundum totam animam: quia scilicet vel pars sensitiva totaliter subicitur rationi, sicut contingit in virtuosis, vel econverso ratio totaliter absorbetur a passione, sicut accidit in amentibus: sed aliquando est ratio obnubilata a passione, remanet tamen aliquid rationis liberum. & secundum hoc potest aliquis vel totaliter passionem repellere: vel saltem se tenere ne passionem sequatur, in tali enim dispositione, quia

homo secundum diversas partes animæ diversimode disponitur, aliud ei videtur secundum rationem, & aliud secundum passionem.

Ad tertium dicendum, quod voluntas non solum movetur a bono universali apprehenso per rationem, sed etiam a bono apprehenso per sensum. & ideo potest moveri ad aliquod particulare bonum absque passione appetitus sensitivi: multa enim volumus & operamur absque passione per solum appetitum electionem: ut patet in his in quibus ratio renititur passioni.

ARTICVLVS IIII.

Verum voluntas moveatur de necessitate ab exteriori motivo, quod est deus.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod voluntas ex necessitate moveatur a deo. omne enim agens cui resisti non potest, ex necessitate movetur: sed deo cum sit infinitæ virtutis, resisti non potest: unde dicitur Roma. 9. Voluntati eius quis resistit ergo deus ex necessitate movet voluntatem.

Præterea, Voluntas ex necessitate movetur in illa quæ naturaliter vult, ut dictum est: sed hoc est unicuique rei naturale, quod deus in eo operatur: ut Aug. dicit 25. contra Faustum. ergo voluntas ex necessitate vult omne illud ad quod a deo movetur.

Præterea, Possibile est quod posito non sequitur impossibile. sequitur autem impossibile si ponatur quod voluntas non velit hoc ad quod deus eam movet: quia secundum hoc operatio dei esset inefficax: non ergo est possibile voluntatem non velle hoc ad quod deus eam movet. ergo necesse est eam hoc velle.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui: non ergo ex necessitate movet voluntatem eius.

CONCLUSIO.

Cum voluntas sit actuum principium non ad unum determinatum, sed indifferenter ad multa se habens, non necessario a Deo movetur, qui cuncta movet secundum propriam naturam dispositionem.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Dion. dicit 4. cap. de div. no. Ad providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare: unde omnia movet secundum eorum conditionem. ita quod ex causis necessariis per motionem divinam consequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est actuum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa. sic deus ipsam movet quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in his ad quæ naturaliter movetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas divina non solum se extendit ut aliquid fiat per se quam movet, sed per eam modo fiat quo congruit nature ipsius. & ideo magis repugnetur divinæ motioni, si voluntas ex necessitate moveretur, quod suæ nature non cõpetit, quam si moveretur libere prout cõpetit suæ nature.

Ad secundum dicendum, quod naturale est unicuique quod deus operatur in ipso. ut sit ei naturale sic enim unicuique convenit aliquid secundum quod deus vult quod ei cõveniat: non autem vult quod quicquid operatur in rebus. sit eis naturale. puta quod mortui resurgant: sed hoc vult unicuique esse naturale quod potest fieri divinæ subdant.

Ad tertium dicendum, quod si deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est huic positioni, quod voluntas ad illud non moveatur: non tamen est impossibile simpliciter. unde non sequitur quod voluntas a deo ex necessitate moveatur.

QVÆSTIO VNDECIMA DE fruitione, quæ est actus voluntatis, in quatuor articulos divisa.



DEINDE considerandum est de fruitione.

Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, utrum frui sit actus appetitivæ potentie. Secundo, utrum soli rationali creaturæ conveniat, an etiam animalibus brutis. Tertio, utrum frui sit tantum ultimæ finis. Quarto, utrum sit solum finis habitus.

ARTICVLVS I.

Verum frui sit actus appetitivæ potentie.



PRIMVM sic proceditur. Videtur quod frui non sit solum appetitivæ potentie, frui enim nihil aliud esse videtur, quam fructum capere: sed fructum humanæ vitæ quæ est beatitudo, accipit intellectus, in cuius actu beatitudo consistit: ut supra ostensum est. ergo frui non est appetitivæ potentie, sed intellectus.

git: & propterea particulari eget ratione, ut ad particulare descendat.

Super Questionem undecimam Articulum primum.

In primo articulo questionis 11. Adverte, quod author in corpore articuli ex ratione fructus intulit solum quod frui ad appetitivam partem pertinet: nec determinavit an amorem an delectationem significet: quoniam fat erat suæ questioni, quod ad appetitum spectaret. Acquiescari tamen scito vocabulum hoc apud Thomistas & Scotistas. Nos enim fruitionis nomine signi-

Annos.

Annos.

scimus delectatione, formaliter loquendo, amorem autem connotatue & causat: illi vero significat formaliter amorem amicitie: unde oportet quod dicitur, se inuicem predelectare, ne de se inuicem rideant, quolibet putate alterum extra propositum loqui. Sicut autem Scotus in primo fecit. dicitur. prima, quodlibet. et constructione, scilicet quia rigor conlatur cum ablativo significat ubi iectum ex vi transitionis: ergo significat a. am, puta amorem, & non passionem, puta delectationem: dicitur enim trans deo u. cum amo deum: & non sicut delectat de deo. hoc inquam sensio nihil habet si dicitur: quoniam constructione hic transitus non est nisi possessiue, g. matice loquendo. conlatur enim cu ablativo vel genitiuo: et eo quod est deponis possessiuium, unde ex hoc non habetur, quod significat a. am, sed stat q significat passionem per modum possessiuium: & vere sic est, frui enim importando delectationem, denotat rem qua fruimur, a nobis possideri: longe autem perspicuum magis erat a Grammatico & Oratoribus persuaderi quod nos dicitur: nominibus enim utendum est, ut plures. Conlatur autem frequenter Grammatico u. ad non nisi ad d. deationem spectare: unde & dicitur, quod significat cum gaudio uti: non enim dicitur frui cantu, id est amantem: sed id est, delectatione percipio de cantu. Neque quom dicitur, Veni, fruamur eu ipse amplexibus, Prudentiorum capitulo i. iuicatur ad amandū, sed ad delectationem percipiendam. & Paulus quom Philemoni dicit, Ego te fruar in Domino, non ego te amabo: sed ego de te delectabor in Domino sonat. Abusue igitur frui pro amore formaliter sumi potest: proprie autem non nisi a quoque ad placitū. In responsione ad secundum eiusdem primi articuli, dicitur, quod quia bonum est commune ad omnia genera, sicut & ens: sicut quolibet perfectio, qui libet finis, quodlibet obiectum secundū suā ad 2. Et speciale rationem habet rationem ens: ita & boni: videre enim & visibile ut sic, sunt entia & bona: & notificatio huius est, quia quilibet potentia appetit naturaliter suam perfectionem, suam finem, suum obiectum ut sic. unde verum inquam

Præterea, Quilibet potentia habet proprium finem qui est eius perfectio: sicut visus finis est cognoscere visibile, auditus percipere sonos, & sic de aliis. sed finis rei est fructus eius: ergo frui est potentia cuiuslibet, & non solum appetitue. Præterea, Fruitio delectationem quandam importat: sed delectatio sensibilis pertinet ad sensum qui delectatur in suo obiecto: & eadē ratione delectatio intellectualis ad intellectum ergo fruitio pertinet ad apprehensiuam potentiam, & non ad appetitiuam. SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo de doctrina Christiana. & in 10. de t. iii. Frui est amore inherere alicui rei propter seipsam. sed amor pertinet ad appetitiuam potentiam: ergo & frui est actus appetitiue potentie. CONCLUSIO. Cum fruitio ad delectationem & amorem spectet. 20 appetitiue potentie actus est. RESPONDEO dicendum quod fruitio & fructus ad idem pertinere videntur, & vnum ex altero derivari. Quid autem a quo, nihil ad propositum refert, nisi quod hoc probabile videtur, quod id quod magis est manifestum, prius etiam fuerit nominatum. Sunt autem nobis primo manifesta que sunt sensibilia magis. unde a sensibilibus fructibus nomen fruitiois derivatarum videtur. Fructus autem sensibilis est in quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam suavitate percipitur. unde fruitio pertinere videtur ad amorem vel delectationem quam aliquis habet de vltimo expectato, quod est finis: finis autem & bonum est obiectum appetitiue potentie, unde manifestum est q fruitio est actus appetitiue potentie. AD PRIMUM ergo dicendum, quod nihil prohibet vnum & idem secundum diuersas rationes ad diuersas potentias pertinere. ipsa igitur visio dei in quantum est visio, est actus intellectus: in quantum autem est bonum & finis, est voluntatis obiectum & hoc modo est eius fruitio. & finem hunc intellectus consequitur tanquam potentia agens, voluntas autem tanquam potentia mouens ad finem, & fruens sine iam a deo. Ad secundum dicendum, quod perfectio & finis cuiuslibet appetitiue, sicut proprium sub obiecto appetitiue, sicut proprium sub communi: ut dictum est supra. unde perfectio & finis cuiuslibet potentie in quantum est quoddam bonum, pertinet ad appetitiuam. propter quod appetitiua potentia mouet alias ad suos fines. & ipsa consequitur finem quando quilibet aliarum pertingit ad finem. Ad tertium dicendum, quod in delectatione duo sunt, scilicet perceptio conuenientis, que pertinet ad apprehensiuam potentiam: & complacentia eius quod offertur ut conueniens, & hoc pertinet ad appetitiuam potentiam, in quo ratio delectationis completur. ARTICVLVS II. Verum frui conueniat tantum rationali creature, an etiam animalibus brutis. 70 D SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod frui solum modo sit hominum. dicit enim Augustinus in primo de doctrina Christiana, quod nos homines sumus qui fruimur & vimur: non ergo alia animalia frui possunt. Præterea, Frui est vltimi finis: sed ad vltimum finem non possunt pertinere bruta animalia: ergo eorum non est frui. Præterea, Sicut appetitus sensitius est sub intellectu, ita appetitus naturalis est

sub sensitiuo: si igitur frui pertinet ad appetitum sensitiuum, videtur quod pari ratione possit ad naturalem pertinere, quod patet esse falsum. quia eius non est delectari. ergo appetitus sensitiuus non est frui: & ita non conuenit brutis animalibus. SED CONTRA est q Aug. dicit in li. 3. q. Frui quidem cibo & qualibet corporali voluptate non absurde existimatur & bellis. CONCLUSIO. Solum rationali nature fruitio secundum rationem perfectam, & gratia autem secundum imperfectam, ceteris autem nullo modo conuenit. RESPONDEO dicendum, q sicut ex prædictis habetur, frui non est actus potentie peruenientis ad finem, sicut exequentis: sed potentie imperantis executionem: dicitur enim quod est appetitiue potentie. In rebus autem cognitione carentibus inuenitur quidem potentia pertingens ad finem per modum exequentis, sicut graue tendit deorsum, & leue iursum. Sed potentia ad quam pertinet finis per modum imperantis, non inuenitur in eis, sed in aliqua superiori natura, que sic mouet totam naturam per imperium, sicut in habentibus cognitionem appetitus mouet alias potentias ad suos actus. unde manifestum est q in his, que cognitione carent, quamuis pertingant ad finem non inuenitur fruitio finis: sed solum in his que cognitione habet. sed cognitio finis est duplex, perfecta & imperfecta. Perfecta quidem qua non solum cognoscitur id quod est finis & bonum, sed ratio vniuersalis finis & boni: & talis cognitio est solius rationalis nature. Imperfecta autem cognitio est, qua cognoscitur particulariter finis & bonum: & talis cognitio est in brutis animalibus, quorum & virtutes appetitiue non sunt imperantes libere sed secundum naturalem ad ea, que apprehendunt, mouentur. unde rationali nature conuenit fruitio secundum rationem perfectam, brutis autem animalibus secundum rationem imperfectam aliis autem creaturis nullo modo. AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de fruitioe perfecta. Ad secundum dicendum, q non oportet q fruitio sit vltimi finis simpliciter, sed eius quod habetur ab vnoquoque pro vltimo fine. Ad tertium dicendum, q appetitus sensitius consequitur aliquam cognitionem, non autem appetitus naturalis, præcipue prout est in his que cognitione carent. Ad quartum dicendum, q Augustinus ibi loquitur de fruitioe imperfecta, quod ex ipso modo loquendi apparet. dicit enim quod frui non adeo absurde existimatur & bellis, scilicet sicut uti absurdissime dicerentur. ARTICVLVS III. Verum fruitio sit tantum vltimi finis. 90 D TERTIUM sic proceditur. Videtur q frui non sit tantum vltimi finis. dicit enim Apostolus ad Philemonem, Itaque, frater, ego te fruar in Domino: sed manifestum est, q Paulus non posuerat vltimum suum finem in homine. ergo frui non tantum est vltimi finis. Præterea, Fructus est quo aliquid fruitur, sed Apostolus dicit ad Gal. Fructus Spiritus est charitas, gaudium, pax, & huiusmodi, que non habent rationem vltimi finis. non ergo fruitio est tantum vltimi finis. Præterea, Actus voluntatis supra seipsum reflectuntur. volo enim me velle, & amo me amare: sed frui est actus voluntatis, voluntas enim est per quam fruimur, ut Augustinus dicit 10. de tri. ergo aliquis fruitur sua fruitioe. sed fruitio non est vltimi finis hominis. sed solum bonum increatum quod est deus. non ergo fruitio est solum vltimi finis. SED CONTRA est quod Augustinus dicit 10. de tri. quod non fruitur si quis id quod in facultatem voluntatis assumit. propter aliud appetit. sed solum vltimus finis est qui non propter aliud appetitur: ergo solius vltimi finis est fruitio. CONCLUSIO. Fruitio tantum vltimi finis est, qui non propter aliud queritur, sed propter seipsum, ut in eo voluntas quiescat & delectetur. RESPONDEO dicendum, q sicut dictum est, ad rationem fructus duo pertinent: scilicet q sit vltimum, & quod appetitum quietet quadam dulcedine vel delectatione. vltimum autem est simpliciter, & secundum quid: simpliciter quidem quod ad aliud non refertur, sed secundum quid, quod est aliquorum vltimum. quod ergo est simpliciter vltimum, in quo aliquid delectatur

tum verum, quia est naturali appetitu appetitum ubi intellectu, est specificus bonus: & illi licet visibile & intelligere & videre & reliqua: quia ergo ista sunt boni species, & continentur sub bono in communi, quod est obiectum voluntatis, ut propria sub communi dupliciter appetitur: primo appetitu naturali ab his quorum sunt bona propria: secundo appetitu animali a voluntate, sub cuius obiecto continentur: & præterea sequuntur illa duo que in litera exprimentur. a Super Questiois vndecima Articuli secundum. In reliquis questionibus in articulis nihil scribendum occurrit.

Assos. Infrā q. 1. art. 5. ad 2. 1. di. 1. q. 4. ar. 1.

9. 12. ar. 2. ad 3.



tur, sicut in ultimo fine, hoc quippe proprie dicitur fructus, & eo proprie dicitur aliquis frui: quod autem in seipso non est delectabile, sed tantum appetitur in ordine ad aliud, sicut potio amara ad salutem, nullo modo fructus dici potest: quod autem in se habet quandam delectationem, ad quam quædam præsentia referuntur, potest quidem aliquo modo dici fructus, sed non proprie & secundum completam rationem fructus eo dicitur frui. Vnde Aug. in 10. de trini. dicit, quod fruiuntur cognitio in quibus voluntas delectata conquiescit: non autem quiescit simpliciter nisi in ultimo: quia quantum aliquid expectatur, motus voluntatis remanet in suspensio: licet iam ad aliquid peruenit, sicut in motu locali, licet illud quod est medium in magnitudine, sit principium & finis, non tamen accipitur, ut finis in actu, nisi quando in eo quiescitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in primo de doctrina Christiana, Si dixisset, Te fruar, & non addidisset, in Domino: videretur finem delectationis in eo posuisse, sed quia addidit in Domino, in Domino se posuisse finem, atque in eo se frui significavit: ut sic frater se frui dixerit, non tanquam termino sed tanquam medio.

¶ Ad secundum dicendum, quod fructus aliter comparatur ad arborem producentem, & aliter ad hominem fruentem, ad arborem quidem producentem comparatur, ut effectus ad causam: ad fruentem autem sicut ultimum expectatum & delectans, dicitur igitur ea quæ enumerat ibi Apostolus, fructus: quia sunt effectus quidam Spiritus sancti in nobis (vnde & fructus Spiritus dicitur) non autem ita quod eis fruamur tanquam ultimo fine. Vel aliter dicendum, quod dicitur fructus secundum Ambrosium, quia propter se petenda sunt: non quidem ita quod ad beatitudinem non referantur, sed quia in seipsis habent unde nobis placere debeant.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipsa res: alio modo adeptio rei, quæ quidem non sunt duo fines, sed vnus finis in se consideratus & alteri applicatus. Deus igitur est ultimus finis sicut res quæ ultimo queritur, fructio autem sicut adeptio huius ultimi finis, sicut igitur non est aliud finis Deus & fructio Dei, ita eadem ratio fructio est qua fruimur Deo, & qua fruimur diuina fructio: & eadem ratio est de beatitudine creata, quæ in fructio consistit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum fructio sit solum finis habitus.



¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod fructio non sit nisi finis habitus. Dicit enim Aug. 10. de trini. quod frui est cum gaudio vti non adhuc spei, sed iam rei: sed quantum non habetur, non est gaudium rei, sed spei, ergo fructio non est nisi finis habitus. Præterea, sicut dictum est, fructio non est proprie nisi ultimi finis, quia solus ultimus finis quietat appetitum: sed appetitus non quietatur nisi in fine iam habito, ergo fructio, proprie loquendo, non est nisi finis habitus.

¶ Præterea, frui est capere fructum, sed non capitur fructus nisi quando iam finis habetur, ergo fructio non est nisi finis habitus. ¶ SED CONTRA, frui est amore inhaerere alicui rei propter seipsam, ut Aug. dicit, sed hoc potest fieri etiam de re non habita, ergo frui potest esse etiam finis non habitus.

CONCLUSIO.

¶ Est perfecta fructio ultimi finis habitus realiter, imperfecta vero finis non habitus realiter, sed in intentione tantum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod frui importat operationem quandam voluntatis ad ultimum finem, secundum quod voluntas habet aliquid pro ultimo fine. Habetur autem ultimus finis dupliciter: vno modo perfecte, & alio modo imperfecte. Perfecte quidem, quando habetur non solum in intentione sed etiam in re: imperfecte autem, quando habetur in intentione tantum. Est ergo perfecta fructio iam habitus finis realiter, sed imperfecta est etiam finis non habitus realiter, sed in intentione tantum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. loquitur de fructio perfecta.

¶ Ad secundum dicendum, quod quies voluntatis dupliciter impeditur. Vno modo ex parte obiecti, quia, scilicet non est ultimus finis, sed ad aliud ordinatur. Alio modo ex parte appetentis finem qui nondum adipiscitur finem, obiectum autem est quod dat speciem actui: sed ab agente dependet modus agendi: ut sit perfectus vel imperfectus secundum conditionem agentis, & ideo eius quod non est ultimus finis, fructio est impropria quasi deficiens a specie fructio. Finis autem ultimi non habitus est fructio, propria quidem, sed imperfecta propter imperfectum modum habendi ultimum finem.

¶ Ad tertium dicendum, quod finem accipere vel habere dicitur aliquis, non solum secundum rem, sed etiam secundum intentionem: ut dictum est.

QVÆSTIO DVODECIMA

De intentione, in quinque articulos diuisa.

¶ Super Quæstionem duodecimam.

Circa responsionem ad quartum in articulo primo quæstionis duodecimæ, aduerte diligentissime distinctionem in litera positam: quoniam multa hinc documenta habes: finis in primis in quantum finis, ut hinc habes, consideratur tripliciter: ita quod licet id quod est ad finem ut sic, non nisi vno modo consideretur & amentur: ipse tamen finis ut sic, tripliciter consideratur, & triplici actu voluntatis fertur in finem ut sic, scilicet volitione, fructio & intentione. Ratio autem huius est, quia ad finem rationem integrandam tria exiguntur, bonitas ipsa propter se amabilis, & negatio ulterioris ordinis, & terminatio aliorum ad ipsum: oportet enim finem ut sic, propter se & non propter alium finem, & alia propter ipsum amari. Et finis quidem quatenus propter se amabilis est, ad actum volitionis spectat: quatenus vero non vltra ducit, ad fructioem spectat: quæ quiescit in termino significat: quatenus autem ad ipsum alia ordinanda sunt, in intentionem terminat. Habes & hinc, quod cum id quod est ad finem, absolute amatur, finis rationem induit: & similiter cum in eo consistit & eodem modo cum appetitur, ut per præcedentia assequendum. Quomodo autem distinguuntur plures voluntatis actus respectu eius quod est ad finem, inferius dicitur.

Annoda.



¶ Et nota considerandum est de intentione.

¶ Et circa hoc queruntur quinque. ¶ Primo, verum intentio sit actus intellectus vel voluntatis. ¶ Secundo, verum sit tantum finis ultimi. ¶ Tertio, verum aliquis possit simul duo intendere. ¶ Quarto, verum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem. ¶ Quinto, verum intentio conueniat brutis animalibus.

ARTICVLVS I.

¶ Verum intentio sit actus intellectus vel voluntatis.



¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod intentio sit actus intellectus, & non voluntatis. Dicitur enim Matth. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit: vbi per oculum significatur intentio, ut dicit Aug. in lib. de ser. Dom. in mon. sed oculus cum sit instrumentum visus, significat apprehensiuam potentiam, ergo intentio non est actus appetitiuæ potentie, sed apprehensiuæ.

¶ Præterea, ibidem Aug. dicit, quod intentio lumen vocatur a Domino, vbi dicit, Si lumen quod in te est, tenebræ sunt, &c. sed lumen ad cognitionem pertinet, ergo & intentio. Præterea, intentio designat ordinationem quandam in finem: sed ordinare est rationis, ergo intentio non pertinet ad voluntatem, sed ad rationem.

¶ Præterea, actus voluntatis non est nisi finis vel eorum quæ sunt ad finem, sed actus voluntatis respectu finis vocatur voluntas seu fructio, respectu autem eorum quæ sunt ad finem, est electio, a quibus differt, intentio, ergo intentio non est actus voluntatis.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 10. de trini, quod voluntatis intentio copulat corpus visum visui, & similiter speciem in memoria existentem ad actum animi interioris cogitantis, est igitur intentio actus voluntatis.

CONCLUSIO.

¶ Cum voluntas moueat omnes anime vires in finem, eius proprie intentio actus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod intentio, sicut ipsum nomen sonat, significat in aliud tendere, in aliquid autem tendit & actio mouentis & motus mobilis: sed hoc quod motus mobilis in aliquid tendit, ab actione mouentis procedit. Vnde intentio primo & principaliter pertinet ad id quod mouet ad finem: vnde dicimus architectorem & omnem præcipientem mouere suo imperio alios ad id, ad quod ipse tendit, voluntas autem mouet omnes alias vires anime ad finem, ut supra habitum est, vnde manifestum est quod intentio proprie est actus voluntatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod intentio nominatur oculus metaphorice: non quia ad cognitionem pertinet, sed quia cognitionem præsupponit per quam proponitur voluntati finis ad quem mouet, sicut oculo præuidemus quo tendere corporaliter debeamus.

¶ Ad secundum dicendum, quod intentio dicitur lumen, quia manifesta est intendenti, vnde & opera dicuntur tenebræ: quia homo scit quid intendit, sed nescit quid ex opere sequatur: sicut Aug. ibidem exponit.

¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas quidem non ordinat, sed tamen in aliquid tendit secundum ordinem rationis, vnde hoc nomen Intentio nominat actum voluntatis præsupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem.

¶ Ad quartum dicendum, quod intentio est actus voluntatis respectu finis: sed voluntas respicit finem tripliciter. Vno modo absolute: & sic dicitur voluntas prout absolute volumus, vel

Prima secundæ S. Tho.

66 5 Janus

*a Super Questionibus duodecime Articuli tertium.*

*¶ Num voluntas possit simul plura intendere.*

**Questio.**

**C**irca decisionem tertij articuli eiusdem questionis duodecime omisso secundo articulo eiusdem dubium occurrit, propter quod cum voluntas non feratur nisi in cognita, & non feratur simul nisi in simul cognita, de intellectu negatur quod contingit multa simul intelligere, & de voluntate conceditur quod contingit multa simul intendere.

2. 2. qd.  
180. art.  
1. cor. Et  
2. d. 38.  
art. 3. Et  
ver. 9.  
22. ar. 13.  
cor.

sanitatem, vel si quid aliud est huiusmodi. Alio modo consideratur finis secundum quod in eo quiescitur: & hoc modo fruitio respicit finem. Tertio modo consideratur finis secundum quod est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur. & sic intentio respicit finem: non enim solum ex hoc intendere dicimur sanitatem, quia volumus, sed quia volumus ad eam per aliquod aliud pervenire.

**ARTICVLVS II.**

*¶ Vtrum intentio sit tantum vltimi finis.*



**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod intentio sit tantum vltimi finis. Dicitur enim in lib. sententiarum Prosperi, Clamor ad Deum est intentio cordis: sed Deus est vltimus finis humani cordis, ergo intentio semper respicit vltimum finem.

*¶ Præterea, Intentio respicit finem secundum quod est terminus: vt dictum est. sed terminus habet rationem vltimi finis ergo intentio semper respicit vltimum finem.*

*¶ Præterea, Sicut intentio respicit finem, ita & fruitio, sed fruitio semper est vltimi finis, ergo & intentio.*

*¶ SED CONTRA, Vltimus finis humanarum voluntatum est vnus, scilicet beatitudo, vt supra dictum est. si igitur intentio esset tantum vltimi finis, non essent diuersæ hominum intentiones. quod patet esse falsum.*

**CONCLVSIO.**

*¶ Tamen si intentio sit semper ipsius finis, non tamen semper est vltimi finis.*

**R**ESPONDEO dicendum, quod: sicut dictum est, intentio respicit finem secundum quod est terminus motus voluntatis. In motu autem potest accipi terminus dupliciter. Vno modo ipse terminus vltimus, in quo quiescitur, qui est terminus totius motus. Alio modo aliquod medium, quod est principium vnus partis motus & finis vel terminus alterius, sicut in motu, quo itur de A in C per B, C est terminus vltimus. B autem terminus, sed non vltimus: & vtriusque potest esse intentio, vnde etsi semper sit finis, non tamen oportet quod semper sit vltimi finis.

*¶ AD PRIMVM, ergo dicendum, quod intentio cordis dicitur clamor ad Deum: non quod Deus sit obiectum intentionis semper, sed quia est intentionis cognitio: vel quia cum oramus, intentionem nostram ad Deum dirigimus, quæ quidem intentio vim clamoris habet.*

*¶ Ad secundum dicendum, quod terminus habet rationem vltimi finis: sed non semper vltimi respectu totius, sed quandoque respectu alicuius partis.*

*¶ Ad tertium dicendum, quod fruitio importat quidem quietem quæ est in fine, quod pertinet solum ad vltimum finem: sed intentio importat motum in finem, non autem in quietem, vnde non est similis ratio.*

**ARTICVLVS III.**

*¶ Vtrum aliquis possit simul duo intendere.*



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non possit aliquis simul intendere plura. Dicit enim Augustinus in lib. de ser. Domini in monte, quod non potest homo simul intendere Deum & modum corporale, ergo pari ratione neque aliqua alia duo.

*¶ Præterea, Intentio nominat motum voluntatis ad terminum: sed vnus motus non possunt esse plures termini ex vna parte, ergo voluntas non potest simul multa intendere.*

*¶ Præterea, Intentio præsupponit actum rationis siue intellectus: sed non contingit simul plura intelligere secundum philosophum, ergo etiam neque contingit simul plura intendere.*

*¶ SED CONTRA, Ars imitatur naturam sed natura ex vno instrumento intendit duas utilitates, sicut lingua ordinatur ad gustum, & ad locutionem, vt dicitur in tertio de anima, ergo pari ratione ars vel ratio potest simul aliquid vnum ad duos fines ordinare, & ita potest aliquis simul plura intendere.*

**CONCLVSIO.**

*¶ Potest simul voluntatis intentio simul in multa ferri, vt finem vltimum & proximum, & vnum alteri præeligendo.*

**R**ESPONDEO dicendum, quod aliqua duo possunt accipi dupliciter, vel ordinata adinuicem, vel non ordinata: & si quidem adinuicem fuerint ordinata, manifestum est ex præmissis, quod homo potest simul multa intendere. Est enim intentio non solum finis vltimi, vt dictum est, sed etiam finis medij, simul autem intendit aliquis & finem proximum & vltimum, sicut confectionem medicinæ & sanitatem. Si autem accipiantur duo adinuicem non ordinata, sic etiam simul homo potest plura intendere, quod patet ex hoc, quod homo vnum alteri præeligit: quia melius est altero inter alias autem conditiones, quibus aliquid est melius altero, vna est quod ad plura valet, vnde potest aliquid præeligi alteri ex hoc quod ad plura valet, & sic manifeste homo simul plura intendit.

*¶ AD PRIMVM, ergo dicendum, quod Augustinus intelligit hominem non posse simul Deum & commodum temporale intendere, sicut vltimos fines: quia vt supra ostensum est, non possunt esse plures fines vltimi vnus hominis.*

*¶ Ad secundum dicendum, quod vnus vnus motus possunt ex vna parte esse plures, terminari, si vnus ad alium ordinatur: sed duo termini adinuicem non ordinati ex vna parte vnus motus esse non possunt. Sed tamen considerandum est, quod id quod non est vnum secundum rem, potest accipi vt vnum secundum rationem. Intentio autem est motus voluntatis in aliquid præordinatum in ratione: sicut dictum est, & ideo ea quæ sunt plura secundum rem, possunt accipi, vt vnus terminus intentionis, prout sunt vnum secundum rationem: vel quia aliqua duo concurrunt ad integrandum aliquid vnum: sicut ad sanitatem concurrunt calor & frigus commensurata, vel quia aliqua duo sub vno communi continentur: quod potest esse intentum, puta acquisitio vini & vestis continentur sub lucro, sicut sub quodam communi, vnde nihil prohibet, quin ille qui intendit lucrum, simul hæc duo intendat.*

*¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in primo dictum est, contingit simul plura intelligere, in quantum sunt aliquo modo vnum.*

**ARTICVLVS IIII.**

*¶ Vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem.*



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non sit vnus & idem motus intentio finis, & voluntas eius quod est ad finem. Dicit enim Augustinus in Et de tri. quod voluntas videndi fenestram ad finem, habet fenestram visionem, & altera est voluntas per fenestram videndi transcentes, sed hoc pertinet ad intentionem quod velim videre transcentes per fenestram: hoc autem ad voluntatem eius quod est ad finem, quod velim videre fenestram, ergo alius est motus voluntatis intentio, & alius voluntas eius quod est ad finem.

*¶ Præterea, Actus distinguuntur secundum obiecta, sed finis & id quod est ad finem, sunt diuersa obiecta, ergo alius motus voluntatis est intentio finis, & voluntas eius quod est ad finem.*

*¶ Præterea, Voluntas eius quod est ad finem, dicitur electio, sed non est idem electio & intentio: ergo non est idem motus intentio finis cum voluntate eius quod est ad finem.*

*¶ SED CONTRA est, quod id quod est ad finem: se habet ad finem, vt medium ad terminum: sed idem motus est, qui per medium transit ad terminum in rebus naturalibus, ergo & in rebus voluntariis idem motus est intentio finis, & voluntas eius quod est ad finem.*

**CONCLVSIO.**

*¶ Vnus & idem subiecto motus est voluntatis in finem tendens, & in id quod est ad finem.*

**R**ESPONDEO dicendum, quod motus voluntatis in finem, & in id, quod est ad finem, potest considerari dupliciter. Vno modo secundum quod voluntas vtrunque fertur absolute, & secundum se: & sic sunt simpliciter duo motus voluntatis in vtrunque. Alio modo potest considerari secundum quod voluntas fertur in id, quod est ad finem propter finem, & sic vnus & idem subiecto motus voluntatis est tendens ad finem & in id, quod est ad finem. Cum enim dico, volo medicinam propter sanitatem, non designo nisi vnum motum voluntatis: cuius ratio est, quia finis ratio est volendi ea, quæ sunt ad finem.

*a Super Questionibus duodecime Articuli quartum.*

**Annota.**

**C**irca quarti articuli decisionem reuideo, quod scripsi superius in q. 8. artic. 3.

*¶ Circa responsonem ad tertium nota responsonem datam, vt ex ea habereas, quod actus voluntatis in finem intentionis nomine significatus, importat motum in finem, vt terminum aliorum: ita quod motus iste primo attingit terminum: & deinde terminabilis in ipsum electio vero contra, primo attingit terminabilia, & deinde terminum. Et sic se habent sicut descendus & ascensus. Intentio enim descendit à principio, ad ea quæ sunt ad ipsum. Electio vero ab his ascendit ad finem, omnium principij: & signum afferitur in litera, quia quandoque in eodim, non electio adhuc medijs ad intentionem, vt patet in quotidiana experientia.*

Veri, qd.  
13. artic.  
13. cor.

*¶ De quinto articulo nihil scribendum occurrat.*

idem autem actus cadit super obiectum & super rationem obiecti, sicut eadem visio est coloris & luminis, ut supra dictum est. & est simile de intellectu, quia si absolute principium & conclusionem consideret, diversa est consideratio utriusque. in hoc autem quod conclusioni propter principia assentit, est vnus actus intellectus tantum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. loquitur de visione fenestram, & visione transeuntium per fenestram, secundum quod voluntas in vtrunq; absolute fertur.

¶ Ad secundum dicendum, quod finis in quantum est res quædam, est aliud voluntatis obiectum quam id quod est ad finem: sed in quantum est ratio volendi id quod est ad finem, est vnus & idem obiectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod motus, qui est vnus subiecto, potest ratione differre secundum principium & finem: ut ascensio & descensio, sicut dicitur in 3. Phy. sic igitur in quantum motus voluntatis fertur in id quod est ad finem, prout ordinatur est finem, est electio: motus autem voluntatis, qui fertur in finem secundum quod acquiritur per ea quæ sunt ad finem, vocatur intentio. cuius signum est quod intentio finis esse potest, etiam nondum determinatis his quæ sunt ad finem, quorum est electio.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum intentio conueniat brutis animalibus.

¶ AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod brutis animalibus intendat finem. natura enim in his quæ cognitione carent, magis dilatat a rationali natura quam natura sensitua, quæ est in animalibus brutis, sed natura intendit finem etiam in his quæ cognitione carent: ut probatur in 2. Physic. ergo multo magis brutis animalibus intendunt finem.

¶ Præterea, sicut intentio est finis, ita & fructio: sed fructio conuenit brutis animalibus, ut dictum est, ergo & intentio.

¶ Præterea, eius est intendere finem, cuius est agere propter finem, cum intendere nihil sit nisi in aliud tendere. sed brutis animalibus agunt propter finem: mouetur enim animal vel ad cibum querendum, vel ad aliquid huiusmodi. ergo brutis animalibus intendunt finem.

¶ SED CONTRA, Intentio finis importat ordinationem aliquis in finem, quod est rationis: cum igitur brutis animalibus non habeant rationem, videtur quod non intendant finem.

CONCLUSIO.

Cum brutis ratione careant, impossibile est illis intentionem conuenire, secundum quam quippiam in finem ordinatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est intendere est in aliud tendere, quod quidem est & mouentis & moti: secundum quidem igitur quod dicitur intendere finem id quod mouetur ad finem ab alio, sic natura dicitur intendere finem, quasi mota ad suum finem a Deo, sicut sagitta a sagittante. & hoc modo etiam brutis animalibus intendunt finem in quantum mouentur ab instinctu naturali ad aliquid. Alio modo intendere finem est mouentis: prout scilicet ordinat motum alicuius, vel sui, vel alterius in finem: quod est rationis tantum. unde per hunc modum brutis non intendunt finem, quod est proprie & principaliter intendere, ut dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit, secundum quod intendere est eius quod mouetur ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quod fructio non importat ordinationem alicuius in aliquid sicut intentio, sed absolutam quietem in fine.

¶ Ad tertium dicendum, quod brutis animalibus mouentur ad finem, non quasi considerantia, quod per motum suum possint consequi finem, naturali instinctu mouentur ad finem quasi ab alio mota, sicut & cetera quæ mouentur naturaliter.

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

De electione eorum, quæ sunt ad finem, in sex articulos diuisa.

¶ CONSEQUENTER considerandum est de actibus voluntatis, qui sunt in comparatione ad ea, quæ sunt ad finem. & sunt tres, eligere, consentire, & vni electionem autem præcedit consilium. Primo ergo considerandum est de electione. Secundo, de consilio. Tertio, de consensu. Quarto, de vsu.

¶ Circa electionem queruntur sex. ¶ Primo, cuius potentia sit actus, vtrum voluntatis vel rationis. ¶ Secundo, vtrum electio conueniat brutis animalibus. ¶ Tertio, vtrum electio sit solum eorum quæ sunt ad finem, vel etiam quandoque finis. ¶ Quarto, vtrum electio sit tantum eorum quæ per nos aguntur. ¶ Quinto, vtrum electio sit solum possibile. ¶ Sexto, vtrum homo ex necessitate eligat vel libere.



ARTICVLVS I.

¶ Vtrum electio sit actus voluntatis vel rationis.



¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod electio non sit actus voluntatis, sed rationis: electio enim collatione quandam importat qua vnus alteri præfertur. sed conferre est rationis, ergo electio est rationis.

¶ Præterea, eiusdem est syllogizare & concludere. syllogizare autem in operabilibus est rationis, cum igitur electio sit quasi conclusio in operabilibus, ut dicitur in 7. Ethic. videtur quod sit actus rationis.

¶ Præterea, ignorantia non pertinet ad voluntatem, sed ad vim cognitiuam est autem quædam ignorantia electionis, ut dicitur in 3. Ethic. ergo videtur quod electio non pertineat ad voluntatem, sed ad rationem.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3. Ethic. quod electio est desiderium eorum, quæ sunt in nobis, desiderium autem est actus voluntatis ergo & electio.

CONCLUSIO.

¶ Electio actus est voluntatis substantialiter, quamquam per rationem perficitur.

¶ RESPONDEO dicendum quod in nomine electionis importatur aliquid pertinens ad rationem siue ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem. Dicit enim philosophus in 6. Ethic. quod electio est appetitus intellectus, vel appetitus intellectus: quodcumque autem duo concurrunt ad aliquid vnus constituendum, vnus eorum est, ut formale respectu alterius, unde Greg. Nic. dicit, quod electio, neque est appetitus secundum se ipsam, neque consilium solum, sed ex his aliquid compositum, sicut enim dicimus animal ex anima & corpore compositum esse: neque vero corpus esse secundum se ipsum, neque animam solam, sed vtrunque: ita & electio. Est autem considerandum in actibus animæ, quod actus, qui est essentialiter vnus potentia vel habitus, recipit formam & speciem a superiori potentia vel habitu, secundum quod ordinatur inferiori a superiori. si enim aliquis actus fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter est fortitudinis, formaliter vero charitatis. Manifestum est autem, quod ratio quodammodo voluntatem præcedit & ordinat actum eius, in quantum scilicet voluntas in suum obiectum tendit secundum ordinem rationis, eo quod vis apprehensiva appetitus sui obiectum representat, sic igitur ille actus, qui voluntas tendit in aliquid, quod proponitur ut bonum, ex eo quod per rationem est ordinatum ad finem, materialiter quidem est voluntatis, formaliter autem rationis: in huiusmodi autem substantia actus materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur a superiori potentia, & ideo electio substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis, perficitur enim electio in motu quodam animæ ad bonum, quod eligitur, unde manifeste actus est appetitus potentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod electio importat collationem quandam præcedentem, non quod essentialiter sit ipsa collatio.

¶ Ad secundum dicendum, quod conclusio, syllogismi quæ fit in operabilibus, ad rationem pertinet: & dicitur sententia vel iudicium, quam sequitur electio: & ob hoc ipsa conclusio pertinere videtur ad electionem tanquam ad consequens.

¶ Ad tertium dicendum, quod ignorantia dicitur esse electionis: non quod ipsa electio sit scientia, sed quia ignoratur quid sit eligendum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum electio conueniat brutis animalibus.



¶ AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod electio brutis animalibus conueniat, electio enim est appetitus aliquorum propter finem: ut dicitur

1. q. 83.

ar. 3. cor.

Et 2. d. 6.

2. 4. q. 1.

artic. 2.

Et veri.

7. 2. ar.

tit. 15. q.

3. Ethic.

lec. 6. c.

ca. 2. lib.

6. lect. 2.

finis.

¶ Super Questionem decimatertiam.

¶ Circa questionis decimatertie ordinem, & actum numeratorum, numerum & ordinem plura sunt dicenda: sed locis propriis referenda. Nunc illud tantum dicendum est, quare prius de electione quam de consilio tractandum sit, quomodo consilium præcedat electionem.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod licet absolute consilium sit prius electione, & eius causa ac per hoc prius de consilio vtriusque causa quæ de electione tractandus videtur: ordo tamen doctrinæ habet, quod prius de ipsa electione secundum se, & deinde de eius causa tractetur, & merito, ut prius tractetur quid est, & deinde de causa extrinseca illius, vnde in sequentibus prius auctor tractat de actibus seu passionibus, & de rebus: & deinde de causis eius.

¶ Super Questionem decimatertie articulum secundum.

¶ Vtrum appetitus intellectus distinguatur a sensitivo in hoc, quod ille in bonum incommuni determinatur, hic vero in bonum particulare, & quomodo.

¶ Circa rationem omni- lo primo articulo positam in secundo art. dubium occurrit de illius efficacia: fundatur enim ratio super differentia inter appetitum intellectuum & sensituum in hoc, quod appetitus sensituum naturaliter est determinatus ad vnũ particulare. Intellectus vero ad bonum in communi, hæc autem differentia, aut assumit falsum aut est inefficax. Nã si intendit quod appetitus sensituum est determinatus ad vnũ particulare, id est vnũ numero, falsum assumit. 2. d. 25. Constat enim quod ap. art. 1. ad appetitus sensituum ouis 6. c. 7. nõ est determinatus ad vnũ particulare, hanc numero herbam, lect. 15. alioquin non posset comedere aliam. Si autem finis intendit

intendit, quod est determinatus ad unum particulare, id est speciale (pura delectabile secundum se) tunc inest: sic est processus, quoniam sicut stante determinatione naturali appetitus intellectui ad bonum in communi, stat quod electivus sit particularium bonorum contentorum sub bono in communi: ita stante determinatione naturali appetitus sensitivi ad tale bonum in genere, vel in specie, stat quod electivus particularium bonorum contentorum sub illo communi. Sicut enim appetitus intellectivus indeterminate est ad particularia sui obiecti: ita appetitus sensitivus indeterminate est ad particularia sui obiecti. Unde ex maiori virtute obiecti illius appetitus quod electivus, non potest inferri, nisi quod electio illius ad multo plura se extendit, quam electio istius: & tamen in litera inferatur, quod ille eligit, & iste non.

Ad eundem huius difficultatis sciendum est, quod dupliciter aliqua potentia determinata invenitur ad obiectum primo secundum seipsam, secundo secundum suum actum exercitum, & determinatio quidem potentie secundum seipsam attenditur penes habitudinem potentie ad obiectum formale adqueat. Omnis enim potentia ad obiectum aliquod est sic determinata. Determinatio vero secundum actum exercitum attenditur penes habitudinem actus positi in rerum natura, ad obiectum. Est autem, ut a notioribus doctrina fiat, inter intellectum & sensum differentia in hoc, quod intellectus nec secundum se, nec secundum suum exercitum actum determinatus est nisi ad ens in communi: quod non solum intellectus, sed intelligere in actu exercitum ita indeterminationem retinet, quod terminari potest ad ens in communi: sensus vero, licet secundum se sit determinatus non ad hoc sensibile, sed tale generis sensibile, puta visibile, sentire tamen, puta videre in actu exercitum, nunquam est ad obiectum in communi, aut communiter, puta coloratum vniuersale, aut coloratum vague: sed semper est ad hoc coloratum determinatum. Unde ad partem appetitivam descendendo, dicitur quod inter appetitum intellectivum & sensitivum tanta est differentia, quod ille nec secundum se, nec secundum suum actum exercitum determinatus est nisi ad bonum in communi: iste vero secundum se quidem determinatus

est in 3. Ethicor. sed bruta animalia appetunt aliquid propter finem, agunt enim propter finem. & ex appetitu, ergo in brutis animalibus est electio.

Præterea, ipsum nomen electionis significare videtur quod aliquid præ aliis accipitur. sed bruta animalia accipiunt aliquid præ aliis: sicut manifeste apparet, quod ovis vnam herbam comedit, aliam refutat. ergo in brutis animalibus est electio.

Præterea, ut dicitur in 6. Ethic. ad prudentiam pertinet quod aliquis bene eligat ea quæ sunt ad finem: sed prudentia convenit brutis animalibus. unde dicitur in principio Meta. quod prudentia sunt sine disciplina quæcumque sonos audire non potentia sunt, ut apes. & hoc etiam sensui manifestum videtur: apparent enim mirabiles sagacitates in operibus animalium, ut apum & araneorum, & canum. canis enim insequens ceruum, si ad trinium venerit, odoratu quidem explorat an ceruus primam vel secundam viam transierit: quod si inuenerit non transisse, iam securus per tertiam viam incedit, ut explorando, quasi utens syllogismo diuisivo, quo concludi posset ceruum per illam viam incedere, ex quo non incedit per alias duas: cum non sint plures. ergo videtur quod electio brutis animalibus conveniat.

SED CONTRA, est quod Greg. Nicenus dicit, quod pueri & irrationalia voluntarie quidem faciunt, non tamen eligunt, ergo in brutis animalibus non est electio.

CONCLUSIO.

Cum bruta animalia ex appetitu sensitivo ad unum, & ad particularia bona determinata sint, minime illis communicatur electio, secundum quam plura eligi possunt.

RESPONDEO dicendum, quod cum electio sit præceptio vnius respectu alterius, necesse est quod electio sit respectu plurium, quæ eligi possunt: & ideo in his quæ sunt penitus determinata ad unum, electio locum non habet. Est autem differentia inter appetitum sensitivum & voluntatem, quia ut ex prædictis patet, appetitus sensitivus est determinatus ad unum particulare secundum ordinem naturæ, voluntas autem est quidem secundum naturæ ordinem determinata ad unum commune, quod est bonum, sed indeterminate se habet respectu particularium bonorum. & ideo proprie voluntatis est eligere, non autem appetitus sensitivi, qui solus est in brutis animalibus. & propter hoc brutis animalibus electio non convenit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non omnis appetitus alicuius propter finem vocatur electio: sed cum quadam discretionem vnius ab altero: quæ locum habere non potest nisi ubi appetitus potest ferri ad plura.

Ad secundum dicendum, quod brutum animal accipit unum præ alio: quia appetitus eius est naturaliter determinatus ad ipsum: unde statim quando per sensum vel per imaginationem repræsentatur sibi aliquid ad quod naturaliter inclinatur, eius appetitus absque electione mouetur ad ipsum, sicut etiam absque electione ignis mouetur sursum & non deorsum.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur in 3. Physic. Motus est actus mobilis a mouente: & ideo virtus mouentis apparet in motu mobilis: & propter hoc in omnibus quæ mouentur a ratione, apparet ordo rationis mouentis: licet ipsa quæ a ratione mouentur, rationem non habeant. sic enim sagitta directe tendit ad signum ex motione sagittantis, ac si ipsa rationem haberet

dirigentem. & idem apparet in motibus horologiorum, & omnium ingeniorum humanorum, quæ arte fiunt. Sicut autem comparantur artificialia ad artem humanam ita comparantur omnia naturalia ad artem diuinam: & ideo ordo apparet in his, quæ mouentur secundum naturam: sicut & in his, quæ mouentur secundum artem, ut dicitur in 2. Physic. & ex hoc contingit quod in operibus brutorum animalium apparent quædam sagacitates, in quantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, utpote a summa arte ordinatos. & propter hoc etiam quædam animalia dicuntur prudentia vel sagacia: non quod in eis sit aliqua ratio, vel electio. quod ex hoc apparet, quod omnia quæ sunt vnius naturæ, humiliter operantur.

ARTICVLVS III.

Verum electio sit solum eorum, quæ sunt ad finem, vel etiam quandoque ipsius finis.

TERTIVM sic proceditur. Videtur quod electio non sit tantum eorum quæ sunt ad finem: dicit enim philosophus in 6. Ethicor. quod electionem rectam facit virtus, quæcumque autem illius gratia nata sunt fieri, non sunt virtutis, sed alterius potentie: illud autem cuius gratia sit aliquid, est finis. ergo electio est finis.

Præterea, Electio importat præceptionem vnius respectu alterius: sed sicut eorum quæ sunt ad finem, unum potest præcipi alteri: ita etiam diuersorum finium: ergo electio potest esse finis sicut & illorum quæ sunt ad finem.

SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3. Ethic. quod voluntas est finis, electio autem eorum, quæ sunt ad finem.

CONCLUSIO.

Electio eorum tantum est, quæ sunt ad finem, & si quandoque finis est, non ultimi, sed eius, qui ad vltimum finem ordinari potest.

RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, electio consequitur sententiam vel iudicium, quod est sicut conclusio syllogismi operatiui. unde illud cadit sub electione, quod se habet ut conclusio in syllogismo operabili: finis autem in operabilibus se habet ut principium, & non ut conclusio, ut Philosophus dicit in 2. Physic. unde finis in quantum est huiusmodi, non cadit sub electione. sed sicut in speculatiuis nihil prohibet id quod est vnius demonstrationis vel scientie, principium esse conclusionem alterius demonstrationis vel scientie, primum tamen principium indemonstrabile non potest esse conclusio alicuius demonstrationis vel scientie, ita etiam contingit id quod est in vna operatione ut finis, ordinari ad aliquid ut ad finem: & hoc modo sub electione cadit, sicut in operatione medici sanitas se habet ut finis, unde hoc non cadit sub electione medici, sed hoc supponit tanquam principium: sed sanitas corporis ordinatur ad bonum animæ: unde apud eum qui habet curam de animæ salute, potest sub electione cadere esse sanum, vel esse infirmum: nam Apostolus dicit, 2. ad Cor. 12. Cum autem infirmor, tunc fortior sum & potens. sed vltimus finis nullo modo sub electione cadit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod fines proprii virtutum ordinantur ad beatitudinem sicut ad vltimum finem: & hoc modo potest esse eorum electio.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra habitum est, vltimus finis est vnus tantum: unde vbicumque occurrunt plures fines, inter eos potest esse electio. secundum quod ordinantur ad vltimum finem.

est ad speciale bonum, puta contentiens naturæ sensitivæ, secundum actum vero suum exercitum determinatus est ad hoc singulare bonum nunc, hic, sic, &c. oblatum: licet enim appetitui sensitivo non adqueatur hoc singulare, sed tale genus boni: ipsi tamen in singulis suis actibus se exerceri adqueatur singillatim singularia hinc, sic: quibus non accidit hæc circūstantia, sed eis quasi cōstituta. Ovis enim, ut in re sponione ad secundum in litera dicitur, refacendo illam herbam, & hanc acceptando, facit hoc: quia determinatus est appetitus eius, ut in actu exercitum hanc, nunc hic, sic oblatam prosequatur. Et hæc manifeste est intentio literæ, ut prædicta ratio clarificetur: & ex ea habetur in tentum, quoniam ex vtraque determinatione infertur negatio vtriusque: libertatis inuenitur in electione. Appetitus siquidem electivus & est liber ad eligendum, & non eligendum, & ad hoc, vel illud eligendum. Ex hoc autem quod appetitus sensitivus determinatus est secundum se ipsum ad speciale bonum, habetur negatio libertatis: quoniam non eligere non contingit sub illo speciali bono quod est eius adqueatū obiectum: ac per hoc non potest appetitui appetitui. Ex eo vero quod appetitus sensitivus secundum suum actum exercitum necesse est naturaliter ad hoc determinatum particulare oblatum, nunc hic sic, &c. habet negatio seculæ libertatis. Quod enim ad hoc determinatum est, non potest in aliud declinare. Et per hæc patet responsio ad obiecta, & quam efficaciter sit literæ ratio.

In responsione ad secundum & tertium eundem 2. artic. aduertendum 2. artic. aduertendum, quod quum ars non possit dare naturæ substantiam actus sed modum, & electio non significet modum actus, sed ipsum actum substantialem: nulla arte fieri potest, ut aliquid brutum eligat, sed quod apparet discretionis & electionis in operibus simiarum, canum, & similiarum mire disciplinatarum, sic illo eodem modo quo a naturali instinctu agitur. Sicut enim naturaliter instinctum sic ordinatum formata sunt animalia quædam, ut in litera dicitur: ita habitus acquisitiui illis ex se quædam actuum inclinationes per modum instinctus: & hoc ipsum quod inclinabilia sunt animalia, secundum huiusmodi mores ex natura habent inchoatice, completiue vero ab affectu rationis.

Infrã ad sic. 4. cor. Et 3. 90. 18. ar. 4. cor. Et 1. Pe riter. l. 14. Et 1. Pe riter. l. 14. Et 1. Pe riter. l. 14.



ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum electio sit tantum eorum que per nos aguntur.*



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ electio non sit solum respectu humanorū actū. electio enim est eorū que sunt ad finē: sed ea que sunt ad finem, nō solū sunt actus sed etiā organa: vt dicitur i. 2. Ph. si ergo electiones nō sunt tantū humanorū actuum:

Præterea, Actio a contemplatione distinguitur. sed electio etiā in contemplatione locum habet: prout scilicet vna opinio alteri præfertur ergo electio non est solum humanorū actuum.

Præterea, Eliguntur homines ad aliqua officia vel secularia, vel ecclesiastica ab his qui nihil erga nos agunt: ergo electio non solum est humanorū actuum.

**SED CONTRA** est quod philosophus dicit in 3. Ethic. quod nullus eligit nisi ea que existimat fieri per ipsum.

CONCLUSIO.

¶ *Cum electio sit semper eorum que sunt ad finem, necesse est ipsum semper humanorū actuum esse.*

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut intentio est finis, ita electio est eorū que sunt ad finem: finis autem vel est actio, vel res aliqua: & cum res aliqua fuerit finis, necesse est quod aliqua humana actio interueniat vel in quantum homo facit rem illam, que est finis, sicut medicus facit sanitatem, que est finis eius: unde & facere sanitatem dicitur finis medici: vel in quantum homo aliquo modo vitur vel fruatur re que est finis: sicut auaro est finis pecunia, vel possessio pecuniæ. Et eodem modo dicendum est de eo quod est ad finem: quia necesse est, vt id quod est ad finem, vel sit actio, vel res aliqua, interueniente aliqua actione, per quam facit id quod est ad finem, vel vitur eo. Et per hunc modū electio semper est humanorū actuum.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod organa ordinentur ad finem, in quantum homo vitur eis propter finem.

**AD SECUNDVM** dicendum, quod in ipsa contemplatione est aliquis actus intellectus assentientis huic opinioni vel illi: actio vero exterior est que contra contemplationem diuiditur.

**AD TERTIVM** dicendum, quod homo qui eligit episcopum, vel principem ciuitatis, eligit nominare ipsum in talem dignitatem: alioquin si nulla esset eius actio ad constitutionem episcopi, vel principis, non competeret ei electio. Et similiter dicendum est, quod quādoque dicitur aliqua res præferri alteri, adiungitur ibi aliqua operatio eligentis.

ARTICVLVS V.

¶ *Utrum electio sit solum possibile.*



**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod electio non sit solum possibile: electio enim est actus voluntatis, vt dictum est, sed voluntas est possibile & impossibile: vt dicitur in 3. Ethico. ergo & electio.

Præterea, Electio est eorum que per nos aguntur: sicut dictum est, nihil ergo refert quantum ad electionem, vt eligatur id quod est impossibile simpliciter, vel id quod est impossibile eligenti: sed frequenter ea que eligimus, perficere non possumus: & sic sunt impossibilia nobis: ergo electio est impossibile.

Præterea, Nihil homo tentat agere nisi eligendo. Sed beatus Bernardus dicit, quod si Prælati aliquid impossibile præceperit, tentandum est: ergo electio potest esse impossibile.

**SED CONTRA** est quod philosophus dicit in 3. Ethic. q̄ electio non est impossibile.

CONCLUSIO.

¶ *Electio cum ad humanas referatur semper actiones, impossibile est illam ad impossibilia aliquando ferri.*

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut dictum est, electiones nostræ referuntur semper ad nostras actiones: ea autem, que per nos aguntur, sunt nobis possible. unde necesse est dicere, quod electio non sit nisi possibile. Similiter etiam ratio eligendi aliquid, est, vt ex hoc possimus consequi finem: vel ex hoc, quod ducit ad finem: per id autē quod est impossibile, non potest aliquis consequi finem, cuius signum est, quia cum in consiliando perueniunt homines ad id quod est eis impossibile, discedunt quasi non valentes ulterius procedere. Apparet etiam hoc manifeste ex processu rationis præcedentis: sic enim se habet id quod est ad finem de quo electio est ad finem, sicut conclusio ad principium. Manifestum est autem, quod conclusio impossibilis non sequitur ex principio possibili: unde non potest esse, q̄ finis sit possibile, nisi id quod est ad finem, fuerit possibile, ad id autem quod est impossibile, nullus mouetur, unde nullus tenderet in finem nisi per hoc quod apparet id quod est ad finem esse possibile, unde id quod est impossibile, sub electione non cadit.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, q̄ voluntas media est inter intellectum & exteriorem operationem, nam intellectus proponit voluntati suum obiectum, & ipsa voluntas causat exteriorem

actionem: sic igitur principium motus voluntatis consideratur ex parte intellectus, qui apprehendit aliquid vt bonū in vniuersali. Sed terminatur, seu perfectio actus voluntatis attenditur secundum ordinem ad operationem, per quam aliquis tendit ad consecutionem rei: nā motus voluntatis est ab anima ad re. & ideo perfectio actus voluntatis attenditur secundum hoc, q̄ est aliquid bonum alicui ad agendum: hoc autē est possibile: & ideo voluntas completa non est nisi de possibili quod est bonum volenti, sed voluntas incompleta est de impossibili, que secundum quosdam velleitas dicitur: quia scilicet aliquis vellet illud si esset possibile: electio autem nominat actum voluntatis iam determinatum ad id quod est huic agendum: & ideo nullo modo est nisi possibile.

**AD SECUNDVM** dicendum, q̄ cum obiectum voluntatis sit bonum apprehensum: hoc modo iudicandum est de obiecto voluntatis, secundum quod cadit sub apprehensione: & ideo sicut quandoque voluntas est alicuius quod apprehenditur vt bonū, & tamen non est vere bonum: ita quandoque est electio eius quod apprehenditur, vt possibile eligenti: quod tamen non est ei possibile.

**AD TERTIUM** dicendum, q̄ hoc ideo dicitur: quia an aliquid sit possibile, subditus non debet suo iudicio diffinire: sed in vnoquoque iudicio superioris stare.

ARTICVLVS VI.

¶ *Utrum homo ex necessitate eligat vel libere.*



**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur q̄ homo ex necessitate eligat: sic enim se habet finis ad eligibilia, vt principia ad ea que ex principiis consequuntur, vt patet in 3. Ethic. sed ex principiis ex necessitate deducuntur conclusiones, ergo ex fine de necessitate mouetur aliquis ad eligendum.

Præterea, Sicut dictū est, electio consequitur iudicium rationis de agendis: sed ratio ex necessitate iudicat de aliquibus propter necessitatem præmissarum: ergo videtur q̄ etiam electio ex necessitate sequatur.

Præterea, Si aliqua duo sunt penitus æqualia, non magis mouetur homo ad vnum, quā ad aliud: sicut famelicus si habet cibū æqualiter appetibilem in diuersis partibus, & secundum æqualem distantiam, non magis mouetur ad vnum, quā ad alterum: vt Plato dixit, assignans rationem quietis terræ in medio: sicut dicitur in 3. de celo. Sed multo minus potest eligi quod accipitur vt minus, quā quod accipitur vt æquale: ergo si proponantur duo vel tria vel plura, inter que vnū maius appareat, impossibile est aliquod aliorū eligere, ergo ex necessitate eligitur illud quod eminentius apparet. Sed omnis electio est de omni eo quod videtur aliquo modo melius: ergo ois electio est ex necessitate.

**SED CONTRA** est, q̄ electio est actus potentie rationalis, que se habet ad opposita secundum philosophum.

CONCLUSIO.

¶ *Cum electio sit rationalis natura & voluntatis actus, que ea que sunt ad finem eligit, ea non ex necessitate, sed libere homines vtuntur.*

**RESPONDEO** dicendum, q̄ homo non ex necessitate eligit, & hoc ideo: quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quod autē possibile sit nō eligere, vel eligere, huius ratio ex duplici hominis potestate accipi potest: potest enim homo velle, & nō velle, agere & non agere: potest etiam velle hoc, aut illud, cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipitur: quicquid enim ratio potest apprehendere vt bonū, in hoc voluntas tēdere potest, potest autē ratio apprehendere vt bonū, nō solū hoc, quod est velle, aut agere, sed

¶ *Super Questioni decimæ tertie Articulum quartum.*

**T**ERTIO articulo omisso, in responsione ad tertium quæritur, aduerte aliquos minus perspicaces, nec discernentes terminos moralium & legum, hinc dicere, quod in electionibus predictorum singuli non eligunt, sed nominat eligendum, cum hoc nec somniauerit hic litera, sed dicit quod electio, que est actus interior voluntatis in huiusmodi electionibus est electio nominationis talis personæ, &c. quia electio est eorum que sunt in potestate eligentis: & idē est quo ad hoc iudicium de singulis eligentibus, & de toto collegio seu persona formate decretum electionis nomine collegij: licet enim dicat, Eligo talem, subintelligitur, eligo ius dare, vel nominare, vel aliquid simile: quod scilicet est in potestate eligentis.

¶ *Super Questioni decimæ tertie Articulum quintum.*

**I**N responsione ad primum quinti articuli, aduerte quod distinctio ibi facta de voluntate completa & incompleta non sic est accipienda, quasi voluntas incompleta sit velle nō deliberatū, aut non capax meriti & demeriti, quoniam sensus iste est falsus: potest enim quis deliberare velle expellere Deū de regno suo, si possit, & similia, vbi constat inueniri peccatum mortale. Sed completio & incompletio voluntatis acceditur secundum modum motus voluntatis, vt in littera dicitur: ex eo enim quod voluntatis motus est ad rem media operatione exteriori assequendam, disponendā, &c. perfectus non est perfectio apta nata inueniri in genere motus voluntatis, nisi terminetur ad bonum agibile: quamuis perfectus sit quo ad consensum, deliberationem, & huiusmodi.

¶ *Super Questioni decimæ tertie Articulum sextum.*

**C**IRCA corpus sexti articuli eiusdem decimæ tertie quæstionis aduerte quod author veranq; libertatē, scilicet quo ad exercitium actus, & quo ad specificationem, tribuit electioni, vt patet in littera: intendens ex hoc differentiam manifestare inter actum simplicem voluntatis & electionis. Simplex namq; actus voluntatis, scilicet volitio seu voluntas, de quo supra tractatum est: nō est vniuersaliter liber

Inf. 2. ar. 1. 5. ca.

Vari. q̄. 22. arti. 13. ad 12. Et 3. Ethic. ibi, lec. 5. fo.

Annot. 1. q. 115. ar. 4. co. Et 2. 2. q. 104. ar. 1. co. Et veri. 9. 22. ar. 1. 6. 6. q. 24. ar. 1. Et ma. 9. 6. 1. 1. perib. lec. 14. fo.

liber, quo ad specificationem actus: quoniam ad aliquod obiectum necessario terminatur: ita quod non potest ad oppositum terminari, ut patet ex supradictis. Electio autem, & quo ad exercitium actus, & quo ad specificationem, semper est libera: ut hic dicitur.

*Annot.* ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli feci habes, quod non quicumque vult premiffas, seu antecedens, vult conclusionem, seu consequens in seipso: vel quia non semper consequens est necessarium ad veritatem, seu voluntatem antecedentis: vel quia dato, quod sic fit secundum rem, non tamen hoc actualiter apparet & iudicatur: differt enim nihil esse, vel apparere quo ad appetitum: in sua autem causa quicumque vult antecedens, vult consequens simpliciter, vel ut in pluribus.

*Annot.* ¶ In responsione ad tertium adnere diligenter quod responsio formaliter facit ad primam rationem arg. scilicet de aequalibus, & insinuat satisfactionem omnibus rationibus in argumento. In tendit enim quod duobus aequalibus propositis secundum aliquam conditionem, voluntas non ardetur ad neutramque, sed potest ad considerationem aliquam, eminentiam in altero mouere, & inuenta vel apposita eligere alterum: & eadem ratione proposito voluntati aliquo eligibili eminentiori alius, non necessitatur voluntas ad eligendum illud: quia potest mouere ad considerandum in altero aliquid aliud quo prestat, & sic illud eligere. Et hec intellige supposito, quod voluntas velit eligere simpliciter nancque, & absolute voluntas a toto genere eligibilium libera est, ad nullumque necessitatur inclinatur: sed sicut auctor primis duobus argumentis libertatem eligen di quo ad exercitium actus impugnavit, ita hoc tertio argumento libertatem quo ad specificationem actus impugnavit, propterea ex parte obieci eligibilis solutionem formaliter dedit, ut sui moria est.

*a Super Questionis decimaquarta Articulum primum.*

In quaestio, decimaquarta nihil occurrit scribendum vsq;

habeo, consilium autem do, ergo consilium non est inquisitio.

¶ SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, Omne quidem consilium quaestio est, non autem omnis quaestio consilium.

CONCLUSIO.

¶ Consilium, inquisitio rationis est ante iudicium de eligendis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod electio, sicut dicitur est, consequitur iudicium rationis de rebus agendis: in rebus autem agen-

hoc etiam quod est non velle & non agere: & rursum in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicuius, & defectum alicuius boni, quod habet rationem mali: & secundum hoc potest vniuersum quodque huiusmodi bonorum apprehendere, ut eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo non potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut alicuius defectus: & ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus, aut miser: electio autem cum non sit de fine, sed de his quae sunt ad finem (ut iam dictum est) non est perfecti boni quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum: & ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non semper ex principiis ex necessitate procedit conclusio. Sed tunc solum quando principia non possunt esse vera si conclusio non sit vera. & similiter non oportet quod semper ex fine insit homini necessitas ad eligendum ea, quae sunt ad finem, quia non omne quod est ad finem, tale est quod sine eo finis haberi non possit, aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur.

¶ Ad secundum dicendum, quod sententia siue iudicium rationis de rebus agendis est circa contingentia quae a nobis fieri possunt, in quibus conclusiones non ex necessitate sequuntur: ex principiis necessariis, absolute necessitate, sed necessariis solum ex conditione: ut si currit, mouetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet si aliqua duo aequalia proponantur secundum vnam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio per quam eueniat, & magis flectatur voluntas in ipsum quam in aliud.

**QVÆSTIO DECIMA-  
quarta, De consilio quod electionem  
precedit, in sex articulos diuisa.**

¶ IN DE considerandum est de consilio.

¶ Et circa hoc quaeruntur sex.

¶ Primo, utrum consilium sit inquisitio. ¶ Secundo, utrum consilium sit de fine, vel solum de his quae sunt ad finem. ¶ Tertio, utrum consilium sit solum de his, quae a nobis aguntur. ¶ Quarto, utrum consilium sit de omnibus, quae a nobis aguntur. ¶ Quinto, utrum consilium procedat ordine resolutorio. ¶ Sexto, utrum consilium procedat in infinitum.

**ARTICVLVS I.**

*a Utrum consilium sit inquisitio.*

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod consilium non sit inquisitio: dicit enim Damascenus quod consilium est appetitus, sed ad appetitum non pertinet inquirere: ergo consilium non est inquisitio.

¶ Præterea, Inquirere intellectus discurrens est, & sic Deo non conuenit: cuius cognitio non est discursiua, ut in primo habitu est, sed consilium Deo attribuitur, dicitur enim ad Ephes. 1. quod operatur omnia secundum consilium voluntatis suae, ergo consilium non est inquisitio.

¶ Præterea, inquisitio est de rebus dubiis: sed consilium datur de his quae sunt circa bona certa, secundum illud Apost. 1. ad Cor. 7. De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do, ergo consilium non est inquisitio.

¶ SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, Omne quidem consilium quaestio est, non autem omnis quaestio consilium.

CONCLUSIO.

¶ Consilium, inquisitio rationis est ante iudicium de eligendis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod electio, sicut dicitur est, consequitur iudicium rationis de rebus agendis: in rebus autem agen-

dis multa incertitudo inuenitur: quia actiones sunt circa singularia contingentia, quae propter sui variabilitatem incerta sunt. In rebus autem dubiis & incertis ratio non profert iudicium absque inquisitione præcedente, & ideo necessaria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis. & hæc inquisitio consilium vocatur: propter quod philosophus dicit in 3. Ethic. quod electio est appetitus præconscienti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando actus duarum potentiarum adiuuicem ordinatur, in utroque est aliquid quod est alterius potentiae. & ideo uterque actus ab utraque potentia denominari potest. Manifestum est autem, quod actus rationis dirigentis in his quae sunt ad finem, & actus voluntatis, secundum regimen rationis in ea tendentis, ad seiuuicem ordinantur. vnde & in actu voluntatis, quae est electio, apparet aliquid rationis, scilicet ordo, & in consilio quod est actus rationis apparet aliquid voluntatis, sicut materia quia consilium est de his, quae homo vult facere, & est sicut motium: quia ex hoc quod homo vult finem, mouetur ad consiliandum de his, quae sunt ad finem. & ideo philosophus dicit in 6. Ethic. quod electio est intellectus appetitiuus, ut ad electionem utrunque concurrere ostendat. Ita Damascenus dicit quod consilium est appetitus inquisitiuus, ut consilium aliquo modo pertinere ostendat, & ad voluntatem circa quam ex qua fit inquisitio, & ad rationem inquirentem.

¶ Ad secundum dicendum, quod ea quae dicuntur de Deo, accipienda sunt absque omni defectu qui inuenitur in nobis: sicut in nobis scientia est conclusionum per discursum a causis in effectus. Sed scientia dicta de Deo significat certitudinem de omnibus effectibus in prima causa absque omni discursu. Et similiter consilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem sententiae vel iudicij, quae in nobis prouenit ex inquisitione consilij: sed huiusmodi inquisitio in Deo locum non habet. & ideo consilium secundum hoc Deo non attribuitur: & secundum hoc Damascenus dicit quod Deus non consiliatur, ignorantis enim est consiliari.

¶ Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse certissima bona secundum sententiam sapientum & spiritualium virorum, quae tamen non sunt certa bona secundum sententiam plurium, vel carnalium hominum. & ideo de talibus consilia dantur.

**ARTICVLVS II.**

*a Utrum consilium sit de fine, vel solum de his, quae sunt ad finem.*

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod consilium non solum sit de his quae sunt ad finem, sed etiam de fine, quaecumque enim dubitationem habent, de his potest inquiri. sed circa operabilia humana contingit esse dubitationem de fine, & non solum de his quae sunt ad finem: cum igitur inquisitio circa operabilia sit consilium, videtur quod consilium possit esse de fine.

¶ Præterea, Materia consilij sunt operationes humanae: sed quaedam operationes humanae sunt fines: ut dicitur in primo Ethic. ergo consilium potest esse de fine.

¶ SED CONTRA est quod Grego. Nicenus dicit, quod non de fine, sed de his quae sunt ad finem, est consilium.

**CONCLUSIO.**

¶ Consilium, cum inquisitio sit rationis de rebus agendis, eorum tantum est, quae sunt ad finem, finis autem nunquam, nisi in finem viteriorè or' inari contingat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod finis in operabilibus habet rationem principij, eo quod rationes eorum, quae sunt ad finem, ex fine sumuntur, principium autem non cadit sub quaestione, sed principia oportet supponere in omni inquisitione: vnde cum consilium sit quaestio de fine, non est consilium, sed solum de his quae sunt ad finem: tamen contingit id quod est finis, respectu quorundam ordinari ad alium finem: sicut etiam id quod est principium vnius demonstrationis, est conclusio alterius: & ideo id quod accipitur ut finis in vna inquisitione, potest accipi ut ad finem in alia inquisitione, & sic de eo erit consilium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod accipitur ut finis, est iam determinatum: vnde quando habetur ut dubium, non habetur ut finis: & ideo si de eo consilium habetur, non erit consilium de fine, sed de eo quod est ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quod de operationibus est consilium in quantum ordinantur ad aliquem finem. vnde si aliqua operatio humana sit finis, de ea in quantum huiusmodi, non est consilium.

**ARTICVLVS III.**

*a Utrum consilium sit solum de his quae a nobis aguntur.*

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod consilium non sit solum de his quae aguntur a nobis: consilium enim collationem quandam importat: sed collatio inter multos potest fieri etiam de rebus immobilibus, quae non sunt a nobis, puta de naturis rerum: ergo consilium non solum est de his quae aguntur a nobis.

¶ Præterea,

2. 2. q. 35  
4. 9. art. 1.  
5. cor.  
Et 3. dif.  
35. q. 2. q.  
1. cor.

40  
50  
60  
70  
80

2. 2. q. 35  
art. 1. ad  
2. cor.  
47. art. 1.  
ad 2. cor.  
3. dif. 35.  
q. 2. art. 1.  
4. 9. 1. cor.  
3. Et  
1. 1. cor. 8.

2. 2. q. 35  
4. 9. art. 1.  
2. cor. Et  
3. dif. 35.  
q. 2. art. 1.  
4. 9. 1. cor.  
3. Et  
Ethic.  
1. 1. cor. 7.

¶ Præterea, Homines interdum consilia querunt de his, quæ sunt lege statuta. vnde & iurisperiti dicuntur: & tamen eorum qui querunt huiusmodi consilium, nõ est leges facere, ergo consilium non solum est de his quæ a nobis aguntur.

¶ Præterea, Dicuntur etiam quidam consultationes facere de futuris euentibus, qui tamẽ non sunt in potestate nostra, ergo consilium non solum est de his quæ a nobis fiunt.

¶ Præterea, Si consilium esset solũ de his quæ a nobis fiunt, nullus consiliaretur de his quæ sunt per alium agenda: sed hoc patet esse falsum: ergo consiliũ non solũ est de his quæ a nobis fiunt.

¶ SED CONTRA est quod Greg. Nicenus dicit, Consiliatur de his, quæ fiunt in nobis, & per nos fieri possunt.

CONCLUSIO.

¶ Consilium proprie circa ea est, quæ a nobis gratia finis aguntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod consilium proprie importat collationem inter plures habitam: quod & ipsum nomen designat, dicitur enim consilium quasi confidium, eo quod multi confident ad simul conferendum. Est autem considerandum, quod in particularibus contingitibus ad hoc quod aliquid certum cognoscatur, plures conditiones, seu circumstantias considerare oportet: quas ab vno non facile est considerari, sed a pluribus certius percipiuntur, dum quod vnus considerat, alij non occurrit. In necessariis autem & vniuersalibus est absolutior & simplicior consideratio: ita quod magis ad huiusmodi considerationem vnus per se sufficere potest: & ideo inquisitio consilij proprie pertinet ad contingentia singularia, cognitio autem veritatis in talibus non habet aliquid magnum, vt per se sit appetibilis: sicut cognitio vniuersalium & necessariorum, sed appetitur secundum quod est vtilis ad operationem: quia actiones sunt circa contingentia singularia: & ideo dicendum est, quod proprie consilium est circa ea quæ aguntur a nobis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod consilium importat collationem non quamcunque, sed collationem de rebus agentibus ratione iam dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quod id quod est lege positũ, quamuis non sit ex operatione querentis consilium: tamen est directiuum eius ad operandum: quia ista est vna ratio aliquid operandi mandatum legis.

¶ Ad tertium dicendum, quod consiliũ non solũ est de his quæ aguntur, sed de his quæ ordinantur ad operationes: & propter hoc consiliatio dicitur ad fieri futuris euentibus inquantũ homo per futuros euentus cognitos dirigatur ad aliquid faciendũ vel vitandũ.

¶ Ad quartum dicendum, quod de aliorum factis consilium querimus, inquantum sunt quodam modo vnum nobiscum, vel per vnionem affectus, sicut amicus sollicitus est de his, quæ ad amicum spectant, sicut de suis: vel per modum instrumenti: nam agens principale & instrumentale sunt quasi vna causa, cum vnum agat per alterum: & sic dominus consiliatur de his quæ sunt agenda per seruum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum consilium sit de omnibus, quæ a nobis aguntur.

¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod consilium sit de omnibus, quæ sunt per nos agenda: electio enim est appetitus præconsiliati, vt dictum est: sed electio est de omnibus, quæ per nos aguntur: ergo & consilium.

¶ Præterea, Consilium importat inquisitionem rationis: sed in omnibus quæ non per impetũ passionis agimus, procedimus ex inquisitione rationis, ergo de omnibus quæ aguntur a nobis, est consilium.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. quod si per plura aliquid fieri potest, consilio inquiritur per quod facillime & optime fiat: si autem per vnum qualiter per illud fiat, sed omne quod fit, fit per vnum, vel per multa, ergo de omnibus, quæ fiunt a nobis, est consilium.

¶ SED CONTRA est quod Greg. Nicen. dicit, quod de his, quæ secundum disciplinã vel artem sunt, operibus non est consiliũ.

CONCLUSIO.

¶ Eorum, quæ secundum artem, vel disciplinã determinata sunt, vel minima, consilium nõ est, eorum autẽ tantum est, quæ dubabilia, & incerta sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod consilium est inquisitio quædam, vt dictum est: de illis autem inquirere solemus, quæ in dubium veniunt vnde & ratio inquisitiua, quæ dicitur argumentum, est rei dubiæ faciens fidem: quod autem aliquid in operabilibus humanis non sit dubitabile, ex duobus contingit. Vno modo, quia per determinatas vias proceditur ad determinatos fines, sicut contingit in artibus, quæ habent certas vias operandi: sicut scriptor non consiliatur quomodo debet trahere literas, hoc enim determinatum est per artem. Alio modo, quia non multum refert vnum sic, vt sic fiat: & ista sunt minima quæ parum adiuvant, vel impediunt respectu finis consequendi;

quod autem parum est, quasi nihil accipit ratio: & ideo de duobus non consiliatur: quamuis ordinentur ad finem, vt philosophus dicit, scilicet de rebus paruis: & de his quæ sunt determinata qualiter fieri debent: sicut est in operationibus artium præter quasdam coniecturales, vt Gregor. Nicenus dicit, vt puta medicinalis, negotiatiua, & huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod electio præsupponit consilium ratione iudicij vel sententię: vnde quando iudicium, vel sententia manifesta est absque inquisitione, non requiritur consilij inquisitio.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio in rebus manifestis non inquirat, sed statim iudicat: & ideo non oportet in omnibus quæ ratione aguntur, esse inquisitionem consilij.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando aliquid per vnum potest fieri, sed diuersis modis: potest dubitationem habere, sicut & quando fit per plura, & ideo opus est consilio: sed quando determinatur non solum res sed modus, tunc non est opus consilio.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum consilium procedat ordine resolutorio.

¶ AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod consiliũ non procedat modo resolutorio: consilium enim est de his quæ a nobis aguntur, sed operationes nostræ non procedunt modo resolutorio, sed magis modo compositiuo, scilicet de simplicibus ad composita: ergo compositi consilium non semper procedit modo resolutorio.

¶ Præterea, Consilium est inquisitio rationis sed ratio a prioribus incipit, & ad posteriora deuenit, secundum convenientiorem ordinem: cum igitur præterita sint priora præsentibus, & præterita priora futuris, in consiliando videtur esse procedendum a præsentibus & præteritis in futura: quod non pertinet ad ordinem resolutoriuũ: ergo in consiliis non seruatur ordo resolutorius.

¶ Præterea, consilium non est nisi de his quæ sunt nobis possibilis, vt dicitur in 3. Ethic. sed an sit nobis aliquid possibile, perpenditur ex eo quod possumus facere, vel non possumus facere, vt perueniamus in illud, ergo in inquisitione consilij a præsentibus incipere oportet.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3. Ethic. quod ille, qui consiliatur, videtur querere & resolvere.

CONCLUSIO.

¶ Processus consilij attenditur secundum ordinem resolutorium.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio: quod quidem, si sicut est prius in cognitione, ita etiam sit prius esse, non est processus resolutorius, sed magis compositiuus. Procedere enim a causis in effectus, est processus compositiuus, nam causę sunt simpliciores effectibus, si autem id, quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, est processus resolutorius, vt pote, cum de effectibus manifestis iudicamus, resoluen- do in causas simplices: principium autem in inquisitione consilij est finis, qui quidem est prior in intentione, posterior tamen in esse: & secundum hoc oportet quod inquisitio consilij sit resolutoria, incipiendo scilicet ab eo quod in futuro intenditur, quousque perueniatur ad id quod statim agendum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod consilium est de operationibus: sed ratio operationum accipitur ex fine, & ideo ordo

ad quintum articulum, nisi reddere attentos lectores, vt in primo articulo meminerint quod consilium significat inquisitionem completam, id est vsque ad iudiciũ inclusiuẽ: non enim ipsa inquisitio absque iudicio consilij est nisi inchoatiua: vt manifeste patet ex responsione ad secundum & tertium, & ex vsu loquendi.

¶ Super Quæstionẽ decimaquarta Articulum quintum.

¶ Nam processus a causis ad effectus sit processus compositiuus vel resolutorius.

¶ Quinto autem articulo dubium est, quia licet contradicere sibi ipsi videtur. Attamen & quod processus a causis ad effectus est compositiuus, & quod processus consilij est a fine ad in quod est ad finem: & tamen concludit quod processus consilij non est compositiuus, sed resolutorius: ac si finis non esset causa, & id quod est ad finem non esset effectus, sed e conuerso.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum inter finem acquirendum, & id quod est ad finem, sit duplex simplex habitudo, & vna modificetur in altera potest tripliciter procedi ratiocinando a fine ad ea quæ sunt ad finem, primo secundum simplicem habitudinem causę finalis ad suum effectum, vt sic, et huc est processus a fine, vt sic, ad id quod est ad finem: & huc est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius, sicut vniuersaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso.

¶ Secundo secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua effectus debet: & huc est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius & suus oppositus est compositiuus, quia a causa ad effectum: neuter autem horum est processus consilij. Non primus, quia consilium est de efficiendis a nobis: vt patet in articulo tertio & quarto. In processu autem primo nihil dicitur de agenda, sed tantum de fine & ad finem vt sic. Nec secundus, quia consilium est de his quæ sunt ad finem, vt patet in articulo secundo. Et ideo hoc in responsione ad tertium huius quinti articuli ponderauit auctor, vt agenda a nobis, non cadere sub consilio voluit, an sint possibilis, nisi vt congrua & præcõgrua fini.

¶ In secundo autem processu nihil dicitur de fine & ad finem vt sic, sed

Et 3. di. 35. q. 1. art. 4. q. 1. cor. Et 1. di. 19. co. 3. E. 3. E. sicut dicitur 46. 7.



fed tantum de agenda re. & causa illius. Tercio igitur potest procedi secundum quod tam finis quam id quod est ad finem, inuenitur in agendis: ita quod non procedatur nec à fine puro, nec ab agendo puro, sed à fine asequendo ad id quod est ad agendum finem. Et sic deinceps retrocedo: & hic processus est processus consilij quod est de agendis, vt ad finem, & de his quæ sunt ad finem, vt agenda resolutoria. Et licet processus iste mixtus videatur & non nisi secundum partes iudicandus compositus & resolutiuus, dicitur tam simpliciter resolutiuus: quoniam de fine & eo quod est ad finem, ratiocinatur tantum in materia agenda, & propter agendum resolutoria. id est à posterioribus secundum esse. Ita quod sicut Musica licet consideret numerum, vt in sonis & e conuerso sonos, vt proportionales secundum numerum (& propter hoc media ponitur scientia) quia tamen de numero non nisi in materia soni, & propter sonum tractat, simpliciter dici potest scientia Physica, & sub ea comprehenditur, eo quod non abstracta à materia sensibili. Ita in proposito consilium, quia (vt dictum est) finem & ad finem in materia agenda tantum, & propter agendum, & quomodo agendum à posterioribus secundum esse in priora considerat resolueret, simpliciter dicitur.

ARTICVLVS VI.

Super Quæstione decima quinta Articuli primi.

**C**irca decime quintæ quæstionis primæ tres articulos, quod esset dicendum, in sequenti quæstione consulto dicitur.

**ARTICVLVS VI.**  
Vtrum consilium procedat in infinitum.

**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod consilij procedat in infinitum: consilij enim inquisitio est de particularibus in quibus est operatio: sed singularia sunt infinita. ergo inquisitio consilij est infinita.

**¶ Præterea**, Sub inquisitione consilij cadit considerare non solum quid agendum sit: sed etiam quo modo impedimenta tollantur. Sed quælibet humana actio potest impediri: & impedimentum tolli potest per aliquam rationem humanam: ergo in infinitum remanet querere de impedimentis tollendis.

**¶ Præterea**, Inquisitio scientiæ demonstratiuæ non procedit in infinitum: quia est de re in aliqua principia per se nota, quæ omnimodam certitudinem habent. Sed talis certitudo non potest inueniri in singularibus contingentibus, quæ sunt variabilia, & incerta: ergo inquisitio consilij procedit in infinitum.

**¶ SED CONTRA**, Nullus mouetur ad id ad quod impossibile est quod perueniat: vt dicitur in primo de celo. sed in infinitum impossibile est transire. si igitur inquisitio consilij sit infinita, nullus consilij inciperet: quod patet esse falsum.

CONCLUSIO.

**¶ Non est inquisitio consilij in infinitum procedens, nisi in potentia, sed actu terminata est tam ex parte principij, quam termini inquisitionis.**

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod inquisitio consilij est finita in actu ex duplici parte. scilicet ex parte principij & ex parte termini: accipitur enim in inquisitione consilij duplex principium. vnum proprium ex ipso genere operabiliu: & hoc est finis, de quo non est consilium, sed supponitur in consilio, vt principium, vt dictum est. Aliud quasi ex alio genere assumptum. sicut & in scientiis demonstratiuis vna scientia supponit aliqua ab alia, de quibus non inquirunt. huiusmodi autem principia, quæ in inquisitione consilij supponuntur, sunt quæcunque sunt per se nota accepta, vt potest quod hoc sit panis vel ferru, & quæcunque sunt per aliquam scientiam speculatiuam, vel practicum in vniuersali cognita: sicut quod moechari est à Deo prohibitum: & quod homo non potest viuere nisi nutriatur nutrimento conuenienti: & de istis non inquirunt consiliator. Terminus autem inquisitionis est id quod statim est in potestate nostra, vt faciamus. Sicut enim finis habet rationem principij, ita id quod agitur propter finem, habet rationem conclusionis. vnde id quod primo agendum occurrit, habet rationem vltimæ conclusionis ad quam inquisitio terminatur: nihil autem prohibet consilium potentia infinitum esse, secundum quod infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod singularia non sunt infinita actu, sed in potentia.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod licet humana actio possit impediri: non tamen semper habet impedimentum paratum. & ideo non semper oportet consiliari de impedimento tollendo.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod in singularibus contingentibus potest aliquid accipi certum: etsi non simpliciter tamen vt nunc, prout assumitur in operatione. Sortem enim sedere non est necessarium: sed eum sedere dum sedet, est necessarium: & hoc per certitudinem accipi potest.

ratiocinandi de operationibus est contrarius ordini operandi.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod ratio incipit ab eo quod est prius secundum rationem, non autem semper ab eo quod est prius tempore.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod de eo quod est agendum propter finem, non queremus scire an sit possibile, si non esset congruum fini: & ideo prius oportet inquirere an conueniat ad ducendum in finem, quam consideretur an sit possibile.

**¶ Præterea**, Consentire est simul sentire. sed sentire est apprehensio potentie. ergo & consentire.

**¶ Præterea**, Sicut assentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & consentire. sed assentire pertinet ad intellectum, qui est vis apprehensiuæ. ergo & consentire ad vim apprehensiuam pertinet.

**¶ SED CONTRA** est quod Dam. dicit in 2. lib. quod si aliquis iudicat, & non diligit, non est sententia, id est consensus: sed diligere ad appetitiuam virtutem pertinet ergo & consensus.

CONCLUSIO.

**¶ Consensus est actus appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis, quo in aliquid inclinatur et assentitur, & inheret.**

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod consentire importat applicationem sensus ad aliquid. Est autem proprium sensus, quod cognoscitiuum est rerum presentium: vis enim imaginatiua est apprehensiuæ similitudinum corporalium etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines, intellectus autem apprehensiuus est vniuersaliu rationum quas potest apprehendere indifferenter, & presentibus & absentibus singularibus. & quia ad us appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad rem ipsam secundum quandam similitudinem, hinc est quod ipsa applicatio appetitiuæ virtutis ad rem secundum quam ei inheret, accipit nomen sensus: quasi experientiam quandam sumens de re, cui inheret: in quantum complacet sibi in ea. vnde Sap. 1. dicitur, Sen tite de Domino in bonitate: & secundum hoc consentire est actus appetitiuæ virtutis.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod sicut dicitur in 3. de anima, voluntas in ratione consistit. vnde cum August. attribuit consensum rationi, accipit rationem secundum quod in ea concluditur voluntas.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod consentire proprie dictum ad apprehensiuam potentiam pertinet sed secundum similitudinem cuiusdam experientie pertinet ad appetitiuam: vt dictum est.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod assentire est quasi ad aliud sentire. & sic importat quandam distantiam ad id cui assentitur: sed consentire est simul sentire, & ideo voluntas cuius est tendere ad ipsam rem, magis proprie dicitur consentire. Intellectus autem cuius operatio non est secundum motum ad rem, sed potius e conuerso (vt in primo dictum est) magis proprie dicitur assentire: quamuis vnum pro alio poni soleat. Potest etiam dici, quod intellectus assentit in quantum à voluntate mouetur.

ARTICVLVS II.

Vtrum consensus conueniat brutis animalibus.

**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod consensus conueniat brutis animalibus: consensus enim importat determinationem appetitus ad vnum, sed appetitus brutorum animalium sunt determinati ad vnum. ergo consensus in brutis animalibus inheret.

**¶ Præterea**, Remoto priori, remouetur posterius. sed consensus præcedit operis executionem, si ergo in brutis non esset consensus, non esset in eis operis executio: quod patet esse falsum.

**¶ Præterea**, Homines interdum consentire dicuntur in aliquid agendum ex aliqua passione, puta concupiscentia vel ira: sed bruta animalia ex passione agunt. ergo in eis est consensus.

**¶ SED CONTRA** est quod Dam. dicit, quod post iudicium homo disponit & amat quod ex consilio iudicatum est. quod vocatur sententia, id est consensus: sed consilium non est in brutis animalibus: nec consensus.

CONCLUSIO.

**¶ Consensus est actus appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis, quo in aliquid inclinatur et assentitur, & inheret.**

QVÆSTIO DECIMA QVINTA

De consensu respectu eorum, quæ sunt ad finem, in quatuor articulos diuisa.



**E**INDE considerandum est de consensu. Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum consensus sit actus appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis. Secundo, vtrum conueniat brutis animalibus. Tertio, vtrum sit de fine, vel de his quæ sunt ad finem. Quarto, vtrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animæ partem.

ARTICVLVS I.

Vtrum consensus sit actus appetitiuæ vel apprehensiuæ virtutis.



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod consentire pertineat solum ad partem animæ apprehensiuam. Aug. enim 12. de tri. consensum attribuit superiori rationi. sed ratio nominat apprehensiuam virtutem. ergo consentire pertinet ad apprehensiuam virtutem.

**¶ Præterea**, Consentire est simul sentire. sed sentire est apprehensio potentie. ergo & consentire.

**¶ Præterea**, Sicut assentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & consentire. sed assentire pertinet ad intellectum, qui est vis apprehensiuæ. ergo & consentire ad vim apprehensiuam pertinet.

**¶ SED CONTRA** est quod Dam. dicit in 2. lib. quod si aliquis iudicat, & non diligit, non est sententia, id est consensus: sed diligere ad appetitiuam virtutem pertinet ergo & consensus.

CONCLUSIO.

**¶ Consensus est actus appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis, quo in aliquid inclinatur et assentitur, & inheret.**

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod consentire importat applicationem sensus ad aliquid. Est autem proprium sensus, quod cognoscitiuum est rerum presentium: vis enim imaginatiua est apprehensiuæ similitudinum corporalium etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines, intellectus autem apprehensiuus est vniuersaliu rationum quas potest apprehendere indifferenter, & presentibus & absentibus singularibus. & quia ad us appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad rem ipsam secundum quandam similitudinem, hinc est quod ipsa applicatio appetitiuæ virtutis ad rem secundum quam ei inheret, accipit nomen sensus: quasi experientiam quandam sumens de re, cui inheret: in quantum complacet sibi in ea. vnde Sap. 1. dicitur, Sen tite de Domino in bonitate: & secundum hoc consentire est actus appetitiuæ virtutis.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod sicut dicitur in 3. de anima, voluntas in ratione consistit. vnde cum August. attribuit consensum rationi, accipit rationem secundum quod in ea concluditur voluntas.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod consentire proprie dictum ad apprehensiuam potentiam pertinet sed secundum similitudinem cuiusdam experientie pertinet ad appetitiuam: vt dictum est.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod assentire est quasi ad aliud sentire. & sic importat quandam distantiam ad id cui assentitur: sed consentire est simul sentire, & ideo voluntas cuius est tendere ad ipsam rem, magis proprie dicitur consentire. Intellectus autem cuius operatio non est secundum motum ad rem, sed potius e conuerso (vt in primo dictum est) magis proprie dicitur assentire: quamuis vnum pro alio poni soleat. Potest etiam dici, quod intellectus assentit in quantum à voluntate mouetur.

ARTICVLVS II.

Vtrum consensus conueniat brutis animalibus.

**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod consensus conueniat brutis animalibus: consensus enim importat determinationem appetitus ad vnum, sed appetitus brutorum animalium sunt determinati ad vnum. ergo consensus in brutis animalibus inheret.

**¶ Præterea**, Remoto priori, remouetur posterius. sed consensus præcedit operis executionem, si ergo in brutis non esset consensus, non esset in eis operis executio: quod patet esse falsum.

**¶ Præterea**, Homines interdum consentire dicuntur in aliquid agendum ex aliqua passione, puta concupiscentia vel ira: sed bruta animalia ex passione agunt. ergo in eis est consensus.

**¶ SED CONTRA** est quod Dam. dicit, quod post iudicium homo disponit & amat quod ex consilio iudicatum est. quod vocatur sententia, id est consensus: sed consilium non est in brutis animalibus: nec consensus.

CONCLUSIO.

**¶ Consensus est actus appetitiuæ, vel apprehensiuæ virtutis, quo in aliquid inclinatur et assentitur, & inheret.**

CONCLUSIO.

¶ Cum nulla sit in brutis animalibus appetitui motus applicatio ad quippiam agendum, impossibile est illi consentiri aliquem conuenire, qui ea ipsa appetitua virtutis applicatio est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod consensus proprie loquendo, non est in brutis animalibus: cuius ratio est: quia consensus importat applicationem appetitui motus ad aliquid agendum: cuius autem est applicatio appetituum motum ad aliquid agendum, in eius potestate est appetituum motus: sicut tangere lapidem conuenit quidem baculo: sed applicare baculum ad tactum lapidis est eius, qui habet in potestate mouere baculum: bruta autem animalia non habent in sui potestate appetituum motum: sed talis motus in eis est ex instinctu nature: unde brutum animal appetit quidem, sed non applicat appetituum motum ad aliquid: & propter hoc non proprie dicitur consentire, sed solum rationalis natura, quæ habet in potestate sua appetituum motum: & potest ipsum applicare, vel non applicare ad hoc vel ad illud.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod in brutis animalibus inuenitur determinatio appetitus in aliquid passiuè tantum: consensus vero importat determinationem appetitus non solum passiuam, sed magis actiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quod remoto priori, remouetur posterior, quod proprie ex eo tantum sequitur, si autem aliquid ex pluribus sequi possit, non propter hoc posterior remouetur vno priorum remoto: sicut si induratio possit fieri & a calido & frigido (nam lateres indurantur ab igne & aqua congelata induratur ex frigore) non oportet quod remoto calore remouetur induratio: executio autem operis non solum sequitur ex consensu, sed etiam ex impetuoso appetitu, qualis est in brutis animalibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod homines qui ex passione agunt, possunt passionem non sequi: non autem bruta animalia, unde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

¶ Virum consensus sit de fine, vel de his, que sunt ad finem.

**A**D TERTIUM sic proceditur. Videtur quod consensus sit de fine: quia propter quod vnumquodque & illud magis: sed his que sunt ad finem consentimus propter finem: ergo fini consentimus magis.

¶ Præterea, Actio intemperati est finis eius: si cur & actio virtuosi est finis eius, sed intemperatus consentit in proprium actum: ergo consensus potest esse de fine.

¶ Præterea, Appetitus eorum que sunt ad finem, est electio: vt supra dictum est. si igitur consensus esset solum de his que sunt ad finem, in nullo ab electione differre videretur: quod patet esse falsum per Damasceni qui dicit quod post disputationem quam vocauerat sententiam, sit electio: non ergo consensus est solum de his que sunt ad finem.

¶ SED CONTRA est quod Damasceni dicit, quod sensus siue sententia est quando homo disponit & amat, quod ex consilio iudicatum est, sed consilium non est nisi de his que sunt ad finem, ergo nec consensus.

CONCLUSIO.

¶ Consensus non est nisi de his que sunt ad finem, quorum electio ipsa est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod con-

sensus nominat applicationem appetitui motus ad aliquid præexistens in potentate applicantis: in ordine autem agibili in primo quidem oportet sumere apprehensionem huius, deinde appetitum huius, deinde consilium de his que sunt ad finem, deinde appetitum eorum, que sunt ad finem: appetitus autem in vltimum finem tendit naturaliter. unde & applicatio motus appetitui in finem apprehensum, non habet rationem consensus, sed simplicis voluntatis, de his autem, que sunt post vltimum finem, in quantum sunt ad finem, sub consilio cadunt: & sic potest esse de eis consensus: in quantum motus appetituum applicatur ad id, quod ex consilio iudicatum est: motus vero appetituum in finem non applicatur consilio, sed magis consilium ipsi, quia consilium præsupponit appetitum huius, sed appetitus eorum, que sunt ad finem, præsupponit determinationem consilij. Et ideo applicatio appetitui motus ad determinationem consilij proprie est consensus. unde, cum consilium non sit nisi de his, que sunt ad finem, consensus, proprie loquendo, non est nisi de his que sunt ad finem.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut conclusiones sumus per principia horum tamen non est scientia: sed quod maius est, scilicet intellectus, ita consentimus his que sunt ad finem propter finem: cuius tamen non est consensus, sed quod maius est, scilicet voluntas.

¶ Ad secundum dicendum, quod intemperatus habet pro fine delectationem operis propter quam consentit in opus magis quam in ipsam operationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod electio addit supra consensum quandam relationem respectu eius cui aliquid præligitur: & ideo post consensum adhuc remanet electio. potest enim contingere quod per consilium inueniantur plura ducentia ad finem, quorum quodlibet placet, in quodlibet eorum consentitur: sed ex multis que placent, præcipimus vnum, eligendo: sed si inueniatur vnum solum quod placeat, non differunt consensus & electio, sed ratione tantum: vt consensus dicatur secundum quod placet ad agendum: electio autem secundum quod præfertur his que non placent.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animam partem.

**A**D QVARTUM sic proceditur. Videtur quod consensus ad agendum non semper pertineat ad superiorem rationem. delectatio enim consequitur operationem, & perficit eam, sicut decor iuuentutem, sicut dicitur in 10. Ethic. sed consensus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem: vt dicit Aug. in 12. de tri. ergo consensus in actum non pertinet ad solum superiorem rationem.

¶ Præterea, Actio in quam consentimus, dicitur esse voluntaria: sed multarum potentialium est producere actiones voluntarias: ergo non sola superior ratio consentit in actum.

¶ Præterea, Superior ratio intendit æternis inspicendis, & consulendis: vt Aug. dicit in 12. de tri. sed multociens homo consentit in actum, non propter rationes æternas, sed propter aliquas rationes temporales, vel etiã propter aliquas animarum passiones, non ergo consentire in actum, pertinet ad solum superiorem rationem.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 12. de tri. Non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa Prima secundum S. Tho.

tantis. Tunc cogitatio habet rationem vltimi operis, quando ipsa vt cogitatio est, sumitur: prout scilicet est inquisitio, vel cognitatio veri, & huiusmodi: tunc autem habet cogitatio rationem ordinati in aliud opus, quando ipsa ratione operis cogitatio sumitur propter ipsum opus, secundum se est. Et quoniam ab hoc cogitante non exercetur propter opus perpetrandum, exercetur tamen propter opus perpetrabile. Tanta autem est differentia inter cogitationem hoc vel illo modo sumptam, vt cogitatio propter opus cogitatum sit in eo ordinatione eorum que sunt propter aliud. Et propterea, vt in littera dicitur spectat ad inferiorem rationem. Cogitatio vero secundum seipsam sit in coordinatione operum: & propterea spectat ad superiorem rationem, sicut cetera vltima opera. Scito secundum quod ratio inferior consideratur dupliciter, vno modo secundum se: alio modo, vt participat superiori rationem cui & suppositaliter & identice conueniens est: & quod licet ratio inferior secundum se non habeat finale sententiam, vt participat tamen superioris, iudicat finaliter & moraliter. Unde ad primum dubium dicitur, quod consensus in delectationem cogitatio operis mortalis, puta fornicationis vel vindictæ habet in se duo. Primum est quod caret consummatione quam apta natura habet talis delectatio secundum suum genus: quoniam enim delectatio cogitatio operis sit eiusdem rationis cum delectatione perpetrati operis, & differant tantum sicut imperfectum & perfectum, & secundum se sit propter illam: si habet consensus in cogitationem & operationem, habet consummatum consensus. Si autem in cogitationem tantum habet imperfectum consensus eo modo quo talis est imperfecta in genere animalis, & secundum hoc dicitur deficere à finali sententia, quam scilicet secundum se apta natura habet: & ad rationem inferiorem spectare, vt potest secundum se via ad aliud, & quod ad solum mulierem, id est inferiorem rationem spectat, quia scilicet deest consensus ille ordinatus ad opus, qui spectat ad virum, vt potest vltimus in genere agibilium.

¶ Super Questio- nis secundam quartum. ¶ Num aliquid sit inferius ratione peccatum mortale, ab ipse finis sententia. ¶ Ite quartum vero articulum plura occurrunt dubia. Primum est, quia appetitio consistit in corpore & in respensione ad primum. Repugnat enim hæc duo, scilicet quod in incertum est, an secundum rationes diuinas resistat, vel non, nullum iudicium rationis habet ratione finalis sententia. & consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem. Et patet repugnantia, quia consensus in delectationem cogitationis est quandoque peccatum mortale, & quandoque non finalis sententia, & si est finalis sententia & consensus diuinas, quomodo ad rationem inferiorem spectat? Et augetur dubitatio: quia Aug. 12. de tri. cap. 2. videt quæstio hæc manet expresse, dicit quod talis consensus spectat ad rationem inferiorem solum. Sic inquit habet ducti putat, quasi sola mulier comederit. Secundum est de distinctione que fit in respensione ad primum de cogitatione, vt est actio quædam, & vt est ad aliam actionem ordinata quia non videtur ad propositum, sed potius ad oppositum. Non ad propositum quidem: quia cogitatio delectans in quam consentire dicitur ratio inferior, non ordinatur ad actionem. Est enim cogitatio delectationis mortalis, ab ipse voluntate operis: vt patet per Aug. ibidem. Ad oppositum vero, quia cogitatio, vt est actio quædam delectans, est ipsa cogitatio mortalis delectationis: & si ipsa secundum litteram presentem spectat ad rationem superiorem, ergo oppositum habetur eius quod intenditur ab Augusti. & ipse scilicet, quod consensus in delectationem mortalem spectat ad rationem inferiorem. ¶ Ad essentiam horum scito primo, quod cogitatio quandoque secundum se habet rationem ordinati in aliquam operationem, quandoque vero secundum se habet rationem ipsius vltimi operis: dico autem secundum se ad excludendum ordinem ex parte intentionis cogi-

Secundum est, quod sit absque contradictione superioris rationis. Et ex hoc habet rationem finalis sententia, ut peccat mortaliter, &c. ut patet in quaest. de veritate quaest. 17. artic. 4. ad 6. & 11. ita quod consensus iste in delectationem huiusmodi, & est ratio inferioris secundum se: quia est in id quod secundum se est propter aliud opus: & deficit à superiori ratione, quia non est in opus: & est ratio inferioris, ut participat superiorem, quia fit contra regulas æternas illa non contradicente, & ut in responsione ad ultimum in littera dicitur, est ratio inferioris: quia secundum rationes æternas non dissentit. Et hoc intendit etiam Augustinus, circa finem illius capituli: ubi propter conjunctionem virtusque rationis in vno homine totum hominem ex huiusmodi consensu damnandum concludit. Et est finalis sententia circa cogitationem: & non est finalis sententia de agendis: quia restat ulterior sententia, quam apta natura est habere huiusmodi delectans cogitatio, scilicet de ordine ad exercendum opus: propter quas duas finales sententias in littera primo nominatur in allegatis obiciendo verba, finalis sententia absolute: deinde descenditur ad finalem sententiam de agendis, & dicitur quod est consensus in opus: & sic patet quod dicta littera consonant. Ad secundum vero debium dicendum est quod procedit ex malo intellectu littera: per cogitare enim, ut est actio quedam, intendit auctor cogitationem secundum se: per illud vero ut in aliud ordinatur, intendit cogitationem propter cogitatum opus, ut exposuimus. Et vult quod consensus in cogitationem secundum se spectet ad rationem superioris, quia est opus ultimum, ut patet de contemplatione: consensus vero in cogitationem propter opus cogitatum spectet ad inferioris, quia est secundum se via ad aliud. Ita quod non ponit auctor in littera tres, sed duos tantum ordines, scilicet operum & cogitationum. Et declarat quod cogitationes secundum se clauduntur sub ordine operum, ita quod contra opera non distinguuntur, nisi cogitationes ratione operis cogitati, ut via à terminis, & de his videt in q. de veritate, quaestione & articulo predicta.

mentis intentio penes quam summa potestas est membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, male actioni cedat & seruiat.

CONCLUSIO.

Consensus in actum semper ad superiorem animam partem spectare certum est, rationem scilicet & voluntatem.

RESPONDEO dicendum, quod finalis sententia semper pertinet ad eum, qui superior est, ad quem pertinet de aliis iudicare: quādiu enim iudicandum restat quo proponitur, nondum datur finalis sententia. Manifestum est autem quod superior ratio est, quæ habet de omnibus iudicare: quia de sensibilibus per rationem iudicamus: de his vero quæ ad rationes humanas pertinent, iudicamus secundum rationes diuinas, quæ pertinent ad rationem superiorem: & ideo quādiu incertum est an secundum rationes diuinas resistatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententia. Finalis autem sententia de agendis est consensus in actum: & ideo consensus in actum pertinet ad rationem superiorem: secundum tamen quod in ratione voluntas includitur, sicut supra dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod consensus in delectationem operis pertinet ad superiorem rationem: sicut & consensus in opus, sed consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferiorem, sicut ad ipsam pertinet cogitare: & tamen de hoc ipso, quod est cogitare, vel non cogitare, in quantum consideratur ut actio quedam, habet iudicium superioris ratio: & similiter de delectatione consequente: sed in quantum accipitur ut ad actionem aliam ordinatam, sic pertinet ad inferiorem rationem: quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem autem vel potentiam pertinet, quam finis ad quem ordinatur: vnde ars quæ est de fine, architectonica, seu principalis vocatur.

Ad secundum dicendum, quod quia actio nes dicuntur voluntariæ, ex hoc quod eis consentimus, non oportet quod consensus sit cuiuslibet potentia: sed voluntatis à qua dicitur voluntarium, quæ est in ratione, sicut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ratio superior dicitur consentire non solum quia secundum rationes æternas semper moueat ad agendum, sed etiam quia secundum rationes æternas non dissentit.

QVÆSTIO DECIMA-  
Sexta, De vsu in comparatione  
eorum, que sunt ad  
finem.

DEINDE considerandum est de vsu.

Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, utrum vsi sit actus voluntatis. Secundo, utrum conueniat brutis animalibus. Tertio, utrum sit tantum eorum, quæ sunt ad finem, vel etiam finis. Quarto, de ordine vsus ad electionem.

ARTICVLVS I.

Utrum vsi sit actus voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vsi non sit actus voluntatis: dicit enim Augustinus in 1. de doc. Christiana. quod vsi est id quod in vsum venit ad aliud obtinendum, referre. sed referre aliquid ad aliud est rationis, cuius est conferre, & ordinare. ergo vsi est actus rationis, non ergo voluntatis.

Præterea, Damasc. dicit, quod homo impe-

tum facit ad operationem & dicitur imperus: deinde vitur, & dicitur vsus, sed operatio pertinet ad potentiam executiuam. actus autem voluntatis non sequitur actum executiuæ potentia: sed executio est vltimum, ergo vsus non est actus voluntatis.

Præterea, Augustinus dicit in lib. 83. quaestio. Omnia quæ facta sunt, in vsum hominis facta sunt: quia omnibus vitur ratio iudicando ea quæ hominibus data sunt, sed iudicare de rebus à deo creatis, pertinet ad rationem speculatiuam, quæ omnino separata videtur à voluntate, quæ est principium humanorum actuum: ergo vsi non est actus voluntatis.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 10. de tri. vsi est assumere aliquid in facultatem voluntatis.

CONCLUSIO.

Con voluntatis sit omnes anime vires, & habitus, vel organa ad suos proprios actus applicare, illi primo & principaliter: ut primi mouentis vsus est, rationis autem vsus dirigentis, cæterarum vero potentiarum, ut exequentium.

RESPONDEO dicendum, quod vsus rei alicuius importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: vnde & operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vsus eius, sicut equitare est vsus equi: & percutere est vsus baculi, ad operationem autem applicamus & principia interiora agendi, scilicet ipsas potentias anime, vel membra corporis: ut intellectum ad intelligendum, & oculum ad videndum: & res exteriores, sicut baculum ad percutiendum: sed manifestum est quod res exteriores non applicamus ad aliquam operationem nisi per principia intrinseca, quæ sunt potentia anime, aut habitus potentiarum, aut organa, quæ sunt corporis membra. Ostensum est autem, scilicet quod voluntas est quæ mouet potentias anime ad suos actus, & hoc est applicare eas ad operationem: vnde manifestum est, quod vsi primo & principaliter est voluntatis tanquam primi mouentis, rationis autem tanquam dirigentis, sed aliarum potentiarum tanquam exequentium, quæ comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens: actio autem proprie non attribuitur instrumento, sed principali agenti: sicut edificatio edificatori: non autem instrumentis. vnde manifestum est, quod vsi proprie est actus voluntatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio quidem in aliud refert, sed voluntas tendit in id quod est in aliud relatum per rationem: & secundum hoc dicitur, quod vsi est referre aliquid in alterum.

Ad secundum dicendum, quod Damasc. loquitur de vsu secundum quod pertinet ad executiuas potentias.

Ad tertium dicendum, quod etiam ipsa ratio speculatiua applicatur ad opus intelligendi, vel iudicandi à voluntate: & ideo intellectus speculatiuus vsi dicitur tanquam à voluntate motus, sicut alix executiuæ potentia.

ARTICVLVS II.

Utrum vsi conueniat brutis animalibus.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod vsi conueniat brutis animalibus. frui enim est nobilius quam vsi, quia ut Augustinus dicit in 10. de tri. vltimus est frui, quo fruendum est, sed frui conuenit brutis animalibus, ut supra dictum est: ergo multo magis conuenit eis vsi.

Præterea, applicare membra ad agendum est vsi membrorum, sed bruta animalia applicant membra ad aliquid agendum: sicut pedes ad ambulandum, cornua ad percutiendum, ergo brutis animalibus conuenit vsi.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. 83. q. vii. aliquid non potest nisi animal, quod rationis est particeps.

CONCLUSIO.

Nullus vsus brutis animalibus, cum ratione carant, competere potest.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, vsi est applicare aliquod principium actionis ad actionem, sicut consentire est applicare motum appetituum ad aliquid appetendum, ut dictum est. applicare autem aliquid ad alterum non est nisi eius quod habet super illud arbitrium: quod non est nisi eius qui scit referre aliquid in alterum, quod ad rationem pertinet, & ideo solum animal rationale & consentit & vitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod frui importat absolutum motum appetitus in appetibile, sed vsi importat motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum. Si ergo comparantur vsi & frui quantum ad obiecta, sic frui est nobilius quam vsi, quia id quod est absolute appetibile, est melius quam id, quod est appetibile solum in ordine ad aliud, sed si comparantur quantum ad vim apprehensiuam præcedentem, maior nobilitas requiritur ex parte vsus: quia ordinare aliquid in alterum, est rationis, absolute autem aliquid apprehendere potest etiam sensus.

Ad se

1. di. 1. q. 1. artic. 2.

supra 1. q. 10. ad 4.

Super Q. a. fionis decimæ articulum quartum.

Annos.

Ira quaestio 16. quartum articulum, omittis prius tribus adverte, & memoriam commedato distinctionem duplicis habitudinis voluntatis ad volitum, tam finem, quam id quod est ad finem. Est enim duplex hæc habitudo diversarum rationum. & tripliciter, vt in litera dicitur, differunt: primo, quia prima est secundum quod volitum est in voluntate. secunda vero, secundum quod voluntas ad ipsum volitum in se realiter tendit. Secundo, quia prima comparatur ad secundam, vt imperfecta ad perfectam: & propterea ex prima iur ad secundam. Tercio, quia in prima perfectio attenditur secundum quod perfectio cadit supra velle: tunc enim voluntas est perfecta in prima habitudine respectu finis, quando complete vult finem: & respectu eius quod est ad finem, quando complete vult illud. In secunda vero perfectio attenditur secundum quod perfectio determinat habere. Tunc enim voluntas est perfecta in secunda habitudine respectu eius quod est ad finem, quando habet illud realiter: & respectu finis quando realiter obtinet illum. vnde aliud est voluntatem perfecte intendere, eligere, velle, consentire, &c. & aliud est ipsam perfecte habere volitum, intendere, eligere, velle, consentire, &c. Et quia hæc sunt diversarum rationum, ideo quantumcumque crescat prima voluntatis perfectio, semper remanet in sua imperfectioe respectu secundæ: & nunquam pervenit ad secundam.

¶ Circa eiusdem quaestiois decimæ articulum quartum articulum notandum occurrit, quod ex litera hæc & superioribus tres ordines a quibus voluntatis colligitur. Primus est secundum lineam rectam & respectu eiusdem obiecti. Secundus, secundum reflectionem super huc vel illum. Tertius, secundum ipsos reflexos inter se. Iuxta primum ordinem duodecim motus sic ordinantur. primo apprehenditur finis: verbi gratia, diviua gloria. Secundo est voluntas illius. Tertio imperfecta eius fruitio. Quarto intentio eiusdem: & hic finitur prima voluntatis habitudo ad finem: quum enim prædicta insunt perfecte, habet in se-

Ad secundum dicendum, quod animalia per sua membra aliquid agunt in itinere naturæ: non per hoc quod cognoscant ordinem memoriorum ad illas operationes. vnde non dicuntur proprie applicare membra ad agendum nec vti membris.

ARTICVLVS III.



¶ **A**rticulus III. Quartum vsus præcedat electionem. Videtur quod vsus possit esse etiam ultimi finis. Dicit enim Aug. in 10. de trin. Omnis qui fruitur, vtitur. sed vltimo fine fruitur aliquis. ergo vltimo fine aliquis vtitur.

¶ Præterea. Vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, vt ibidem dicitur: sed nihil magis assumitur a voluntate, quam vltimus huius ergo vsus potest esse vltimi finis. Præterea, Hilarius dicit in secundo de trin. quod æternitas est in patre. species in imagine. id est in filio. vsus in munere. id est in spiritu sancto sed spiritus sanctus cum sit deus, est vltimus finis.

¶ **SED CONTRA** est quod dicit Aug. in lib. 8. quartio Deo nullus recte vtitur, sed solus deus est vltimus finis. ergo vltimo fine non est vtendum.

CONCLUSIO.

¶ **V**sus non vltimi finis est, sed eorum qua sunt ad finem.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod vt sicut dictum est, importat applicationem alicuius ad aliquid, quod autem applicatur ad aliud, se habet in ratione eius quod est ad finem. & ideo vti semper est eius, quod est ad finem: propter quod & ea quæ sunt ad finem accommoda, vtilia dicuntur. & ipsa vtilitas interdum vsus nominatur. Sed considerandum est, quod vltimus finis dicitur dupliciter. Vno modo simpliciter, & alio modo quo ad aliquem: cum enim finis, vt supra dictum est, dicatur quandoque quidem res, quandoque autem adeptio rei vel possessio eius, sicut avaro finis est, vel pecunia, vel possessio pecuniæ: manifestum est quod simpliciter loquendo, vltimus finis est ipsa res, non enim possessio pecuniæ est bona nisi propter bonum pecuniæ. sed quo ad hunc adeptio pecuniæ est finis vltimus: non enim quereret pecuniæ avarus nisi vt haberet eam: ergo simpliciter loquendo & proprie, pecunia homo aliquis fruitur, quia in ea vltimum finem constituit. sed in quantum refert eam ad possessionem dicitur vti ea.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod August. loquitur de vsu communiter secundum quod importat ordinem finis ad ipsam fructioem, quam aliquis querit de fine.

¶ **Ad secundum dicendum**, quod finis assumitur in facultatem voluntatis, vt voluntas in illo quiescat: vnde ipsa requies in fine, quæ fruitio est dicitur hoc modo vsus finis: sed id quod est ad finem, assumitur in facultatem voluntatis non solum in ordine ad vsuum eius quod est ad finem: sed in ordine ad aliam rem, in qua voluntas quiescit.

¶ **Ad tertium dicendum**, quod vsus accipitur in verbis Hilarij pro quiete in vltimo fine: eo modo quo aliquis communiter loquendo, dicitur vti fine ad obtinendum ipsum: sicut dictum est. vnde August. in 6. de trin. dicit, quod illa delectatio, felicitas vel beatitudo vsus ab eo appellatur.

ARTICVLVS IIII.

¶ **V**sus præcedat electionem.



¶ **D**uartum vsus præcedat electionem. Videtur quod vsus præcedat electionem. post electionem enim nihil sequitur nisi executio: sed vsus cum pertineat

ad voluntatem, præcedit executionem. ergo præcedit etiam electionem.

¶ **Præterea**. Absolutum est ante relatum ergo minus relatum est ante magis relatum: sed electio importat duas relationes, vnam eius quod eligitur ad finem, aliam vero ad id cui prælegitur, vsus autem importat solam relationem ad finem. ergo vsus est prior electione.

¶ **Præterea**, Voluntas vtitur aliis potentiis in quantum mouet eas, sed voluntas mouet etiam seipsam: vt dictum est. ergo etiam vtitur seipsa, applicando se ad agendum: sed hoc facit cum consentit: ergo in ipso consensu est vsus sed consensus præcedit electionem: vt dictum est. ergo & vsus.

¶ **SED CONTRA** est quod Dam. dicit, quod post electionem impetum facit ad operationem, & postea vtitur ergo vsus sequitur electionem.

CONCLUSIO.

¶ **V**sus electionem sequitur si consideretur voluntas vt vtitur ceteris executionis potentiis, non quantum tamen si ad rationem consideratur, vsus electionem præcedit.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod voluntas duplicem habitudinem habet ad volitum: vnam quidem, secundum quod est quodammodo in volente per quandam proportionem vel ordinem ad volitum. vnde & res, quæ naturaliter sunt proportionate ad aliquem finem, dicuntur appetere illum naturaliter: sed sic habere finem est imperfecte habere ipsum. omne autem imperfectum tendit in perfectionem: & ideo tam appetitus naturalis quam voluntarius, tendit vt habeat ipsum finem realiter, quod est perfecte habere ipsum. & hæc est secunda habitudo voluntatis ad volitum. volitum autem non solum est finis, sed id, quod est ad finem. vltimum autem quod pertinet ad primam habitudinem voluntatis respectu eius, quod est ad finem, est electio. ibi enim completur proportio voluntatis, vt complete velit id, quod est ad finem. sed vsus tam pertinet ad secundam habitudinem voluntatis, qua tendit ad consequendum rem volitam: vnde manifestum est quod vsus sequitur electionem, si tamen accipiatur vsus secundum quod voluntas vtitur executiua potentia, mouendo ipsam. sed quia voluntas etiam quodammodo rationem mouet, & vtitur ea, potest intelligi vsus eius quod est ad finem, secundum quod est in consideratione rationis referentis ipsum in finem. & hoc modo vsus præcedit electionem.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ipsam executionem operis præcedit motio qua voluntas mouet ad exequendum, sequitur autem electionem. & sic cum vsus pertineat ad prædictam motionem voluntatis: medium est inter electionem & executionem.

¶ **Ad secundum dicendum**, quod id quod est per essentiam suam relatum, posterius est absolutum sed id cui attribuuntur relationes, non oportet quod sit posterius: imo quanto causa est prior, tanto habet relationes ad plures effectus.

¶ **Ad tertium dicendum**, quod electio præcedit vsum si referantur ad idem. nihil autem prohibet quod vsus vnus præcedat electionem alterius. & quia actus voluntatis reflectuntur supra seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus & electio. & vsus: vt si dicatur quod voluntas consentit se eligere & consentire, & vtitur se ad consentiendum & eligendum, & semper isti actus ordinati ad id quod est prius, sunt priores.

Prima secundæ S. Thom.

ipsa finem, id est perfecte vult finem. Et hinc inchoat prima quoque voluntatis habitudo ad id quod est ad finem: intentio enim ad id desensum præbet. Quinto igitur est consilium de his que sunt ad finem. Sed quia consilium voluntarium est, & a voluntate mouetur ratio ad consiliandum, & hæc motio vsus vere est. ideo quinto loco vti ratione ad consilium locatur à sancto Thoma in littera, dum in corpore articuli dicit: Sed quia voluntas etiam quodammodo mouet rationem, & vtitur ea, &c. Et sic sexto loco est consilium de his que sunt ad finem. verbi gratia, de studio theologie, bonitate morum, & similibus. Septimo est consensus adhaerens conclusionem, puta quod ista placeant. Octavo est electio præteritis aliorum conclusionum, puta bonitatem morum, & theologiam alius scientiæ, &c. Et hic vti in littera dicitur, finitur prima habitudo voluntatis ad id quod est ad finem: habetur enim tunc in ea, perfecte ad quod est ad finem, id est perfecte vult id quod est ad finem. Nono est preceptum seu impetum de quo est sequens quaestio, quo præcipit electio executionem mandari. Et inchoat secunda habitudo voluntatis ad id quod est ad finem, quoniam tunc incipit descendere ad hoc, vt habeat ipsum realiter. Decimo est vti, quo (vt in responsione ad primum littera dicit) voluntas mouet potentiam executiuam, applicans eas ad executionem: puta pedes ad eundem ad studium, & intellectum ad studendum &c. Undecima est executio ipsa assensiuus per id quod est ad finem ipsum haem: puta per iter & studium, &c. dei glorificationem videre. Et sic duodecimo consummatur totus progressus fructioe perfecta superueniente, que vt dictum fuit, de fine habito realiter est. Iuxta secundum vero ordinem quo locatur actus voluntatis, vt reflectuntur supra seipsos (vt in responsione ad tertium dicitur) tres voluntatis actus ad minus inueniuntur in quolibet actu libero, & prioritas, & posterioritas in hoc ordine attenditur iuxta prioritatem & posterioritatem illius actus liberi supra quem cadunt: ita quod vt in calce litteræ dicitur, isti actus ordinati ad id quod est prius, id est cadentes supra priorem actum, sunt priores seipis cadentibus supra posteriori actum: verbi gratia

gratia, quum aliquis consentit acquirendis moribus, sunt ibi implicite tres alij actus cadentes supra illum consensum, scilicet vsus, consensus, & electio. Nam voluntas vult se ad consentiendum, & consentit se consentiri, & eligit consentire. Et similiter quum exigit bonos mores, sunt iterum implicite tres idem actus: nam voluntas vult se ad eligendum, consentit electioni, & eligit illam. Et similiter accedit cum vult ratione ad consilium, vel executionis potentia ad opus: nam voluntas consentit vsui, eligit vsu, & vult se ad vti. Et quia consensus est actus naturaliter prior electione, ideo isti actus cadentes supra consensum, sunt priores seipis cadentibus supra electionem. Et sic ordinatur isti actus respectu diversorum, supra que cadunt in hoc secundo ordine iuxta illorum, supra que cadunt, ordinem. Et inveniuntur implicite & reflexe. In primo autem ordine ordinantur respectu eiusdem & explicitè & secundum lineam rectam. Iuxta tertium autem ordinem scito, quod licet in litera iuxta secundum ordinem comparentur isti actus reflexi cadentes supra unum actum ad seipios

Infr. 9. ar. 1. cor. 5. Et 22. ar. 1. & 10. Et 12. ar. 1. & 2. Et 12. ar. 1. & 2. Et 12. ar. 1. & 2. Et 12. ar. 1. & 2.

**QVÆSTIO DECIMA SEPTIMA De actibus imperatis à voluntate, in novem articulos divisa.**



**D**EINDE considerandum est de actibus imperatis à voluntate. Et circa hoc quaeruntur novem. Primo, utrum imperare sit actus voluntatis, vel rationis. Secundo, utrum imperare pertineat ad bruta animalia. Tertio, de ordine imperij ad vsu. Quarto, utrum imperium & actus imperatus sint unus actus, vel diversi. Quinto, utrum actus voluntatis imperetur. Sexto, utrum actus rationis. Septimo, utrum actus appetitus sensitivi. Octavo, utrum actus animæ vegetabilis. Nono, utrum actus exteriorum membrorum.

**ARTICVLVS I.**

**¶ Vtrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.**



**A**PRIMUM sic proceditur. Videtur quod imperare non sit actus rationis, sed voluntatis. Imperare enim est mouere quodammodo. dicit enim Auicenna quod quadruplex est mouens, scilicet perficiens, disponens imperans, & consilians. sed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: ut dictum est supra. ergo imperare est actus voluntatis.

Præterea, sicut imperari pertinet ad id quod est subiectum, ita imperare pertinere videtur ad id quod est maxime liberum, sed radix libertatis est maxime in voluntate. ergo voluntatis est imperare. Præterea, ad imperium statim sequitur actus. Sed ad actum rationis non statim sequitur actus: non enim qui iudicat aliquid esse faciendum, statim illud operatur. ergo imperare non est actus rationis sed voluntatis.

(SED CONTRA est quod Grego. Nicenus dicit, & etiam Philosophus, quod appetitus obedit rationi: ergo rationis est imperare.

**CONCLUSIO.**

Imperare est actus rationis essentialiter, voluntatis tamen actu præsupposito, cum virtute ipsa ratio per imperium mouet quo ad exercitium actus.

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod im-

perare est actus rationis, præsupposito tamen actu voluntatis. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod quia actus voluntatis & rationis supra seinuicem possunt ferri, prout scilicet ratio ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari, contingit actum voluntatis præueniri ab actu rationis, & econuerso: & quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti. contingit quandoque quod est aliquis actus voluntatis, secundum quod manet virtute in ipso aliquid de actu rationis, ut dictum est de vsu & de electione: & econuerso, aliquis est actus rationis, secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis. Imperare autem est quidem essentialiter actus rationis, imperans enim ordinat eum cui imperat ad aliquid agendum, intimando, vel denuntiando. sic autem ordinare per modum cuiusdam intimationis est rationis: sed ratio potest aliquid intimare vel denuntiare dupliciter. Vno modo absolute, quæ quidem intimatione exprimitur per verbum indicatiui modi, sicut si aliquis alicui dicat, hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui mouendo ipsum ad hoc: & talis intimatione exprimitur per verbum imperatiui modi: puta cum alicui dicitur, fac hoc. primum autem mouens in viribus animæ ad exercitium actus, est voluntas, ut supra dictum est: cum ergo secundum mouens non moueat nisi in virtute primi mouentis, sequitur quod hoc ipsum quod ratio mouet imperando, sit ei ex virtute voluntatis. unde relinquuntur quod imperare sit actus rationis præsupposito actu voluntatis in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod imperare non est mouere quocunque modo, sed cum quadam intimatione denuntiatiua ad alterum quod est rationis. Ad secundum dicendum, quod radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio: ex hoc enim voluntas libere potest ad diuersa ferri: quia ratio potest habere diuersas conceptiones boni. & ideo philosophi diffiniunt liberum arbitrium quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

**¶ Ad tertium dicendum,** quod ratio illa concludit quod imperium non sit actus rationis absolute: sed cum quadam motione, ut dictum est. quæ: quod vero solus intellectus ordinet, ex eo patet, quod quicquid ordinis in naturalibus & voluntatis est, à ratione proficitur, & in illam resoluitur. Opus enim nature est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem propter finem, & à consilio proficiuntur ordinantur hoc in illud: voluntas enim eligens & vrens tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ vel falsæ, implicite formaliter vel virtualiter, dirigens hæc in illa, unde quum pluralitas sine necessitate admittenda non sit: & in principis natura studeat paucitati, & omnis ordo, qui apparet in voluntate, saluetur optime in resolucendo in intellectum: & communis animi conceptione (ut dictum est) habeatur quod conferre & ordinare rationis proprium opus est, abicienda est scotica hic phantasia precedens ex indirectione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel ut participat intellectum.

In responsione ad secundum notato distinctionem de radice libertatis formaliter, vel causaliter: & quod radix libertatis formaliter est voluntas, causaliter est ratio. nec hoc dicitur, sed probatur: quia ex hoc voluntas est formaliter libera, quia ratio est oppositorum: quia enim voluntas à bono cognito oritur, libera voluntas ab oppositis bonis cognitis atque determinatione ad alterum nascitur. Ex hoc enim liber est medicus ad præbandam potionem sanatiuam, vel ægrotatiuam, quia medicina est sani & ægri ostensiuæ, absque determinatione voluntatis ad alteram partem sequendam.

substantiam actus, ut patet in actibus habituum (mori enim propter Christum licet sic à charitate & fortitudine, elicitive est fortitudinis: quia ipse est quo ad materiale, cum in imperando voluntas concurrat ut suprema potentia: quia ut primum mouens ad exercitium: & quod est à superiori potentia in actu composito, habet ut formale: quod vero ab inferiori, ut materiale & substantia actus) consequens est ut ordinatio intimationis in imperio se habeat ut materia, & moue ut forma: ac per hoc imperium est elicitive & essentialiter actus rationis voluntatis vero primordially quo ad formam: ratiocinatur autem hoc actus proprius prudentiæ, quem conitatur oportere esse actum rationis, & est recte præcipere: prudens enim post intentionem & iudicium, quæ spectans ad eubaliam, gnomen & syncliu, habet proprium actum qui est recte præcipere. est igitur præceptum seu imperium actus rationis participantis voluntatem, ut primum mouens. Et hoc in loco diligenter attendito, quod non considerare participationem voluntatis ab intellectu & intellectus à voluntate, nec discernere quid his potentis conuenit esse prius, & quid ex alterius participatione: causa est exorbitandi à communibus animi conceptionibus. Et quantum quolibet præterente contraria, solentium esse, stultum censetur: quæ tamen ab illustribus viris, de quorum numero fuit Scotus, contraria asseruntur: non possum præterire. Putat ipse voluntatem esse conlatuam & ordinatiuam, non ut sapit intellectum, sed hoc potius conuenit intellectui & voluntati secundum aliquem eis communem naturam: puta immaterialitatem ut patet in 2. sec. dist. 6. quaest. 1. & in quolibet quaestio. 17. hoc autem esse falsum ex communi animi conceptione, qua tenemus quod ordinare, intellectus seu rationis est, patet, quod enim ordinandi actus sapientie, prudentie artio. &c. conueniat, liquet.

**¶ In responsione ad secundum notato distinctionem de radice libertatis formaliter, vel causaliter: & quod radix libertatis formaliter est voluntas, causaliter est ratio. nec hoc dicitur, sed probatur: quia ex hoc voluntas est formaliter libera, quia ratio est oppositorum: quia enim voluntas à bono cognito oritur, libera voluntas ab oppositis bonis cognitis atque determinatione ad alterum nascitur. Ex hoc enim liber est medicus ad præbandam potionem sanatiuam, vel ægrotatiuam, quia medicina est sani & ægri ostensiuæ, absque determinatione voluntatis ad alteram partem sequendam.**

Prætermisit

**¶ Super Quæstionis decime septime articulum primum.**

**C**irca primum articulum quæstionis 17. aduerte quod ad imperij rationem concurrunt. Ordinatio alicuius ad aliquid, intimatione & motio. Quum enim præcipitur, Dilige deum, ordinatur aliquis ad amandum deum, & intimatione hoc ei, & mouetur ad hoc ab imperante: ordinatio autem & intimatione ad rationem spectat, motio autem ad voluntatem: unde actus imperij componitur ex eo quod est intellectus, & ex eo quod est voluntatis. Et quia iuxta doctrinam habitam superius in quæstio. 17. articulo. actus compositus ex duobus spectantibus ad diuersas potentias illius est potentia

Annot.

Annot.



ARTICVLVS II.

¶ *Utrum imperare pertineat ad animalia bruta.*

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod imperare conueniat brutis animalibus: quia secundum Auicem. Virtus imperans motum est appetitiua, & virtus exequens motum est in musculis, & in neruis: sed vtraque virtus est in brutis animalibus ergo imperium inuenitur in brutis animalibus.

¶ Præterea, De ratione ferui est, quod ei imperetur: sed corpus comparatur ad animam, sicut feruus ad dominum. sicut dicit philosophus in primo Poli. ergo corpori imperatur ab anima etiam in brutis quæ sunt composita ex anima & corpore.

¶ Præterea, Per imperium homo facit impetum ad opus: sed impetus in opus inuenitur in brutis animalibus, vt Damasc. dicit. ergo in brutis animalibus inuenitur imperium.

¶ SED CONTRA. Imperium est actus rationis, vt dictum est: sed in brutis non est ratio: ergo neque imperium.

CONCLUSIO.

¶ *Cum imperare sit actus rationis, impossibile est animalibus brutis conuenire.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod imperare nihil aliud est, quam ordinare aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimatiua motione: ordinare autem est proprius actus rationis. vnde impossibile est quod in brutis animalibus, in quibus non est ratio, sit aliquo modo imperium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vis appetitiua dicitur imperare motum, in quantum mouet rationem imperantem: sed hoc est solum in hominibus: in brutis autem animalibus virtus appetitiua non est proprie imperatiua, nisi imperatiuum sumatur large pro motiuo.

¶ Ad secundum dicendum, quod in brutis animalibus corpus quidem habet, vnde obediatur: Sed anima non habet vnde imperetur: quia non habet vnde ordinet: & ideo non est ibi ratio imperantis & imperati, sed solum mouentis & moti.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus. homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis, vnde habet in eis impetus rationem imperij. in brutis autem sit impetus ad opus per instinctum naturæ: quia scilicet appetitus eorum statim apprehenso conuenienti vel inconuenienti, naturaliter mouetur ad prosecutionem vel fugam. vnde ordinatur ab alio ad agendum, non autem ipsa seipsa ordinant ad actionem: & ideo in eis est imperus, sed non imperium.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum vsus precedat imperium.*

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod vsus procedat imperio. Imperium enim est actus rationis præsupponens actum voluntatis: vt supra dictum est. seu vsus est actus voluntatis: vt supra dictum est. ergo vsus præcedit imperium.

¶ Præterea, Imperium est aliquid eorum quæ ad finem ordinantur. eorum autem quæ sunt ad finem, est vsus. ergo videtur quod vsus sit prius quam imperium.

¶ Præterea, Omnis actus potentie motæ à voluntate vsus dicitur: quia voluntas vitur aliis potentis, vt supra dictum est. sed imperium est actus rationis, prout mota est à voluntate: sicut dictum est. ergo imperium est quidam vsus: commune autem est proprio: ergo vsus est prius quam imperium.

¶ SED CONTRA est quod Damasc. dicit, quod imperus ad operationem præcedit vsum: sed impetus ad operationem fit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

CONCLUSIO.

¶ *Prius est naturaliter imperium, quam vsus imperij.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod vsus eius quod est ad finem, secundum quod est in ratione referente ipsum in finem, præcedit electionem, vt supra dictum est: vnde multo magis præcedit imperium. sed vsus eius, quod est ad finem, secundum quod subditur potentie executiue, sequitur imperium, eo quod vsus vntis coniunctus est cum actu eius, quo quis vitur. non enim vitur aliquis baculo antequam aliquo modo per baculum operetur. imperium autem non est simul cum actu eius cui obediatur, & aliquando etiam est prius tempore. vnde manifestum est, quod imperium est prius quam vsus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum rationis, qui est imperium: sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliquis sequitur, scilicet vsus. quia post electionem cõsiliij, quæ est iudicij rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei, per quod agendum est, quod eligitur: & tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis: quandoque quidem voluntas alterius cum aliquis imperat

alteri: quandoque autem voluntas ipsius imperantis cum aliquis imperat sibi ipsi.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut actus sunt præuij potentis, ita obiecta actibus. obiectum autem vsus est id quod est ad finem. ex hoc ergo quod ipsum imperium est ad finem, magis potest concludi quod imperium sit prius vsu, quam quod sit posterius.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut actus voluntatis vntis ratione ad imperandum præcedit ipsum imperium, ita etiam potest dici quod & istum vsum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quod actus harum potentialium supra seipsos inuicem reflectuntur.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum imperium & actus imperatus sint actus vni, vel diuersi.*

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod actus imperatus non sit vnus actus cum imperio. diuersarum enim potentialium diuersi sunt actus: sed alterius potentia est actus imperatus, & alterius ipsum imperium: quia alia est potentia quæ imperat, & alia cui imperatur. ergo non est idem actus imperatus cum imperio.

¶ Præterea, Quæcunque possunt inuicem separari, sunt diuersa. nihil enim separatur à seipso: sed aliquando actus imperatus separatur ab imperio præcedit enim quandoque imperium, & non sequitur actus imperatus: ergo alius actus est imperium ab actu imperato.

¶ Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum. ergo sunt diuersa.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit, quod vbi est vnum propter alterum, ibi est vnum tantum. sed actus imperatus non est nisi propter imperium. ergo sunt vnum.

CONCLUSIO.

¶ *Imperium & actus imperatus sunt vnus & idem actus humanus sicut quoddam totum, multi autem secundum partes.*

¶ RESPONDEO dicendum quod nihil prohibet aliqua esse secundum quid multa: & secundum quid vnum. Quinimo omnia multa sunt secundum aliquid vnum, vt Dionys. dicit vlti. ca. de di. no. Est tamen differentia attendenda in hoc, quod quedam sunt simpliciter multa, & secundum quid vnum, quædam vero e conuerso. vnum autem simpliciter est substantia. sed ens secundum quid est accidens, vel etiam ens rationis. & ideo quæcunque sunt vnum secundum substantiam, sunt vnum simpliciter, & multa secundum quid: sicut totum in genere substantie compositum ex suis partibus, vel integralibus, vel essentialibus est vnum simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes vero sunt entia & substantie in toto, quæ vero sunt diuersa secundum substantiam & vnum secundum accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnum secundum quid: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus acereus, quæ est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ sunt vnum genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quid vnum. nam esse vnum genere vel specie est esse vnum secundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum componitur ex materia & forma, vt homo ex anima & corpore: qui est vnum ens naturale, licet habeat multitudinem partium,

Prætermisissis articulis, secundo, tertio, quarto, quinto, & sexto, circa duos sequentes articulos simul dubium occurrit. An in istis quæstionibus intendatur vniuersaliter, an indefinite seu particulariter. Et est ratio debij: quia si intenditur vniuersaliter, falsa videtur decisio tam septimi quam octauis articuli. Septimi quidem quia quandoque vale quis tritari & condolare amico, &c. & tamen non tritatur: octauis vero, quia sepius volens feminat: ita quod non solum concupiscentia feminis, sed ipsa seminario voluntaria est. Et constat quod seminario parus est vegetatiua.

Annos.

Infra. q.

10. art. 3.

cor. &

ad 1. Et

3. q. 19.

artic. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quod intentio auctoris est loqui vniuersaliter, & quod actus appetitus sensitiui, pro quanto pendet ex parte anime vniuersaliter subsumit imperio rationis & voluntatis: nec est verum quod velit quis perfectio imperio tritari, & non tritatur: quæuis pluries contingit quod vellet quis tritari, & non tritatur, quia non perfectio hoc vult. Et hoc dico, si non habet dispositionem organi repugnantem: sicut enim contingit totaliter impediri vnum ex parte organi dicente Aristotele. quod si senex accipiat oculum iuuenis, videbit vt iuuenis: ita actum tristiciæ. Quæuis in hoc casu putem, quod quia tristitia pendet ex dispositione organi, quod quandoque est dispositum ad hoc, propterea ita modica est tristitia vt appareat non tritari inter actus autem appetitus sensitiui & parus vegetatiua hoc interest, quod actus appetitus sensitiui subsunt imperio in ordine ad propria principia elicitia & propria obiecta: actus vero parus vegetatiua neutro modo subsunt imperio: sed concupiscentia & applicatio eorum, sicut aliorum actiuorum & passiuorum naturalium. Cedit enim sub imperio rationis concupiscere hoc pulchrum: ita quod & in potestate hominis est concupiscere, & non concupiscere, & concupiscere hoc, & non hoc. Sed non cedit sub rationis imperio quod virtus generatiua emittat vel non emittat semen, aut quod generet, aut non, aut hoc, vel illud: quæuis cadat sub imperio applicatio virtutis generatiua cum sua actione. & habet: sicut non cadit sub imperio, quod ignis excutatur ex lapide, sed hoc pendet ex virtute lapidis percussis, &c. quæuis applica-

Prima Secundæ San. Thom.

dd j. clo

rio lapidis & ferri cum suis efficacis ad excutiendum sub imperio cadat, unde non quandoque sic, & quandoque non pars generata, imperio subditur: sed nunquam actus eius ut sic, imperio subditur quamvis ipsius cum sua efficacia & actione quæ naturam sequitur, applicabilitas imperio subditur rationis, & propterea inter voluntaria computatur.

*a Super Questio niu decim septima Articulorum septimum.*

*Nota.* In responsione ad secundum articulum septimi, collecto ex litera ordine apprehensionis, appetitus, motus cordis & qualitatibus sequentibus: aspice quod variè motus cordis ex apprehensione & appetitu animali nascens, corpus mouet, & alterat secundum diuersas qualitates: alteratum autem corpus variè etiam efficit imaginationem & appetitum, ut superius habitum est, & variè disponitur ipsum corpus ex mal. q. 3. hoc ad sanitatem ad cor, ad habitum hanc vel illam. Et cum hæc aspereris, videbis quod pluries accidentia contingunt personis patientibus castissimè, & huiusmodi, causantur ex sua apprehensione originaliter: quamvis forte consuetudo mutata in naturam etiam iouitas post modum afficiat. Cuius signum est, quod si diutius ad oppositos mentis actus se toto conatu transferunt, ab huiusmodi accidentibus deserunt, ut experientia fide digna didicit: quamvis erohitans motus cordis manifestè apparet in his sufficiens testimonium afferat, quod secundum naturalem causam ordinem hæc fiant, secundum quas materia corporalis, nec angelico, sed diuinitate obedit ad alterationem, nisi mediante motu locali, propter quod saluandum hæc sunt dicta.

*Nota.* In responsione ad tertium eiusdem septimi articuli aduerte duo, primum est, quod imaginatio non quoruncunque, sed consideratorum à ratione subest imperio rationis. Si tamen imaginabilia sunt quoniam imaginatio nata est ad imperium rationis formare noua phantasmatia infra latitudinem intellectus: quod dicimus propter æcumenatum: cuius imaginatio nunquam formabit phantasmatia coloris, qui nec à ratione eius intelligitur. Secundum est, quod iam ima-

ita etiam in actibus humanis actus inferioris potentie materialiter se habet ad actum superioris. in quantum inferior potentia agit in virtute superioris mouentis ipsam. sic enim & actus mouentis primi formaliter se habet ad actum instrumenti. unde patet quod imperium & actus imperatus sunt vnus actus humanus. sicut quoddam totum, sed est secundum partes multas.

*AD PRIMVM* ergo dicendum quod si essent potentie diuersæ adinuicem non ordinatæ, actus earum essent simpliciter diuersi: sed quando vna potentia est mouens alteram, tunc actus earum sunt quodammodo vnus. nam idem est actus mouentis & moti, ut dicitur in 3. phys.

*Ad secundum* dicendum, quod ex hoc quod imperium & actus imperatus possunt abinuicem separari: habetur quod sunt multa partibus. nam partes hominis possunt abinuicem separari, quæ tamen sunt vnum toto.

*Ad tertium* dicendum, quod nihil prohibet in his quæ sunt multa partibus & vnum toto, vnum esse prius alio: sicut anima quodammodo est prius corpore, & cor est prius aliis membris.

**ARTICVLVS V.**

*¶ Verum actus voluntatis imperatur.*

**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod actus voluntatis non sit imperatus. dicit enim Augu. in 8. confel. Imperat animus ut velit animus. nec tamen facit. velle autem est actus voluntatis ergo actus voluntatis non imperatur.

*Præterea.* Ei conuenit imperari, cui conuenit imperium intelligere. sed voluntatis non est intelligere imperium. differt enim voluntas ab intellectu cuius est intelligere. ergo actus voluntatis non imperatur.

*Præterea.* Si aliquis actus voluntatis imperatur. pari ratione omnes imperantur: sed si omnes actus voluntatis imperantur, necessè est in infinitum procedere: quia actus voluntatis præcedit actum imperantis rationis, ut dictum est. qui voluntatis actus si iterum imperatur, illud iterum imperium præcedet aliquis rationis actus: & sic in infinitum hoc autem est inconueniens, quod procedatur in infinitum: non ergo actus voluntatis imperatur.

**SED CONTRA.** Omne quod est in potestate nostra, subiacet imperio nostro: sed actus voluntatis sunt maxime in potestate nostra: nam omnes actus nostri tantum dicuntur in potestate nostra esse, in quantum voluntarij sunt. ergo actus voluntatis imperantur à nobis.

**CONCLUSIO.**

*¶ Cum ratio possit de voluntarij actu ordinare, eisdem imperari à ratione necessarium est.*

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut dictum est, imperium nihil aliud est quam actus rationis ordinantis cum quadam motione aliquid ad agendum. Manifestum est autem quod ratio potest ordinare de actu voluntatis, sicut enim potest iudicare, quod bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando quod homo velit. ex quo patet quod actus voluntatis potest esse imperatus.

*AD PRIMVM* ergo dicendum, quod sicut August. ibidem dicit, animus quando perfecte imperat sibi, ut velit, tunc iam vult: sed quod aliquando imperet, & non velit, hoc contingit ex hoc quod non perfecte imperat. Imperfectum autem imperium contingit ex hoc quod ratio ex diuersis partibus mouetur ad imperandum vel ad non

imperandum: unde fluctuat inter duo, & non perfecte imperat.

*Ad secundum* dicendum, quod sicut in membris corporibus quodlibet membrum operatur non sibi soli, sed toti corpori, ut oculus videt toti corpori: ita etiam est in potentis animæ. nam intellectus intelligit non solum sibi, sed omnibus potentis: & voluntas vult non solum sibi, sed omnibus potentis: & ideo homo imperat sibi ipsi actum voluntatis in quantum est intelligens & volens.

*Ad tertium* dicendum, quod cum imperium sit actus rationis, ille actus imperatur qui rationi subditur: primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturæ, aut superioris causæ: ut supra dictum est: & ideo non oportet quod in infinitum procedatur.

**ARTICVLVS VI.**

*¶ Verum actus rationis imperatur.*

**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod actus rationis non possit esse imperatus: inconueniens enim videtur quod aliquid imperet sibi ipsi: sed ratio est quæ imperat: ut supra dictum est. ergo rationis actus non imperatur.

*Præterea.* Id quod est per essentiam, diuersum est ab eo quod est per participationem: sed potentia cuius actus imperatur à ratione, est ratio per participationem: ut dicitur in primo Ethic. ergo illius potentie actus non imperatur, quæ est ratio per essentiam.

*Præterea.* ille actus imperatur qui est in potestate nostra, sed cognoscere & iudicare verum, quod est actus rationis, non est semper in potestate nostra: non ergo actus rationis potest esse imperatus.

**SED CONTRA.** Id quod libero arbitrio agimus, nostro imperio agi potest: sed actus rationis exercentur per liberum arbitrium. dicit enim Damas. quod libero arbitrio homo exquirat, & scrutatur, & iudicat, & disponit: ergo actus rationis possunt esse imperati.

**CONCLUSIO.**

*¶ Actus rationis quo ad exercitium sunt imperati, cum in nostra sint potestate, sed quo ad specificationem non semper sunt imperati, actus videlicet rationis circa ea, quorum est contingens veritas.*

**RESPONDEO** dicendum, quod quia ratio supra se ipsam reflectitur, sicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita etiam potest ordinare de suo actu. unde etiam actus suus potest esse imperatus. Sed attendendum est, quod actus rationis potest considerari dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus, & sic actus rationis semper imperari potest: sicut cum iudicatur alicui quod attendat, & ratione utatur. Alio modo quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur. primo quidem, ut veritatem circa aliquid apprehendat: & hoc non est in potestate nostra, hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis, vel supernaturalis: & ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra, nec imperari potest. Alius autem actus rationis est dum his, quæ apprehendit assentit: si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat (sicut prima principia) assensus talium, vel dissensus non est in potestate nostra sed in ordine naturæ. & ideo proprie loquendo naturæ imperio subiacet. Sunt autem quedam apprehensa, quæ non adeo conuincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire, vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam, & in talibus assensus ipse, vel dissensus in potestate nostra est, & sub imperio cadit.

*AD PRIMVM* ergo dicendum, quod ratio hoc modo imperat sibi ipsi, sicut & voluntas mouet seipsam, ut supra dictum est: in quantum scilicet vtraque potentia reflectitur supra suum actum & ex vno in aliud tendit.

*Ad secundum* dicendum, quod propter diuersitatem obiectorum quæ actui rationis subduntur, nihil prohibet rationem seipsam participare: sicut in cognitione conclusionum participatur cognitio principiorum.

*Ad tertium* patet responsio ex dictis.

**ARTICVLVS VII.**

*¶ Verum actus appetitus sensitui imperatur.*

**A**D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod actus sensitui appetitus non sit imperatus. dicit ar. 3. 2. 1. enim Apostolus Rom. 7. Non enim quod volo bonum, & glo. exponit, quod homo vult non concupiscere, & tamen concupiscit. sed concupiscere est actus appetitus sensitui. ergo actus appetitus sensitui non subditur imperio nostro.

*Præterea*

gitari vel non imaginari, quam imaginari hoc vel illud, tubesse intelligitur nostro imperio: quatenus peccat ex parte animæ, si de appetitu sensitivo dictum est. Continetur enim ex corporis dispositione vel repentino motu improbas pari imaginatione: nullo imperante. Et in hoc est magna latitudo, in quantum ut aliqui patiuntur huiusmodi imaginationes sic, ut vigilantibus apparent: sicut aliis apparent dormientibus. Et hoc plerumque fit ut dicant se vidisse vel adiuvisse, quod tamen non fuit in veritate: sed sicut in somniis: ut patet non solum in phreneticis sed melancholicis: unde subiacet impedimentis ex parte corporis in potestate nostra est has imaginationes excludere, & alias assumere secundum imperium rationis perfectum: sed contingit negligentibus propter imperfectum imperium per se ferare plerumque malas imaginationes, quas dicunt se pati contra voluntatem: & non est sic, quia ex imperfecto patiuntur imperio.

*Super Questionem decimasptima articulum octavum.*

*Num quo actus immaterialior est, magis imperio rationis subdatur.*

*Questio.* IN responsione ad primum octavi articuli, dubium occurrit de ratione assignata ibidem, scilicet quod quanto aliquis est actus immaterialior, tanto est nobilior: & magis subditur imperio rationis. Contradicunt enim hoc Arist. primo Politicorum: & auctoritas in articulo precedenti, & experientia. Experiuntur enim quod corporis membra magis obediunt rationi, quam passiones appetitus sensitivi. Et dictum est, quod ratio præest appetitui sensitivo, non totaliter. Corpori autem sic, &c. Et tamen secundum hanc rationem passiones appetitus sensitivi, cum sint actus spiritualiores, debent magis imperio rationis subdici, quam motus manus & pedis.

Ad hoc dicitur, quod obedientia oritur ex propinquitate: sed propinquitas est duplex, similitudinis scilicet & proportionis: & secundum similitudinem quidem, quanto actus est nobilior, tanto propior secundum naturam suam est rationi, & propior ut sequatur eam secundum proportionem vero quanto bo-

Præterea, Materia corporalis soli deo obediunt quantum ad transmutationem formalem: ut in primo habitum est. sed actus appetitus sensitivi habet quandam formalem transmutationem corporis, scilicet calorem vel frigus. ergo actus appetitus sensitivi non subditur imperio humano.

Præterea, Proprium motuum appetitus sensitivi est apprehensum secundum sensum vel imaginationem: sed non est in potestate nostra semper. quod aliquid apprehendamus sensu, vel imaginatione: ergo actus appetitus sensitivi non subiacet imperio nostro.

SED CONTRA est quod Gregorius Nicenus dicit, quod obediens rationi dividitur in duo: in desiderativum & irascitivum: quæ pertinent ad appetitum sensitivum. ergo actus appetitus sensitivi subiacet imperio rationis.

CONCLUSIO.

Actus appetitus sensitivi quo modo ab animi potestate sunt, rationi imperio subdiciuntur, quo vero modo insequuntur corporis dispositionem, nonnunquam præter rationis imperium sunt.

RESPONDEO dicendum, quod secundum hoc aliquis actus imperio nostro subiacet, prout est in potestate nostra, ut supra dictum est. Et ideo ad intelligendum qualiter actus appetitus sensitivi subdatur imperio rationis, oportet considerare qualiter sit in potestate nostra. Est autem sciendum quod appetitus sensitivus in hoc differt ab appetitu intellectivo, qui dicitur voluntas, quod appetitus sensitivus est virtus organi corporalis, non autem voluntas: omnis autem actus virtutis utentis organo corporali, dependet non solum ex potentia animæ, sed etiam ex corporalis organi dispositione, sicut visio ex potentia visiva & qualitate oculi, per quam iuuatur vel impeditur. unde & actus appetitus sensitivi non solum dependet ex vi appetitiva, sed etiam ex dispositione corporis. illud autem, quod est ex parte potentie animæ sequitur apprehensionem, apprehensio autem imaginationis, cum sit particularis, regulatur ab apprehensione rationis, quæ est universalis: sicut virtus activa particularis à virtute activa universalis. & ideo ex ista parte actus appetitus sensitivi subiacet imperio rationis, qualitas autem & dispositio corporis non subiacet imperio rationis. & ideo ex hac parte impeditur quin motus sensitivi appetitus totaliter subdatur imperio rationis. Contingit autem etiam quandoque quod motus appetitus sensitivi subito concitatus ad apprehensionem imaginationis vel sensus: & tunc ille motus est præter imperium rationis, quamvis potuisset impediri à ratione si prævidisset. unde philosophus dicit in primo Politicorum, quod ratio præest irascibili & concupiscibili, non principatu despotico, qui est domini ad seruum sed principatu politico, aut regali, qui est ad liberos, qui non totaliter subdantur imperio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc quod homo vult non concupiscere, & tamen concupiscit, contingit ex dispositione corporis, per quam impeditur appetitus sensitivus, ne totaliter sequatur imperium rationis. unde & Apostolus ibidem subdit. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: hoc etiam contingit propter subitum motum concupiscentie, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod qualitas corporalis dupliciter se habet ad actum appetitus sensitivi. Vno modo ut præcedens, prout aliquis est aliquo modo dispositus secundum corpus ad hanc vel illam passionem. Alio modo, ut consequens: sicut cum ex ira aliquis incalescit. qualitas igitur præcedens non subiacet imperio rationis: quia vel est ex natura, vel ex aliqua præcedenti motione, quæ non statim quietescere potest: sed qualitas consequens sequitur imperium rationis, quia sequitur motum localem cordis, quod diuersimode mouetur secundum diuersos actus sensitivi appetitus.

Ad tertium dicendum, quod quia ad apprehensionem sensus requiritur sensibile exterius, non est in potestate nostra apprehendere aliquid sensu nisi sensibili præsentem, cuius præsentia non semper est in potestate nostra: tunc enim homo potest vii sensu cum voluerit, nisi sit impedimentum ex parte organi. Apprehensio autem imaginationis subiacet ordinationi rationis secundum modum virtutis vel debilitatis imaginatiue potentie. Quod enim homo non possit imaginari quæ ratio considerat, contingit vel ex hoc, quod non sunt imaginabilia, sicut incorporalia: vel propter debilitatem virtutis imaginatiue, quæ est ex aliqua indispositione organi.

AD PRIMVM ergo dicendum quod prima secunda San. Tho.

num proprium, ad quod aliquid infra latitudinem obsequentium ordinatur, est magis consonum rationi, tanto magis subditur eius imperio. Constat autem quod appetitus sensitivus & corpus aptum naturam obsequi rationi, sic se habent ad propria bona, quod illa ex natura propria inclinatur ad bonum, quandoque contrarium rationi. Caro enim concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Istud vero ex natura sua non inclinatur ad bonum dissonum rationi: imo à natura fabricatum est habile ad motum consonum rationi. Cuius duo signa sunt: primum, quod corpora celestia ad solum rationalem motum habilia sunt, nihil omnino habentia impedimenti ad obediendum rationi motrici. Secundum quod in nobis nullus nouus motus animalis nostrorum membrorum subducitur, ab obedientia rationis, nisi pendendum quæ ad maxime delectabile secundum sensum quod est obiectum appetitus sensitivi, ordinatur: de quo scriptum est, Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: appetitus ergo passionis, licet ex natura nobilitate magis obediatur rationi, quam corporis motus, propter contrarietatem tamen animæ bono proprio, ad rationem non plene rationi subditur: propter cuius contrarietatis defectum corporis membra plene subduntur rationi imperio ad suos animales motus, & hoc intellige nouissime, quando infra sunt naturali dispositione. si enim infirmitate aut lassitudine indisposita sint, hoc ex materis necessitate contingit: appetitus autem sensitivus ex sua inclinatione naturali tendit in bonum dissonans rationi: ut dictum est.

In responsione ad vltimum octavi articuli nota duo. Primum est, quod dispositio requisita ad motum horum membrorum, non est illa qualitas de qua superius dictum est, quod sequitur passionem appetitus mediante motu cordis: sed est qualitas naturalis soli nature subiecta per quam motus iste non voluntarius, sed naturalis est. Secundum est, quod in littera dux causæ ex Arist. tanguntur: quare membra hæc habeant motum proprium naturalem prima est, quia quodlibet eorum est quasi separatim animal, secunda est, quia quodlibet eorum est

ARTICVLVS VIII.

Verum actus anime vegetabilis imperatur.



DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod actus vegetabilis anime imperio rationis subdatur. vires enim sensitivæ nobiliores sunt viribus anime vegetabilis. sed vires anime sensitivæ subduntur imperio rationis. ergo multo magis vires anime vegetabilis.

Præterea, Homo dicitur minor mundus: quia sic est anima in corpore, sicut deus in mundo. sed deus sic est in mundo, quod omnia quæ sunt in mundo, obediunt eius imperio. ergo & omnia quæ sunt in homine, obediunt imperio rationis, etiam vires vegetabilis anime.

Præterea, Laus & vituperium non contingit nisi in actibus qui subduntur imperio rationis. sed in actibus nutritivæ & generatiuæ potentie contingit esse laudem & vituperium & virtutem & vitium, sicut patet in gula & luxuria & virtutibus oppositis. ergo actus harum potentiarum subduntur imperio rationis.

SED CONTRA est quod Gregorius Nicenus dicit, quod id, quod non persuadetur à ratione, est nutritivum & generativum.

CONCLUSIO.

Actus anime vegetatiue, cum sequantur appetitum naturalem, nullo pacto imperio rationis subduntur.

RESPONDEO dicendum, quod actuum, quidam procedunt ex appetitu naturali, quidam autem ex appetitu animali, vel intellectuali. omne enim agens aliquo modo appetit finem. appetitus autem naturalis non consequitur aliquam apprehensionem, sicut sequitur appetitus animalis, & intellectuales. ratio autem imperat per modum apprehensivæ virtutis. & ideo actus illi, qui procedunt ab appetitu intellectivo, vel animali, possunt à ratione imperari, non autem actus illi, qui procedunt ex appetitu naturali, huiusmodi enim actus sunt vegetabilis anime. unde, ut Gregorius Nicenus dicit, quod vocatur naturale, quod generativum & nutritivum. & propter hoc actus vegetabilis anime non subduntur imperio rationis.

AD PRIMVM ergo dicendum quod prima secunda San. Tho.

7. q. 10. art. 3. ad 1. Et 2. 2. q. 148. art. 1. ad 3. Et 3. q. 1. art. 2. q. 19. art. 2. cor. 2. Et 2. d. 20. q. 1. art. 2. Et 3. q. 1. art. 2. Et 13. art. 4. cor. 2. Et 11. q. 4. art. 2. Et 1. Ethic. col. 1. ff.

principium. Ex prima enim habetur, quod motus iste non subditur imperio superioris partis: ex quo enim est quasi separatum animal secundum seipsum, habet motum non imperatum ab alio. Ex secunda vero, quod motus iste est naturalis: quia principia oportet esse naturalia.

¶ Super Questionem de animalium suam.

¶ **A**nnot. Circa questionem de similitudine in iudicio recollitur ex supradictis, quid nominis actio humanæ & mali moralis. Primum enim sonat actus voluntarios: secundum privationem boni debiti actioni voluntariæ.

quanto aliquis actus est immaterialior, tanto est nobilior & magis subditus imperio rationis. unde ex hoc ipso, quod vires animæ vegetabilis non obediunt rationi, apparet has vires infimas esse.

¶ Ad secundum dicendum, quod similitudo attenditur quantum ad aliquid: quia scilicet sicut deus movet mundum, ita anima movet corpus, non autem quantum ad omnia. non enim anima creavit corpus ex nihilo, sicut deus mundum, propter quod totaliter subditur eius imperio.

¶ Ad tertium dicendum, quod virtus & vitium, laus & vituperium non debentur ipsis actibus nutritivæ vel generativæ potentie, quæ sunt digestio & formatio corporis humani: sed actibus sensitivæ partis ordinatis ad actus generativæ, vel nutritivæ, puta in concupiscendo delectationem cibi & venereorum, & vitando secundum quod oportet, vel non secundum quod oportet.

ARTICVLVS IX.

¶ **V**trum actus exterior in membris imperentur.

**A**NONVM sic proceditur. Videtur, quod membra corporis non obediunt rationi quantum ad actus suos. constat enim quod membra corporis magis distant a ratione quam vires animæ vegetabilis. sed vires animæ vegetabilis non obediunt rationi: ut dictum est. ergo multo minus membra corporis. ¶ Præterea, Cor est principium motus animalis. sed motus cordis non subditur imperio rationis. dicit enim Greg. Nicen. quod pulsatio non est persuasibile ratione. ergo motus membrorum corporis non subiacet imperio rationis. ¶ Præterea, August. dicit 1. 4. de ci. dei. quod motus membrorum genitalium aliquando importunus est nullo poscente. aliquando autem desinit in inhiarum: & cum in animo concupiscenti feruet, friget in corpore. ergo motus membrorum non obediunt rationi.

¶ **S**ED CONTRA est quod August. dicit & confes. Imperat animus ut moveatur manus: & tanta est facultas, ut vix a sermone discedat natur imperium.

CONCLUSIO.

¶ **M**embra illa, quibus opera sensitiva partis exercentur, imperio rationis subduntur, quæ vero naturalium virtutum motum suscipiunt, minime subiacent imperio rationis interioris.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod membra corporis sunt organa quedam potentiarum animæ: unde eo modo, quo potentie animæ se habent ad hoc quod obediunt rationi, hoc modo se habent & corporis membra. Quia igitur vires sensitivæ subduntur imperio rationis, non autem vires naturales, ideo omnes motus membrorum, quæ moventur a potentis sensitivis, subduntur imperio rationis: motus autem membrorum, qui consequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis.

¶ **A**D PRIMUM ergo dicendum, quod membra non movent seipsa, sed moventur per potentias animæ. quarum quedam sunt rationi viciniores quam vires animæ vegetabilis.

¶ **A**d secundum dicendum, quod in his quæ ad intellectum & voluntatem pertinent, primum invenitur id quod est secundum naturam ex quo illa dirivantur. Ut a cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio conclusionum, & a voluntate finis naturaliter desiderati derivatur electio eorum quæ sunt ad finem: ita etiam in corporalibus motibus principium est secundum naturam. principium autem corporalis motus est a motu cordis. unde motus cordis secundum naturam est, & non secundum voluntatem. consequitur enim sicut per se accidens vitam quæ est ex unione corporis & animæ: sicut motus gravium & levium consequitur formam substantialem ipsorum: unde & a generante moveri dicuntur secundum philosophum in 8. phy. & propter hoc motus iste vitalis dicitur. unde Gre. Nic. dicit, quod sicut generativum & nutritivum non obedit rationi, ita nec pulsativum quod est vitale: pulsativum autem appellat motum cordis, qui manifestatur per venas pulsantes. ¶ **A**d tertium dicendum, quod sicut August. dicit in 14. de ci. dei. Hoc quod motus generalium membrorum rationi non obediunt, est ex parte peccati: ut scilicet anima suæ inobedientiæ ad deum in illo præcipue membro peccatam inobedientiæ patitur, per quod peccatum originale ad posteros traducitur. Sed

quia per peccatum primi parentis, ut infra dicitur, natura est sibi relicta subtrahendo supernaturalem dono quod homini divinitus erat collatum, ideo consideranda est ratio naturalis, quare motus huiusmodi membrorum specialiter rationi non obediunt. cuius causam assignat Avilio, in lib. de causis motus animalium: dicens involuntarios esse motus cordis & membri pendendi, scilicet quia ex aliqua apprehensione huiusmodi membra commoventur: in quantum scilicet intellectus & phantasia representant aliqua, ex quibus consequuntur passiones animæ, ad quas consequitur motus horum membrorum: non tamen moventur secundum iustum rationis aut intellectus: quia scilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, scilicet caliditatis & frigiditatis. quæ quidem alteratio non subiacet imperio rationis. specialiter autem hoc accidit in his duobus membris: quia utrunque istorum membrorum est quasi quoddam animal separatum, in quantum est principium vitæ. principium autem est virtute totum. cor enim principium est sensuum, & ex membro genitali virtus exit seminalis quæ est virtute totum animal. & ideo habent proprios motus naturaliter: quia principia oportet esse naturalia: ut dictum est.

QVÆSTIO DECIMA OCTAVA, De bonitate & malitia humanorum actuum in generali, in undecim articulos divisa.

**E**ST hoc considerandum est de bonitate & malitia humanorum actuum. Et primo, quomodo actio humana sit bona, vel mala. Secundo, de his quæ consequuntur ad bonitatem vel malitiam humanorum actuum, puta meritum vel demeritum, peccatum & culpa.

¶ **C**irca primum occurrit triplex consideratio. Prima est de bonitate & malitia humanorum actuum in generali. Secunda, de bonitate & malitia interiorum actuum. Tertia de bonitate & malitia exteriorum actuum.

¶ **C**irca primum quaruntur undecim. ¶ **P**rimo utrum omnis actio sit actio bona, vel aliqua sit mala. ¶ **S**ecundo utrum actio hominis habeat quod sit bona, vel mala, ex obiecto. ¶ **T**ertio utrum hoc habeat ex circumstantia. ¶ **Q**uarto, utrum hoc habeat ex fine. ¶ **Q**uinto, utrum aliqua actio hominis sit bona, vel mala in sua specie. ¶ **S**exto, utrum actus habeat speciem boni vel mali, ex fine. ¶ **S**eptimo, utrum species, quæ ex fine, contineatur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere, aut e converso. ¶ **O**ctavo, utrum sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem. ¶ **N**ono, utrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum. ¶ **D**ecimo, utrum aliqua circumstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali. ¶ **U**ndecimo, utrum omnis circumstantia augeat bonitatem vel malitiam constituat actum moralem in specie boni vel mali.

ARTICVLVS I.

¶ **V**trum omnis humana actio sit bona vel aliqua mala. ¶ **P**RIMUM sic proceditur. Videtur quod omnis actio hominis sit bona, & nulla sit mala. dicit enim Dio. 4. c. de di. no. Quod malum non agit nisi virtute boni: sed virtute boni non fit malum, ergo nulla actio est mala.

¶ **P**ræterea, Nihil agit nisi secundum quod est actu: non est autem aliquid malum secundum quod est actu, sed secundum quod potentia privatur actu. in quantum autem potentia perficitur per actum, est bonum: ut dicitur in 9. Meta. Nihil ergo agit, in quantum est malum, sed solum in quantum est bonum. Omnis ergo actio est bona, & nulla mala.

¶ **P**ræterea, Malum non potest esse causa nisi per accidens: ut patet per Dio. 4. c. de di. no. sed omnis actionis est aliquis per se effectus: nulla ergo actio est mala, sed omnis actio est bona.

¶ **S**ED CONTRA est quod Dominus dicit Io. 3. Omnis qui male agit, odit lucem: est ergo aliqua actio hominis mala.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod de bono & malo in actionibus oportet loqui sicut de bono & malo in rebus, eo quod vnaquaque res talem actionem producit qualis est ipsa. In rebus autem vnuquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse, bonum enim & ens convertuntur: ut in primo dictum est. solus autem deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid vnum & simplex: vnaquaque res vero habet plenitudinem essendi sibi convenientem secundum diversam. Unde in aliquibus contingit, quod quantum ad aliquid habent esse & tamē eis aliquid deficit ad plenitudinem essendi eis debita: sicut ad plenitudinem esse humani, requiritur quod sit quoddam compositum ex anima & corpore habes omnes potestas & instrumenta cognitionis & motus. vñ si aliqd horū deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de

de plenitudine sui esse quantum igitur habet de esse, tantum habet de bonitate. in quantum vero aliqua ei deficit de plenitudine essendi. in tantum deficit a bonitate, & dicitur malum: sicut homo cæcus habet de bonitate quod videt, & malum est ei quod caret visu. Si vero nihil haberet de entitate vel bonitate, neque malum neque bonum dici posset. Sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, si quidem alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, non dicitur simpliciter bonum, sed secundum quid, in quantum est ens. poterit tamen dici simpliciter ens, & secundum quid non ens: ut in primo dictum est. Sic igitur dicendum est, quod omnis actio in quantum habet aliquid de esse, in tantum habet de bonitate: in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit a bonitate, & sic dicitur mala: pura si deficiat ei, vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod malum agit in virtute boni deficientis. si enim nihil esset ibi de bono, neque esset ens, neque agere posset: si autem non esset deficientis, non esset malum. unde & actio causata est quoddam bonum deficientis: quia secundum quid est bonum, simpliciter autem malum.

¶ Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse secundum quid in actu, unde agere possit, & secundum aliud privari actu, unde causet deficientem actionem. sicut homo cæcus actu habet virtutem gressivam per quam ambulare potest: sed in quantum caret visu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando dum ambulat cespitando.

¶ Ad tertium dicendum, quod actio mala potest habere aliquem effectum per se secundum id quod habet de bonitate & entitate: sicut adulterium est causa generationis humanæ, in quantum habet commixtionem maris & feminæ, non autem in quantum caret ordine rationis.

ARTICVLVS II.

¶ Verum actio humani habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.

inf. q. 19.  
ar. 1. c.  
2. co. 2.  
q. 21. ar.  
1. co. c.  
2. di. 36.  
ar. 3. co.

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod actio non habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto. obiectum enim actionis est res in rebus autem non est malum, sed in usu peccantium: ut Aug. dicit in lib. 3. de doctr. Christiana. ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶ Præterea, Obiectum comparatur ad actionem ut materia: bonitas autem rei non est ex materia, sed magis ex forma quæ est actus. ergo bonum & malum non est in actibus ex obiecto.

¶ Præterea, Obiectum potentia actus comparatur ad actionem sicut effectus ad causam: sed bonitas causæ non dependet ex effectu sed magis e converso. ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Osee nono. Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. sit autem homo deo abominabilis propter malitiam suæ operationis. ergo malitia operationis est secundum obiecta mala, quæ homo diligit. & eadem ratio est de bonitate actionis.

CONCLUSIO.

¶ Sicut res naturales ex sua forma speciem sortiuntur, ita humani actus ex obiectis speciem habent.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, bonum & malum actionis sicut & cæterarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi vel defectu ipsius. primum autem, quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est id, quod dat rei speciem: sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto. sicut & motus ex termino. & ideo sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quæ dat speciem ei, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto convenienti, unde & a quibusdam vocatur bonum ex genere, puta uti re sua. & sicut in rebus naturalibus primum malum est si res generata non consequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis: ita primum malum in actionibus moralibus est quod est ex obiecto, sicut accipere aliena. & dicitur malum ex genere, genere pro specie accepto, eo modo loquendi quo dicimus humanum genus totam humanam speciem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet res exteriores sint in seipsis bonæ, tamen non semper habent debitam proportionem ad hanc vel illam actionem: & ideo in quantum considerantur ut obiecta talium actionum, non habent rationem boni.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam: & habet quodammodo rationem formæ in quantum aliat speciem.

¶ Ad tertium dicendum, quod non semper obiectum actionis

humanæ est obiectum actus potentie. nam appetitiva potentia est quodammodo passiva in quantum movetur ad appetibile: & tamen est principium humanorum actuum. neque eadem potentiarum actuum obiecta semper habent rationem effectus, sed quando iam sunt transmutata: sicut alimentum transmutatum est effectus nutritivæ potentie, sed alimentum nondum transmutatum comparatur ad potentiam nutritivam, sicut materia circa quam operatur. ex hoc autem quod obiectum est aliquo modo effectus potentie actus, sequitur quod sit terminus actionis eius, & per consequens quod det ei formam & speciem: motus enim habet speciem a terminis. & quamvis etiam bonitas actionis non causetur ex bonitate effectus, tamen ex hoc dicitur actio bona, quod bonum effectum inducere potest. & ita ipsa proportio actionis ad effectum est ratio bonitatis ipsius.

ARTICVLVS III.

¶ Verum actio humani sit bona vel mala ex circumstantia.



**T**ERTIVM sic proceditur. Videtur quod actio non sit bona vel mala ex circumstantia circumstantiæ enim circumstantiæ actum sicut extra ipsum existentes, ut dictum est: sed bonum & malum sunt in ipsis rebus: ut dicitur in 6. Metaphysicæ. ergo actio non habet bonitatem vel malitiam ex circumstantia.

¶ Præterea, Bonitas vel malitia actus maxime consideratur in doctrina morum sed circumstantiæ cum sint quædam accidentia actuum, videntur esse præter considerationem artis: quia nulla ars considerat id quod est per accidens: ut dicitur in 6. Metaphysicæ. ergo bonitas vel malitia actionis non est ex circumstantia.

¶ Præterea, Id quod convenit alicui secundum suam substantiam, non attribuitur ei ut aliquod accidens. Sed bonum & malum convenit actioni secundum suam substantiam: quia actio ex suo genere potest esse bona vel mala, ut dictum est. ergo non convenit actioni ex circumstantia, quod sit bona vel mala.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in lib. Ethic. quod virtuosus operatur secundum quod oportet, & quando oportet, & secundum alias circumstantias, ergo ex contrario vitiosus secundum vnum quod vitium operatur quando non oportet, ubi non oportet: & sic de aliis circumstantiis. ergo actiones humanæ secundum circumstantias sunt bonæ, vel malæ.

CONCLUSIO.

¶ Sicut res naturales non modo ex suis substantiis, sed etiam ex circumstantiis boni, vel mali esse dicuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in rebus naturalibus non inveniuntur tota plenitudo perfectionis, quæ debetur ei ex forma substantiali, quæ dat speciem: sed multum superadditur ex supervenientibus accidentibus: sicut in homine ex figura, ex colore, & sic de aliis, quorum si aliquid desit ad decentem beatitudinem, consequitur malum: ita etiam est in actione. nam plenitudo bonitatis eius non tota consistit in sua specie: sed aliquid additur ex his quæ adveniunt tanquam accidentia quædam: & huiusmodi sunt circumstantiæ debitæ. unde si aliquid desit quod requiratur ad debitas circumstantias, erit actio mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod circumstantiæ sunt extra actionem in quantum non sunt de essentia actionis, sunt tamen in ipsa actione velut quædam accidentia eius: sicut & accidentia, quæ sunt in substantiis naturalibus, sunt extra essentias earum.

¶ Ad secundum dicendum, quod non omnia accidentia per accidens se habent ad suam substantiam: sed quædam sunt per se accidentia, quæ in vnaquaque arte considerantur: & per hunc modum considerantur circumstantiæ actuum in doctrina morali.

¶ Super Quæstionibus doctrinalibus Aristotelis sic.

¶ In articulo secundum quæstionem eundem, omisso primo, adverte primo quod auctor quasi plus dicitur in quantum qualiter, non solum dicit quod actus est bonus moraliter ex obiecto, sed quod habet bonitatem primam & specificam ab eo. Cum enim omnis quæstio sit quæstio mediæ partem: potest tamen, optime respondet simul, quia est & propter quod est actus bonus moraliter ex obiecto: quia licet est specificans primum. Adverte secundo, quod licet in primo horum, scilicet quod prima bonitas moralis in actu sit, ex obiecto sequatur. Scotus auctor dicitur in secundo quæstionum dicitur tamem horum distinctio in quolibet. q. 18. articulo primo, putans quod determinatio ex obiecto ita constituat bonitatem actus moralis, quod nullam specificam bonitatem det illi, sed capacitatem omnis bonitatis specificæ in genere moris. hæc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat, quod amare deum, & odium dei, actus matrimonialis, adulterium, & similia, bonitatem & malitiam habent specificam ex obiecto: ita quod non solum bonitatem vel malitiam genericam seu communem dat obiectum, ut vi re sua aut aliena, sed etiam specificissimam generat ex propria, aut ex aliena uxore.

inf. q. 42.  
ar. 6. cor.  
Et mal.  
do tamen horum distinctio in quolibet. q. 18. articulo primo, putans quod determinatio ex obiecto ita constituat bonitatem actus moralis, quod nullam specificam bonitatem det illi, sed capacitatem omnis bonitatis specificæ in genere moris. hæc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat, quod amare deum, & odium dei, actus matrimonialis, adulterium, & similia, bonitatem & malitiam habent specificam ex obiecto: ita quod non solum bonitatem vel malitiam genericam seu communem dat obiectum, ut vi re sua aut aliena, sed etiam specificissimam generat ex propria, aut ex aliena uxore.

Annot.

**C**irca quartum articulum eiusdem decimo octavae questionis, obmissis tertio, advertit quadruplicem bonitatem in litera positam actionis humanae: scilicet ut omnis bonitas conveniat illi intelligas, in quantum est actio humana, omnis enim humana actio quodlibet virtuosae, ordinatur sub genere ad bonum humanum: quoniam est actus a ratione & voluntate, &c. & sic habet bonitatem & charitatem actionis humanae: & quod huiusmodi bonitatis habet tantum bonitatis: & secundum hoc (ut infra dicitur) omnis nostra, quavis mala, actio est a deo.

Inf. q.

73. art. 1.

ad 1.

Questio.

**N**on ex fine bonitas, alia sit a bonis actibus secundum circumstantias.

**C**irca distinctionem huius quadruplicis bonitatis in litera dubium occurrit: quia superius in q. 7. bonitas finis posita est in re circumstantias: hic autem dividitur contra bonitatem circumstantiarum.

**A**d hoc dicitur, quod finis est adiunctus potest referri ad actum interiore voluntatis, & ad actum exterioris. Si referatur ad actum interiore, non est circumstantia, sed ad substantiam actus specificati-onis concurrens. Si autem referatur ad actum exterioris, finis adiunctus habet rationem circumstantiae. Et sic quomodo aliquid inchoatur, ut si referatur, sicut est circumstantia formationis exterioris & specificatio interioris velle: propter quod in sexto articulo huius quod dicitur, quod huiusmodi finis potest firmiter, id est ut fiat sub illo interiori velle, & non secundum se. Idem ergo finis est circumstantia & specificatio, relatus ad eundem actum exterioris humani diversimode, scilicet formaliter & materialiter & quomodo sermones in solentia sunt formales, merito bonitas ex fine, ut specificatio distinguitur contra bonitatem circumstantiam etiam finis.

**N**um actum bonum ex genere, vel ex circumstantiis, in malum finem ordinari contingat.

Questio.

**I**n responsione ad tertium eiusdem quarti articuli dubium occurrit, quomodo sit possibile actum bonum ex genere & circumstantiis ordinari ad malum finem, aut e converso: quia si est malus vel bonus ex fine adiuncto, ergo non variatur ex fine, & tenet sequela: quia quilibet finis adiunctus habet rationem circumstantiae respectu actus exterioris secundum se, ut dictum est. videtur ergo implicatio in adiecto, quod dicitur actus malus ex genere ex circumstantiis ad bonum finem, aut e converso actus bonus ex genere & circumstantiis ad malum finem: qualis enim est ex circumstantiis finis, ad tale est finem adiunctum, & e converso. Costat autem, quod totus hic sermo, scilicet de fine & circumstantia, & fine malo, ad quem actus bonus, & bono, ad quem actus malus ordinatur: de fine adiuncto intelligitur, ut patet ex supradictis.

**A**d hoc potest dupliciter dici, primo quod licet actus malus etiam ex circumstantia omnis finis non possit ordinari in bonum finem: actus tamen malus etiam ex circumstantia finis potest ordinari in finem bonum: verbi gratia, fornicari propter furari, propter prodigum esse, propter usurpationem status, propter vindictam exercendam: & sic deinceps, addendo finem finis semper malum, impossibile est ordinari in bonum. Est enim magis ex circumstantia omnis finis: & sic est implicatio in adiecto. sed fornicari propter furari quavis sit actus malus ex genere & circumstantia finis, potest tamen ordinari in bonum propter eleemosynam dandam. Sed quia circumstantia finis non ardetur magis ad unum finem, quam plures, aut plures quam omnes posibles adiungit: ideo dicitur secundo, quod in hoc & similibus sermonibus intelligendum est de circumstantiis manentibus post circumstantias: & non de circumstantiis transcurrentibus in specificantia actus: unde quomodo circumstantia finis transeat in specificantia actum (ut in sexto articulo

**A**d tertium dicendum, quod cum bonum conveniatur cum ente, sicut ens dicitur secundum substantiam & secundum accidentia: ita & bonum attribuitur alicui & secundum esse suum essentiale, & secundum esse accidentiale tam in rebus naturalibus, quam in actionibus moralibus.

ARTICVLVS IIII.

**V**trum actio humana sit bona vel mala ex fine.



**Q**uartum sic proceditur. Videtur quod bonum & malum in actibus humanis non sint ex fine: dicit enim Dionysius 4. ca. de di. no. quod nihil respiciens ad malum, operatur. si igitur ex fine acquiratur operatio bona vel mala, nulla actio esset mala: quod patet esse falsum.

**P**raeterea, Bonitas actus est aliquid in ipso exitens: finis autem est causa extrinseca non ergo secundum finem dicitur actio bona vel mala.

**P**raeterea, Contingit aliquam bonam operationem ad malum finem ordinari: sicut cum aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam, & e converso aliquam malam operationem ordinari ad bonum finem: sicut cum quis furatur, ut det pauperi, non ergo est ex fine actio bona vel mala.

**S**ED CONTRA est quod Boetius dicit in Topicis, quod cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est: & cuius finis malus est, ipsum quoque malum est.

CONCLUSIO.

**A**ctiones humanae sicut ex fine dependent, ita praeter absolutam bonitatem quam ex se habent, & eam quam ex obiecto, vel ex circumstantiis, ex fine quoque bonitatem vel malitiam suscipiunt.

**R**ESPONDEO dicendum, quod eadem est dispositio rerum in bonitate & in esse. sunt enim quaedam quorum esse ex alio non dependet, & in his sufficit considerare ipsum eorum esse absolute. Quaedam vero sunt, quorum esse dependet ab alio: unde oportet quod consideretur per considerationem ad causam a qua dependet, sicut autem esse rei dependet ab agente & forma, sic bonitas rei dependet a fine: unde in personis divinis, quae non habent bonitatem dependentem ab alio, non consideratur aliqua ratio bonitatis ex fine, actiones autem humanae & alia, quorum bonitas dependet ab alio, habent rationem bonitatis ex fine, a quo dependent praeter bonitatem absolutam, quae in eis existit. Sic igitur in actione humana, bonitas quadruplex

author docet inferius) consequens est, quod quomodo dicitur, quod actus bonus ex genere & circumstantiis potest ordinari in malum finem, intelligitur de circumstantiis non transcurrentibus respectu eiusdem actus in specificantia: & similiter de malo. Et sic cessat obiectio: quia finis qui est circumstantia actus exterioris, secundum se transit in specificantia: & sic non excipitur finis ab aliis, quia circumstantia, sed quia non innet in sua puritate, sed transit in specificantia. Et hoc oportet bene notare, & recolere in sequentibus, ubi de duabus bonitatibus moralibus, scilicet fine, & genere, ac circumstantiis erit sermo:

**V**na quidem secundum genus, prout scilicet est actio: quia quantum habet de actione & entitate, tantum habet de bonitate, ut dictum est. Alia vero secundum speciem, quae accipitur secundum obiectum conveniens. Tertia secundum circumstantias, quasi secundum accidentia quaedam. Quarta autem secundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod bonum, ad quod aliquis respiciens operatur, non semper est verum bonum: sed quandoque verum bonum & quandoque apparet: & secundum hoc ex fine sequitur actio mala.

**A**d secundum dicendum, quod quamvis finis sit causa extrinseca: tamen debita proportio ad finem & relatio in ipsum inhaerent actioni.

**A**d tertium dicendum, quod nihil prohibet actioni habenti unam praedictam bonitatem esse aliam: & secundum hoc contingit actionem, quae est bona, secundum speciem suam vel secundum circumstantias ordinari ad finem malum, vel e converso: non tamen est actio bona simpliciter nisi omnes bonitates concurrant: quia quilibet singularis defectus causat malum. bonum autem causatur ex integra causa: ut dicitur 4. ca. De divinis nominibus.

ARTICVLVS V.

**V**trum aliqua actio humana sit bona vel mala in sua specie.



**Q**uintum sic proceditur. Videtur quod actus moralis non differat specie secundum bonum & malum. bonum enim & malum in actibus invenitur conformiter rebus, ut dictum est. Sed in rebus bonum & malum non diversificant speciem: idem enim specie est homo bonus & malus, ergo neque etiam bonum & malum in actibus diversificant speciem.

**P**raeterea, Malum cum sit privatio, est quoddam non ens: sed non ens non potest esse differentia, secundum Philosophum in 3. Meta. Cum ergo differentia constituat speciem, videtur quod aliquis actus ex hoc quod est malus, non constituitur in aliqua specie. & ita bonum & malum non diversificant speciem humanorum actuum.

**P**raeterea, Diversorum actuum secundum speciem diversi sunt effectus: sed idem specie effectus potest consequi ex actu bono

Tho. sententia in prima parte q. 48. ar. 1. ad 2. & 3. contra Gen. 9. explicare, quod hic tangitur, scilicet quod malum genus & differentia in moralibus formaliter est ens positivum, & bonum in se, quavis sit malum homini secundum rationem, sicut forma mortui est quoddam ens & bonum in se, quavis sit malum vivo. Est itaque iniustus actus & habitus secundum suam speciem moralem formaliter ens positivum & contrarium iustitiae: nec ex hoc sequitur quod malum sit natura aliqua, aut ens. Sed equivoce accidens hic obsecratate parit, malum enim equivoce est ad malum vere & proprie, & ad malum genus, differrentias & species moralium pro quo nota, quod malum absolute loquendo, significat privationem boni debiti, quod, sicut, &c. Malum autem in moralibus quandoque significat privationem boni secundum rationem debiti, quod, sicut, &c. actus humano vel habitus: quandoque autem significat ens contrarium actui, vel habitui humano bono, ita quod inter significationem mali in moralibus & absolute, hoc interest, quod malum absolute formaliter est nihil, denominative autem est ens. In moralibus autem malum quod est pars subiecti mali in communi, eodem modo se habet, scilicet quod formaliter est nihil, denominative vero est ens: sed praeter hoc in moralibus etiam ipsum ens formaliter contrarium actui vel habitui bono moraliter vocatur malum secundum suam speciem. ubi manifeste patet equivoce. Est igitur in moralibus malum dupliciter, scilicet privative: & hoc est simpliciter & formaliter malum, quod est nihil, cuius deus non est author: & contrarie, & hoc est in se bonum: & est a deo, quamvis privatio sibi annexa, a nullo forte sit, sicut nec potentia peccandi quo ad privativum. Sed de hoc alia. Ad propositum sufficit haece intelligisse, & cum his eorum rationem, scilicet quod quia nullus operatur aspiciens ad malum, oportet in malo actu voluntatis inveniri bonum aliquod verum vel apparet, cum privatione bonitatis alicuius spectantis ad rectam rationem. Et pro quanto actus ille ad bonum

Questio.

Mal. 9. 2. ar. 4. ad 5. ar. 5. nota.

& malo: sicut homo generatur ex adulterio & ex matrimonia-  
li concubitu: ergo actus bonus & malus non differunt specie.

¶ Præterea, Bonum & malum dicitur in actibus quomodoque se-  
cundum circumstantiam, ut dictum est: sed circumstantia cum sit  
accidens, non dat speciem actui: ergo actus humani non diffe-  
runt specie propter bonitatem & malitiam.

¶ SED CONTRA, Secundum Philosophum in 2. Ethic.  
similes habitus, similes actus reddunt: sed habitus bonus & ma-  
lus differunt specie, ut liberalitas & prodigalitas: ergo & actus  
bonus & malus differunt specie.

CONCLUSIO.

¶ Bonum & malum in humanis actibus moralibus specificam differentiam  
apponunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod omnis actus speciem  
habet ex suo obiecto, sicut supra dictum est. unde oportet quod  
aliqua differentia obiecti faciat diversitatem speciei in actibus.  
Est autem considerandum quod aliqua differentia obiecti facit  
differentiam speciei in actibus secundum quod referuntur ad  
vnum principium actuum, quod non facit differentiam in acti-  
bus secundum quod referuntur ad aliud principium actuum:

quia nihil quod est per accidens, constituit speciem, sed solum  
quod est per se. potest autem aliqua differentia obiecti esse per  
se in comparatione ad vnum principium, & per accidens in com-  
paratione ad aliud, sicut cognoscere colorem & sonum per se  
differunt per comparationem ad sensum, non autem per com-  
parationem ad intellectum. In actibus autem bonum & ma-  
lum dicitur per comparationem ad rationem: quia ut Dionys.  
dicit 4. cap. de di. no. Bonum hominis est secundum rationem esse,  
malum autem quod est præter rationem: unicuique enim rei  
est bonum quod conuenit ei secundum suam formam: & malum  
quod est ei præter ordinem suæ formæ: patet ergo quod diffe-  
rentia boni & mali circa obiectum considerata comparatur per  
se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei conue-  
niens vel non conueniens. dicuntur autem aliqui actus humani  
vel morales secundum quod sunt à ratione. unde manifestum  
est quod bonum & malum diuersificant speciem in actibus mo-  
ralibus. differentia enim per se diuersificant speciem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam in rebus na-  
turalibus bonum & malum, quod est secundum naturam & cõ-  
tra naturam, diuersificant speciem naturæ. corpus enim mortu-  
& corpus viuum non sunt eiusdem speciei: & similiter bonum  
inquantum est secundum rationem, & malum inquantum est præ-  
ter rationem, diuersificant speciem moris.

¶ Ad secundum dicendum, quod malum importat priuationem  
non absolutam, sed consequentem rationem. dicitur enim  
malus actus secundum suam speciem, non ex eo quod nullum  
habeat obiectum, sed quia habeat obiectum non conueniens ra-  
tioni: sicut tollere aliena. unde inquantum obiectum est aliquid  
positiue, potest constituere speciem mali actus.

¶ Ad tertium dicendum, quod actus coniugalitatis & adulterium se-  
cundum quod comparantur ad rationem, differunt specie & ha-  
bent effectus speciei differentes: quia vnum eorum meretur lau-  
dem & præmium, aliud vituperium & poenam. sed secundum quod  
comparantur ad potentiam generatiuam, non differunt specie:  
& sic habent vnum effectum secundum speciem.

¶ Ad quartum dicendum, quod circumstantia quandoque sumi-  
tur ut differentia essentialis obiecti, secundum quod ad rationem  
comparatur: & tunc potest dare speciem actui morali. & hoc oportet  
esse quandoque circumstantia transmutat actum de boni-  
tate in malitiam non enim circumstantia saceret actum malum  
nisi per hoc, quod rationi repugnat.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum actus habeat speciem boni vel mali ex fine.

¶ D E X T V M sic proceditur. Videtur quod bonum &  
malum quod est ex fine, non diuersificant speciem in  
actibus. actus enim habent speciem ex obiecto: sed  
finis est præter rationem obiecti. ergo bonum & ma-  
lum quod est ex fine, non diuersificant speciem actus.

¶ Præterea, Id quod est per accidens, non constituit speciem, ut  
dictum est, sed accidit alicui actui quod ordinatur ad aliquem fi-  
nem, sicut quod aliquis det elemosynam propter inanem gloria:  
ergo secundum bonum & malum, quod est ex fine, non diuersifi-  
cantur actus secundum speciem.

¶ Præterea, Diuersi actus secundum speciem ad vnum finem ordi-  
nari possunt: sicut ad finem inanem gloriæ ordinari possunt  
actus diuersarum virtutum & diuersorum vitiorum. non ergo  
bonum & malum, quod accipitur secundum finem, diuersificat  
speciem actuum.

¶ SED CONTRA est quod supra ostensum est, quod actus  
humani habent speciem à fine ergo bonum & malum quod ac-  
cipitur secundum finem, diuersificat speciem actuum.

CONCLUSIO.

¶ Bonitas vel malitia humanes actus morales speciei  
distinguitur, secundum finem seruanda est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliqui  
actus dicuntur humani, inquantum sunt vo-  
luntarij, sicut supra dictum est. in actu autem  
voluntario inuenitur duplex actus, scilicet  
actus interior voluntatis, & actus exterior:  
& vterque horum actuum habet suum obiectum.  
finis autem proprie est obiectum interioris  
actus voluntarij, id autem circa quod est  
actio exterior, est obiectum eius. sicut igitur  
actus exterior accipit speciem ab obiecto  
circa quod est, ita actus interior voluntatis  
accipit speciem à fine sicut à proprio obie-  
cto id autem, quod est ex parte voluntatis, se-  
habet ut formale ad id quod est ex parte ex-  
terioris actus: quia voluntas utitur membris  
ad agendum, sicut instrumentis. neque actus  
exteriore habent rationem moralitatis nisi  
inquantum sunt voluntarij & ideo actus hu-  
mani species formaliter consideratur secun-  
dum finem, materialiter autem secundum  
obiectum exterioris actus. unde Philosophus  
dicit in 5. Ethic. Quod ille qui furatur, ut com-  
mittat adulterium, est per se loquendo magis  
adulter quam fur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
finis habet rationem obiecti, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod ordinari ad tale fi-  
nem, etsi accidat exteriori actui: non tamē acci-  
dit actui interiori voluntatis, qui comparatur  
ad exteriorem, sicut formale ad materiale.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando multi  
actus specie differentes ordinantur ad vnum  
finem, est quidem diuersitas speciei ex parte  
exteriorum actuum, sed unitas speciei ex par-  
te actus interioris.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum species, quæ est ex fine, continetur sub  
specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere, vel conuenit.

¶ D E S E P T I M V M sic procedi-  
tur. Videtur quod species boni-  
tatis, quæ est ex fine, continetur  
sub specie bonitatis, quæ est  
ex obiecto, sicut species sub ge-  
nere: puta cum aliquis vult furari ut det ele-  
mosynam. Actus enim habet speciem ex obie-  
cto, ut dictum est. Sed impossibile est quod ali-  
quid continetur in aliqua alia specie, quæ  
sub propria specie non continetur: quia idē  
nō potest esse in diuersis speciebus nō subal-  
ternis ergo species, quæ ex fine, continetur  
sub specie, quæ est ex obiecto.

¶ Præterea, Semper vltima differentia consti-  
tuit speciem specialissimam. Sed differentia,  
quæ est ex fine, videtur esse posterior quàm  
differentia, quæ est ex obiecto: quia finis ha-  
bet rationem vltimi. ergo species, quæ est  
ex fine, continetur sub specie, quæ est ex  
obiecto, sicut species specialissima.

¶ Præterea, Quanto aliqua differentia est ma-  
gis formalis, tanto magis est specialis: quia  
differentia comparatur ad genus ut forma  
ad materiam: sed species, quæ est ex fine, est  
formalior ea quæ est ex obiecto: ut dictum  
est. ergo species, quæ est ex fine, continetur  
sub specie, quæ est ex obiecto, sicut species  
specialissima sub genere subalterno.

¶ SED CONTRA, Cuiuslibet generis  
species determinat differentiam, sed actus eius-  
dem speciei ex parte obiecti potest ad infi-  
nitos fines ordinari: puta furtum ad infi-  
nitam bonam vel mala, ergo species quæ est ex fi-  
ne, non continetur sub specie, quæ est ex ob-  
iecto, sicut sub genere.

CONCLUSIO.

¶ Species moralis actus ex fine accepta, non continetur  
sub specie actus ex obiecto specificati, sicut sub gene-  
re, sed sunt in distinctis speciebus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ob-  
iectum fertur, speciem  
fortitur positivam, ex  
qua dicitur malus con-  
trarius: pro quanto ve-  
ro priuationem bonita-  
tis debet habere anne-  
xam, est malus priuari-  
ue. In eodem arti. nota  
responsionem ad 4. ut  
continuas est doctrina  
penultimæ & vlt. art.

¶ Super Quæstio-  
niæ decimæ articulo sex-  
to. ¶ Num finis, vel potius  
ea, quæ ad finem sunt,  
sunt obiectum interioris  
actus voluntarij.

¶ N. 6. ar. eiusdem q.  
18. dubium est circa  
illa verba in corpo-  
re articuli, Finis pro-  
prie est obiectum ia-  
terioris actus volunta-  
rii. videtur enim hoc  
esse falsum. Nam obie-  
ctum electionis manife-  
ste est id quod est ad fi-  
nem. imo in hoc distin-  
guitur à volitione &  
intentione: ut superius  
patet & in 7. Ethic. Et  
eadem difficultas est de  
consensu & vtu de qui-  
bus dictum est, quod  
sunt respectu ei, quod  
est ad finem.

¶ Ad hoc dicitur, quod  
obiectum formale omnis  
actus voluntatis est fi-  
nis: eo quod est etiam  
ratio eorum quæ sunt  
ad finem. unde author  
ad intinuantiam hanc  
formalitate obiecti ap-  
posuit ly proprie, di-  
cens, Finis autem pro-  
prie: & hoc in sequenti-  
bus præ oculis habende-  
um est.

¶ In responsione, ad se-  
cundum eiusdem arti-  
culi congrega diligen-  
ter verba litteræ, ut qua-  
das difficultates. Non  
enim dicitur in littera  
quod soli actui exte-  
riori accidit ordinari in ta-  
le finem. hoc enim esset  
falsum: potest nanque  
etiam interiori volun-  
tatis actui accedere or-  
do in talem finem: ut  
patet in odiente deum  
propter consequendum  
regnum vel aliquid hu-  
iusmodi. sed dicitur in  
littera quod talis ordo  
non accidit interiori  
actui voluntatis qui con-  
paratur ad exteriorem,  
ut formale ad materia-  
le: ita quod non omni  
actu interiori denegat  
hanc accidentalitatem:  
sed illi qui habet se ad  
exteriorem, ut forma-  
le. Ille actus autem qui  
se habet ut formalis  
(ut iam determinatum  
est superius) est actus  
imperans: quando au-  
tem ipse actus interior  
voluntatis ordinatur ad  
alium finem, tunc se ha-  
bet ut actus impera-  
tus: & in eundem inci-  
dit ordinem cum actu  
exteriori. habet igitur  
hoc præ oculis in hoc tra-  
ctatu ad interioris vo-  
luntatis nomine ipsum,  
non ut imperatum, sed  
vel secundum se vel im-  
perantem: sic enim cõtra  
exteriorē distinguitur.

¶ Sup

Annot.

2. 2. q. 11. art. 1. ad 2.

In 2. q. 11. art. 1. ad 2. q. 11. art. 1. ad 2.



Super Quæstionis decem articulo articulum octauum & nonum.

Num actus non in debitum suum a ratione ordinatur, sit malus, vel indifferens.

Questio.

Octauum & nonum præcipue articulum, dubium occurret de illa conditionali, si actus a ratione deliberatiua procedens non sit ad debitum suum ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali. Super hac nãq; propositione fundatur doctri- na authoris negatis dari in idiuuio actum humanum indifferens seu medium inter bonum & malum moraliter. Et quid dicit Scotus in 2. sen. di. 41. sustinere conatur oppositum tripliciter. Primo, quia non omnis actus humanus debet habere huiusmodi bonitatem vel malitiam. Secundo, quia actus ex quibus fit habitus virtutis moralis, non est malus, ut patet: nec bonus moraliter, quia non est ex virtute morali. Ergo, tertio, quia habens virtutem, non semper tenetur illa virtute ac per hoc potest quandoque operari, non male, non vicio virtute. Nec ponit solus actus indifferens, sed etiam habitum indifferens generatum ex huiusmodi actibus. In quolibet quoque q. 18. ar. primo, dicitur etiam contra hæc conditionalem somnari triplicem actum & habitum, scilicet bonum & malum priuatiue, & malum contrarie fundatæ; se super dictis Boetii super prædicamentis, in prima proprietate qualitatis volentis inuoluntate non priuatione, sed contrariu iustitiam significat; & super ratione distinctionis inter priuatiue & contrarie oppositum. Et expressè dicitur, quod si quis actum non ordinat ad finem debitum, talis est malus priuatiue, non contrarie: sed si ordinatur ad finem debitum, tunc est malus contrarie. vñq; Dio. c. 4. de de no. Malum contingit ex singularibus defectibus, intelligi de malo priuatiue, non contrarie. In secundo quoque sen. di. 7. q. 1. contradicit totaliter præsentem doctrinam, volens quod bonum & malum moraliter ex parte obiecti careat medio, ex parte vero circumstantiæ habeat medium. Et propterea non datur humanus actus indifferens ad bonum & malum moraliter ex obiecto: sed bene datur talis actus indifferens ex parte circumstantiarum, & ratio primi assignatur, quia oportet actum habere obiectum: obiectum autem oportet esse vel conueniens ad quod secundum rectam rationem,

iectum exterioris actus dupliciter potest se habere ad finem voluntatis. Vno modo sicut per se ordinatum ad ipsum, sicut bene pugnare per se ordinatur ad victoriam. Alio modo per accidens: sicut accipere rem alienam per accidens, ordinatur ad dandum eleemosynam. Oportet autem, vt Philosophus dicit in 7. Meta. quod differentiarum diuidentes aliquod genus, & constituentes speciem illius generis, per se diuidant illud: si autem per accidens, non recte procedit diuisio: puta si quis dicat, animalium aliud rationale, aliud irrationale: & animalium irrationalem aliud alatum, aliud non alatum. alatum enim & non alatum non sunt per se determinatiua eius quod est irrationabile. Oportet autem sic diuidere, animalium aliud habens pedes, aliud non habens pedes: & habentium pedes aliud habet duos, aliud quatuor, aliud multos. hæc enim per se determinant priorem differentiam. Sic igitur quando obiectum non est per se ordinatum ad finem, differentia specificæ, quæ est ex obiecto, non est per se determinatiua eius quod est ex fine, nec e conuerso. vnde vna istarum specierum non est sub alia, sed tunc actus moralis est sub duabus speciebus quasi disparatis. vnde dicimus quod ille, qui furatur, vt mox dicitur, committit duas malitias in vno actu. Si vero obiectum per se ordinatur ad finem, vna dictarum differentiarum est per se determinatiua alterius. vnde vna istarum specierum continebitur sub altera. considerandum autem restat quæ sub qua. Ad cuius euidenciam primo considerandum est, quod quanto aliqua differentia sumitur a forma magis particulari, tanto magis est specificæ. Secundo, quod quanto agens est magis vniuersale, tanto ex eo est forma magis vniuersalis. Tertio, quod quanto aliquis finis est posterior, tanto respondet agenti vniuersaliori. sicut victoria quæ est vltimus finis exercitus, est finis intentus a summo duce ordinatio autem huius acti vel illius est finis intentus ab aliquo inferiorum ducum. Et ex istis sequitur quod differentia specificæ, quæ est ex fine est magis generalis: & differentia quæ est ex obiecto per se ad talem finem ordinato, est specificæ respectu eius. voluntas enim cuius proprium obiectum est finis, est vniuersale motuum respectu omnium potentiarum animarum, quarum propria obiecta sunt obiecta particularium actuum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum substantiam suam non potest aliquid esse in duabus speciebus, quarum vna sub altera non ordinatur. Sed secundum ea quæ rei adueniunt, potest aliquid sub diuersis speciebus contineri: sicut hoc pomum secundum colorem continetur sub hac specie, scilicet albi: & secundum odorem sub specie bene redolentis: & similiter actus, qui secundum substantiam suam est in vna specie naturæ, secundum conditiones morales superuenientes ad duas species referri potest: vt supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod finis est postremum in executione, sed est primum in intentione rationis: secundum quam accipiuntur moralium actuum species.

Ad tertium dicendum, quod differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam, in quantum facit esse genus in actu: sed etiã genus consideratur vt formalis specie secundum quod differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam, in quantum facit esse absolutius & minus contractum. vnde & partes definitionis, reducuntur ad genus cause formalis: vt dicitur in libr. Phy. & secundum hoc genus est causa formalis speciei, & tanto erit formalis, quanto communius.

ARTICVLVS VIII. Verum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem.



DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod non sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem. malum enim est priuatio boni secundum Augustinum, sed priuatio & habitus sunt opposita immediate secundum Philosophum. ergo non est aliquis actus qui secundum speciem suam sit indifferens. quasi medium existens inter bonum & malum.

Præterea, Actus humani habent speciem a fine vel obiecto, vt dictum est: sed omne obiectum & omnis finis habet rationem boni vel mali. ergo omnis actus humanus secundum suam speciem est bonus vel malus. & nullus ergo est indifferens secundum speciem.

Præterea, Sicut dictum est, actus dicitur bonus qui habet debitam perfectionem bonitatis, malus cui aliquid de hoc deficit: sed necesse est, quod omnis actus vel habeat totam plenitudinem suæ bonitatis, vel aliquid ei deficiat. ergo necesse est, quod omnis actus secundum speciem suam sit bonus vel malus. & nullus indifferens.

SED CONTRA, est quod Augustinus dicit in lib. de ser. Do. in mo. quod sunt quedam facta media, quæ possunt bono vel malo animo fieri: de quibus est temerarium iudicare. sunt ergo aliqui actus secundum speciem suam indifferentes.

CONCLUSIO.

Sunt aliqui ex humanis actibus indifferentes secundum suam speciem, quorum videlicet obiectum nihil includit ad rationem pertinens.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, actus omnis habet speciem ab obiecto, & actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio. vnde si obiectum actus includat aliquid quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus secundum suam speciem: sicut dare eleemosynam indigenti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus secundum speciem: sicut furari quod est tollere aliena. contingit autem quod obiectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis: sicut leuare fæculam de terra, ire ad campum, & huiusmodi. & tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod duplex est priuatio: quedam quæ consistit in priuato esse: & hæc nihil relinquit sed totum aufert, vt cæcitas totaliter aufert visum, & tenebræ lucem, & mors vitam: & inter hanc priuationem & habitum oppositum non potest esse aliquod medium circa proprium susceptibile. Est autem alia priuatio quæ consistit in priuari: sicut ægrotudo est priuatio sanitatis, non quod tota sanitas sit sublata, sed quod est quasi quedam via ad totalem ablationem sanitatis, quæ fit per mortem. & ideo talis priuatio cum aliquid relinquit, non semper est immediata cum opposito habitu. & hoc modo malum est priuatio boni: vt simpliciter dicitur in commento super libr. Prædicamentorum: quia non totum bonum aufert, sed aliquid relinquit vnde potest esse aliquid quod medium inter bonum & malum.

Ad secundum dicendum, quod omne obiectum vel finis, habet aliquam bonitatem vel malitiam saltem naturalem: non tamen semper importat bonitatem vel malitiam moralem, quæ consideratur per comparationem ad

vel discoueniens. Ratio vero secundi non alia assignatur, nisi quia si quis det eleemosynam pauperi, non propter finem de quo non cogitat, nec secundum alias circumstantias, talis actus non est bonus moraliter: quia non debite circumstantionatus: nec malus, quia non propter indebitum finem, puta vanam gloriam. ergo indifferens & priuatiue tantum malus, non contrarie. Sed hæc non solum vero non consonant, sed sibi ipsi forte aduersantur, si enim actus & habitus indifferens, & malus priuatiue coincidunt apud ipsum ( vt ex prædicta dist. 7. accipi potest ) quum malum priuatiue & contrarie, vt Scotus accipit, in actu morali sint idem ( vt probabiliter sequetur quod talis actus indifferens & malus contrarie coincidunt, quod implicat. Si autem quatuor quis dixerit genera actuum & habituum moralium secundum bonum, & bonum & malum moraliter, gratias agamus illi, qui ea aduenit in nostris moribus, quæ nec ipse, nec alius in moribus propriis aut alienis potuit experiri. Proponit quæstio in speciebus & suis indifferens actus illos deliberatos: & aduersus errorem suum. Quatuor ergo agenda hic sunt. Nam primo obiectis, Secundo fundamentis satisfaciendum est. Tertio, de indifferens actus secundum obiectum seu speciem. Et quarto, quod non datur actus indifferens in particulari, ostendendum est. Procedemus autem ordine retrogrado, monstrantes primo, quod omnis actus humanus in actu exercito est bonus aut malus moraliter. Arguitur ergo sic primo, Omnis actus otiosus est malus contrarie: sed omnis actus deliberatus priuatus debito fine, est otiosus, ergo malus contrarie. Maior est Iesu Christi, Matth. 12. de verbo otioso. Idem enim est iudicium de relictis actibus otiosis. Minor est nota ex terminis. otiosum enim ex priuatione finis debiti dicitur, & est. Quod autem ad finem debitum non ordinatur, non solum illum non assequitur: sed etiam sine spe huiusmodi assequutionis fit. Præterea, si priuatio debiti finis in actu humano non consistit ad eum malum contrarie, pari ratione, imo maiore, nullius aliter circumstantiarum priuatio consistit ad eum humanum malum contrarie, patet sequela, quia circumstantia finis est prima, & magis intima: talis



salitas vero conlequeatis patet ex eo. q. etiam actus boni ex genere suo si hinc quando non debeat, & ubi non debeat, sunt moraliter maliv: patet de actu cogitativo, & ex supra dictis authoribus de circumstantiis, Aristo. Tullio, &c.

Præterea, & est ratio literæ, Ratio deliberativa quâdo agit, debet agere propter debitum finem, quia debet agere ex ratione recta: recta autem ratio dicitur, quod unicuique datur quod sibi

debetur, ac per hoc quod actio ordinetur in finem debitum. Si ergo agit, & non propter debitum finem, ergo privatur actionem sine debito, quâdo oportet. hoc autem est manifeste malum contrarie, sicut privare hominē de bono sibi debito. hoc de primo communicando cum

Seco. i. vocabulis. Quod autem aliquis actus sit secundum obiectum indifferens, probatione non eget: sed inductione. Ite uare siquidem festuam de terra. ire ad agrum, & similia deliberate actus humani sunt: & tamē obiecta relata ad rationem nec conuenientiam, nec disconuenientiam important. uoluntio enim terminata ad hoc uoluntio, puta ire ad agrum, nihil habet ex tali uoluntio boni uel mali: quoniam tale uoluntio nec consonat nec dissonat uoluntio secundum rectam rationem: ut de se patet. unde potest & bene & male indifferenter fieri. hoc de secundo. Fundamentum autem Scoti est distinctio inter priuationem & contrarietatem quam

rationē, ut dictum est: & de hac nūc agitur. Ad tertium dicendum, quod non quicquid habet actus pertinet ad speciem eius. unde et si in ratione suæ speciei non contineatur quicquid pertinet ad plenitudinem bonitatis ipsius, non propter hoc est ex speciefua malus. nec etiam bonus: sicut homo secundum suam speciem neque uirtuosus, neque uiciosus est.

ARTICVLVS IX.

Verum aliquis actus sit indifferens secundum individuum.



NONVM sic proceditur. Videtur quod aliquis actus secundum individuum sit indifferens: nulla enim species est, quæ sub se non contineat uel continere possit aliquid individuum, sed aliquis actus est indifferens secundum suam speciem, ut dictum est: ergo uidetur quod aliquis actus individualis potest esse indifferens.

Præterea, Ex individualibus actibus causantur habitus conformes ipsis: ut dicitur in 3. Ethic. sed aliquis habitus est indifferens. dicit enim Philosophus in 4. Ethic. de quibusdam, sicut de placidis & prodigijs, quod non sunt mali: & tamen constat, quod non sunt boni. cum recedant a uirtute: & sic sunt indifferentes secundum habitum. ergo aliqui actus individuales sunt indifferentes.

Præterea, Bonum morale pertinet ad uirtutem, quæ respectu finis omnis actus aut malus aut bonus. Ex eplu uero pro ratione secūdi implicat: quia si quis det eleemosynam pauperi, & non propter malum finem, & nihil cogit de fine actualiter: non propter hoc agit non propter finem: quia aut agit propter finem virtualiter, aut agit propter finem, quod est obiectum ipsum. ut enim dicitur est quod obiectum uoluntatis est finis. dat enim eleemosynam pauperi, ut det eleemosynam pauperi: hoc autem obiectum esse bonum. Implicat ergo, dicere actum humanum ab hinc: si aliter circumstancie ad actum bonum necessarias obmittant, committat actum esse malum, & non indifferens. Si enim malum consisteret in positioe oppositis circumstancie, malum à deo esset, sicut cetera positioe, sed de his habentur.

In responsione ad primum octauij articuli, dubium duplex occurrit. Primum est, quia æquiuocari uidetur de medio: nam ratio literæ loquitur de medio per participationem: actus autem indifferens est medium per abnegationem tantum. Secundum est: quia falsum est, quod malum morale non tollat totum bonum morale sibi oppositum. Actus namque intemperantie uel inique malus tollit totum bonum temperantie ab illo actu, quamuis non tollat bonum actionis humane, utpote subiectum: sicut nec ulla priuatio tollit subiectum.

Ad primum horum dicitur, quod quia ratio literæ inducit ad satisfaciendum motui argumenti, scilicet priuatio & habitus sunt opposita immediata, non est descendendum ad tale uel tale medium: sed standum est in formaliter, scilicet habere uel non habere medium, & hoc solum intendit litera, scilicet quod quædam priuatio opposita habent medium: quia priuatio consistit in priuari: ac per hoc non tollit totum oppositum.

Ad secundum dicitur, quod malum morale dupliciter intelligi potest non tollere totum oppositum. primo permissiue, id est non est necesse quod tollat totum bonum oppositum: & hoc est manifeste uerum: dare namque eleemosynam indigentem propter inanem gloriam est malum morale: non tamen tollit totam bonitatem morale ab actu illo: quia actus est bonus moraliter secundum substantiam: malus autem secundum circumstantiam finis, & hinc sensum non esse alienum ab auctore illa uerba literæ inueniunt, talis priuatio non semper est immediata cum opposito habitu: quasi insinuetur, quod sicut in cõi sufficit priuationi in priuari, quod non oportet esse immediatam opposito habitu: ita in speciali sufficit malo, quod non oportet ipsum priuare toto bono opposito. secundum potest intelligi positioe, seu per se. Et sic verificatur, pro quâto omnis actus quomocumque malus, oportet quod habeat hanc bonitatem morale, quod sordinet ad beatitudinem: & sit bonus bonitate finis communissimi formaliter: ut patet ex supra dictis. Et sic malum morale non potest tollere totam bonitatem morale: sicut nec ægritudine tota sanitate in corpore pferuare in uita: & hæc intellige de malo & bono moraliter: & sit bonus bonitate finis communissimi formaliter: ut patet ex supra dictis. Sic namque aliquis actus nullam habet bonitatem, ut in litera dicitur: sed simpliciter secundum quod inueniunt in reru natura in actu exercito. sic enim oportet beatitudinem actum omnem respicere.

Num actus ex imaginatione procedentes sint extra genus moris.

Inter calcem 9. ar. est dubium motum à Durando in 2. sent. dist. 40. quia non uidetur uerum quod actus ex imaginatione procedentes, ut fricatio herbarum, motio baculi, &c. sint extra genus moris, quia actus hois, qui subest libero arb. quo ad hoc, quod est impediri uel non impediri, non est extra genus moris: sed actus illi sunt huiusmodi, ut patet, ergo. Maior patet ex eo quod apud in sensualitate non esset malum morale: propterea quia liberu arb. potuit impedire & non impedire. Ad hoc dicitur quod S. Tho. intendit de actibus illis, qui non possunt à libero arb. impediri: utpote proueniētes ex qualitatibus naturalibus: uel ex apprehensione alicuius occurrentis terribilis uel delectabilis, sed hoc uerba literæ contradicunt expresse specificantis tales actus, qui uere sunt ex imaginatione casualiter: &

Ad tertium autem dicitur, quod licet habens uirtutem non teneatur ad semper ut illa: teneatur tamen quandoquocumque operatur uti forma uirtutum, id est

recta ratione, ac per hoc nunquam potest indifferenter operari.

Ad primum autem inducitur ex quodam patet ratio. licet enim secundum hoc & uirtutem aliud sit priuatio iustitie, & aliud iniustitie habitus: ratio in mali consistit in ipsa priuatione iustitie, quod, sicut, &c. unde & iniustitia ipsa actualis & habitualis contraria iustitie, non habet rationem mali nisi ratione priuationis: ipsa igitur priuatio est primo

malum: & cuiusque conuenit malum, quod ipsam conuenit: & non ratione contrarietatis. Mirum est autem de illo homine exponente, quod illa Dionys. auctoritas 4. c. de di. no. Malum ex singularibus defectibus intelligitur de malo priuatiue: & ex alia parte dicente, quod malum priuatiue est indifferens. sequitur enim ex his quod Dionys. ibi de malo, tractat de indifferente: & quod bonum conuenit ex causa integritatis: indifferens autem ex singularibus defectibus. istos autem habet indifferentes, quos Scotus inuit, experientia testari uidentur chimericos esse: eo quod nemo apparet habitus ad indifferens. Ad ea demum, quæ ex se prima distinctio. inducuntur, respondendo dicitur, quod ratio primi nihil penitus ualeat à necessitate obiecti ad immediationem boni & mali moralis in eodē pcedere. stat enim quod obiectum est necessarium, & tamen neutrum: ut patet ex dictis. & si necessitas infert immediationem boni & mali, cum in omni uolitione non solum quid, sed cur erigatur, concedat quod

tutem malum autem morale pertinet ad uirtutum. Sed contingit quâdoque, quod homo actum qui ex specie sua est indifferens, non ordinat ad aliquem finem uitij uel uirtutis: ergo contingit aliquem actum individualem esse indifferenterem.

SED CONTRA est quod Gregorius dicit in quadam homilia. Otiosum uerbum est quod uilitate rectitudinis, aut ratione iustitie necessitatis, aut pietate utilitatis caret. sed uerbum otiosum est malum: quia de eo reddent homines rationem in die iudicij: ut dicitur Matth. 12. Si autem non caret ratione iustitie necessitatis aut pietate utilitatis, est bonum aut malum. pari ergo ratione, & quilibet alius actus uel est bonus, uel malus: nullus ergo individualis actus est indifferens.

Quemuis humanum actum in individuo consideratum necesse est bonum, uel malum esse.

RESPONDEO dicendum, quod contingit quædam aliquem actum esse indifferenterem secundum speciem, qui tamen est bonus uel malus in individuo consideratus. & hoc ideo, quia actus moralis, sicut dictum est, non solum habet bonitatem ex obiecto à quo habet speciem, sed etiam ex circumstantiis, quæ sunt quasi quædam accidentia: sicut aliquid conuenit in individuo hominis secundum accidentia individualia, quod non conuenit homini secundum rationem speciei. & oportet quod quilibet in-

que respectu finis omnis actus aut malus aut bonus. Ex eplu uero pro ratione secūdi implicat: quia si quis det eleemosynam pauperi, & non propter malum finem, & nihil cogit de fine actualiter: non propter hoc agit non propter finem: quia aut agit propter finem virtualiter, aut agit propter finem, quod est obiectum ipsum. ut enim dicitur est quod obiectum uoluntatis est finis. dat enim eleemosynam pauperi, ut det eleemosynam pauperi: hoc autem obiectum esse bonum. Implicat ergo, dicere actum humanum ab hinc: si aliter circumstancie ad actum bonum necessarias obmittant, committat actum esse malum, & non indifferens. Si enim malum consisteret in positioe oppositis circumstancie, malum à deo esset, sicut cetera positioe, sed de his habentur.

In responsione ad primum octauij articuli, dubium duplex occurrit. Primum est, quia æquiuocari uidetur de medio: nam ratio literæ loquitur de medio per participationem: actus autem indifferens est medium per abnegationem tantum. Secundum est: quia falsum est, quod malum morale non tollat totum bonum morale sibi oppositum. Actus namque intemperantie uel inique malus tollit totum bonum temperantie ab illo actu, quamuis non tollat bonum actionis humane, utpote subiectum: sicut nec ulla priuatio tollit subiectum.

Ad primum horum dicitur, quod quia ratio literæ inducit ad satisfaciendum motui argumenti, scilicet priuatio & habitus sunt opposita immediata, non est descendendum ad tale uel tale medium: sed standum est in formaliter, scilicet habere uel non habere medium, & hoc solum intendit litera, scilicet quod quædam priuatio opposita habent medium: quia priuatio consistit in priuari: ac per hoc non tollit totum oppositum.

Ad secundum dicitur, quod malum morale dupliciter intelligi potest non tollere totum oppositum. primo permissiue, id est non est necesse quod tollat totum bonum oppositum: & hoc est manifeste uerum: dare namque eleemosynam indigentem propter inanem gloriam est malum morale: non tamen tollit totam bonitatem morale ab actu illo: quia actus est bonus moraliter secundum substantiam: malus autem secundum circumstantiam finis, & hinc sensum non esse alienum ab auctore illa uerba literæ inueniunt, talis priuatio non semper est immediata cum opposito habitu: quasi insinuetur, quod sicut in cõi sufficit priuationi in priuari, quod non oportet esse immediatam opposito habitu: ita in speciali sufficit malo, quod non oportet ipsum priuare toto bono opposito. secundum potest intelligi positioe, seu per se. Et sic verificatur, pro quâto omnis actus quomocumque malus, oportet quod habeat hanc bonitatem morale, quod sordinet ad beatitudinem: & sit bonus bonitate finis communissimi formaliter: ut patet ex supra dictis. Et sic malum morale non potest tollere totam bonitatem morale: sicut nec ægritudine tota sanitate in corpore pferuare in uita: & hæc intellige de malo & bono moraliter: & sit bonus bonitate finis communissimi formaliter: ut patet ex supra dictis. Sic namque aliquis actus nullam habet bonitatem, ut in litera dicitur: sed simpliciter secundum quod inueniunt in reru natura in actu exercito. sic enim oportet beatitudinem actum omnem respicere.

Num actus ex imaginatione procedentes sint extra genus moris.

Inter calcem 9. ar. est dubium motum à Durando in 2. sent. dist. 40. quia non uidetur uerum quod actus ex imaginatione procedentes, ut fricatio herbarum, motio baculi, &c. sint extra genus moris, quia actus hois, qui subest libero arb. quo ad hoc, quod est impediri uel non impediri, non est extra genus moris: sed actus illi sunt huiusmodi, ut patet, ergo. Maior patet ex eo quod apud in sensualitate non esset malum morale: propterea quia liberu arb. potuit impedire & non impedire. Ad hoc dicitur quod S. Tho. intendit de actibus illis, qui non possunt à libero arb. impediri: utpote proueniētes ex qualitatibus naturalibus: uel ex apprehensione alicuius occurrentis terribilis uel delectabilis, sed hoc uerba literæ contradicunt expresse specificantis tales actus, qui uere sunt ex imaginatione casualiter: &

Ad tertium autem dicitur, quod licet habens uirtutem non teneatur ad semper ut illa: teneatur tamen quandoquocumque operatur uti forma uirtutum, id est

ad 40. ar. cor. q. 4. de terra. ire ad agrum, & similia deliberate actus humani sunt: & tamē obiecta relata ad rationem nec conuenientiam, nec disconuenientiam important. uoluntio enim terminata ad hoc uoluntio, puta ire ad agrum, nihil habet ex tali uoluntio boni uel mali: quoniam tale uoluntio nec consonat nec dissonat uoluntio secundum rectam rationem: ut de se patet. unde potest & bene & male indifferenter fieri. hoc de secundo. Fundamentum autem Scoti est distinctio inter priuationem & contrarietatem quam pluribus repetit. Et in hoc quidē deceptus est dupliciter. Primo, quia aliud est loqui de istis in cõi, & aliud de istis in tali materia. licet enim in cõmuni priuatio non inferat contrarietatem in aliqua tamen materia conuertatur priuatio & contrarietatem, ut ipse Scotus fatetur. hoc autem maxime accidit in materia morali secundum bonum & malum: quoniam sicut in naturalibus priuatio formæ substantialis nunquam inuenitur nisi adiuncta opposita formæ substantiali, ita in moralibus priuatio substantialis bonitatis moralis, nunquam inuenitur nisi adiuncta opposita bonitati. nunquam enim uoluntus deliberata actum suum debita bonitate secundum rationem priuat, nisi tendendo in aliquod aliud bonum uel apparet oppositum illi bono. si enim declinat in bonum non oppositum, quomodo non opposita possint esse simul, non declinat in priuationem illius. Et omnium horum radix est, quia agens non intendit in priuationem boni, nisi quia intendit aliud bonum in. impossibile illi priuari, ac per hoc habentem annexam priuationem alterius. Secundo, quia ratio mali culpa de quo est sermo, cuius deus non est auctor, non consistit in malitia contrarie, sed in malitia priuatiue: ut ex supra dictis patet. Et si actus humanus non esset malus contrarie, sed priuatiue tantum, actus ipse esset malus moraliter & peccatum, &c. Verbi gratia pro nouitibus. Cæcitas, quæ est malum naturaliter in oculo, insinuat tria: puta oculum, dispositionem contrariam uisui, & priuationem uisus debiti. Si in oculo esset priuatio uisus debiti, absque illa dispositione contraria cæcitas esset malum oculi: dispositio namque illa quomodo possumus ens sit, non consistit in rationem mali, sed boni: sed priuatio uisus debiti in oculo apto nro, quando, &c. consistit in rationem mali. Si igitur actus humanus, qui est capax boni & mali, moraliter declinat à bono moraliter, dato quod non perueniat ad bonum contrarium, quod uocatur secundum philosophiam moralem malum contrarie, ex hoc ipso quod est priuatus bonitate sibi debita, quando, &c. mali moralis uere & proprie ratione habet: quod est esse malum priuatiue. habet enim se in actu humano malo hæc tria, scilicet priuatio bonitatis debite, malum contrarie, & actus humanus, sicut cæcitas dispositio contraria uisui, & oculus. Ex distinctione igitur priuationis & contrarietatis opposita potius sequitur eius quod intendit. Scotus hæc de tertio. Quo ad quartum oportet stabilire in hac, sicut & in cæteris disputationibus, quid mali nomine in moralibus intelligitur: & certum est quod malum moraliter contineatur sub malo absolute, quod sicut malum est priuatio boni debiti substantialis, quando, sicut, &c. ita malum & moraliter est priuatio bonitatis debite secundum rationem, quâdo, sicut, &c. in actu humano: & siue actus humanus habeat secundum suam speciem contrarietatem bono, siue non, ratio peccati culpæ & mali moraliter in illa priuatione consistit formaliter. I. notitia igitur prouit uocis est dicere, quod actus humanus non propter finem debitu factus est indifferens: et eo enim quod priuatus est sine debito, quâdo oportet, &c. mali moralis rationem habet: nec opus est contrarietate ad hoc quod mali ratione habeat: quæ uis opus sit ex ad hoc quod specie habeat positum in moralibus malis: ut patet ex supra dictis. Ex quo enim omnis actus deliberatus debet habere finem: quia omne agens agit propter finem, & secundum Anselmum allegatum à Scot. in omni uolitione est inuenire quid, & cur, oportet quod omnis humanus actus habeat bonitatem, uel malitiam in suo exercitio. si enim ad debitum finem ordinatur cum suis circumstantiis, est bonus. si non, ipso facto est malus: quia priuatus debita sibi tunc, &c. bonitate. Ad secundum uero dicitur quod actus iusti est quibus sit iustitia, sunt boni moraliter, quamuis non sint totaliter ueræ: quia non sunt prompte facilliter, delectabiliter, & breuiter, ut siue ab habitu, unde sophisma consequentis est, actus non sunt ex uirtute iustitie habitualis, ergo non sunt iusti. Ad tertium autem dicitur, quod licet habens uirtutem non teneatur ad semper ut illa: teneatur tamen quandoquocumque operatur uti forma uirtutum, id est

Quæstio

sunt motus locales exteriores membrorum nostrorum subiectorum totaliter imperio rationis: vt motus manus ad barbam, & motus baculi à manu, &c. quos constat potuisse impediri à liber. arbit. Aliter ergo dicendum est, quòd quia vnum quodque tale non secundum quod est in potentia, sed secundum quod est actu: nec aliquid reponitur in genere per id quod potest esse, sed per id quod est, non enim superficies spectat ad genus coloris, quia potest esse alba aut nigra: ideo actus omnis qui actualiter à sola est imaginatione, quamuis possit subesse imperio rationis, non est in genere moris. Et si contra hoc obicitur: quia actus sensualitatis sunt in genere moris, ex hoc solo quòd poruerunt impediri, negitur hoc: quoniam actus sensuales, qui dicuntur voluntarij, quia non impediuntur à voluntate potente prouenire singulos non solum potentia, sed actu subsunt voluntati non positius, sed priuatiue stricte, s. non per actum elicitum, aut imperatum à voluntate, sed per strictam priuationem actus elicitum & imperati: sunt enim absque prouentione voluntatis potentis, & debentur prouenire. Notanter autem dixi priuatiue stricte, & non negatiue: quia vt ex q. 6. artic. 3. superius patet ad rationem voluntarij indistincte non sufficit potestas & negatio: sed adesse oportet obligationem seu debitum. Vnde non reduncunt in voluntatem, vt causam priuatiue actus quicquid hoc quòd voluntas potest eos impedire, & non impedit: & consequenter non sunt ex hoc in genere voluntarij: & consequenter nec moris, sed ex hoc quòd voluntas potest & debet impedire, & ar. 11. co. non impedit: tunc enim est vera priuatio in subiecto apud nato sub ratione debiti, & non solum possibilis. vnde tunc & intantum actus sensuales sunt voluntarij, quando à inquit potuit & debuit voluntas impedire. Et ar. 2. q. 9. stat autem ex hoc, quòd impedire est positium quoddam, quòd non obligatur semper, & ad semper voluntas ad impedendum: ac per hoc quando imaginatio actus paulatim illo tempore quo voluntas non debet quamuis possit: tunc actus illi sunt extra genus voluntarij & moris: actus autem hi precipue esse possunt

diuidualis actus habeat aliquam circumstantiam per quam trahatur ad bonum vel malum, ad minus ex parte intentionis finis. Cum enim rationis sit ordinare, actus à ratione deliberatiua procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, vt habet rationem mali. si vero ordinetur ad debitum finem, conuenit cum ordine rationis, vnde habet rationem boni: necesse est autem quod vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem vnde necesse est omnem actum hominis à deliberatiua ratione procedentem in indiuiduo consideratum, bonum esse vel malum. Si autem non procedat à ratione deliberatiua, sed ex quadam imaginatione (sicut cum aliquis fricat barbam, vel mouet manum aut lapidem) talis actus non est proprie loquendo moralis, vel humanus, cum hoc habeat actus à ratione: & sic erit indifferens, quasi extra ge-

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod aliquem actum esse indifferenter secundum suam speciem potest esse multipliciter. Vno modo sic, quòd ex sua specie debeat ei quod sit indifferens: & sic procedit ratio, sed tamen isto modo nullus actus ex sua specie est indifferens. non enim est aliquid obiectum humani actus, quod non possit ordinari vel ad malum, vel ad bonum per finem, vel circumstantiam. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia non habet ex sua specie quòd sit bonus, vel malus: vnde per aliquid aliud potest fieri bonus vel malus: sicut homo non habet ex sua specie, quod sit albus, vel niger. nec tamen habet ex sua specie quòd non sit albus aut niger. potest enim albo vel nigredo superuenire homini aliunde, quam à principis speciei.

**Ad secundum** dicendum, quod Philosophus dicit illum esse malum proprie, qui est aliis hominibus nociuus. & secundum hoc dicit, prodigium non esse malum, quia nulli alteri nocet nisi sibi ipsi: & similitur de omnibus aliis qui non sunt proximi nociui. Nos autem hoc dicimus malum communiter omne quod est rationi recte repugnans, & secundum hoc omnis diuidualis actus est bonus vel malus, vt dictum est.

**Ad tertium** dicendum, quod omnis, finis à ratione deliberatiua intentus pertinet ad bonum alicuius virtutis, vel ad malum alicuius vitij. nam hoc ipsum quod aliquis agit ordinare ad sustentationem vel quietem sui corporis ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis: & idem patet in alijs.

ARTICVLVS X.

*¶ Vtrum aliqua circumstantia constituat actum morale in specie boni vel mali.*

**A**D DECIMUM sic proceditur. Videtur quòd circumstantia non possit constituere aliquam speciem boni, vel mali actus: species enim actus est ex obiecto. Sed circumstantia differunt ab obiecto ergo circumstantia non dant speciem actus. **Præterea**, circumstantia comparantur ad actum morale sicut accidentia eius, vt dictum est. Sed accidens non constituit speciem: ergo circumstantia non constituit aliquam speciem boni, vel mali. **Præterea**, vnius rei non sunt plures species: vnius autem actus sunt plures circumstantia: ergo circumstantia non constituit actum morale in aliqua specie boni vel mali.

**SED CONTRA**, locus est circumstantia quædam: sed locus constituit actum morale in quadam specie mali: furari enim aliquid de loco sacro est sacrilegium, ergo circumstantia constituit actum morale in

aliqua specie boni vel mali.

CONCLUSIO.

*¶ Quandoque aliqua circumstantia respicit speciem ordinem rationis pro vel contra, ex tali circumstantia constituitur aliqua species moralis actus in bonitate, vel malitia.*

**RESPONDEO** dicendum, quòd sicut species rerum naturalium constituitur ex naturalibus formis, ita species moralium actuum constituitur ex formis, prout sunt à ratione conceptæ: sicut ex supradictis patet. quia vero natura determinata est ad vnum, nec potest esse processus nature in infinitum, necesse est peruenire ad aliquam vltimam formam, ex qua sumatur differentia specifica, postquam alia differentia specifica esse non possit. & inde est quòd in rebus naturalibus quod est accidens alicui rei, non potest accipi vt differentia constituens speciem. Sed processus rationis non est determinatus ad aliquod vnum, sed quolibet dato, potest ulterius procedere. & ideo quòd in actu vno accipitur vt circumstantia superaddita obiecto, quòd determinat speciem actus, potest iterum accipi ratione ordinante, vt principalis conditio obiecti determinantis speciem actus: sicut tollere alienum habet speciem ex ratione alieni. ex hoc enim constituitur in specie furti & si consideretur super hoc ratio loci vel temporis, se habebit in ratione circumstantia: sed quia ratio etiam de loco vel de tempore & alijs huiusmodi ordinare potest, contingit conditionem loci circa obiectum accipi vt contrariam ordini rationis: puta quòd ratio ordinat iniuriam non esse faciendam loco sacro. vnde tollere aliquod alienum de loco sacro, addit specialiter repugnantiam ad ordinem rationis: & ideo locus, qui prius considerabatur vt circumstantia, nunc consideratur vt principalis conditio obiecti rationi repugnans. & per hunc modum quandoque aliqua circumstantia respicit speciem ordinem rationis vel pro vel contra, oportet quòd circumstantia det speciem actui morali vel bono, vel malo.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quòd circumstantia, secundum quòd dat speciem actui, consideratur vt quædam conditio obiecti (sicut dictum est) & quali quædam specifica differentia eius.

**Ad secundum** dicendum, quod circumstantia manens in ratione circumstantia, cum habeat rationem accidentis, non dat speciem: sed in quantum mutatur in principalem conditionem obiecti, secundum hoc dat speciem.

**Ad tertium** dicendum, quòd non omnis circumstantia constituit actum morale in aliqua specie boni vel mali, cum non quælibet circumstantia importet aliquam consonantiam vel dissonantiam ad rationem. vnde non oportet licet sint multe circumstantia vnius actus, quòd vnus actus sit in pluribus speciebus, licet etiam non sit inconueniens quòd vnus actus moralis sit in pluribus speciebus moris etiam disparatis: vt dictum est.

ARTICVLVS XI.

*¶ Vtrum omnis circumstantia augens bonitatem vel malitiam, constituat actum morale in specie boni vel mali.*

**A**D VNDECIMUM sic proceditur. Videtur quòd omnis circumstantia pertinet ad bonitatem vel malitiam, det speciem actui. bonum enim & malum sunt differentia specificæ moralium actuum. quòd ergo facit differentiam in bonitate vel malitia moralis actus, facit differre secundum differentiam specificam, quòd est differre se-

qui indifferentes sunt secundum suam speciem, vt mouere baculum, &c.

*¶ Super Questionem decimam articulum decimum & undecimum.*

**C**irca decimum & undecimum articulos vna cum responsione ad quartum in quinto articulo huius questionis decimæ octauæ aduerte, & diligenter considera, quòd sicut in naturalibus quædam accidentia sunt secundum se formæ, vt albedo & dulcedo, quædam autem sunt solummodo conditiones præsuppositarum formarum, vt magis, minus, maius, fortiter, velociter, & alia huiusmodi: ita in moralibus circumstantia duplex quædam secundum se bonitates vel malitias: vt sunt omnes actus virtutum & virtutum, quædam conditiones tantum suppositarum virtutum vel malitiarum: vt maius & minus, magis & minus, & his similia. Differentia inter istas circumstantias manifestatur est: quia istæ dum nunquam faciunt actum bonum vel malum, quamuis augent vel minuunt bonitatem vel malitiam. Præterea autem faciunt actum bonum vel malum, & ratio est in præcepto, quia primæ opponunt ex se bonitatem vel malitiam, secundæ non. differentia rursus inter eas est: quòd primæ secundum se sunt species quædam moralium habentes propria obiecta conuenientia vel disconuenientia rationi: vt patet de furto factum in loco sacro, actui namque furti adiungitur iniuria loci sacri, quæ habet propriam speciem ex loco sacro, obiecto rationi, vt iniuriam patiente: est namque obiectum hoc secundum se rationi dissonans: secundæ autem non sunt secundum se species moralium, nec habent propria obiecta: & ex hoc sequitur quòd primæ dant speciem actui quem circumstantia quando actus est circa illud circumstantia obiectum: ita quod sunt quasi duo actus, vnus circa obiectum actus, & alter circa obiectum circumstantia: vt in furto ex loco sacro apparet, scilicet acceptio alieni & iniuria loco sacro ierogata: & Insuper quod circumstantia mutantes seu dantes speciem, transeunt in conditiones principales seu differentias obiecti: iam enim habitum est ex obiecto haberi speciem bonitatis & malitiam moralis actus. Et ex ea. 11. q. 7. dem

Sup. art. 4. ad 4. infra ar. 11. co. q. 7. ar. 7. cor. ad 1. d. 1. 36. ar. 5. cor. et 4. dist. 16. q. 3. ar. 2. q. 9. dist. 4. ar. 4. q. 1. cor. Et mal. q. 2. ar. 6. per 11. ar. 7. ar. 7. cor.



*Nota est cum circumstantia dicitur in specie boni vel mali.*

dem radice dicitur fuit in litera quinti articuli in responsione ad quartum, quod quodcumque circumstantia transmutat actum de bonitate in malitiam, dat actui speciem: quia repugnat rationi. Ex hoc namque quod secundum se rationi repugnat, habet utrunque, scilicet & quod malitiam secundum se importet, & quod sic vel habeat proprium obiectum rationi repugnans: ac per hoc in propria specie reponat actum, quem constituit malitiam. Constitutio enim actus in esse mali et obiecto est. Constat autem transmutatio nem actus de bonitate in malitiam constitutionem esse inesse mali. Aduerte secundo, quod in litera ex his locis habes duas regulas generales de circumstantiis dicitur species moralibus actibus. Prima est nunc dicitur, quod quodcumque circumstantia facit actum de bono aut non bono malum, dat speciem. Secunda est hinc in articulo 10. quod quodcumque circumstantia respicit specialem, id est, secundum se proprium ordinem rationis, dat speciem: utraque est exposita, & utraque oportet notare & recollere in q. 72. ubi de specificatione peccatorum agitur.

cundum speciem. sed id quod addit in bonitate vel malitia actus, facit differre secundum bonitatem & malitiam: ergo facit differre secundum speciem, ergo omnis circumstantia addens in bonitate vel malitia actus, constituit speciem.

Præterea. Ant circumstantia adueniens habet in se aliquam rationem bonitatis vel malitiæ, aut non. Si non, potest addere in bonitate vel malitia actus: quia quod non est bonum, non potest facere maius bonum: & quod non est malum, non potest facere maius malum. Si autem habet in se rationem bonitatis vel malitiæ, ex hoc ipso habet quandam speciem boni vel mali, ergo omnis circumstantia augens bonitatem vel malitiam, constituit novam speciem boni vel mali.

Præterea. Secundum Dion. 4. cap. de di. no. Malum causatur ex singularibus defectibus, quolibet autem circumstantia aggrauans malitiam, habet specialem defectum, ergo quolibet circumstantia habet novam speciem peccati: & eadem ratione quolibet augens bonitatem, videtur addere novam speciem boni, sicut quolibet vnitas addita numero facit novam speciem numeri, bonum enim cõsistit in numero, pondere, & mensura.

SED CONTRA. Magis & minus non diuersificant speciem, sed magis & minus est circumstantia addens in bonitate & malitia, ergo non omnis circumstantia addens in bonitate vel malitia constituit actum moralem in specie boni vel mali.

CONCLUSIO.

Tametsi circumstantia bonitatem vel malitiam actus adaugret, non tamen quævis talis speciem moralis actus variat.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, circumstantia dat speciem boni vel mali actui morali, in quantum respicit specialem ordinem rationis, contingit autem quandoque, quod circumstantia non respicit ordinem rationis in bono vel malo nisi præsupposita alia circumstantia, à qua actus moralis habet speciem boni vel mali, sicut tollere aliquid in magna quantitate vel parua non respicit ordinem rationis in bono vel malo, nisi præsupposita aliqua alia conditione, per quam actus habeat malitiam vel bonitatem: puta hoc, quod est esse alienum, quod repugnat rationi. Vnde tollere alienum in magna vel parua quantitate non diuersificat speciem peccati, tamen potest aggrauare vel diminueri peccatum, & similiter est in aliis malis vel bonis, vnde non omnis circumstantia addens in bonitate vel malitia, variat speciem moralis actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in his quæ intenduntur & remittuntur, differentia intentionis & remissionis non diuersificat speciem: sicut quod differt in albedine secundum magis & minus, non differt secundum speciem coloris, & similiter quod facit diuersitatem in bono vel malo secundum intentionem & remissionem, non facit differentiam moralis actus secundum speciem.

Ad secundum dicendum, quod circumstantia aggrauans peccatum, vel augens bonitatem actus, quandoque non habet bonitatem vel malitiam secundum se, sed per ordinem ad aliam conditionem actus, ut dictum est: & ideo non dat novam speciem, sed augeat bonitatem vel malitiam, quæ est ex alia conditione actus.

Ad tertium dicendum, quod non quolibet circumstantia inducit singularem defectum secundum seipsam, sed solum secundum ordinem ad aliquid aliud. & similiter

non superaddit novam perfectionem nisi per comparisonem ad aliquid aliud: & pro tanto licet augeat bonitatem vel malitiam, non tamen semper variat speciem boni vel mali.

QVÆSTIO DECIMANONA, De bonitate & malitia actus interioris voluntatis, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate actus interioris voluntatis.

Et circa hoc quaruntur decem. Primo, utrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto. Secundo, utrum ex solo obiecto dependeat. Tertio, utrum dependeat ex lege æterna. Quarto, utrum ratio errans obliget. Sexto, utrum voluntas contra legem Dei, sequens rationem errantem sit mala. Septimo, utrum bonitas voluntatis in his, quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis. Octauo, utrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione. Nono, an voluntatis bonitas dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam. Decimo, utrum necesse sit voluntatem humanam conformari diuinæ voluntati in volito ad hoc quod sit bona.

ARTICVLVS I.

An bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

AD PRIMVM sic proceditur. Videretur quod bonitas voluntatis non dependeat ex obiecto, voluntas enim non potest esse nisi boni: quia malum est præter voluntatem: ut Dio. dicit. 4. ca. de di. no. Si igitur bonitas voluntatis iudicaretur ex obiecto, sequeretur quod omnis voluntas esset bona, & nulla esset mala.

Præterea, Bonum per prius inuenitur in fine, vnde bonitas finis in quantum huiusmodi non dependet ab aliquo alio, sed secundum Philosophum in 6. Ethic. Bona actio est finis, licet factio nunquam sit finis ordinatur enim semper sicut ad finem ad aliquid factum, ergo bonitas actus voluntatis non dependet ex aliquo obiecto.

Præterea, Vnumquodque quale est, tale alterum facit, sed obiectum voluntatis est bonum bonitate naturæ, non ergo potest præstare voluntati bonitatem moralem, moralis ergo bonitas voluntatis non dependet ex obiecto.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quod iustitia est secundum quam aliqui volunt iusta, & eadem ratione virtus est secundum quam aliqui volunt bona: sed bona voluntas est quæ est secundum virtutem, ergo bonitas voluntatis est ex hoc quod aliquis vult bonum.

CONCLUSIO.

Bonum & malum in voluntatis actibus secundum obiecta propriis attenditur.

RESPONDEO dicendum, quod bonum & malum sunt per se differentia actus voluntatis, nam bonum & malum per se ad voluntatem pertinent, sicut verum & falsum ad rationem, cuius actus per se distinguitur differentia veri & falsi: prout dicimus opinionem esse veram vel falsam, vnde voluntas bona & mala sunt actus differentes secundum speciem, differentia autem speciei in actibus est secundum obiecta, ut dictum est: & ideo bonum & malum in actibus voluntatis proprie attenditur secundum obiecta.

voluntatis simpliciter sint in genere naturalium: oportet dicere, quod bonum & malum non sunt per se differentia actus voluntatis: quod actus voluntatis non differunt specie secundum se, secundum per se, differentia boni & mali, seu quod idem est secundum species moralium. Quod autem actus voluntatis sint in genere naturalium etiam specificè, patet ex tribus supra dictis. Primo ex distinctione actuum voluntatis absque adnotatione moralium superius facta: trium circa finem & trium circa ea quæ sunt ad finem, secundo ex eo, quod vnus numero actus voluntatis est in diuersis speciebus, moralium disparatis, eo quod sunt eius accidentia: sicut idem potest in speciebus albi & dulcis. Tertio, ex eo quod aliquis actus voluntatis habet obiectum indifferens ad bonum & malum morale extra: per se autem differentia alij cuius non inuenitur ipsum. Quod autem huius oppositum non intendat hic auctor, non solum ex prædictis, sed ex præsentibus habetur litera, volente actum voluntatis sic secundum boni & mali differentias distingui, sicut actus rationis secundum differentias veri & falsi. Constat enim, quod vnus numero rationis actus, puta, opinio aequalis, quod Sortes sedet, est successiue verus & falsus absque sui mutatione: quod esset impossibile si differentia secundum verum & falsum esset per se diuisiua ac constitutiua actus rationis, neque enim aliquid vnus indiuiduum coloris est modo album, modo nigrum. Sicut igitur actus rationis suæ habet absolute speciem differentiamque constitutiuam susceptiuam veri & falsi: ita actus voluntatis proprius habet genus, differentias, ac species in genere naturæ præiudicantis genus & species moralium. Quomodo autem hæc litera verba accipienda sunt, videndum restat. Difficultatem habent non solum ex perfectitate, sed ex perfectitate tali, scilicet differentiarum. Plus enim exigitur ad hoc, quod bonum & malum sint per se differentia actus, quam quod sint per se differentia ad actum facile siquidem patet, quod in diffinitione boni & mali moralis ponitur voluntatis actus, quoniam sunt circa voluntarium, ac per hoc ad perfectitatem secunda modo spectant: sed ad hoc quod sint per se differentia, perfectitas primi modo

Supra questionem decimam nonam articulum primum. Nam & quomodo bonum & malum sunt per se differentia actus voluntatis. Circa primum articulum quarto. 19. dubium occurrit de illa propositione, Bonum & malum sunt per se differentia actus voluntatis, aut enim intendit de actibus voluntatis simpliciter, aut in genere moris. Si de actu voluntatis simpliciter, tunc sequeretur quod vnus numero actus voluntatis substantialiter esset in duabus speciebus disparatis, quod non est intelligibile. Patet sequela de consensu in adulterium propter furtum. Si de actu voluntatis, ut est in genere moris, quum esse in genere moris accidat voluntatis actibus: sequitur, quod vnus eorum per se differentia illa quæ sunt moralium per se differentia, ut bonum & malum. Ad hoc dicitur, quod quum bonum & malum (ut à S. Tho. in prima parte, questione 48. articulo primo, ad secundum, didicimus) in solis moralibus constituantur species, & actus

di requiritur: quæ quum non sit, dupliciter dici potest, aut quod h'c sumitur per se, ut dicitur contra per aliud, & actus voluntatis in genere actuum: ut sic sensus, quod bonum & malum sunt actus voluntatis differentie per se, id est non per aliud in genere actuum, & secundum hæc ponitur differentia inter actus humanos voluntatis, & aliarum potentiarum: in hoc quod bonum & malum distinguunt actus aliarum virtutum mediis: ut actibus voluntatis: quoniam non nisi quædam voluntatis sunt. Actus autem voluntatis distinguunt per se, id est non per aliud aliud. Insuper quoque, quod licet bonum & malum sint per se differentie constitutiue conditionum superuenientium actibus voluntatis, & non ipsorum actuum secundum se: applicandum tamen eas ad actus ipsos, respiciunt actus voluntatis per se, alios per aliud, aut per in tantum per se proprie ut distinguitur contra per accidens: & actus voluntatis non in genere naturæ, sed in genere moris: ut sit scilicet quod bonum & malum moraliter sunt per se differentie actus voluntatis in genere moris. Et secundum hoc fundatur hic explicanda & hic deducenda in sequenti articulo differentia inter bonitatem ac malitiam actus voluntatis & aliorum actuum humanorum, in hoc quod bonum & malum moralia ad alios actus, ut sunt in genere moris se habent, ut differentie per se, & ut ordinantur inter se per accidens, ut & circumstantia. Ad actum vero voluntatis in genere moris se habent, ut per se differentie, & non aliter, ut in sequenti articulo plenius patet. Et hic præcise subiecit est in hoc ab auctore, & sub his verbis est: sed differentie eius in sequenti articulo.

Annos.

**AD PRIMVM** ergo dicendum quod voluntas non semper est veri bonitas, sed quandoque est apparentis boni, quod quidem habet rationem aliquam boni, non tamen simpliciter convenientis ad appetendum, & propter hoc actus voluntatis non est bonus semper sed aliquando malus.

**Ad secundum** dicendum, quod quantumvis aliquis actus possit esse ultimus finis hominis secundum aliquem modum, non tamen talis actus est actus voluntatis, ut supra dictum est. **Ad tertium** dicendum, quod bonum per rationem representatur voluntati ut obiectum, & in quantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & causat bonitatem moralem in actu voluntatis, ratio enim principium est humanorum & moralium actuum: ut supra dictum est.

ARTICVLVS II.

**Virum bonitas voluntatis dependeat ex solo obiecto.**



**AD SECVDVM** sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis non dependeat solum ex obiecto, finis enim finitior est voluntati, quam alteri potentia: sed actus aliarum potentiarum recipiunt bonitatem non solum ex obiecto, sed etiam ex fine, ut ex supradictis patet, ergo etiam actus voluntatis recipit bonitatem non solum ex obiecto, sed etiam ex fine.

**Præterea.** Bonitas actus non solum est ex obiecto, sed etiam ex circumstantiis: ut supra dictum est. Sed secundum diversitatem circumstantiarum contingit esse diversitatem bonitatis, & malitiam in actu voluntatis: puta quod aliquis velit quod debet, & ubi debet, & quantum debet, & quomodo debet, vel prout debet, ergo bonitas voluntatis non solum dependet ex obiecto, sed etiam ex circumstantiis. **Præterea.** Ignorantia circumstantiarum excusat malitiam voluntatis ut supra habitum est. Sed hoc non esset nisi bonitas & malitia voluntatis a circumstantiis dependeret, ergo bonitas & malitia voluntatis dependet ex circumstantiis, & non a solo obiecto.

**SED CONTRA.** Ex circumstantiis in quantum huiusmodi actus non habet speciem, ut supra dictum est. Sed bonum & malum sunt specificæ differentie actus voluntatis: ut dictum est, ergo bonitas & malitia voluntatis non dependent ex circumstantiis, sed ex solo obiecto.

CONCLVSIO.

*Cum obiectum per se actus voluntatis bonitatem afferat, ex ipso solo, & non ex circumstantiis bonitas voluntatis dependet.*

**RESPONDEO** dicendum, quod in quolibet genere quanto aliquid est prius, tanto est simplicius, & in paucioribus consistens, sicut prima corpora sunt simplicia, & ideo inuenimus quod ea, quæ sunt prima in quolibet genere, sunt aliquo modo simplicia, & in vno consistunt, principium

respondet pro moralibus: & in ratione pro transcendentibus ex proportionalitate adiuncta veri & falsi insinuat: verum enim & falsum ad nostram rationem, sicut bonum & malum in communi ad nostram voluntatem se habent.

**Ad hoc** dicitur, quod licet in responsione, bonum & malum non nisi pro bono & malo morali sumi possunt: quoniam in solis moralibus bonum & malum sunt per se differentie constitutiue, in ratione tamen utroque modo sumi possunt: & pro moralibus & pro transcendentibus pro moralibus quidem quia ex hoc per se spectant ad voluntatem, sequitur quod eorum differentie per se distinguantur: actus eius modo exposito. Pro transcendentibus vero, quia ex hoc quod voluntas per se in primo modo perfectior respicit bonum, tanquam proprium obiectum, & consequenter malum: ex hoc tanquam ex pri-

ma radice procedit, ut ad bonum in moralibus voluntatis actus per se ut proprium susceptivum concurrat & non per alios actus illorum differentie distincti, sed per se, ut exposuimus. Et sic sensus est profundior & magis dignus tanto auctore: ut in tertio contra Gentiles capitulo nono, videre poteris.

**Responsum** ad tertium eiusdem primi articuli sic intellige, quod licet ob-

jectum voluntatis sit bonum voluntatis naturæ: idem tamen bonum, ut conveniens secundum rationis ordinem, est bonum moris obiective: & sic dat bonitatem moralem formaliter actui.

**Ad PRIMVM** ergo dicendum, quod finis est obiectum voluntatis, non autem aliarum virtutum, unde quantum ad actum voluntatis non differt bonitas, quæ est ex obiecto a bonitate, quæ est ex fine: sicut in actibus aliarum virtutum: nisi forte per accidens, prout finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate.

**Ad secundum** dicendum, quod supposito quod voluntas sit boni, nulla circumstantia potest eam facere malam. Quod ergo dicitur, quod aliquis vult aliquid bonum, quando non debet, potest intelligi dupliciter. Vno modo ita quod illa circumstantia referatur ad vellem, & sic voluntas non est boni quia velle facere aliquid quando non debet neci, non est velle bonum. Alio modo ita, quod referatur ad actum volendi: & sic impossibile est quod aliquis velit bonum quando non debet: quia semper homo debet velle bonum, nisi forte per accidens in quantum aliquis volendo hoc bonum, impeditur, ne tunc velit aliquid bonum debitum: & tunc non incidit malum ex eo quod aliquis vult illud bonum, sed ex eo quod non vult aliud bonum, & similiter dicendum est de aliis circumstantiis.

**Ad tertium** dicendum, quod circumstantiarum ignorantia excusat malitiam voluntatis secundum quod circumstantia se tenent ex parte volenti, in quantum scilicet ignorat circumstantias actus, quem vult.

ARTICVLVS III.

**Virum bonitas voluntatis dependeat ex ratione.**



**AD TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis non dependeat a ratione, prius enim non dependet a posteriori, sed bonum per prius pertinet ad voluntatem, quam ad rationem: ut ex supra dictis patet, ergo bonum voluntatis non dependet a ratione.

**Præterea,** Philosophus dicit in 6. Ethicorum, quod bonitas intellectus practici est verum conforme appetitui recto: appetitus autem rectus est voluntas bona: ergo bonitas rationis practice magis dependet a bonitate voluntatis, quam e converso.

**Præterea,** Mouens non dependet ab eo quod movetur, sed e converso: voluntas autem movet rationem, & alias vires, ut supra dictum est, ergo bonitas voluntatis non dependet a ratione,

nam, non per accidens spectat ad voluntatem, nec voluntas per accidens intendit & eligit, ergo non solum per accidens, sed per se differt quo ad voluntatem, bonitas ex fine, & ex obiecto. Illa enim ad intentionem, hæc ad electionem spectat. **Ad hoc** dicitur, quod licet nihil illorum assumptorum concurrat per accidens ad voluntatem, neganda tamen est sequela: quia bonitas finis & eius quod est ad finem ut sic, est vna: licet finis & id quod est ad finem, distinguantur. Unde id quod est ad finem, dupliciter comparari potest ad voluntatem: Vno modo ut sic, & non habet aliam bonitatem, sed finis est eius ratio formalis. Alio modo secundum aliquam aliam propriam bonitatem: & sic non est ut ad finem, sed ut seorsum volitum. Et tunc differt bonitas obiecti a fine: sed per accidens, ut in littera dicitur.

Annos.

Annos.

Annos.

Quæstio.

Super

¶ SED CONTRA est quod Hilarius dicit in decimo de trinitate. Immoderata est omnis suspensarū voluntatum pertinacia, ubi non rationi voluntas subditur: sed bonitas voluntatis consistit in hoc, quod non sit immoderata. ergo bonitas voluntatis dependet ex hoc quod sit subiecta rationi.

CONCLUSIO

¶ Cum bonitas voluntatis pendat ex obiecto per rationem sibi oblato, ex ipsa ratione eiusdem bonitatem pendere oportet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, bonitas voluntatis proprie ex obiecto dependet. obiectū autem voluntatis proponitur ei per rationem, nam bonum intellectum est obiectum voluntatis proportionatum ei, bonum autem sensibile vel imaginarium non est proportionatum voluntati, sed appetitui sensitivo: quia voluntas potest tendere in bonum vniuersale, quod ratio apprehendit, appetitus autem sensitivus non tendit nisi in bonum particulare, quod apprehendit vis sensitiva. & ideo bonitas voluntatis dependet à ratione eo modo, quo dependet ab obiecto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonum sub ratione boni, id est appetibilis, per prius pertinet ad voluntatem, quam ad rationem: sed tamen per prius pertinet ad rationem sub ratione veri, quam ad voluntatem sub ratione appetibilis: quia appetitus voluntatis non potest esse de bono, nisi prius à ratione apprehendatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Philosophus ibi loquitur de intellectu practico secundum quod est consiliarius & ratiocinativus eorum que sunt ad finem. sic enim pericitur per prudentiam. In his autem que sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti: sed tamen & ipse appetitus finis debiti præsupponit rectam apprehensionem de hinc, qui est per rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas quodammodo mouet rationem: & ratio alio modo mouet voluntatem, ex parte scilicet obiecti: vt supra dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ Verum bonitas voluntatis dependat ex lege æterna.

¶ QVARTVM sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis humana non dependat à lege æterna: vnus enim vna est regula & mensura: sed regula humana voluntatis ex qua eius bonitas dependet est ratio recta. ergo non dependet bonitas voluntatis à lege æterna.

¶ Præterea, Mensura est homogenea mensurato: vt dicitur 10. Met. Sed lex æterna non est homogenea voluntati humanae. ergo lex æterna non potest esse mensura voluntatis humanae, vt ab eo bonitas eius dependat.

¶ Præterea, Mensura debet esse certissima: sed lex æterna est nobis ignota ergo non potest esse nostræ voluntatis mensura, vt ab ea bonitas voluntatis nostræ dependat.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit 22. li. contra Faustum, quod peccatū est factū vel concupitum aliquid cōtra æternam legem: sed malitia voluntatis est radix peccati: ergo cum malitia bonitati opponatur, bonitas voluntatis dependet à lege æterna.

CONCLUSIO

¶ Cum ratio humana ad legem æternam comparetur, causa secunda prima subordinata, necessarium est, voluntatis humanae bonitatem magis ex lege æterna, quam ex ratione dependere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet à causa prima, quam à causa secunda: quia causa secunda non agit nisi in virtute primæ causæ. Quod autē ratio humana sit regula voluntatis humanae, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege æterna quæ est ratio diuina. vnde in Psal. dicitur, Multi dicunt, quis ostēdit nobis bonum: signatum est super nos lumen vultus tui. Domine, quasi diceret lumen rationis, quod in nobis est, intantum potest nobis ostendere bona, & nostram voluntatem regulare, in quantum est lumen vultus tui, id est à vultu tuo deriuatum. vnde manifestum est quod multo magis dependet bonitas voluntatis humanae à lege æterna, quam à ratione humana: & ubi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vnus rei non sunt plures mensuræ proximæ: possunt tamen esse plures mensuræ, quarum vna sub alia ordinetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod mensura proxima est homogenea mensurato, non autem mensura remota.

¶ Ad tertium dicendum, quod licet lex æterna sit nobis ignota, secundū quod est in mente diuina: innotescit tamen nobis aliter, vel per rationem naturalem quæ ab ea deriuatur vt propria eius imago, vel per aliquam reuelationem superadditam.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala.



¶ QVINTVM sic proceditur. Videtur quod voluntas discordans à ratione errante non sit mala. ratio enim est regula voluntatis humanae. in quantum deriuatur à lege æterna, vt dictum est: sed ratio errans non deriuatur à lege æterna. ergo ratio errans non est regula voluntatis humanae: non est ergo voluntas mala si discordat à ratione errante.

¶ Præterea, Secundum Augu. inferioris potestatis præceptum non obligat si contrarietur præcepto potestatis superioris, sicut si proconsul iubeat aliquid quod Imperator prohibet. sed ratio errans quandoque proponit aliquid quod est contra præceptū superioris, scilicet dei, cuius est summa potestas. ergo dictamen rationis errantis non obligat: non est ergo voluntas mala si discordat à ratione errante.

¶ Præterea, Omnis voluntas mala reducit ad aliquam speciem malitiæ. sed voluntas discordans à ratione errante non potest reduci ad aliquam speciem malitiæ: puta si ratio errans errat in hoc quod dicat esse fornicandum. voluntas eius qui fornicari non vult, ad nullam malitiam reduci potest. ergo voluntas discordans à ratione errante non est mala.

¶ SED CONTRA, sicut in primo dictum est, conscientia nihil aliud est quam applicatio scientiæ ad aliquem actum: scientia autem in ratione est voluntas. ergo discordans à ratione errante est cōtra conscientiam. Sed omnis talis voluntas est mala: dicitur enim Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, id est, omne quod est contra conscientiam. ergo voluntas discordans à ratione errante est mala.

CONCLUSIO.

¶ Quævis voluntas à ratione errante discordans, semper est mala.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum conscientia sit quodammodo dictamen rationis, est enim quædam applicatio scientiæ ad actum, vt in primo dictum est: idem est querere vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala, quod querere vtrum conscientia errans obliget.

¶ Circa quod aliqui diuinxerunt tria genera actuum: quidam enim sunt boni ex genere, quidam sunt indifferentes, quidam sunt mali ex genere. Dicunt ergo quod si ratio vel conscientia dicat aliquid esse faciendum quod sit bonum ex suo genere, non est ibi error. Similiter si dicat aliquid non esse faciendum quod est malum ex suo genere: eadem enim ratione præcipiuntur bona, qua prohibentur mala. sed si ratio vel conscientia dicat alicui, quod illa quæ sunt secundum se mala, homo teneatur facere ex præcepto, vel quod illa quæ sunt secundum se bona, sine prohibita, erit ratio vel conscientia errans: & similiter si ratio vel conscientia dicat alicui, quod id quod est secundum se indifferens, vt leuare festucam de terra, sit prohibitum vel præceptum, erit ratio vel conscientia errans. Dicunt ergo quod ratio vel conscientia errans circa indifferentia siue præcipiendo siue prohibendo obligat: ita quod voluntas discordans à tali ratione errante, erit mala & peccatum: sed ratio vel conscientia errans præcipiendo ea, quæ sunt per se mala, vel prohibendo ea, quæ sunt per se bona & necessaria ad salutem, non obligat. vnde in talibus voluntas discordans à ratione vel conscientia errante, non est mala. Sed hoc irrationabiliter dicitur. in indifferentibus enim voluntas discordans à ratione vel conscientia errante est mala aliquo modo propter obiectum, à quo bonitas vel malitia voluntatis dependet, non autem propter obiectum secundum sui naturam, sed secundum quod per accidens à ratione apprehenditur, vt malum ad faciendum, vel ad vitandum: & quia obiectum voluntatis est id, quod proponitur à ratione, vt dictum est, ex quo aliquid proponitur à ratione vt malum, voluntas, dum in illud fertur, accipit rationem mali. hoc autem contingit non solum in indifferentibus, sed etiam in per se bonis, vel malis. non solum enim id, quod est indifferens potest accipere rationem boni, vel mali per accidens, sed

Prima secunda S. Thom.

¶ Super. Quæstionum de humanis Actibus quæstionum & sextum.

¶ Circa materiam quinti & sexti articuli obmissis tertio & quarto, aduerte confessor, quod dispositio erroris rationis sit non solum per oppositam rationem, aut veritatem cognitionem, sed etiam per exclusionem ad applicationem ad opus. verbi gratia: mulier audiens à predicatore, quod alteris capillis est peccatum mortale, quia est simulatio, concipiensque est ratione audita & auctoritate predicatoris, talei vsu esse peccatum mortale: & ex alia parte vellet ut huiusmodi capillis: & inde ratione, hinc appetit mouente, nec scit soluere motum rationis erronee contrarie appetitui suo: tamen putans absque solutione rationis id sibi licere: vitur talibus capillis. In hoc & similibus non est proprie loquendo, voluntas discordans à ratione errante: quia non fit cōtra conscientiam: & ratio est, quia licet maneat ratio errans in se, non manet tamen applicata ad hoc velle, nec actualiter, nec virtualiter: sed deponitur applicatio illa: ac per hoc erronea conscientia, quæ in applicatione consistit: licet autem hoc absque vlla alia ratione sit, etiam si ex impetu vel libito fiat: quia ratio erronea non habet in se vnde liget: sed quatenus acceptatur, vnde ex quacunque causa non acceptetur vel in se, vel in applicatione, non ligat.

¶ Annot. 2. di. 30. q. 3. art. 2. cor. 2. ar. 3. per solum per oppositam rationem, aut veritatem cognitionem, sed etiam per exclusionem ad applicationem ad opus. 4. 2. Et veri. 90. 17. ar. 4. Et mal. 1. 2. ar. 2. ad 8. Et quoli. 8. ar. 13. 15. 15. 9. artic. 15. cor. 1. Rom. 14. lec. 2. 2. & le. 3. cor. 5. Et Gal. 5. cor. 3.

Infrā q. 21. ar. 1. 107.

*a* **¶** Super Quæstio-  
nibus finem Ar-  
ticulum spiritum.

**Annos.** **C**irca titulum arti-  
culi septimi, ad-  
uerbe, quod licet  
hæc de voluntate,  
id est de actu interiori  
voluntatis in hac qua-  
stione tractatum sit,  
in hoc articulo, qua-  
stio est de voluntate,  
id est de actu interiori  
voluntatis, ut distingui-  
tur contra intentionem.  
Ea autem necessitas  
quæstionis huius fuit:  
quia voluntas ab inte-  
ntione sæpe distingui so-  
let: & plurimum inten-  
tio iudicari in conti-  
nua inorum sequen-  
tia, voluntasque ex in-  
tentione accusari vel  
excusari.

fam. Vnde dicendum quod simpliciter omnis voluntas discordans à ratione siue recta siue errante semper est mala.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum quod iudicium rationis errantis licet non deriuetur à deo: tamen ratio errans, iudicium suum proponit vt verum: & per consequens vt à deo deriuatum, à quo est omnis veritas.

**¶ Ad secundum** dicendum quod verbum Augusti. habet locum quando cognoscitur quod inferior potestas præcipit aliquid contra præceptum superioris potestatis. Sed si aliquis crederet quod præceptum Proconsulis esset præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconsulis, contemneret præceptum Imperatoris. Et similiter si aliquis homo cognosceret, quod ratio humana diceret aliquid contra præceptum dei non teneretur rationem sequi: sed tunc ratio non totaliter esset errans, sed quando ratio errans proponit aliquid vt præceptum dei, tunc idem est contemnere dictamen rationis & dei præceptum.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod ratio quando apprehendit aliquid vt malum semper apprehendit illud sub aliqua ratione mali: puta quia contrariatur diuino præcepto, vel quia est scandalum, vel propter aliquod huiusmodi: & tunc ad talem speciem malitiae reducitur talis mala voluntas.

## ARTICVLVS VI.

*a* **¶** Vtrum voluntas concordans rationi erranti sit bona.

*Supra ar-  
t. 5. q. 2.  
locus dicitur  
productus.*

**D**IXTVM sic proceditur. Videtur quod voluntas concordans rationi erranti sit bona. Sicut enim voluntas discordans à ratione tendit in id quod ratio iudicat malum: ita voluntas concordans rationi tendit in id quod ratio iudicat bonum: sed voluntas discordans à ratione etiam errante est mala: ergo voluntas concordans rationi etiam erranti est bona.

**¶** Præterea, voluntas concordans præcepto dei & legi æternæ semper est bona: sed lex æterna & præceptum dei proponitur nobis per apprehensionem rationis etiam errantis: ergo voluntas concordans etiam rationi erranti est bona.

**¶** Præterea, voluntas discordans à ratione errante est mala: si ergo voluntas concordans rationi erranti sit etiam mala, videtur quod omnis voluntas habentis rationem errantem, sit mala: & sic talis homo erit perplexus, & ex necessitate peccabit: quod est inconueniens: ergo voluntas concordans rationi erranti est bona.

**¶ SED CONTRA** voluntas occidentium Apostolos erat mala: sed tamen concordabat rationi erranti ipsorum secundum illud Ioan. 16. Venit hora, vt omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare deo: ergo voluntas concordans rationi erranti potest esse mala.

## CONCLUSIO.

*¶* Voluntas concordans rationi erranti circa ea, quæ quis scire tenetur, semper est mala.

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod sicut præmissa quæstio eadem est cum quæstione, quæ quæritur, vtrum conscientia erronea liget: ita ista quæstio eadem est cum illa quæ quæritur, vtrum conscientia erronea excuset. Hæc autem quæstio dependet ab eo, quod supra de ignorantia dictum est. dictum est enim supra, quod ignorantia quandoque causat inuoluntarium, quandoque autem non. Et quia bonum & malum morale consistit in actu in quantum est

voluntarius, vt ex præmissis patet, manifestum est, quod illa ignorantia, quæ causat inuoluntarium, tollit rationem boni & mali moralis, non autem illa quæ inuoluntarium non causat. Dictum est etiam supra, quod ignorantia, quæ est aliquo modo volitiva siue directe, siue indirecte, non causat inuoluntarium: & dico ignorantiam directe voluntarium, in quam actus voluntatis fertur. Indirecte autem propter negligentiam, ex eo quod aliquis non vult illud scire, quod scire tenetur, vt supra dictum est. Si igitur ratio vel conscientia erret errore voluntario vel directe, vel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis vel conscientie non excusat quin voluntas concordans rationi vel conscientie sic erranti sit mala: si autem sit error, qui causat inuoluntarium, proueniens ex ignorantia alicuius circumstantie absque omni negligentia, tunc talis error rationis vel conscientie excusat, vt voluntas concordans rationi erranti non sit mala: puta si ratio errans dicat, quod homo teneatur ad uxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti, est mala: eo quod error ille prouenit ex ignorantia legis dei quam scire tenetur. Si autem ratio erret in hoc quod erret aliquam mulierem submissam esse suam uxorem, & ea potestate debitum velit cum cognoscere, excusatur voluntas eius, vt non sit mala: quia error ille ex ignorantia circumstantie prouenit, quæ excusat & inuoluntarium causat.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod sicut Dionysius dicit in 4. cap. de di. nomi. Bonum causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, & ideo ad hoc quod dicatur malum id, in quo fertur voluntas, sufficit siue quod secundum suam naturam sit malum, siue quod apprehendatur vt malum: sed ad hoc quod sit bonum, requiritur quod vtroque modo sit bonum.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod lex æterna errare non potest: sed ratio humana potest errare: & ideo voluntas concordans rationi humanæ non semper est recta, nec semper est concordans legi æternæ.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod sicut in syllogisticis vno inconuenienti dato, necesse est alia sequi: ita in moralibus vno inconuenienti posito, ex necessitate alia sequuntur: sicut supposito quod aliquis querat inanem gloriam, siue propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, siue dimittat, semper peccabit. Nec tamen est perplexus: quia potest intentionem malam dimittere, & similiter supposito errore rationis vel conscientie qui procedit ex ignorantia, non excusante, necesse est quod sequatur malum in voluntate, nec tamen est homo perplexus: quia potest ab errore recedere, cum ignorantia sit vincibilis & voluntaria.

## ARTICVLVS VII.

*a* **¶** Vtrum voluntas in his, quæ sunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

**D**IXTVM sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis non dependeat ex intentione finis. Dicitur enim supra, quod bonitas voluntatis dependet ex solo obiecto: sed in his quæ sunt ad finem, aliud est obiectum voluntatis, & aliud finis: ergo in talibus bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

**¶** Præterea, Velle seruare mandatum dei, pertinet ad voluntatem bonam: sed hoc potest referri ad malum finem, scilicet ad finem inanis glorie vel cupiditatis, dum aliquis vult obedire deo propter temporalia consequenda: ergo bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

**¶** Præterea, Bonum & malum sicut diuersificant voluntatem: ita diuersificant finem, sed malitia voluntatis non dependet à malitia finis intèri qui enim vult furari vt det eleemosynam, voluntatem malam habet, licet intendat finem bonum: ergo etiam bonitas voluntatis non dependet à bonitate finis intèri.

**¶ SED CONTRA** est quod Augustinus dicit 9. cõfessionum, quod intentio remuneratur à deo: sed ex eo aliquid remuneratur à deo, quia est bonum: ergo bonitas voluntatis ex intentione finis dependet.

## CONCLUSIO.

*¶* Bonitas voluntatis in his, quæ ad finem sunt, ex ipsa intentione finis dependet.

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod intentio dupliciter se potest habere ad voluntatem, vno modo vt præcedens, alio modo vt concomitans. Præcedit quidem causaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intentionem alicuius finis: & tunc ordo ad finem consideratur vt ratio quædam bonitatis ipsius voliti, puta cum aliquis vult ieiunare propter deum, habet enim ieiunium rationem boni ex hoc ipso quod sit propter deum, vnde, cum bonitas voluntatis dependat à bonitate

*Supra ar. 7. ad respicit intentio.*  
*2. Et ma. Num quantum mala est intentio, tantum mala sit voluntas.*  
*3. 2. ar. 2. mala sit voluntas.*  
*Quæstio.*

In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit, quomodo verificetur, quod quantum mala est intentio, tantum mala est voluntas: an scilicet verificatur de voluntate materialiter, & secundum se aut formaliter, & ut stat sub intentione. Si secundo modo, nulla est differentia inter quantitatem bonitatis & malitiam, in hoc quoniam, ut in corpore articuli patet, quantitas intentionis bonæ redundat in voluntatem & actum formaliter. Si primo modo, sic conuenitur saltem manifeste: quoniam neutra malitia necessario descendit ex intentione in voluntatem materialiter.

Ad hoc dicitur, quod ea quæ dicta sunt in corpore articuli, verificantur de quantitate bonitatis & malitiam. Et de bonitate quidem in littera patet: de malitia autem eisdem rationibus probatur: quod eam quantitas mali intentionis ex obiecto non necessario descendat in voluntatem secundum se, patet ex hoc quod intendens aliquid magnum malum, potest velle, ut aliquo modo non sufficienter consono tanto malo: sicut si quis vult emere epi-

bonitate voliti, ut supra dictum est, necesse est quod dependeat ex intentione finis: conuenitur autem intentio voluntatem quando accedit voluntati præexistenti. puta si aliquis vult aliquid facere, & postea referat illud in deum, & tunc primæ voluntatis bonitas non dependet ex intentione sequenti, nisi quatenus reiteratur actus voluntatis cum sequenti intentione.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod quando intentio est causa volendi, ordo ad finem accipitur ut quædam ratio bonitatis in obiecto: ut dictum est.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod voluntas non potest dici bona, si sit intentio mala, causa volendi: qui enim vult dare elemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id, quod de se est bonum sub ratione mali: & ideo prout est volitum ab ipso, est malum: vnde voluntas eius est mala. Sed si intentio sit consequens, tunc voluntas potuit esse bona, & per intentionem sequentem non deprauatur ille actus voluntatis qui præcessit, sed actus voluntatis qui iteratur.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod, sicut iam dictum est, malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota & integra causa. vnde siue voluntas sit eius quod est secundum se malum, & sub ratione boni, siue sit bona sub ratione mali, semper voluntas erit mala: sed ad hoc quod sit voluntas bona, requiritur quod sit bona sub ratione boni: id est, quod velit bonum & propter bonum.

ARTICVLVS VIII.

*¶ Vtrum quantitas bonitatis vel malitia in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione.*



**D**OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod quantitas bonitatis, in voluntate dependeat ex quantitate bonitatis in intentione. quia super illud Matth. 12. Bonus homo de thesauro bono cordis sui profert bona: dicit glossa. Tantum boni quis facit quantum intendit. Sed intentio non solum dat bonitatem actui exteriori, sed etiam voluntati, ut dictum est. ergo tantum aliquis habet bonam voluntatem quantum intendit.

**¶ Præterea**, Augmentata causa augmentatur effectus: sed intentionis bonitas est causa bonæ voluntatis. ergo quantum quis intendit de bono, tantum voluntas est bona.

**¶ Præterea**, in malis quantum aliquis intendit: tantum peccat. si enim aliquis proniciens lapidem intendet facere homicidium, reus esset homicidii. ergo pari ratione, in bonis tantum est bona voluntas, quantum aliquis bonum intendit.

**¶ SED CONTRA**, Potest esse intentio bona & voluntas mala, ergo pari ratione potest esse intentio magis bona, & voluntas minus bona.

CONCLUSIO.

*¶ Quantitas bonitatis voluntatis non semper sequitur quantitatem bonitatis intentionis, sed malitia quantitas est secundum quantitatem malitia intentionis.*

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod circa actum & intentionem finis duplex quantitas potest considerari. Vna ex parte obiecti, quia vult maius bonum, vel agit. Alia ex intentione actus, quia intense vult, vel agit quod est maius ex parte agentis. Si igitur loquamur de quantitate versusque quantum ad obiectum, manifestum est quod quantitas actus non sequitur quantitatem intentionis. quod quidem ex parte actus exterioris contingere potest dupliciter. Vno modo, quia obiectum, quod ordinatur ad finem intentionum, non est proportionatum

fini illi, sicut si quis daret decem libras, non posset consequi suam intentionem, si intendere emere rem valentem centum libras. Alio modo propter impedimenta, quæ superuenire possunt circa exteriorem actum, quæ non est in potestate nostra remouere: puta aliquis intendit ire vsque Romam, & occurrunt ei impedimenta, quod non potest hoc facere. sed ex parte interioris actus voluntatis non est nisi vno modo, quia interioris actus voluntatis sunt in potestate nostra, non autem exteriores actus: sed voluntas potest velle aliquid obiectum non proportionatum fini intento, & sic voluntas, quæ fertur in illud obiectum absolute consideratum, non est tantum bona quantum est intentio. sed quia etiam ipsa intentio quodammodo pertinet ad actum voluntatis, in quantum scilicet est ratio eius, propter hoc redundat quantitas bonæ intentionis in voluntatem, in quantum scilicet voluntas vult aliquid bonum magnum ut finem: licet illud, per quod vult consequi tantum bonum, non sit dignum illo bono. Si vero consideretur quantitas intentionis & actus secundum intentionem vtriusque, sic intentio intentionis redundat in actum interiorem & exteriorem voluntatis, quia ipsa intentio quodammodo se habet formaliter ad vtrumque, ut ex supradictis patet, licet materialiter intentione recta existente intensa possit esse actus interior vel exterior: non ita intensus materialiter loquendo. puta cum aliquis non ita intense vult medicinam sumere, sicut vult sanitatem, tamen hoc ipsum quod est intense intendere sanitatem, redundat formaliter in hoc quod est intense velle medicari. Sed tamen hoc est considerandum, quod intentio actus interioris vel exterioris potest referri ad intentionem ut obiectum. puta cum aliquis intendit intense velle, vel aliquid intense operari, & tamen non propter hoc intense vult vel operatur: quia quantitatem intentionis non sequitur bonitas actus interioris vel exterioris, ut dictum est. Et inde est quod non quantum aliquis intendit mereri, meretur, quia quantitas meriti consistit in intentione actus, ut infra dicitur.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod glossa illa loquitur quantum ad reputationem dei, qui precipue considerat intentionem finis. Vnde alia glossa dicit ibidem, quod thesaurus, cordis intentio est, ex qua deus iudicat opera: bonitas enim intentionis, ut dictum est, redundat quodammodo in voluntatem voluntatis, quæ facit etiam exteriorem actum apud deum meritorium.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod sola bonitas intentionis non est tota causa bonæ voluntatis: vnde ratio non sequitur.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod sola malitia intentionis sufficit ad malitiam voluntatis: & ideo etiam quantum mala est intentio, tantum etiam mala est voluntas: sed non est eadem ratio de bonitate: ut dictum est.

ARTICVLVS IX.

*¶ Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.*



**D**ONVM sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis humanæ non dependeat ex conformitate voluntatis diuinæ. Impossibile est enim voluntatem hominis conformari voluntati diuinæ: ut patet per id quod dicitur Isa. 55. Sicut exaltantur cæli à terra, ita exaltata sunt visceres vestri. & cogitationes vestras à cogitationibus vestris. Si ergo ad bonitatem voluntatis requireretur conformitas ad diuinam voluntatem, sequeretur,

scopatum, & offerret solas preces. Quod etiam quantitas malæ intentionis ex modo non descendat in quantitatem actus secundum se: patet ex hoc, quod contingit intense intendere adulterium, minus libenter frangere murum, per quem ingrediar ad intentum habendum. Quum igitur non oporteat esse verum, quod quantum mala est intentio, tantum mala sit voluntas materialiter: relinquitur ut verificetur hoc dictum de voluntate formaliter, id est ut stat sub intentione. Et ad obiectum contra hoc dicitur, quod stante hoc saluatur differentia inter quantitatem bonitatis & malitiam, in hoc quod quantitas malitiam intentionis est semper quantitas malitiam voluntatis formaliter, sicut quod absolute constituit eam tantum malam: quantitas vero bonitatis intentionis non oportet quod sit quantitas bonitatis voluntatis. Et ratio differentiam est: quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Constat autem, quod malitia in intentione sufficit ad constituetam voluntatem malam, bonitas autem non: quia bonum constat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus. vnde dicitur elemosynam propter inanem gloriam, non solum intentio est mala, sed etiam actus formaliter: & consequenter quanto peior est intentio, tanto peior erit actus formaliter: sicut absolute conceditur, quod actus dantis elemosynam propter inanem gloriam est malus: ita absolute concedendum, est quod actus dantis elemosynam propter maximam affectionem inanem gloriæ est peior. Et similiter si fiat propter maius malum: puta subuersionem fidei, sed furando diuitum propter subueniendum pauperibus bonitas intentionis non constituit bonitatem actus: & consequenter quantitas bonitatis in intentione non constituit quantitatem bonitatis in actu. In quo enim non ponitur bonitas, in eo nec quantitas illius cogitari potest: & hæc est intentio literæ.

*¶ Super Quæst. 1. di. 48. stionis decimanone Ar. articulum nonum. veri. 90.*  
*N articulo. 9. circa il. 23. ar. 7. la verba, Ad bonitatem voluntatis humanæ requiritur, quod ordinetur in summum bonum: memeto quod ordinari in summum bonum, contingit tripliciter. Vno modo in communi, & hoc commune est bonis & malis.*

lis: quilibet enim propter aliquid operatur apprensus sibi summum bonum. Alio modo in speciali, confuse tamen: sicut si quis nesciens in quo consistat summum bonum, puta in visione dei vel in deo, operetur propter summum bonum, quod in veritate est summum bonum: & hoc potest convenire bonis. Tertio modo in speciali, & distincte: ut si quis operari intendit propter deum cognoscendum, amandum, &c. Et hoc etiam contingit dupliciter: puta propter cognitionem amoremque, &c. ad quæ natura potest, & ad quæ gratia dei elevat. In proposito igitur ab bonitatem voluntatis humanæ requiritur quod ordinetur ad summum bonum non apparenter, sed quod in veritate est summum confuse, vel distincte naturaliter, vel supernaturaliter secundum statum personæ. Quod dico propter Gentiles & ignorantes. Si enim secundum proportionem concessi sibi luminis in verum summum bonum ordinant actiones suas, bonæ moraliter erunt: & si non, non.

*Super Questionem decimam articulum decimum.*

*Annos.*

In articulo 10. iungito verba in responsione ad primum verbum in corpore articuli, & memor supradictam in articulo 6. questionis primæ, adverte, quod quia velle aliquid sub ratione boni, est velle illud propter summum bonum. Ideo dicitur, quod voluntas volens aliquid sub ratione boni, est conformis diuinæ voluntati in volito formaliter: quod est velle propter diuinum & commune bonum. Sed caue ne propterea

*Infra q. dicas amorem voluntatem semper conformari diuinæ in volito formaliter: quia nullus operatur aspiciens ad maius, sed ad aliquam boni rationem. Et consequenter voluntas mala conformatur diuinæ voluntati in volito formaliter. hoc enim falsum est: licet enim voluntas quæcumque mala in quantum habet aliquid boni, sit conformis diuinæ voluntati, ac per hoc possit secundum quid dici conformis diuinæ voluntati in volito formaliter, sicut potest secundum quid dici bona simpliciter tamen illa sola voluntas est conformis diuinæ voluntati in volito formaliter, quæ sub ratione boni non apparentis, sed veritatis exercetur. Ad hanc enim conformitatem tenemur, cum illa, quæ est secundum boni rationem, sit veri, sive ap-*

quod impossibile esset hominis voluntatem esse bonam quod est inconueniens.

*Præterea.* Sicut voluntas nostra deriuatur a voluntate diuinæ, ita scientia nostra deriuatur a scientia diuinæ: sed non requiritur ad scientiam nostram, quod sit conformis scientiæ diuinæ. multa enim deus scit, quæ nos ignoramus. ergo non requiritur quod voluntas nostra sit conformis voluntati diuinæ.

*Præterea.* Voluntas est actionis principium: sed actio nostra non potest conformari actioni diuinæ. ergo nec voluntas.

*SED CONTRA* est quod dicitur Matt. 16. Non sicut ego volo, sed sicut tu vis, quod dicit, quia rectum vult esse hominem, & ad deum dirigi: ut Aug. dicit in Enchi. Rectitudo autem voluntatis est bonitas eius. ergo bonitas voluntatis dependet ex conformitate ad voluntatem diuinam.

**CONCLUSIO.**

*Bonitas voluntatis secundum conformitatem ad diuinam voluntatem sumenda est.*

*RESPONDEO* dicendum, quod sicut dictum est bonitas voluntatis dependet ex intentione finis: finis autem vltimus voluntatis humanæ est summum bonum, quod est deus, ut supra dictum est. Requiritur ergo ad bonitatem humanæ voluntatis, quod ordinetur ad summum bonum: hoc autem bonum primo quidem & per se comparatur ad voluntatem diuinam, ut obiectum proprium eius: illud autem quod est primum in quolibet genere, est mensura & ratio omnium quæ sunt illius generis vnuiquodque autem rectum & bonum est in quantum attingit ad propriam mensuram. ergo ad hoc quod voluntas hominis sit bona, requiritur quod conformetur voluntati diuinæ.

*AD PRIMVM* ergo dicendum, quod voluntas hominis non potest conformari voluntati diuinæ per æquiparantiam, sed per imitationem: & similiter conformatur scientiæ hominis scientiæ diuinæ, in quantum cognoscit verum, & actio hominis actioni diuinæ in quantum est agenti conueniens: & hoc per imitationem, non autem per æquiparantiam. Vnde patet solutio ad secundum & ad tertium argumentum.

**ARTICVLVS X.**

*Verum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito, ad hoc quod sit bona.*



**A**D DICENDVM sic proceditur. Videtur, quod voluntas hominis non debeat semper conformari diuinæ voluntati in volito. Non enim possumus velle quod ignoramus; bonum enim apprehensum est obiectum voluntatis: sed quid deus velit ignoramus in plurimis. ergo non potest humana voluntas diuinæ voluntati conformari in volito.

*Præterea.* Deus vult damnare aliquem, quæ præscit in mortali peccato inordinari. si ergo homo teneretur conformare voluntatem suam diuinæ voluntati in volito, sequeretur quod homo teneretur velle suam damnationem: quod est inconueniens.

*Præterea.* Nullus tenetur velle aliquid quod est contra pietatem. sed si homo vellet illud, quod deus vult. hoc esset quandoque contra pietatem: puta cum deus vult mori patrem alicuius: si filius hoc idem vellet, contra pietatem esset. ergo non tenetur conformare voluntatem suam voluntati diuinæ in volito.

*SED CONTRA* est, quia super illud Psal. Rectos decet collaudatio, dicitur glo. Rectum cor habet qui vult quod deus vult:

sed quilibet tenetur habere rectum cor. ergo quilibet tenetur velle quod deus vult.

*Præterea.* Forma voluntatis est ex obiecto sicut & cuiuslibet actus. si ergo teneretur homo conformare voluntatem suam voluntati diuinæ, requiritur quod teneatur conformare in volito.

*Præterea.* Repugnancia voluntatum consistit in hoc, quod homines diuersa volunt: sed quicumque habet voluntatem repugnantem diuinæ voluntati, habet malam voluntatem. ergo quicumque non conformat voluntatem suam voluntati diuinæ in volito, habet malam voluntatem.

**CONCLUSIO.**

*Voluntas humana tenetur diuinæ conformari voluntati in volito formaliter, non autem materialiter.*

*RESPONDEO* dicendum, quod sicut ex prædictis patet, voluntas fertur in suum obiectum secundum quod a ratione proponitur. contingit autem aliquid a ratione considerari diuersimode: ita quod sub vna ratione est bonum, & secundum aliam rationem non bonum. & ideo si voluntas alicuius velit illud esse, secundum quod habet rationem boni, est bona: & voluntas alterius si velit illud idem non esse, secundum quod habet rationem mali, erit voluntas etiam bona. sicut iudex habet bonam voluntatem dum vult occisionem latronis, quia iusta est: voluntas autem alterius puta vxoris vel filij, qui vult non occidi ipsum in quantum est secundum naturam mala occisio, est etiam bona. cum autem voluntas sequatur apprehensionem rationis vel intellectus, secundum quod ratio boni apprehensa fuerit communior, secundum hoc, & voluntas fertur in bonum commune: sicut patet in exemplo proposito. nam iudex habet curam boni communis quod est iustitia: & ideo vult occisionem latronis, quæ habet rationem boni secundum relationem ad statum commune: vxor autem latronis considerare habet bonum priuatum familie, & secundum hoc vult maritum latronem non occidi, bonum autem totius vniuersi est id, quod est apprehensum a deo, qui est vniuersi factor & gubernator. vnde quicumque vult, vult sub ratione boni communis, quod est sua bonitas. quæ est bonum totius vniuersi. Apprehensio autem creature secundum suam naturam est alicuius boni particularis proportionati suæ naturæ: contingit autem aliquid esse bonum secundum rationem particularem: quod non est bonum secundum rationem vniuersalem, aut econuerso, ut dictum est. Et ideo contingit quod aliqua voluntas est bona volens aliquid secundum rationem particularem consideratum, quod tamen deus non vult secundum rationem vniuersalem, aut econuerso. Et inde est etiam quod possunt diuersæ voluntates diuersorum hominum circa opposita esse bonæ: prout sub diuersis rationibus particularibus volunt hoc esse vel non esse. Non est autem recta voluntas alicuius hominis volentis aliquid bonum particulare, nisi referat illud in bonum commune, sicut in finem: cum etiam naturalis appetitus cuiuslibet partis ordinetur in bonum commune totius. ex fine autem sumitur quasi

formalis ratio volendi illud, quod ad finem ordinatur: vnde ad hoc quod aliquis recta voluntate velit aliquid particulare bonum, oportet quod illud particulare bonum sit volitum materialiter, bonum autem commune diuinum sit volitum formaliter. Voluntas igitur humana tenetur conformari diuinæ voluntati in volito formaliter: tenetur enim velle bonum diuinum & commune, sed non materialiter ratione iam dicta. Sed tamen quantum ad vtrumque, aliquo modo voluntas humana conformatur voluntati diuinæ: quia secundum quod conformatur voluntati diuinæ in communi ratione voliti, conformatur ei in fine vltimo: secundum autem quod non conformatur ei in volito materialiter, conformatur ei secundum rationem causæ efficientis: quia hanc propriam inclinationem consequentem naturam vel apprehensionem particularem huius rei, habet res a deo sicut a causa efficiua. vnde consuevit dici, quod conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati diuinæ: quia vult hoc quod deus vult eum velle. Est & alius modus conformitatis secundum rationem causæ formalis, ut scilicet homo velit aliquid ex charitate sicut deus vult: & ista etiam conformitas reducitur ad conformitatem formalem quæ attenditur ex ordine ad vltimum finem: quod est proprium obiectum charitatis.

*AD PRIMVM* ergo dicendum, quod volitum diuinum, secundum rationem commune quale sit, scire possumus. Scimus enim, quod deus quicquid vult, vult sub ratione boni: & ideo quicumque vult aliquid sub quacunque ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti: sed in particulari nescimus quid deus velit: & quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram diuinæ voluntati: in statu tamen gloriæ omnes videbunt in singulis quæ volent ordinem eorum ad id, quod deus circa hoc vult: & ideo non solum formaliter, sed materialiter in omnibus suam voluntatem deo conformabunt.

*Ad*



parentis nati sumus: in hac persistere, virtutis opus est.

Annos.

Ca. ¶ Super Questioni vicesima Articulum primum. Itca quæstionis 20. Articulum primum diligenter notato terminos tituli, scilicet actum voluntatis, actum exteriorem, & prioritatem bonitatis mo-

ralis. Actus voluntatis sumi potest dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo ut est forma seu conditio actuum exteriorum humanorum: hic sumitur primo modo. Similiter actus exterior sumitur tripliciter, primo secundum id practice quod habet à potentia executiva, à re, tempore, loco, seclusa obedientia voluntatis. Et sic non sic capax bonitatis vel malitiae moralis: quoniam ita circa voluntaria tantum sunt, non sumitur. Alio modo sumitur, ut est compositum ex supradictis & actum voluntatis, ita quod ex ipso & voluntatis actu fit vnus numero actus. & sic etiam non sumitur hic. esset enim compositio pariter ad totum, & econuerso. Tertio modo sumitur secundum id quod habet ex se, & quod participat ex actu voluntatis: ita quod distinguitur actus exterior voluntarius contra ipsum actum voluntatis ex se, quicquid sit illud quod significat

voluntarius: & hoc modo sumitur in proposito vbi comparatur actus exterior humanus actui interiori voluntatis in se, cui prius conuenit bonitas moralis, & est sermo de prioritate naturæ, & exteriori à voluntate: actus enim intellectus hoc in loco actus exterior vocatur: currit enim cursu aliorum à voluntate.

¶ Ad secundum dicendum, quod deus non vult damnationem alicuius sub ratione damnationis: nec mortem alicuius in quantum est mors: quia ipse vult omnes homines saluos fieri: sed vult ista ratione iustitiæ: vnde sufficit circa talia quod homo velit iustitiam dei & ordinem naturæ seruari. Vnde patet solutio ad tertium.

¶ AD PRIMVM vero, quod in contrarium obieiebatur, dicendum, quod magis vult quod deus vult, qui conformatur voluntatem suam voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti, quam qui conformatur quantum ad ipsam rem volitam: quia voluntas principaliter fertur in finem, quam in id quod est ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quod species & forma actus magis attenditur secundum rationem obiecti, quam secundum id quod est materiale in obiecto.

¶ Ad tertium dicendum, quod non est repugnantia voluntatum quando aliqui diuersa volunt non secundum eandem rationem, sed si sub vna ratione esset aliquid ab vno volitum, quod alius nollet, hoc induceret repugnantiam voluntatum: quod tamen non est in proposito.

QVÆSTIO VICESIMA

De Bonitate & malitia exteriorum

actuum humanorum, in sex

articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

¶ Et circa hoc quaeruntur sex. Primo, vtrum bonitas & malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori. ¶ Secundo, vtrum tota bonitas vel malitia actus exterioris dependeat ex bonitate voluntatis. ¶ Tertio, vtrum sit eadem bonitas & malitia interioris & exterioris actus. ¶ Quarto, vtrum actus exterior addat de bonitate vel malitia supra actum interiorem. ¶ Quinto, vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad actum exteriorem. ¶ Sexto, vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum bonitas vel malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod bonum & malum per prius consistat in actu exteriori, quam in actu voluntatis. Voluntas enim habet bonitatem ex obiecto: ut supra dictum est. Sed actus exterior est obiectum interioris actus voluntatis: dicimur enim velle futurum, vel velle dare eleemosynam, ergo malum, & bonum per prius est in actu exteriori, quam in actu voluntatis.

¶ Præterea, Bonum per prius conuenit finis: quia ea quæ sunt ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem: actus autem voluntatis non potest esse finis, ut supra dictum est: actus autem alterius potentia potest esse finis, ergo per prius consistit bonum in actu potentia alterius, quam in actu voluntatis.

¶ Præterea, Actus voluntatis formaliter se habet ad actum exteriorem, ut supra dictum est: si enim prius actui conuenit quam voluntati aliqua bonitas, liquet quod illa non pendet à voluntate. prius enim non dependet à posteriori: per hoc constat quod non tota bonitas actus exterioris pendet ex voluntate. Nulla enim prima secundum S. Thom.

tionem. Quæ enim conueniunt alicui absolute, conueniunt in rerum natura nisi conueniant non repugnater: ut alibi dictum est. quæ autem conueniunt ut obiecta sunt, & quæ ut in executione sunt, habitudines important ad ea quorundam sunt obiecta: & à quibus sunt &c. Prælibata autem voluit hæc esse, ut intelligas primo, quod actus exterior, verbi gratia, vti re sua absolute, est formaliter bonus moraliter: per hoc positus in rerum natura est etiam formaliter bonus moraliter, & positus in est obiectum voluntatis nostræ: est bonus etiam obiectiue, & positus in executione est effectus bonus. Secundo, quod quia idem est loqui de conditionibus secundum se rei absolute, & in rerum natura, non distingas inter bonitatem moralem actus exterioris secundum se, & ut in rerum natura, sed pro eodem coputes: ac per hoc quod dicitur, quod bonitas ex materia & circumstantiis prius conuenit actui extra secundum se, quam voluntati intelligas, quod prius conuenit huiusmodi bonitas actui exteriori in rerum natura, quam voluntati. Et cum his intelligas tertio, quod prius conuenit ista actui exteriori obiectiue quam in executione: & sic prius conuenit hæc bonitas actui exteriori secundum se: ac per hoc in rerum natura absolute. secundo ipsimet obiectiue. tertio actus voluntatis cui obicitur. quarto ipsimet in executione: sicut sanitas primo conuenit animali sive abstracte concepto, sive in rerum natura: deinde conuenit medicinæ & quibuscumque aliis. Sicut quarto, quod si quæras rationem quare bonitas actus exterioris ex materia & circumstantiis prius conuenit ipsi, quam voluntati: in licet tangitur duplex ratio. Prima est, quia conuenit ipsi per se, & consequenter voluntati per ipsam non enim ideo tollere aliena est malus actus moraliter, quia velle hoc est malum, sed econuerso: quia hoc est malum moraliter, ideo voluntas eius est mala. Secunda est: quia hæc bonitas pendet à ratione, & non à voluntate: sed quomodo hoc verum sit, in sequenti tractabitur articulo. Et quod reliquum est, scilicet quomodo bonitas actus propria exterioris in executione sit à voluntate, in 3. articulo tractabitur.

est. Sed id quod est formale, est posterius: nam forma aduenit materiam, ergo per prius est bonum & malum in actu exteriori, quam in actu voluntatis.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in libro retractionum, quod voluntas est, qua peccatur & recte viuunt, ergo bonum & malum morale per prius consistit in voluntate.

CONCLUSIO.

Actus exterioris bonitatis si consideretur secundum suam naturam, magis à ratione, quam à voluntate est: sed si in operis executione spectetur, sequitur voluntati bonitatem, que est eius principium.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliqui actus exteriores possunt dici boni vel mali dupliciter. Vno modo secundum genus suum & secundum circumstantias in ipsis consideratas. sicut dare eleemosynam seruauis debitis circumstantiis dicitur esse bonum. Alio modo dicitur aliquid esse bonum vel malum ex ordine ad finem, sicut dare eleemosynam propter inanem gloriam dicitur esse malum. cum autem finis sit principium obiectum voluntatis, manifestum est quod ista ratio boni vel mali, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu voluntatis, & ex eo deriuatur ad actum exteriorem: bonitas autem vel malitia, quam habet actus exterior secundum se propter debitam materiam & debitas circumstantias, non deriuatur à voluntate, sed magis à ratione, vnde, si consideretur bonitas exterioris actus secundum quod est in ordinatione & apprehensione rationis, prior est quam bonitas actus voluntatis: sed si consideretur secundum quod est in executione operis, sequitur bonitatem voluntatis, quæ est principium eius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus exterior est obiectum voluntatis in quantum proponitur voluntati à ratione, ut quoddam bonum apprehensum & ordinatum per rationem: & sic est prius quam bonum actus voluntatis: in quantum vero consistit in executione operis, est effectus voluntatis: & sequitur voluntatem.

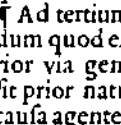
¶ Ad secundum dicendum, quod finis est prior in intentione, sed est posterior in executione.

¶ Ad tertium dicendum, quod forma secundum quod est recepta in materia, est posterior via generationis quam materia, licet sit prior natura: sed secundum quod est in causa agente est omnibus modis prior: voluntas autem comparatur ad actum exteriorem, sicut causa efficiens: vnde bonitas actus voluntatis est forma exterioris actus, sicut in causa agente existens.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex voluntate. dicitur enim Matt. 7. Non potest arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala facere fructus bonos, per arborem autem intelligitur voluntas, & per fructum opus, secundum glo. ergo non potest esse, quod voluntas interior sit bona, & actus exterior sit malus, aut econuerso.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex voluntate. dicitur enim Matt. 7. Non potest arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala facere fructus bonos, per arborem autem intelligitur voluntas, & per fructum opus, secundum glo. ergo non potest esse, quod voluntas interior sit bona, & actus exterior sit malus, aut econuerso.

¶ Præterea, Actus voluntatis formaliter se habet ad actum exteriorem, ut supra dictum est: si enim prius actui conuenit quam voluntati aliqua bonitas, liquet quod illa non pendet à voluntate. prius enim non dependet à posteriori: per hoc constat quod non tota bonitas actus exterioris pendet ex voluntate. Nulla enim prima secundum S. Thom.

¶ Super Questioni vicesima Articulum secundum.

¶ Nū sit aliqua actus bonitas non à voluntate dependens.

¶ N titulo 2. artic. statim dubium occurrit, quomodo post determinationem, quod bonitas aliqua prius conuenit actui exteriori, quam voluntati: dubitari non potest, hanc tota eius bonitas pendet ex voluntate.

¶ N titulo 2. artic. statim dubium occurrit, quomodo post determinationem, quod bonitas aliqua prius conuenit actui exteriori, quam voluntati: dubitari non potest, hanc tota eius bonitas pendet ex voluntate. Nulla enim prima secundum S. Thom.

Annos.

¶ In corpore eiusdem articuli, aduerte primo diligenter, quod sicut ex exterioribus rebus tractando de rebus, doctrinam faciendibus existentibus tempore suo in rerum natura. Et tamen eisdem in abstractione conceptis distinctis & examinamus, & ea quæ de illis, quamuis abstracte conceptis secundum se vera deprehendimus, in eisdem in rerum natura inuenientis verificamus, ut patet inductiue: ita de actibus humanis exterioribus loquendo, intellige, quod actus talis, puta vti re sua quod oportet, vbi oportet, &c. est secundum se actus formaliter bonus, moraliter ex genere & circumstantiis: sicut sapere, videre, &c. sunt quædam secundum se formaliter bona transcendenter: & quod positi in rerum natura huiusmodi actus, sunt etiam formaliter boni: nec est alia bonitas, qua est bonitas actus abstracte conceptus, & actus in rerum natura positus: sicut non est alia humanitas, qua homo abstracte conceptus est homo, & qua homo positus in rerum natura est homo: sed bene est alius essendi modus, quia in rerum natura & in abstractione. Sicut secundo, quod aliud est loqui de actibus abstracte, aliud ut sunt obiecta, aliud ut sunt in rerum natura, aliud ut sunt in executione.



iter utriusque secundum se ad illum locum esse. Dicitur aliter, quod quia actus exterior in casu proposito non concurrat sub ratione finis, sed obiecti, licet sit finis: imo distinguitur contra finem, quum dicitur bonitas ex fine, & bonitas ex obiecto, & sola bonitas ex fine sit formaliter in voluntate: quia sola est ex proprio obiecto ut sic. ideo bonitas in actu interiori voluntatis ex fine est formaliter, & ex obiecto est denominatiue. Et secundo hoc oportet dicere, quod quando actus exterior est finis, datur bonitate actui interiori formaliter: quando vero est obiectum tantum, datur bonitatem interiori actui denominatiue.

dicitur non solum actus voluntatis, sed etiam actus exteriores, prout a voluntate procedunt & ratione. & ideo circa utroque actus potest esse differentia boni & mali.

ARTICVLVS III.

¶ *Virtus bonitas & malitia sit eadem exteriori & interiori actui.*



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non eadem sit bonitas vel malitia actus interioris voluntatis & exterioris actus. Actus enim interioris principium est vis animæ interior apprehensiva vel appetitiua, actus autem exterioris principium est potentia exequens motum: ubi autem sunt diuersa principia actionis, ibi sunt diuersi actus: actus autem est subiectum bonitatis, vel malitiæ. non potest autem esse idem accidens in diuersis subiectis. ergo non potest esse eadem bonitas interioris & exterioris actus.

¶ Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: ut dicitur in 2. Ethic. sed alia est virtus intellectualis in potentia imperata, ut patet in principio Ethic. ergo alia est bonitas actus interioris, quæ est potentia imperantis, &

rem voluntatis nisi denominatiue, & in quantum habet quædam finis rationem, derivatur in eundem formaliter. Et sic quum idem est actus & finis omnino, ut cum vult quis fornicari, non propter alium finem, &c. actus interior voluntatis ex fornicatione ut habet rationem finis, est malus formaliter. Et ex eadem, ut habet rationem actus, est malus denominatiue. Stat ergo solutio in formalis, quod

alia est bonitas actus exterioris, quæ est potentia imperata.

¶ Præterea, Causa & effectus idem esse non possunt: nihil enim est causa sui ipsius. sed bonitas actus interioris est causa bonitatis actus exterioris, aut econuerso: ut dictum est. ergo non potest esse eadem bonitas utriusque.

¶ **SED CONTRA** est quod supra ostensum est, quod actus voluntatis se habet ut formale ad actum exteriorem: ex formali autem & materiali sit vnum. ergo est vna bonitas actus interioris & exterioris.

CONCLUSIO.

¶ **Bonitas & malitia exteriorum actuum secundum relationem ad finem eadem sunt cum bonitate & malitia interiorum actuum voluntatis, sed secundum relationem ad circumstantias non vna, sed diuersa sunt bonitas interiorum actuum, & exteriorum, etsi vna in alteram eadem.**

¶ **RESPONDEO** dicendum quod sicut supra dictum est, actus interior voluntatis & actus exterior, prout considerantur in genere moris, sunt vnus actus: contingit autem quandoque actum, qui est vnus subiecto, habere plures rationes bonitatis vel malitiæ, & quandoque vnam tantum. Sic ergo dicendum, quod quandoque est eadem

Actus volutus, in quantum actus, & in quantum finis, distinguendus est: & quod de ipso in quantum actus verificatur, quod aliter verificatur, & aliter & aliunde est bonus. Et secundum hoc patet, quod non eodem modo tota bonitas actus exterioris in executione comparatur ad voluntatem: quia sola illa, quæ ex fine est, a voluntate pendet: reliqua enim a seipso per voluntatem descendit in seipsum in executione. & sic omnia consonant: imo ut in sequentibus huius questionis patebit, non videtur possibile saluare doctrinam auctoris de identitate & diuersitate: & de additione bonitatis & malitiæ actus exterioris ad interiorum, nisi sic eam intelligendo.

¶ *Super Questionis vicesima Articuli tertium.*

¶ *In titulo articuli tertij eiusdem vicesime questionis, questio*

est de identitate numerali, &c. ¶ In corpore eiusdem articuli aduerte duo. Primum est, Dupliciter aliqua accedens distinguuntur: numero scilicet, vel propter numerationem subiecti: ut albedo in Sorte & Platone: vel propter numerationem essentia, ut albedo & dulcedo in eodem pomo. Et propterea licet intendens, quod vterque bonitas est vnus & vterque extra: & ponens quod vterque actus est vnus actus in genere moris, vult quod quandoque sit vna numerositate subiecti & essentia, quandoque duæ numerositate essentia, non subiecti, quia vterque actus est vnus subiectum numero. Secundum est, quod hinc expresse, ut responso ad tertium manisset habes, quod de iuratio bonitatis vel malitiæ ex actu in actum non est formalis, sed denominatiua tantum.

¶ *Num bonitas actus interioris & exterioris sit vna.*

¶ Sed sunt hic plura dubitatione digna. Primum est, Si actus exterior & interior sunt vnus actus & vnus subiectum numero in genere moris, quorum tantum vnus ab altero? hæc enim quum diuersitate supponant per accidens, ad morale doctrinam spectare videtur. Secundum est, quia auctor diminutus videtur, bonitas enim actus exterioris tripliciter se habet ad bonitatem actus interioris. Primo, ut habeas omnino eandem bonitatem, ut potio amara. Secundo, ut habeas omnino aliam secundum se, ut bene epulari propter sanitatem. Tertio, ut habeas ex se & non ex alio fine: ut quum actus exterior propter se est volutus: puta contemplatio vel adulterium. hic enim tertius modus in litera non ponitur: & tamen frequentissimus est dum volumus actus virtutum vel vitiorum non propter alium finem. Tertium est: quia voluntaria videtur doctrina auctoris quo ad hoc, quod derivatio bonitatis vel malitiæ actus ab actu non est secundum formam, ut calidum derivatur ex calido: sed secundum denominationem, ut sanum denominatur in aliis a sano in animali. Quorum est circa ipsam conclusionem contra quæ arguit Scotus in quod. qo. 18. tripliciter probandum, quod non est eadem bonitas vel malitia actus interioris & exterioris. Primo auctoritate Aug. de tri. dicens, quod male volens miser est, minus tamen effectus nihil eorum quæ perperam voluit, habere potuisset. Secunda ratio: quia alia est integritas requisitorum secundum rationem rectam ad bonitatem actus interioris: & alia requisitorum ad bonitatem actus exterioris. ergo. Tertio etiã ratione: quia nihil est causa, mediũ, & ratio sui ipsius: sed actus interior bonus & exterior bonus se habet in bonitate ut causa & causatum: ut immediatum & mediatum & huiusmodi. ergo. Quarto arguit contra idem Grego. de Arimino in lib. sententiarum: Actus exterior est malus, & non est illud malum quod est actus interior: ergo sunt duo mala. probatur minor: quia adulterium non est vel le adulterari, nec homicidium est velle hominem occidere: & sic de aliis. sunt etiam apud Capreolum in 42. distin. multa quæ vide ibi: ex his enim solutis satisfactum erediunt.

¶ Ad primum horum dicitur, quod sicut in naturalibus quædam vnus numero constat ex pluribus, non per accidens, nec frustra queritur quid ex quo in alterum redundat, ut patet in compositis ex materia & forma: ita in moralibus, licet actus imperans & imperatus sint vnus numero actus, non ut simplex, sed ut compositus: non frustra, nec per accidens queritur quid ex quo procedat. ¶ Ad secundum dicitur, quod hæc obiectio testatur illam esse auctoris mentem quam in precedenti articulo diximus, scilicet quod distinctio bonitatis ex fine & actu intelligitur formaliter, id est, in quantum finis & in quantum actus: propterea enim non oportuit tertium membrum in litera poni: sed sub secundo membro comprehenditur, quandoque actus exterior est secundum se bonus, unde quædam quis vult fornicari non propter alium finem, malitia actus interioris & exterioris est alia & alia non specie, sed numero: ita quod a actus interior voluntatis est malus formaliter propria malitia fornicationis, quam habet ex fornicatione ut finis: & actus exterior est malus etiam formaliter propria malitia fornicationis, quam habet ut actus ex genere suo.

Prima Secundæ S. Thom. ce 4 Q44

Infrã ar. 4 ad 2.

Nota radem huius inquisitionis.

Comens.

Questio.



tatis ex actu exteriori volite, actus exterior in rerum natura, quia est formaliter bonus tali bonitate, addit ad bonitatem actus interioris, non aliam bonitatem, aut alium bonitatis gradum, sed ipsam eandem bonitatem apponit in suo perfectissimo essendi modo, scilicet formaliter: ac per hoc terminat, perficit, & consummat motum voluntatis in ipsum ex propria forma, quam in se & ex se habet. Vnde melior est volens, & faciens actum bonum, quam volens facere, & non faciens. Recolito secundo, quod doctrina hæc de bonitate ex fine & actu intelligitur formaliter, id est inquantum huiusmodi: & videbis, quod ad actus & finis coincidunt, tunc actus exterior addit, & non addit supra actum interiorē in bonitate & malitia: quia inquantum bonus ex fine ut sic, non addit: ut autem bonus secundum se sic, addit. Et secundum hoc ad primum dubium dicitur, quod ille farando sit procedit dubio peior: non quia malitia ex fine in voluntate actus exterior, ut malus ex illa aliquid addat, sed quia illi malæ voluntati additur actus exterior secundum se malus formaliter. Veruntamen adverte hic, quod aliud est dicere quod actus exterior non addit in bonitate & malitia ex fine actui interiori: & aliud est dicere, quod ad finis consequens non addit in bonitate & malitia voluntati bonæ vel malæ ex fine. Primum enim dicitur in litera: secundum autem minime, quia potius ex litera habetur oppositum huiusmodi, in ratione secundum membra: ubi dicitur, quod inclinatio perficitur in bono, quod consequitur finem. Et potest confirmari quia finis est per se prior bono. Et propterea si actus exterior inquantum per se bonus addit in bonitate, oportet quod finis inquantum per se non bonus, addat in bonitate: & hoc est verum absque dubio. Vnde quomodo farum habet ratione finis eius, consequentia etiam si non est: actus, adderet in bonitate, vel malitia.

alterum, ergo actus exterior non addit in bonitate, vel malitia super actum interiorē. Præterea, tota bonitas creaturæ nihil addit supra bonitatem divinam: quia tota derivatur à bonitate divina: sed bonitas actus exterioris quandoque tota derivatur ex bonitate actus interioris: quandoque autem econverso, ut dictum est: non ergo unum eorum addit in bonitate vel malitia super alterum.

SED CONTRA. Omne agens intendit consequi bonum, & vitare malum. si ergo per actum exteriorē nihil additur de bonitate vel malitia, frustra qui habet bonam voluntatem vel malam, facit opus bonum, aut desinit à malo opere, quod est inconueniens.

CONCLUSIO.

Bonitas exterioris effectus secundum rationem finis non nisi per accidens addit ad bonitatem interioris actus, secundum materiam & convenientes circumstantias, cum sit sicut terminus interioris actus, adauget eius bonitatem, vel malitiam.

RESPONDEO dicendum, quod si loquamur de bonitate exterioris actus, quam habet ex bonitate finis, tunc actus exterior nihil addit ad bonitatem, nisi contingat ipsam voluntatem secundum se fieri meliorem in bonis, vel peiorem in malis. quod quidem videtur posse contingere tripliciter. Vno modo secundum numerum, puta cum aliquis vult aliquid facere bono fine vel malo, & tunc quidem non facit, postmodum autem vult & facit, duplicatur actus voluntatis. & sic fit duplex bonus vel duplex malum. Alio modo quantum ad extensionem, puta cum aliquis vult facere aliquid bono fine vel malo, & propter aliquod impedimentum desistit, alius autem continuat motum voluntatis quousque opus perficiat: manifestum est quod huiusmodi voluntas est diuturnior in bono vel malo. Et secundum hoc est peior vel melior. Tertio secundum intentionem: sunt enim quidam actus exteriores, qui inquantum sunt delectabiles vel poenosi, nati sunt intendere voluntatem vel remittere. constat autem quod quanto voluntas intensius tendit in bonum vel malum, tanto est melior vel peior.

Si autem loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet secundum materiam & debitas circumstantias, sic comparatur ad voluntatem ut terminus & finis: & hoc modo addit ad bonitatem vel malitiam voluntatis: quia omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc, quod consequitur finem vel attingit terminum. vnde non est perfecta voluntas nisi sit talis, quæ oportunitate data operetur. Si vero possibilitas desit voluntate existente perfecta, ut operaretur si posset: defectus perfectio-

quod est velle perfecte: iuxta secundum verò per hoc, quod est habere perfecte: ut ibidem dictum est. vnde voluntas parata operari si posset, est perfecta voluntas, quia perfecte vult & hoc spectat ad primam habitudinis perfectionem: & est imperfecta simpliciter, quia non peruenit ad hoc quod realiter habeat id quod vult, & nata est habere. Omnis enim motus deficient à termino, est imperfectus per priuationem perfectionis in assequutione termini consistens. Et quomodo prima perfectio sit alterius rationis à secunda, & tota latitudo primæ cōparetur ad secundam, ut imperitiam ad perfectam, ut superius patet: consequens est quod quantumcumque crescat, & intensius sit interior actus voluntatis, solus nunquam peruenit ad hoc, quod sit perfectus simpliciter sine assequutione exterioris: propter quod Saluator dixit Ioan. Maiorem charitatem nemo habet, quàm ut animam suam ponat quis pro amicis suis, ponat dicit, non velit ponere.

Ad tertium dubium dicitur, quod sicut sermo præfatus est de bono & malo moraliter, non secundum hanc vel illam legem: ita etiam de premio & poena secundum exigentiam actus boni vel mali, & non secundum hanc vel illam legem,

nisi forte diuinam, igitur distinguendum est de premio & poena essentiali, vel accidentalī: & dicendum quod voluntas parata quamuis non operans propter impotentiam nihil de premio vel poena perdit essentiali: quia hoc responderet primæ proportioni voluntatis, quamuis careat aliqua accidentalī remuneratione, vel poena respondentī ipsi exercitio actus exterioris.

nis, quæ est ex actu exteriori, est simpliciter inuoluntarium. Inuoluntarium autem sicut non meretur poenam, vel præmium in operando bonum aut malum: ita non tollit aliquid de premio vel de poena, si homo inuoluntarie simpliciter deiciat ad faciendum bonum vel malum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Chryso. loquitur quando voluntas hominis est consummata, & non cessatur ab actu nisi propter impotentiam faciendi.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de bonitate actus exterioris quam habet à bonitate finis. sed bonitas actus exterioris, quam habet ex materia & circumstantiis, est alia à bonitate voluntatis, quæ est ex fine: non autem alia à bonitate voluntatis, quam habet ex ipso actu volito, sed comparatur ad ipsam, ut ratio & causa eius, sicut supra dictum est. Et per hoc etiam patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS V.

Virum euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorē actum.



QUINTVM sic proceditur. Videtur quod euentus sequens addat ad bonitatem vel malitiam actus. Effectus enim virtute præexistit in causa, sed euentus consequuntur actus, sicut effectus causas. ergo virtute præexistunt in actibus. sed vnumquodque secundum suam virtutem iudicatur bonum vel malum: nam virtus est, quæ bonum facit habentem, ut dicitur in 2. Ethic. ergo euentus addunt ad bonitatem vel malitiam actus.

Præterea, bona quæ faciunt auditores, sunt effectus quidam consequentes ex prædicatione doctoris. sed huiusmodi bona redundant ad meritum prædicatoris, ut patet per id quod dicitur Philippensum 4. Fratres mei charissimi & desideratissimi, gaudium meum, & corona mea, ergo euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

Præterea, Poena non additur nisi crescentia culpa: vnde dicitur Deuter. 25. pro mensura peccati erit & plagarum modus. sed ex euentu sequente additur ad poenam: dicitur enim Exod. 21. quod si bos fuerit conuoluta ab heri & nudius tertius, & contenti sunt dominium eius, nec reclusit eum, occideritque virum aut mulierem: & bos lapidibus obruetur, & dominum illius occidant. non autem occideretur si bos non occidisset hominem, etiam non reclusus. ergo euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

Præterea, Si aliquis ingerat causam mortis, percutiendo, vel sententiam dando, & mors non sequatur, non contrahitur irregularitas: contraheretur autem si mors sequeretur. ergo euentus sequens addit ad

hottū absque peccato mortali: & infinita similia videtur sequi, quæ homo forte non susterit audire. falsum autem esse conuincitur ex ratione sic, actus non recipit additionem in bono vel in malo secundum id quod est per accidens & in paucioribus: sed euentus per accidens & in paucioribus ex hoc, quod est præuisus, non transit ex per accidens & raro, in per se aut frequenter. ergo euentus talis ex hoc quod præuisus, non addit in bonitate vel malitia. Maior habetur in casu corporis huius articuli. Iner est per se nota: quia præuisio sola nihil consent voluntati: non enim ex hoc quod aliquis præuidet aliquid, est bonus vel malus. ex hoc quod aliquis præuidet aliquid per accidens futurum ex suo actu, propterea male facit alioquin Christus præuidens ex manifestacione sui, futura tota terra ludzorū, malefecisset manifestando se: & occidens suum inuasorem, præuidendo eius mortē, & defendendo se, peccaret. Vnde super eadē radice formatur alia ratio sic, præuisio euentus mali per accidens non facit actum malum. ergo præuisio euentus mali per accidens futurum non facit actum peiorē, si erat malus: iuxta illam regulam, sicut simpliciter ad simplices, ita magis ad magis, &

Prima secundum 6. Thom. Et

Super Questionem vicissimam Art. quintam.

In titulo art. 5. nota duos terminos. Euentus enim commune vocabulum ad effectum per se & per accidens, significat id quod quo modolibet ex actione prouenit. Addere vero præsupponit id cui additur, & ad augmentum spectat: vnde addere ad malitiam præsupponit malitiam in actu, & addere ad bonitatem præsupponit bonitatem in eodem. vnde non queritur hic, an actus ex euentu reddatur malus vel bonus, sed an actus malus ex malo euentu reddatur peior, & bonus ex bono euentu melior. Prima enim questio iam soluta est, quæ determinatum est vnde actus moralis, & vnde actus voluntatis sit bonus vel malus, scilicet ex fine, obiecto, &c.

Nam euentus sequens siue per se, siue per accidens, siue ut in art. 8. Et pluribus, siue raris, mal. q. 2. me, dummodo sit præ. art. 3 ad ius, auct. bonita. 15. & q. tem, vel malitiam. 3. art. 10. 415.

In corpore artic. dubium magnū occurrit: quia diuersimodis & falsis doctrina videtur hic tradita: distinguitur siquidem, quod euentus potest dupliciter se habere: aut ut præcogitatur, aut non. Si ut præcogitatur, addit ad bonitatem vel malitiam: si non, tunc dupliciter, aut per se sequitur & ut in pluribus, & tunc etiam additur per accidens & in paucioribus, & tunc non addit. Ex hac enim doctrina habetur in primo membro distinctionis, quod euentus sequens siue per se siue per accidens, siue frequenter, siue rarissime, dummodo sit præuisus, addit ad bonitatem vel malitiam. Hoc autem esse diuersimodum verbum, ex eo patet, quod si quis committens actum peccati venialis præcogitauerit ex eo sine alia culpa sua alio peccare mortaliter, peccaret mortaliter. Et sic mulier pulchra & adamata ab aliquibus, & sciens quomodo egredietur, illos in eam appetendam exarsuros, non posset causa alicuius venialis solatiū ire ad propriū

Annota.

Questio.

Et confirmatur, quia faciens actum bonum, puta vadens ad ecclesiam, & prauis quod ex eo sequitur alia bona per accidens, & non acceptans illa, nec odio habens, sed stans in sola prauisione, non propterea facit actum meliorem, & tamē expresse in littera primi membri dicitur, quod prauis effectus addit ad bonitatem. Quid ergo dicemus? Dicendum est, si littera non est defectiua, quod author intendit de euentu quocūq; præcogitato, sic, quod descendat in voluntate: ita quod voluntas feratur in ipsum directe, vel indirecte: ita quod non intēdit nisi de euentu præuiso & volito siue directe, siue indirecte. Et hic sensus potest sumi, ut exposuit ab ipso met inferiori in q. 43. art. 8. ad primum ubi dicit, quod euentus sequens si sit præuissus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus: cuius supra dictū est, quod de bonitate & malitia humanorum actuum agitur, & quia in corpore illius articuli ponitur sub non intento volito indirecte, ideo cōsulto dixi, quod intentio authoris est loqui de præuiso & volito, siue directe siue indirecte. Et potest quod; hinc sensus ex hac littera sumi, dum dicitur voluntas magis inordinata. Quia enim voluntas non redatur inordinata ex actu exteriori nisi in quantum volito: consequens est quod nec eius euentus deordinetur nisi volito: & consequenter ex eodem non magis deordinatur nisi volito. Intendit ergo in primo membro siue per se, siue per accidens, siue frequenter, siue raro, & breuiter, euentus quomodolibet actibus proprie si sit præuissus & volitus, addit ad bonitatem vel malitiam actus: & hoc est manifestum, quia hoc spectat ad voluntatem magis deordinatam in malis, & magis affectam in bonis.

Annot. In art. 6. eiusdem vi. cessum quæst. nihil occurrit scribendum, nisi reddere lectorem attentum, quod non dicitur quod eundem numero 2. ad 2. et actum voluntatis non potest esse successiue bonum & malum: sed dicitur eundem numero actum in genere moris: actus enim voluntatis secundum se est in genere naturæ, & secundum suas conditiones in genere moris: & hæc dixerim propter Durandum in secunda dist. quadragesima quæst. secundam, in qua patet contra hanc doctrinam militare.

Super Quæstionibus vicisima prima Art. 1.

bonitatem vel malitiam actus. **SED CONTRA**, Euentus sequens non facit actum malum qui erat bonus, nec bonum qui erat malus, puta si aliquis det elemosynam pauperi, qua ille abutatur ad peccatum, nihil deperit ei, qui elemosynam facit: & similiter si aliquis patienter ferat iniuriam sibi factam, non propter hoc excusatur ille, qui fecit. Ergo euentus sequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus.

CONCLUSIO.

Euentus sequens præcogitatus auget bonitatem & malitiam exteriori actui, non præcogitatus vero & ut in paucioribus consequens non auget, sicut si ut in pluribus sequatur.

**RESPONDEO** dicendum, quod euentus sequens aut est præcogitatus, aut non. Si est præcogitatus, manifestū est quod addit ad bonitatem vel malitiam: cum enim aliquis cogitans, quod ex opere suo multa mala possunt sequi, nec propter hoc dimittit: ex hoc apparet voluntas eius esse magis inordinata. Si autem euentus sequens non sit præcogitatus, tunc distinguendum est: quia si per se sequitur ex tali actu, & ut in pluribus, secundum hoc euentus sequens addit ad bonitatem, vel malitiam actus. manifestum est enim meliorem actum esse ex suo genere, ex quo possunt plura bona sequi, & peiorem, ex quo nata sunt plura mala sequi: si vero per accidens, & ut paucioribus, tunc euentus sequens non addit ad bonitatem vel ad malitiam actus. non enim datur iudicium de re aliqua secundum illud quod est per accidens, sed solum secundum illud quod est per se.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod virtus causa existimatur secundum effectus per se, non autem secundum effectus per accidens.

**Ad secundum** dicendum, quod bona quæ auditores faciunt, consequuntur ex prædicatione doctoris, sicut effectus per se, unde redundat ad præmium prædicatoris: & præcipue quando sunt prædicata.

**Ad tertium** dicendum, quod euentus ille pro quo illi poena infligenda mandatur, & per se sequitur ex tali causa, & iterum ponitur ut præcogitatus: & ideo imputatur ad poenam.

**Ad quartum** dicendum, quod ratio illa procederet si irregularitas sequeretur culpam, non autem sequitur culpam, sed factum propter aliquem defectum sacramenti.

ARTICVLVS VI.

Actus idem actus exterior potest esse bonus & malus.

**AD SEXTVM** sic proceditur. Videtur quod vnus actus potest esse bonus & malus. Motus enim est vnus qui est continuus ut dicitur in 5. Physi. sed vnus motus continuus potest esse bonus & malus, puta si aliquis continue ad ecclesiam vadens, primo quidem intendat inane gloriam, postea intendat deo seruire, ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

Præterea, secundum Philosophum in 3. phy. actio & passio sunt vnus actus, sed potest esse passio bona, sicut Christi, & actio mala, sicut Iudæorum, ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

Præterea, cum seruus sit quasi instrumentum domini, actio serui est actio domini, sicut actio instrumenti est actio artificis, sed potest contingere, quod actio serui procedat ex bona voluntate domini, & sic sit bona & ex voluntate mala serui, & sic sit mala, ergo idē actus potest esse bonus & malus.

**SED CONTRA**, Contraria non possunt esse in eodem: sed bonum & malum sunt contraria: ergo vnus actus non potest esse bonus & malus.

CONCLUSIO.

Impossibile est eundem numero actum in genere natura bonum & malum esse, sed in genere moris potest idem actus & bonus & malus esse.

**RESPONDEO** dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse vnus secundum quod est in vno genere, & esse multiplex secundum quod refertur ad aliud genus: sic ut superficies continua est vna secundum quod consideratur in genere quantitatis, tamen est multiplex secundum quod refertur ad genus coloris, si partim sit alba, & partim nigra. & secundum hoc nihil prohibet aliquem actum esse vnus secundum quod refertur ad genus naturæ, qui tamen non est vnus secundum quod refertur ad genus moris, sicut & e contrario, ut dictum est. Ambulatio enim continua est vnus actus secundum genus naturæ, potest tamen contingere quod sint plures secundum genus moris, si mutetur ambulantis voluntas, quæ est principium actuum moralium. si ergo accipiat vnus actus, prout est in genere moris, impossibile est, quod sit bonus & malus bonitate & malitia morali: si tamen sit vnus vnitate naturæ, & non vnitate moris, potest esse bonus & malus.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ille motus continuus qui procedit ex diuersa intentione, licet sit vnus vnitate naturæ, non est tamen vnus vnitate moris.

**Ad secundum** dicendum, quod actio & passio pertinent ad genus moris in quantum habent rationem voluntarij, & ideo secundum quod diuersa voluntate dicuntur voluntaria, secundum hoc sunt duo moraliter, & potest ex vna parte inesse bonum, & ex alia malum.

**Ad tertium** dicendum, quod actus serui in quantum procedit ex voluntate serui, non est actus domini, sed solum in quantum procedit ex mandato domini, unde sic non facit ipsum malum mala voluntas serui.

QVÆSTIO VICESIMA PRIMA

De consequentibus actus humanos in bonitate, vel malitia, in quatuor articulos diuisa.

**DE** INDE considerandum est de his quæ consequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ. Et circa hoc queruntur quatuor, Primo, vtrum actus humanus in quantum est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati. Secundo, vtrum habeat rationem laudabilis vel culpabilis. Tertio, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti. Quarto, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.

ARTICVLVS I.

Vtrum actus humanus in quantum est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

**AD PRIMVM** sic proceditur. Videtur quod actus humanus in quantum est bonus vel malus, non habeat rationem rectitudinis vel peccati. Peccata enim sunt monstra in natura, ut dicitur in 1. Phy. monstra autem non sunt actus, sed sunt quædam res generata præter ordinem naturæ, ea autem quæ sunt secundum artē & rationem, imitantur ea, quæ sunt secundum naturam, ut ibidem dicitur, ergo actus ex hoc quod est inordinatus & malus, non habet rationem peccati. Præterea, peccatum, ut dicitur in 1. Phy. accidit in natura & arte, cum non peruenitur ad finem intēctū à natura vel arte, sed bonitas vel malitia actus humani maxime consistit in intēctōne finis & eius psecutione, ergo videt quod malitia actus non inducat rationem peccati. Præterea, si malitia actus induceret rationem peccati, sequeretur quod vbicumque esset malum ibi esset peccatum: hoc autem est falsum, nam poena licet habeat rationem mali, non tamen habet rationem peccati, non ergo ex hoc quod aliquid actus est malus, habet rationem peccati.

**SED CONTRA**, Bonitas actus humani, ut supra ostensum est, principaliter dependet à lege æterna, & per consequens malitia eius in hoc consistit, quod discordat à lege æterna, sed hoc facit rationem peccati. Dicit enim Aug. 22. contra Faustum, quod

In titulo omnium articulo. quæstionis 21. aduerte, quod quum queritur vtrum actus humanus, in quantum bonus vel malus, habeat hoc vel illud: potest intelligi illa reduplicatiōis nota. Primo ut determinat bonitatem vel malitiam absolute: & sic non sumitur hic, quia hoc esset idē quod querere de convenientibus bono vel malo absolute: quod non spectat ad moralē, sed metaphysicum, & essent falsæ responsiones. Alio modo ut determinat bonitatem vel malitiam propriam seu contractam ad actum humanum. Et hic est intēctus sensus quæstionum & responsionum: ita quod intendit author querere an actus humanus ex sua bonitate vel malitia, ut sic habeat rationem recti laudabilis meritorij etiam apud deum: & similiter peccati culpabilis demeritorij etiam apud deum. Et ut patet in littera determinat partem affirmatiuam: ita quod actus humanus conuenitur in esse boni vel mali quæ, ex causa for malit: & super hoc fundatur, quod ex ordine ad finem recti vel peccati, ex ordine ad efficiens, laudabilis vel culpabilis, ex ordine ad aliter meritorij vel demeritorij rationem habet. Et non sunt hæc sumenda vt disparata, sed vt ex additiue se habentia: meritorium namque supponit & præcigit laudabile, & laudabile rectum, & rectum bonum moraliter.

Annot.

Mal. q. 2. art. 1. ad tertium.

quod peccatum est dictum vel factum vel concupitum . contra legem æternam . ergo actus humanus ex hoc quod est malus , habet rationem peccati .

CONCLUSIO.

¶ Cum omnis actus bonus vel malus , sit secundum ordinem rationis vel legis æternæ , necessarium est omnem actum bonum vel malum , esse rectum , vel peccatum .

¶ RESPONDEO dicendum . quod malum in plus est quam peccatum . sicut & bonum in plus est , quam rectum : quælibet enim privatio boni in quocumque ; constituit rationem mali . sed peccatum proprie consistit in actu , qui agitur propter finem aliquem , cum non habet debitum ordinem ad finem illum . debitus aut ordo ad finem secundum aliquam regulam mensuratur , quæ quidem regula in his , quæ secundum naturam agunt , est ipsa virtus naturæ , quæ inclinatur in eadem finem . quoniam ergo actus procedit a virtute naturali secundum naturalem inclinationem in finem , tunc servatur rectitudo in actu , quia medium non exit ab extremis , scilicet actus ab ordine actui principij ad finem : quoniam autem a rectitudine tali actus aliquis recedit , tunc incidit ratio peccati . In his vero , quæ aguntur per voluntatem , regula proxima est ratio humana , regula autem suprema est lex æternæ . quodcumque ergo actus hominis procedit in finem secundum ordinem rationis & legis æternæ , tunc actus est rectus . quando autem ab hac rectitudine obliquatur , tunc dicitur peccatum . Manifestum est autem ex præmissis , quod omnis actus voluntarius est malus per hoc quod recedit ab ordine rationis & legis æternæ , & omnis actus bonus concordat rationi & legi æternæ . unde sequitur quod actus humanus ex hoc , quod est bonus vel malus , habet rationem rectitudinis vel peccati .

¶ AD PRIMVM ergo dicendum , quod monstratur dicitur esse peccata in quantum producta sunt ex peccato in actu naturæ existente . Ad secundum dicendum , quod duplex est finis scilicet ultimus & propinquus . In peccato autem naturæ deficit quidem actus a fine ultimo , qui est perfectio generati , non autem deficit a quocumque fine proximo : operatur enim natura aliquid formando . Similiter in peccato voluntatis , semper est defectus ab ultimo fine intento , quia nullus actus voluntatis malus est ordinabilis ad beatitudinem , quæ est ultimus finis : licet non deficiat ab aliquo fine proximo . quem voluntas intendit & consequitur . unde etiam cum ipsa intentio huius finis ordinatur ad finem ultimum , in ipsa intentione huiusmodi finis potest inveniri ratio rectitudinis & peccati .

¶ Ad tertium dicendum , quod unumquodque ordinatur ad finem per actum suum : & ideo ratio peccati , quæ consistit in deviatione ab ordine ad finem , proprie consistit in actu . sed poena respicit personam peccantem : ut in primo dictum est .

ARTICVLVS II.

¶ Verum actus humanus in quantum est bonus vel malus , habeat rationem laudabilem vel culpabilem .

3. di. 2. q. 2. ar. 2. q. 2. cor. 6. 1. 4. di. 1. 6. q. 3. ar. 2. q. 1. ad primum q. 6. arti. 2. ad tertium q. 2. ad tertium art. 2. ad tertium

¶ SECUNDVM sic proceditur . Videtur quod actus humanus ex hoc , quod est bonus vel malus non habet rationem laudabilem vel culpabilem . peccatum enim contingit in his , quæ aguntur a natura : ut dicitur in 2. Physi. sed tamen ea quæ sunt naturalia , non sunt laudabilia , nec culpabilia : ut dicitur in 3. Ethic. ergo actus humanus ex hoc quod est malus , vel peccatum , non habet rationem culpæ : & per consequens , nec ex hoc quod est bonus , habet rationem laudabilem .

¶ Præterea , Sicut contingit peccatum in actibus moralibus ita & in actibus artis : quia ut dicitur in 2. Phy. peccat Grammaticus non recte scribens , & Medicus non recte dans potionem . sed non culpatur artifex ex hoc , quod aliquid malum facit quia ad industriam artificis pertinet , quod possit & bonum opus facere , & malum cum voluerit . ergo videtur quod etiam actus moralis ex hoc quod est malus , non habeat rationem culpabilem .

¶ Præterea , Dyon. dicit in 4. ca. de di. no. quod malum est infirmum & impotens . sed infirmitas vel impotentia , vel tollit vel diminuit rationem culpæ , non ergo actus humanus est culpabilis ex hoc quod est malus .

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit , quod laudabilia sunt virtutum opera : vituperabilia autem vel culpabilia opera contraria . sed actus boni sunt actus virtutis . quia virtus est quæ bonum facit habentem , & opus eius bonum reddit , ut dicitur in 2. Ethic. unde actus oppositi sunt actus mali . ergo actus humanus ex hoc quod est bonus vel malus , habet rationem laudabilem vel culpabilem .

CONCLUSIO.

¶ Cum omnes humani actus a nobis libere procedant , necessarium est omnem actum bonum , vel malum culpabilem , vel laudabilem rationem habere .

¶ RESPONDEO dicendum , quod sicut malum est in plus quam peccatum , ita peccatum est in plus quam culpa . ex hoc enim dicitur actus culpabilis vel laudabilis , quod imputatur agenti : nihil enim est aliud laudari vel culpari quam imputari alicui

malitiam vel bonitatem sui actus . tunc enim actus imputatur agenti , quando est in potestate ipsius , ita quod habeat dominium sui actus hoc autem est in omnibus actibus voluntariis : quia per voluntatem homo dominium sui actus habet . ut ex supradictis patet . unde relinquatur , quod bonum vel malum in solis actibus voluntariis constituit rationem laudis vel culpæ : in quibus idem est malum , peccatum , & culpa .

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod actus naturales non sunt in potestate naturalis agentis , cum natura sit determinata ad unum : & ideo licet in actibus naturalibus sit peccatum , non tamen est ibi culpa .

¶ Ad secundum dicendum quod ratio aliter se habet in artificialibus & aliter in moralibus . In artificialibus enim ratio ordinatur ad finem particularem . quod est aliquid per rationem excogitatum . In moralibus autem ordinatur ad finem communem totius humanæ vitæ : finis autem particularis ordinatur ad finem communem . Cum enim peccatum sit per deviationem ab ordine ad finem , ut dictum est , in actu artis contingit dupliciter esse peccatum . Vno modo per deviationem a fine particulari intento ab artifice . & hoc peccatum erit proprium arti : puta si artifex intendens facere bonum opus , faciat malum , vel intendens malum , faciat bonum . Alio modo per deviationem a fine communem humanæ vitæ : & hoc modo dicitur peccare , etiam si intendat facere malum opus , & faciat per hoc ut alius decipiatur . sed hoc peccatum non est proprium artificis in quantum artifex , sed in quantum homo est . unde ex primo peccato culpatur artifex in quantum artifex , sed ex secundo culpatur homo in quantum homo . Sed in moralibus ubi attenditur ordo rationis ad finem communem humanæ vitæ , semper peccatum & malum attenditur per deviationem ab ordine rationis ad finem communem humanæ vitæ . & ideo culpatur ex tali peccato homo , & in quantum est homo , & in quantum moralis est . unde Philosophus dicit in 6. Ethic. quod in arte volens peccans est eligibilior : circa prudentiam autem minus . sicut & in virtutibus moralibus : quarum prudentia est directiua .

¶ Ad tertium dicendum , quod illa infirmitas , quæ est in malis voluntariis , subiacet potestati hominis : & ideo nec tollit nec diminuit rationem culpæ .

ARTICVLVS III.

¶ Verum actus humanus in quantum est bonus vel malus , habeat rationem meriti , vel demeriti .



¶ TERTIVM sic proceditur . Videtur quod actus humanus non habeat rationem meriti & demeriti propter suam bonitatem vel malitiam . meritum enim & demeritum dicitur per ordinem ad retributionem , quæ locum solum habet in his quæ ad alterum sunt . sed non omnes actus humani boni vel mali sunt ad alterum , sed quidam sunt ad seipsum : ergo non omnis actus humanus bonus vel malus , habet rationem meriti , vel demeriti .

¶ Præterea , Nullus meretur poenam vel præmium ex hoc quod disponit , ut vult de eo cuius est dominus : sicut si homo destruat rem suam , non punitur , sicut si destrueret eum alterius . sed homo est dominus suorum actuum , ergo ex hoc quod bene vel male disponit de suo actu , non meretur poenam vel præmium .

¶ Præterea , Ex hoc quod aliquis sibiipso acquirit bonum , non meretur , ut ei bene fiat ab alio : & eadem ratio est de malis . sed ipse actus bonus est quoddam malum ipsius . non ergo ex hoc quod homo facit malum actum vel bonum , meretur vel demeretur .

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isaïæ 3. Dicite iusto , quoniam bene , quoniam fructum adinventionum suarum comedet : vel impio in malum , retributio enim manuum eius fiet ei .

¶ Super Quæstionem vicesima prima Articulum tertium .

¶ In calce ultimi articuli eisdem quæstio . adverte illa vicesima verba , Quælibet enim privatio boni in quocumque ; constituit rationem mali . dupliciter enim omnis alicuius actus humanus potest habere rationem meritorij vel demeritorij . Primo ex ipsa ratione actus : secundo ex statu personæ agentis . Et hoc quidem secundo modo non omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius , sed existens in statu gratiæ . primo vero modo omnis actus humanus est meritorius vel demeritorius : & ut præseruaret se auctor addidit , quantum est ex ipsa ratione actus . Et hoc intellige loquendo de merito vitæ æternæ seu simpliciter apud deum : latissime enim loquendo de merito omnis actus , bonus retributionem , & malus punitionem exposcit . & quoniam difficultas illa , an omnis actus existens in gratia sit meritorius vel demeritorius respectu vitæ æternæ , ex præcepto charitatis pendet . Et inferius de his erit sermo in quæstione centesima : deinde illic usque differatur soluenda argumenta Scoti in quolibet , quæstione decimasextima , & in secundo sententiarum distinctione quadragesima prima , & Durandi in quadragesima distinctione secunda .

¶ In reliquis huius quæstionis nihil occurrit scribendum .

¶ Annot.

2. di. 40. art. 5. Et 4. di. 16. q. 3. arti. 1. q. 1. ad primū et mal. q. 2. art. 2. ad tertium .

¶ Super Quæstio- nis vicesima secunda Ar- ticulum primum.

¶ Num omnia passio sit secundum transmuta- tionem in deterius.

Quæstio. Circa rationem pas- sionis magis pro- prie assignandam in primo articulo. q. dubium occurrit: quia quomodo omnis passio ani- mæ, de qua est sermo, sit cum aliqua disconue- nienti transmutatione corporali, quoniam oportet motum cordis à naturali suo motu aliqua- liter recedere, sequitur quod omnis passio est cum transmutatione in deterius, & nulla sit in melius.

¶ Ad hoc dicitur, quod absolute loquendo co- cedendum est, quod omnis passio animæ est cum aliqua præterna- turali mutatione: quia cordis motus infertur aut remittitur à suo na- turali motu: & ex hoc illa opera animæ quæ vocamus eius passio- nes, habet rationem & nomē passionis: verum quia inter præternatura- les mutationes, datur la- titudo, & minus mala respectu magis malæ habet rationem melioris: ideo passiones illæ, quæ ad peius declinant, magis proprie passiones dicuntur: declinant autem in peius mutationes illæ quæ sunt materia passionum consistentium in fuga seu retractione: vt timor & tristitia quæ illæ, quæ sunt materia passionum consistentium in extensione seu prosecutione, vt amor & lætitia: quia vita huma- na consistit in vitali ex- tensione cordis ad totum corpus. Et propterea in litera dicitur, quod tristitia habet magis ra- tionem passionis quam lætitia: ista enim præter- naturalitatem solā in- tensionis motus habet: illa ultra præternatura- litatem remissionis mo- tus habet motum con- trarium vitali exten- sioni cordis ad corporis partes. Ex eadē quoque radice, scilicet maioris recessus à naturali pas- sione quæcumque: intense habet magis rationem passionis, quam remis- se: motus enim corpo- ralis maior ibi interue- nit. hæc autem, quæ di- cimus notanter, dici- mus absolute dici: quoniam si esset sermo non absolute, sed in ordine ad hunc melancholicæ, vel sic quomodo libet dispositum, nihil prohi- bere videtur, quod transmu- tatio oppositæ passio- nis, puta lætitiæ, sit na- turalis simpliciter etiā illi: præternaturalis au- tem hinc sic, nunc, inten- so. Alteri enim extremo non solum extremum, sed mediū opponitur: vt dicitur in 3. Phis. & motus cordis qui huic, nunc, sic, &c. est inten-

Et Heb. 6. lect. 3.

CONCLVSIO.

¶ Actus humani boni vel mali, meriti vel demeriti rationem habent secundum retributionem iustitiæ ad alterum.

RESPONDEO dicendum, quod mer- itum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ sit secundum iusticiam: retributio autem secundum iusticiam fit alicui ex eo quod agit in profectum, vel nocu- mētum alterius. Est autem considerandum, quod vnusquisque in aliqua societate viuens, est aliquo modo pars & membrum totius so- cietatis, quicumque ergo agit aliquid in bo- num, vel malum alicuius in societate exi- stentis, hoc redundat in totam societatem: sicut qui lædit manum, per consequens lædit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius singularis personæ, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel demeriti. Vno modo secundum quod debetur ei retributio à singulari persona, quam iuuat vel offen- dit: alio modo secundum quod debetur ei retributio à toto collegio. Quando vero ali- quis ordinat actum suum directe in bonum vel malum totius collegij, debetur ei retri- butio primo quidem & principaliter à toto collegio: secundario vero ab omnibus col- legij partibus cum vero aliquis agit quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, in quantum etiam hoc vergit in commune, secundum quod ipse est pars collegij: licet non debeatur ei retri- butio in quantum est bonum vel malum singu- laris personæ, quæ est eadem agenti, nisi forte à seipso secundum quandam similitudi- nem, prout est iustitia hominis ad seipsum. Sic igitur patet, quod actus bonus vel ma- lus habet rationem laudabilis vel culpabi- lis secundum quod est in potestate volun- tatis, rationem vero rectitudinis & peccati secundum ordinem ad finem, rationem ve- ro meriti & demeriti secundum retributio- nem iustitiæ ad alterum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quandoque actus hominis boni vel mali est non ordinatur ad bonum vel malum al- terius singularis personæ, tamen ordinatur ad bonum vel ad malum alterius, quod est ipsa communitas.

¶ Ad secundum dicendum, quod homo qui habet dominiū sui actus, ipse etiam in quantum est alterius, scilicet communitatis, cuius est pars, meretur aliquid vel demeretur, in qua- tum actus suos bene vel male disponit: sicut etiam si alia sua de quibus communitati ser- uire debet, vel bene vel male dispensat.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum bo- num vel malum, quod aliquis sibi facit per suum actum, redundat in communitatem: vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum actum humanum in quantum est bo- num vel malum, habeat rationem meriti vel demeriti apud deum.

¶ QVARTVM sic procedi- tur. Videtur quod actus homi- nis bonus vel malus, non ha- beat rationem meriti vel demeri- ti per comparationem ad deum, quia, vt dictum est, meritum & demeritum importat ordinem ad recompensationem profe- ctus vel damni ad alterum illati, sed bonus actus hominis vel malus non cedit in aliquem profectum vel damnum ipsius dei, dicitur enim Iob 35. Si peccaueris, quid ei nocebis? porro si iulle egeris, quid donabis ei? ergo ac- tus hominis bonus vel malus non habet ratio- nem meriti vel demeriti apud deum.

¶ Præterea, Instrumentum nihil meretur vel demeretur apud eum, qui vtitur instrumento, quia tota actio instrumenti est vtentis ipso.

sed homo in agendo est instrumentum diuina virtutis princi- paliter ipsum mouentis: vnde dicitur Isa. 10 Nunquid gloriabi- tur securis contra eum qui secat in ea? aut exaltabitur serra con- tra eum à quo trahitur? vbi manifeste hominem agentem com- parat instrumento. ergo homo bene agendo vel male non mere- tur vel demeretur apud deum.

¶ Præterea, Actus humanus habet rationem meriti vel demeriti in quantum ordinatur ad alterum sed non omnis actus humanus ordinatur ad deum. ergo non omnes actus boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud deum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccl. vlt. Cuncta quæ fiunt, adducet deus in iudicium siue bonum, siue malum. sed iudicium importat retributionem, respectu cuius meritum vel de- meritum dicitur ergo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud deum.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus sit gubernator & totius vniuersi rector, præsertim rationalium creaturarū, illarum finis existens: actus humani boni vel mali non tantum apud homines, sed apud deum meritorij vel demeritorij esse dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictū est, actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti, secundum quod ordi- natur ad alterum, vel ratione eius, vel ratione communis: vtroque autē modo actus nostri boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud deum. ratione quidem ipsius in quantum est vltimus hominis finis est autē debitum, vt ad finem vltimū omnes actus referantur, vt supra habitū est. vnde qui facit actū malum non re- feribilem in deum, non seruat honorē dei qui vltimo fini debe- tur. Ex parte vero totius communitatis vniuersi, quia in qualibet cōmunitate ille, qui regit cōmunitatem, præcipue habet curam boni cōmunis: vnde ad eū pertinet retribuere pro his, quæ bene vel male fiunt in cōmunitate. Est autē deus gubernator & rector totius vniuersi, sicut in primo habitum est, & specialiter ratio- naliū creaturarum. vnde manifestum est, quod actus humani habent rationem meriti vel demeriti per comparationem ad ipsum, alioquin sequeretur, quod deus non haberet curam de actibus humanis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod per actum hominis deo secundum se nihil potest accrescere vel deperire: sed tamen homo quātum in se est, aliquid subtrahit deo vel ei exhibet, cum seruat vel non seruat ordinem, quem deus instituit.

¶ Ad secundum dicendum, quod homo sic mouetur à deo vt instrumentum, quod tamen non excludit quin moueat seipsum per liberum arbi. vt ex supradictis patet, & ideo per suum actum meretur, vel demeretur apud deum.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo non ordinatur ad cōmunitatem politicam secundum se totū, & secundum omnia sua, & ideo non oportet quod quilibet actus eius sit meritorius vel demeritorius per ordinem ad cōmunitatem politicam. sed totū quod homo est, & quod potest & habet, ordinandum est ad deum, & ideo omnis actus ho- minis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud deum, quantum est ex ipsa ratione actus.

QVÆSTIO VICESIMA SECUNDA De subiecto passionum anime, in tres articulos diuisa.

¶ PRIMO hoc considerandum est de passionibus animæ. Et primo, in generali. Secundo, in speciali. In ge- nerali autem quatuor occurrunt circa eas conside- randa. Primo quidem de subiecto earum. Secundo de differentia earum. Tertio, de comparatione earum adinuicem. Quarto, de malitia & bonitate ipsarum.

¶ Circa primum quærentur tria. Primo, vtum aliqua passio sit in anima. Secundo, vtum magis in parte appetitiua, quam in apprehensiuā. Tertio, vtum magis sit in appetitu sensitiuo, quam intellectiui, qui dicitur voluntas.

ARTICVLVS I.

¶ Verum aliqua passio sit in anima.

¶ PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nulla passio sit in anima, pati enim est proprium mate- riæ, sed anima non est composita ex materia & for- ma, vt in primo habitum est, ergo nulla passio est in anima.

¶ Præterea, Passio est motus, vt dicitur in 3. Phis. sed anima non mouetur, vt probatur in primo de anima, ergo passio non est in anima. Præterea, Passio est via in corruptionem, nam omnis passio ma- gis facta abiicit à substantia: vlt dicitur in lib. Topicorum. sed ani- ma est incorruptibilis, ergo nulla passio est in anima.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 7. Cum essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris. peccata autem sunt proprie in anima, ergo & passiones, quæ dicuntur peccatorum, sunt in anima.

CONC



for: simpliciter etiam ipsi bene disposito potest esse naturalis: vt infirmis vide- tur contingere quum ad aliqualem lætitiã exercitati à cordis pressura leuan- tur. Signum autè, quòd in omni passione animæ sit transmutatio aliqua præ- ternaturalis in corde, est neminem in passione eadem actualiter diuini per- durare sine corporali læsione, aut curatione.

CONCLUSIO.

¶ Cum contingat animam sentire & intelligere, & ad compositi transmutationem mutari aliquam et passionem communiter acceptam conuenire necesse est, passionem autem proprie non nisi per accidens attribui certum est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd pati dicitur tripliciter. Vno modo communi- ter, secundum quod omne recipere est pati, etiam si nihil abiciatur à re: sicut si dica- tur aerem pati, quando illuminatur: hoc aut- tem magis est perfici quàm pati. Alio mo- do dicitur proprie pati, quando aliquid recipitur cum alterius abiectione. sed hoc contingit dupliciter, quandoque enim ab- iicitur id, quod non est conueniens rei: sicut cum corpus animalis sanatur, dicitur pati, quia recipit sanitatem, & aegritudine abiecta. Alio modo quando econuerso con- tingit, sicut aegrotare dicitur pati, quia reci- pitur infinitas sanitate abiecta: & hic est propriissimus modus passionis. nam pati di- citur ex eo, quòd aliquid trahitur ad agen- tem: quod autem recedit ab eo, quod est sibi conueniens, maxime videtur ad aliud trahi & similiter in primo de generatione dicitur, quòd quando ex ignobiliore gene- ratatur nobilior, est generatio simplici- ter, & corruptio secundum quid, econ- uerso autem quando ex nobiliori ignobi- lius generatur. & his tribus modis contin- git esse in anima passionem. nam secun- dum receptionem tantum dicitur quòd sen- tire & intelligere est quoddam pati: pas- sio autem cum abiectione non est nisi se- cundum transmutationem corporalem. vnde passio proprie dicta non potest compe- tere animæ nisi per accidens, in quantum scilicet compositum patitur. sed in hoc est diuersitas: nam quando huiusmodi transmu- tatio fit in deterius, magis proprie habet ra- tionem passionis, quàm quando fit in me- lius. vnde tristitia magis proprie est passio, quàm lætitia.

¶ AD PRIMVM igitur dicendum, quòd pati secundum quod est cum abiectione & transmutatione, proprium est mate- riæ, vnde non inuenitur nisi in compositis ex materia & forma. sed pati prout impor- tat receptionem solam, non est necessarium quòd sit materiæ, sed potest esse cuiuscumq; existentis in potentia. Anima autem est nõ sit composita ex materia & forma, habet tamen aliquod potentialitatis secundum quam conuenit sibi recipere & pati: secundum quod intelligere pati est, vt dicitur in 3. de anima.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pati & moueri, est non conueniat animæ per se, conuenit tamen ei per accidens: vt in primo de anima dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de passione, quæ est cum trans- mutatione ad deterius. & huiusmodi pas- sio animæ conuenire non potest nisi per ac- cidens: per se autem conuenit composito quod est corruptibile.

ARTICVLVS II.

¶ Verum passio magis sit in parte appetitiua, quàm in apprehensiuâ.

¶ AD SECUNDVM sic procedi- tur. Videtur quòd passio magis sit in parte animæ apprehensiuâ, quàm parte appetiti- uâ. quod enim est primum in quolibet genere, videtur esse maximum il-

ludiale. Sed accidit dubitatio: quia aut hic est sermo de passione, vt est ab agen- te, aut conuenire, vt est siue ab agente siue à fine. Si primo modo, tunc ambigua videtur ratio: quoniam de appetibili an moueat effectiue appetitum, magna questio est. Si secundo modo, tunc nihil valet ratio, quia magis patitur qui proprie patitur, quàm qui metaphorice, finis autem metaphorice agit. Ex hoc igitur quod appetitus magis trahitur ad suum obie- ctum, quàm pars apprehensiuâ ad suum, nõ sequitur quod magis patitur: quoniam apprehen- siva patitur vere, id est à vere agente: appetitiua autem nõ patitur vere.

¶ Præterea, Quòd est magis actiuum, vide- tur esse minus passiuum: actio enim pas- sioni opponitur. sed pars appetitiua est magis actiua quàm pars apprehensiuâ: ergo vi- detur, quòd in parte apprehensiuâ magis sit passio.

¶ Præterea, Sicut appetitus sensitiuus est virtus in organo corporali, ita & vis apprehensiuâ sensitiuâ. sed passio animæ fit, proprie loquendo, secundum transmutationem corporalem. ergo non magis est passio in parte appetitiua sensitiuâ, quàm in apprehensiuâ sensitiuâ.

¶ SED CONTRA est quod Aug. di- cit in 9. de ciuitate dei, quòd motus animi Græci pathos, nostri autem, sicut Cicero, perturbationes, quidam affectiones vel affectus, quidam vero, sicut in Græco habetur, expressius passionem vocant: ex quo patet quod passionem animæ sunt idem quod affectio- nes. sed affectiones manifeste pertinent ad partem appetitiuam. & non apprehensiuam. ergo & passionem magis sunt in appetitiua, quàm in apprehensiuâ.

CONCLUSIO.

¶ Cum homo magis per vim appetitiuam, quàm per apprehensiuam ad res ipsas trahatur, passionem quoque magis in appetitiua quàm in apprehensiuâ reperiri necesse est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod sicut dictum est, nomine passionis importatur, quòd patiens trahatur ad id quod est agen- tis. Magis autem trahitur anima ad vim appetitiuam, quàm per vim apprehensiuam: nam per vim appetitiuam anima ha- bet ordinem ad ipsas res, prout in seipsis sunt. Vnde Philosophus dicit in 7. Metaph. quòd bonum & malum, quæ sunt obiecta appetitiuæ potentia, sunt in ipsis rebus: vis autem apprehensiuâ non trahitur ad rem secundum quod in seipsa est, sed cognoscit eam secundum intentionem rei, quàm in se habet, vel recipit secundum proprium mo- dum: vnde & ibidem dicitur, quòd verum & falsum, quæ ad cognitionem per- tinent, non sunt in rebus, sed in mente. vnde patet, quòd ratio passionis magis inueni- tur in parte appetitiua, quàm in parte apprehensiuâ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod econuerso se habet in his, quæ pertinent ad perfectionem, & in his quæ pertinent ad defectum. nam in his, quæ ad perfe- ctionem pertinent, attenditur intensio per accessum ad vnum primum principium, cui quanto est aliquid propinquius, tanto est magis intensum: sicut intensio lucidi at- tenditur per accessum ad aliquid summe lucidum, cui quanto aliquid magis appropinquat, tanto est magis lucidum. sed in his, quæ ad defectum pertinent, attenditur in- tensio non per accessum ad aliquod sum- mum, sed per recessum à perfecto, quia in hoc ratio priuationis & defectus con- sistit: & ideo quanto minus recedit à pri- mo, tanto est minus intensum. & propter hoc in principio semper inuenitur paruus defectus, qui postea procedendo magis

trahitur ad suum obie- ctum, quàm pars apprehensiuâ ad suum, nõ sequitur quod magis patitur: quoniam apprehen- siva patitur vere, id est à vere agente: appetitiua autem nõ patitur vere.

¶ Ad hoc dicitur, quod sumitur passio vere & nõ metaphorice, & quod appetibile, vt dicit Auer- roes in secundo Meta. 36. se- cundũ quod est in ani- ma, est agens desiderij, & trahit ad se finem, vt est in re: ita quòd differ- entia assignata in lite- ra consistit in hoc, quod agens in partem apprehensiuam, trahit ipsum ad se in esse intentionale, & hic sicut: ad hoc enim actio hæc & pas- sio ordinatur. Appetibi- le autem agens in par- tem appetitiuam, trahit ipsam esse: sicut ad hoc vt iungatur sibi realiter quouis modo contingat ista coniunctio realis: sicut enim quod passio illa per se ordinatur ad rea- lem coniunctionem. Quòd autem à multis veratur in dubium an appetibi- le agat in appetitum, eis relinquatur hæc dubita- tio: nos enim experi- mur incuti nobis à ma- li futuris apprehensio- rum, à presentibus tristitiam, & à delecta- bilibus conuulsis dele- ctationem, etiam si no- limus: sicut à sensibili- bus sensationes.

¶ Num in his que de- fectum important, in- tensio attendatur se- cundum accessum ad maius.

¶ In responsione ad pri- mum, dubium occurrit, quia si in his que per- tinent ad defectum, inten- sio non attenditur pe- nes accessum in aliquod maius, oportet falsam reddere, aut excipere eã à doctrina tradita in se- cundo Meta. allegata in argumento, quàm in pri- mo posteriori, scilicet propter quod vnum- quodq; tale, illud magis: deinde quia vide- mus quòd potentia ma- ior est penes accessum ad materiam primam. Constat autem poten- tiam defectum sonare.

¶ Ad hoc dicitur, quòd doctrina hic tradita nõ solum dicta, sed probata ratione est: quia scilicet ratio priuationis & defectus consistit in hoc, scilicet in recessu à perfecto. Regulari- ter quippe est, quòd vnum quodque est magis, & minus tale secundum constitutum propriam latitudinem, vt patet induciue: defectiua igitur quum constituitur per hoc, quòd est de- ficere ab aliquo, quanto magis ab illo deficiunt, tanto

¶ Super Questio- nis vicesima articulum secundum. In corpore art. 2. ad- uerte quòd quæ de- terminari fuerit in 2. articulo. quod motus animi habet rationem passionis ex adiuncta transmuta- tione corporali: putaret quispiam, quod ex maiori propinquitate ad huius- modi transmutationem debuisset definiti, an ap- petitiua vel apprehensi- ua pars sapiat passionem. Et licet hoc licitum fuisse, & eadem conclusio ab auctore alibi ex hac radice habeatur, eo quod nulla vis apprehensiuâ causat transmutationem corporalem nisi mediãte appetitiua: ac per hoc appetitiua propinquior passioni magis eã partici- pat: ita quod materialiter cadat in eius ratio- nem, vt in responsione ad tertium in littera dicitur. Alius tamen exortus auctor ex propriis ratio- nibus motiũ apprehensiuæ & appetitiuæ interuē venat: ita quod seclusa transmutatione corporali, inuenit appe- titiuum motum habere magis rationem passio- nis. Quum enim secluso corpore pati consistat in recipere ab agente & trahi in illud, omne em- agit assimilando sibi. Et patiens, trahit illud ad se, & pars apprehensiuâ minus trahitur ad agens quàm pars appetitiua: vnde, quod consequens est, quod passio- nis communiter dictæ magis habeat rationem appetitiuam quàm apprehensiuam. & probatur minor in littera: quia in 1. cor. pars apprehensiuâ trahitur ab agente ad hoc, vt sit ipsum secundum esse intentionale: pars vero appetitiua trahitur ab agente ad hoc, vt iun- gatur sibi secundum esse

tanto magis erunt defectiva. hinc enim est propria latitudo deficientis ut sic. Ex hoc autem quod defectiva ut sic, penes maiorem elongationem à perfectione magis defectiva sunt: consequens est quod maior defectus non sit à minori defectu ut propria causa, sed ex ipsa elongatione interuenit: sicut enim in perfectionibus intentio est penes accessum ad causam, quia perfectio effectus est ex causa: ita si in malis defectus consequens esset ex precedente in sua causa ut propria causa defectus, effectus intendere secundum accessum ad causam. Ex hoc patet solutio primæ objectionis: in defectibus enim causa defectus non est propria causa effectus defectus: quod ad defectum, sed ex hoc ipso quod magis elongatur à perfectione, magis defectiuus est. Unde licet pars apprehensiva sit causa appetitus, & potentialitas in apprehensiva causet potentialitatem in appetitu: maior tamen potentialitas inuenitur in appetitu ex hoc ipso quod magis recedit ab actu, quam apprehensiva; quod est dictum, quod potentialitas sua non tota est à potentialitate apprehensivæ, sed ex necessitate adueniens. Ad secundam autem objectionem dicitur, quod quia, ut dicitur 10. Metaphysicorum debet esse certissima, nihil phisicæ quo ad nos defectus mensurari penes accessum ad aliquod positivum summe deficientis: sicut infirmitates maiores & minores dicimus per accessum ad motum, & similitur potentialia apud nos per accessum ad materiam primam: quum in rei veritate ille per recessum à vita, & ille per accessum ab actu maiores vel minores sunt.

Annot.

In responsione ad secundum aduerte, quod non concedit author, quod vis appetitiva sit magis activa simpliciter, sed quo ad principium actum exteriorum. vis enim apprehensiva quum moueat appetitum, est magis in actu simpliciter, & magis activa quodammodo: appetitiva autem efficacior est ad actum exteriorum, quia ei obediunt vires executivæ, & quia primum mouens est ad exercitium actus: quod tamē totum, ut in litera dicitur, habet ex eodem, ex quo habet quod sit magis passiva: ex natura nāque appetitus est, & quod tendat in bonum, in finem, in rem secundum seipsam. Constat nāque quod ex hoc quod finis est obiectum appetitus, supremus appetitus habet, quod sit motuus simpliciter ad exercitium, & vniuersaliter quod appetitus mouet membra: ut patet ex tertio de anima.

¶ Super Questioni vigesima secunde Articulum tertium.

¶ Num bonum apprehensum moueat ut suum, vel ut actiuum.

**Questio.** In articulo tertio dubium hic soluendum occurrit, quod in pluribus locis moueri potest, & est dubium ad hominem: scilicet secundum Thomam: scilicet quo pacto ipse in prima parte, quæst. 82. artic. quarto, ponit differentiam inter motionem intellectus à voluntate, & e converso: in hoc quod intellectus finaliter, voluntas vero effectiue mouet. Et hic vult quod bonum intellectum est actiuum in voluntatem.

¶ Ad hoc dicitur, quod bonum apprehensum mouet appetitum dupliciter: effectiue scilicet, & finaliter, effectiue quidem, causando ipsum actum appetitus, finaliter vero quoniam ipse actus in appetitu causatus tendit in bonum apprehensum, ut finem: differenter tamen apprehensum bonum causat utroque modo, quia ad causandum effectiue videtur esse ut forma. Ad causandum vero finaliter, videtur esse ut esse: appetibile enim puta sanitas apprehensa ratione sui esse quasi forma, sicut in appetitu desiderium sui ut sic, in esse reali, iuxta illud Averrois in 12. Metaphysicorum, commento 36. Balneum in anima agit desiderium, &c. Unde inter ceteras causalitates effectiuas & hanc, quæ appetibile mouet appetitum, duplex est differentia. Prima licet occulta est, quia reliquis forma est ratio agendi, vnde & passum assimilatur agenti: in

hic vero, ut bonum inueniatur omnifariam, obiectum formale appetitus esse indat rationem formæ. vnde appetitus non suscipit similitudinem agentis, sed conueniens sibi in ordine ad tale appetibile. Secunda est manifeste: quia in ceteris causa effectiua non per se est nisi effectiua. In hac vero necessario ipsa effectiua est finalis non per accidens, sed per se: quoniam

per se effectus eius est actus per se tendens in causam illam ut finem. propter quod Averrois in De substantia orbis, reprehendit dicentes finem non esse agens, dicendo quod finis significat agens significatio- nem necessaria. Quia vero causalitas illa non est, nec potest esse pure effectiua, sed est effectiua & finalis: connumerata est contra finalem à sancto Thoma in prima parte & alibi: quia autem in veritate interuenit causalitas effectiua, & ideo hic & alibi quandoque exprimitur, quod bonum apprehensum est actiuum, & appetitus est passiuus, &c. Est ergo differentia inter intellectum & voluntatem in mouendo in hoc, quod voluntas mouet effectiue intellectum & aliam animæ vires quo ad exercitium actus. intellectus autem mouet illam finaliter, & cum hoc effectiue ad specificationem actus, & illa efficientia, quæ necessario iungitur finis: propter quod, ut dictum est, finalis tantum causalitas expressa est. Quod autem hoc sit authoris mens, non solum ex dictis nunc haberi potest, sed ex superius dictis: scilicet quod intellectus ratione obiecti mouet appetitum in genere causæ formalis, de quo tamen nulla in prima parte loco allegato fit mentio.

¶ Præterea, Quanto actiuum est potentius, tanto passio est fortior: sed obiectum appetitus intellectiui, quod est bonum vniuersale, est potentius actiuum, quam obiectum appetitus sensitiui, quod est particulare bonum. ergo ratio passionis magis inuenitur in appetitu intellectiui, quam in appetitu sensitiui.

¶ Præterea, Gaudium & amor passionibus quædam esse dicuntur: sed hæc inueniuntur in appetitu intellectiui, & non solum in sensitiui: alioquin non attribuerentur in scripturis deo & angelis. ergo passionibus non magis sunt in appetitu sensitiui, quam in intellectiui.

¶ SED CONTRA est quod dicit Damascenus in secundo libro. describens animales passionibus. Passio est motus appetitivæ virtutis sensibilis in imaginatione boni vel mali. Et aliter. Passio est motus irrationalis animæ per susceptionem boni & mali.

CONCLUSIO.

¶ Cum nulla in appetitu intellectiui requiratur transmutatio, magis in appetitu sensitiui quam intellectiui magis proprie inuenitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, passio proprie inuenitur ubi est transmutatio corporalis, quæ quidem inuenitur in actibus appetitus sensitiui, & non solum spiritualis, sicut est in apprehensione sensitiua: sed etiam naturalis. In actu autem appetitus intellectiui non requiritur aliqua transmutatio corporalis: quia huiusmodi appetitus non est virtus alicuius organi. vnde patet quod ratio passionis magis proprie inuenitur in actu appetitus sensitiui, quam intellectiui, ut etiam patet per definitiones Damasceni. inductas.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod passio diuina ibi dicitur affectio ad diuinam, & coniunctio ad ipsa per amorem, quod tamen fit sine transmutatione corporali.

¶ Ad secundum dicendum, quod magnitudo passio diuina ibi dicitur affectio ad diuinam, & coniunctio ad ipsa per amorem, quod tamen fit sine transmutatione corporali.

¶ Super Questioni vigesima secunde Articulum tertium.

¶ Num in appetitu intellectiui sit aliqua proprie passio.

In articulo tertio dubium occurrit de hoc, quod etiam in primo articulo dictum est: scilicet quod in sola anima & appetitu intellectiui nulla est proprie passio. Est autem ratio dubij: quia Scotus in primo sententiarum, dicitio. prima quæst. 3. & in 4. sententiarum, dicitio. 49. quæst. 7. ponit in voluntate non solum operationes, sed passionibus spirituales, et quantum ipse insinuare videtur, intendit, quod voluntas tunc operatur quando contingit obiectum. Tunc autem pariter quod recipit ab obiecto, ita quod operatio coniungit potentiam obiecto, passio autem non: sed ab obiecto est, ut causa efficiente tantum. Nulla autem hæc ratione probat in generali: sed forte super ipsius passionibus nomen inuixit, & autoritate Aristotelis, quod delectatio sequitur operationem: quasi per se non accepit, quod falsum credimus. Passionibus enim nomen in primis in immaterialibus, vel ad solam receptionem ut in intellectu, vel ad receptionem per modum rei, quæ trahitur in aliud: ut in appetitu intellectiui constat inueniri ex 3. De anima, & 5. Metaphysicorum, & hoc proprie loquendo. Metaphorice enim consueuimus actus voluntatis similes passionibus appetitus sensitiui vocare passionibus, ut velle vindictam vocamus iram: & velle malum alicui vocamus odium. Et hæc loquitur multos, iudicio meo, fecerit, quod autem delectatio sequatur operationem, hoc accidit ei in quantum est passio: non enim omnis passio sequitur sic operationem: imo stat quod passio sit prima operatio appetitus, ut patet de amore. Et tu potes sic inspicere quod dicimus, amor est passio, imo prima omnium passionibus: & tamen amor est operatio tam in appetitu sensitiui, quam intellectiui: ergo distinctio inter passionibus & operationem appetitus nulla est. Minor patet: quia amor maxime contingit obiectum, & apud Scotum est ipsa essentia beatitudinis.

¶ P 121

¶ Preterea delectatio est passio, & habet pro obiecto, & non solū pro causa delectabile: ergo delectatio est coniungens obiecto, p̄batur autem p̄m: quia videt deum delectatur de deo tanquam obiecto summo delectabili: & qui habet delectationē morosam, delectatur de re cogitata turpi vt obiecto delectabili, ac si esset in re, & non solum vt causa efficiēte. Dicit ergo, q̄ passiones in appetitu sensitiuo sunt vere operationes, causatę tamen ab appetibili, & habentes pro obiecto appetibile: sed differentia consistit in hoc, q̄ in appetitu sensitiuo sunt permixtę cū passione corporali. In appetitu vero intellectuuo non: & per exclusionē huius compositionis dicitur in eo simplices actus, similes tamen passionibus sensitiui appetitus. Hęc nunc fulsiant in communē: in speciali autem inferiori quum de delectatione & tristitia tractabitur, sermo erit.

passionis nō solū dependet ex virtute agentis, sed etiā ex passibilitate patientis, quia q̄ sunt bene passibilia, multū patiuntur etiā a paruis actiuis. Licet ergo obiectum appetitus intellectiui sit magis actiuū, quam obiectum appetitus sensitiui, tamen appetitus sensitiuus est magis passiuus.

¶ Ad tertium dicendum, quod amor, & gaudium, & alia huiusmodi, cum attribuuntur deo, vel angelis, aut hominibus secundum appetitum intellectiuum, significant simplicem actum voluntatis cum similitudine effectus absq; passione. Vnde dicit Augustinus de ciuitate dei. Sancti angeli & sine ira puniunt, & sine miserię compassione subueniunt. & tamen istarū nomina passionū consuetudine locutionis humanę etiā in eos vsurpantur propter quandam operum similitudinem non propter affectionum infirmitatem.

**QVÆSTIO VIGESIMA**  
*tertia de differentia passionum ab inuicem, in quatuor articulos diuisa.*

**D**EINDE considerandum est de passionū differentia ad inuicem. ¶ Et circa hoc quaruntur quatuor. Primo, vtrum passiones quę sunt in concupiscibili sint diuersę ab his quę sunt in irascibili. Secundo, vtrum contrarietates passionum in irascibili sint secundum contrarietatem boni & mali. Tertio, vtrum sit aliqua passio non habens contrarium. Quarto, vtrum sint aliqua passiones differētes specie in eadem potentia non contrarię ad inuicem.

**ARTICVLVS I.**

*¶ Vtrum passiones, quę sunt in concupiscibili, sint diuersę ab his, quę sunt in irascibili.*

**A**D PRIMUM sic proceditur. Videtur quod passiones eadē sunt in irascibili & in concupiscibili. Dicit enim Philosophus in 1. Ethic. q̄ passiones animę sunt, quas sequitur gaudium & tristitia: sed gaudium & tristitia sunt in concupiscibili: ergo omnes passiones sunt in concupiscibili non ergo sunt alię in irascibili, & alię in concupiscibili.

¶ Preterea, Mat. 13 super illud. Simile est regnum celorū fermento, &c. dicit glossa Hieronymi. In ratione possideamus prudentiam in irascibili odii vitiorum in concupiscibili desiderium virtutum. Sed odium est in concupiscibili, sicut & amor, cui contrariatur: vt dicitur in 1. Topi. ergo eadem passio est in concupiscibili & irascibili.

¶ Preterea, Passiones & actus differunt specie secundum obiecta: sed passionum irascibilis & concupiscibilis eadem obiecta sunt, scilicet bonum & malum. ergo eadē passiones sunt irascibilis & concupiscibilis.

¶ SED CONTRA. Diuersarum potentiarum actus sunt specie diuersi, sicut videre & audire: sed irascibilis & concupiscibilis sunt duę potentię diuidentes appetitum sensitiuum, vt in primo dictum est. ergo cū passiones sint motus appetitus sensitiui, vt supra dictum est, passiones, quę sunt in irascibili, erunt alię secundum speciem a passionibus, quę sunt in concupiscibili.

**CONCLVSIO.**

¶ Quęcumque passiones ad irascibilem atinentes differunt specie a passionibus, quę sunt in concupiscibili.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ passiones, quę sunt in irascibili, a concupiscibili differunt specie. Cum enim diuersę potentię habeat diuersa obiecta, vt in primo dictum est, necesse est, quod passiones diuersarum potentiarum ad diuersa obiecta referantur

unde multo magis passiones diuersarū potentiarū specie differūt. Maior enim differentia obiecti requiritur ad diuersificandā speciem potentiarum, quā ad diuersificandā speciem passionum, vel actuum. Sicut enim in naturalibus diuersitas generis consequitur diuersitatem potentię materię, diuersitas autem speciei diuersitatem formę in eadem materia: ita in actibus animę actus ad diuersas potentias pertinentes sunt non solum specie sed etiam genere diuersi. actus autem vel passiones respiciētes diuersa obiecta specialia comprehensa sub vno communi obiecto vnius potentię, differunt sicut species illius generis: ad cognoscendum ergo quę passiones sunt in irascibili, & quę in concupiscibili, oportet assumere obiectum vniuersū potentię: dictum est autem in primo quod obiectum potentię concupiscibilis est bonum vel malum sensibile simpliciter acceptum, quod est delectabile, vel dolorosum: sed quia necesse est quod interdum anima difficultatem vel pugnam patiatur adipiscendo aliquid huiusmodi bonum, vel fugiendo aliquid huiusmodi malum, in quantum hoc est quodammodo eleuatum supra faciliem potestatem animalis: ideo ipsum bonum vel malum secundum quod habet rationem ardui vel difficultis, est obiectum irascibilis. Quęcumque ergo passiones respiciunt absolute bonum vel malum, pertinent ad concupiscibilem, vt gaudium, tristitia, amor, odium, & similia. Quęcumque vero passiones respiciunt bonum vel malum sub ratione ardui, prout est aliquid adipiscibile, vel fugibile cum aliqua difficultate pertinent ad irascibilem, vt audacia, & timor, spes, & huiusmodi.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, q̄ sicut primo dictum est, ad hoc vis irascibilis data est animalibus, vt tollantur impedimenta, quibus concupiscibilis in suum obiectum tendere prohibetur: vel propter difficultatem boni adipiscendi: vel propter difficultatem mali superandi. & ideo passiones irascibilis omnes terminantur ad passiones concupiscibilis: & secundum hoc etiam passiones quę sunt in irascibili, consequuntur gaudium & tristitiam, quę sunt in concupiscibili.

¶ Ad secundum dicendum, quod odium vitiorum attribuit Hieronymus irascibili non propter rationem odij, quę proprie competit concupiscibili, sed propter impugnationem, quę pertinet ad irascibilem.

¶ Ad tertium dicendum, quod bonum in quantum est delectabile, mouet concupiscibilem: sed si bonum habeat quandam difficultatem ad adipiscendum, ex hoc ipso habet aliquid repugnans concupiscibili: & ideo necessarium fuit esse aliam potentiam, quę in id tenderet: & ratio est eadem de malis: & hæc potentia est irascibilis. vnde ex consequenti species concupiscibilis & irascibilis specie differunt.

**ARTICVLVS II.**

*¶ Vtrum contrarietas passionum irascibilium sit secundum contrarietatem boni & mali.*

**A**D SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod contrarietas passionū irascibilis non sit nisi secundum contrarietatem boni & mali. Passiones enim irascibilis ordinantur ad passiones concupiscibilis, vt dictum est sed passiones concupiscibilis non contrariantur nisi secundum contrarietatem boni & mali, sicut amor & odium, & gaudium & tristitia: ergo nec passiones irascibilis.

¶ Preterea, Passiones differunt secundū obiecta sicut & motus secundū terminos: sed

re non multū vitup. r. m. Quod autē bonū dicitur, & bonū absolute egeant diuersis potētibus in prima parte dicitur, & in respōsione ad tertium hic ostenditur, ex eo q̄ bonum difficile habet vnde repugnet concupiscētī. Ostendens ergo est vñ concentum sub obiecto irascibilis pro quanto spectat ad aliquam eius passionem: puta iram. Adequatam autem obiectum est difficile siue arduum. Et scito, q̄ cū ponitur differentia inter obiectū concupiscibilis & irascibilis, quia illius bonum absolute, istius bonum arduum: perinde est ac si diceretur, q̄ concupiscibilis obiectum est bonū sensibile, nullo addito: irascibilis vero bonū determinatum ad rationē ardui seu difficultis: ita q̄ illud est simplex, hoc est quasi compositum. Vnde non fallaris, putans q̄ concupiscibilis feratur in bonum, & irascibilis in illius difficultatem. Sed scito, & q̄ concupiscibilis feratur in bonum, & q̄ irascibilis feratur in bonū arduum, omnis nanq; appetitus obiectū est bonū: & ita, vt dicit in secūdo Rhetoricorum, capitulo primo, est appetitus appetentis punitionis, quod bonum est in re vel appetentia manifeste. nec refert an idē aut diuersum sit bonū a bono arduo: sit enim q̄ distinguuntur forma. iter. Si tamē dicta authoris in questione de veritate, questione vicesima quinta, & in tertio sententiarū distinctione vicesimasepta, seruat fueris, inuenies, q̄ obiectum concupiscibilis est bonū sensatiu: irascibilis vero estimatiu. Illi thouent species sensibilibus, illi intentiones elicit.

*¶ Super Questionem vicesimam articulum secundum.*

*¶ Num contrarietas boni & mali spectet ad irascibilem.*

In 2. art. multa essent adhibenda, & actus passionum nominatarum examini dī essent sigillatim. Sed quoniam hoc suis propriis locis referatur, vñ tantum est discutendum, quomodo scilicet contrarietas inter bonū & malū spectet ad irascibile: aut enim intelligitur de bono & malo absolute, & sic spectat ad concupiscibilem: aut de bono & malo vt sunt arduum, & sic non considerantur sub ratione boni & mali, sed sub ratione ardui, sicut si o. q. 1. art. queremur de ligno & ycor. Et lapide, vt subint albedini. 26. ar. 4

Questio

Infra q. 40. art. 4. q. 1. ad 2. q. 1. art. 3. d. 26. q. 1. art. 3. d. 26. q. 1. art. 3. d. 26. q. 1. art. 3. d. 26.

¶ Super Questionem vicesimam articulum secundum. ¶ In 2. art. q. 1. quia hic inchoat distinctio passio num, aduerte, q̄ oportet in toto hoc tractatu ser uare illud, Quilibet p̄ ferente contraria, sollicitum esse. Autem est dī co autem hoc: quia nō omniū concessum ap paret vt distincte & p̄ prie de huiusmodi pas sionibus locuti fuerat. Scotus in primis, vt in 1. sen. di. 34. apparet, re prehensit dīcētes ob iectū irascibilis esse ar duū, & volens eius ob iectū esse offendens, dī cū q̄ semper quando irascibilis habet actum suū, est ibi nolle non so lum concupiscibilis, sed irascibilis, sicut quibus manifeste apparet, q̄ apud ipsum irascibilis nunquā est respectu bo ni, sed mali tantum re spondendi sustinendi, pu niendi, & si quid aliud est huiusmodi: ac per hoc in tantis irascibilis errauit. Spes enim, quę est prima passio irasci bilis, oportet q̄ negetur ab eā, nec vliam ra tionē inuenio, nisi forte ex 26. dist. eiusdē ter tij quis assumat istā, scilicet, quia arduū aut si gnificat absens aut ex cedens facultatem potētīe, cui dicitur arduū aut excedēs omnia ma la sibi contraria: sed ni hil horum est: ergo, &c. Hęc autem peritio, aut distinctio nihil est, quoniam arduum nihil horum formaliter signi ficat, sed difficultate in bono vel malo: arduū enim res dicimus, quę difficultatē ac propter eā celsiōrē quādam habent, difficulta enim ingredi nō paruum re putatur: & difficultibus succūbere, vel ea sugē

absolutè, in bonum arduum malo arduo. & sicut hæc sunt altera ab illis: ita contrarietas est alia à contrarietate, sicut communicat in nomine: quia utraque dicitur secundum bonum & malum. Vnde quomodo queruntur, aut, &c. respōdetur, quod neutro modo proprie loquendo: quoniam, ut prædictum est, bonum & malum non concurrunt per accidens, ut subsunt, scilicet difficultati: sed totum hoc bonum arduum, vel malum arduum per se concurrunt, ita quod contrarietas boni & mali difficultatis sociat ad irascibilem, sunt enim quædam boni & mali species, bonum difficile, & malum difficile. Et quomodo in littera distinguitur bonum arduum in ly bonum, & in ly arduum, nō est distinctio in subiectum & accidens, sed vnus fundamenti in plures particulares seu in adæquatatas rationes, sicut distingueretur nigredo in id quod habet luminis, & id quod habet obumbrationis. & intendit littera, quod quia bonum arduum habet rationem, & vnde attrahat & vnde se repellat, &c. Attractatur autē huic sensui quod arduum in littera ponitur depulsum & attrahit: quod non fieret si secundum se sumeretur. nunc autem fit: quia & aliquid boni arduum est depulsum, ut obiectum desperationis, & aliquid malum arduum est attrahit, ut obiectum audaciz.

*Super Quæstionem vigesimatertiam Articuli quartum.*

*Num agens dicitur in agens secundum naturam, et agens secundum virtutem, & quomodo & quibus rationibus distinguantur.*

*Quæstio.*

**A**rticulo tertio omissio, circa quartum, dubium occurrit quadruplex. primum est quid intendat author per illam distinctionem factam in littera de differentia adiuorum, dupliciter. primo secundum naturam, secundo secundum virtutem. virtus enim nature est, & est. Secundum est quod author digreditur, proponit enim differentiam a se, ut secundum virtutem, & tamen non declarat nisi differentiam effectus, prout scilicet datur cooperatio, motus, & quies: imo potius declarat cum differentia effectus identitate actionis virtutis, quomodo dicitur: quia ex eadē causa aliquid quiescit in loco per quam mouebitur ad locum. Tertium est,

contrarietas nō est in motibus nisi secundum contrarietatem terminorum: ut patet in 3. Phy. ergo neque in passionibus est contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem obiectorum: obiectum autem appetitus est bonum vel malum: ergo nulla potentia appetitiua potest esse contrarietas passionum, nisi secundum contrarietatem boni & mali. Præterea, Omnis passio animæ attenditur secundum accessum & recessum: ut Auicenna dicit in 6. de naturalibus: sed accessus causatur ex ratione boni, recessus autem ex ratione mali: quia sicut bonū est, quod omnia appetunt, ut dicitur in 1. Eth. ita malum est, quod omnia fugiunt: ergo contrarietas in passionibus animæ non potest esse nisi secundum bonum & malum.

**SED CONTRA.** Timor & audacia sunt contraria, ut patet in 3. Eth. sed timor & audacia non differunt secundum bonum & malum: quia vtrunque est respectu aliquorum malorum, ergo non omnis contrarietas passionum irascibilis est secundum contrarietatem boni & mali.

**CONCLUSIO.**

*In passionibus concupiscibilis reperitur contrarietas secundum contrarietatem boni & mali, nō quidem secundum accessum & recessum ab eodem termino, sed ut in bonum tendens, & a malo recedens; in passionibus autem irascibilis reperitur contrarietas secundum obiecta, & secundum accessum & recessum ab eodem termino.*

**RESPONDEO** dicendum, quod passio quidem motus est, ut dicitur in 3. Phy. Vnde oportet contrarietatem passionum accipere secundum contrarietatem motuum, vel mutationum. Est autem duplex contrarietas in mutationibus & motibus, ut dicitur in 6. Phy. vna quidem secundum accessum & recessum ab eodem termino: quæ quidem contrarietas est proprie mutationum, id est generationis, quæ est mutatio ad esse, & corruptionis, quæ est mutatio ab esse: alia autem secundum contrarietatem terminorum, quæ proprie est contrarietas motuum: sicut dealbatio, quæ est motus à nigro in album, opponitur denigrationi, quæ est motus ab albo in nigrum. Sic igitur in passionibus animæ duplex contrarietas inuenitur. Vna quidem secundum contrarietatem obiectorum, scilicet boni & mali. Alia vero secundum accessum & recessum ab eodem termino. In passionibus quidem concupiscibilis inuenitur prima contrarietas tantum, quæ scilicet est secundum obiecta. In passionibus autem irascibilis inuenitur vtraque: cuius ratio est, quia obiectum concupiscibilis, ut supra dictum est, est bonum vel malum sensibile absolute. bonum autem in quantum bonum non potest esse terminus, ut à quo, sed solum ut ad quem: quia nihil fugit bonum in quantum bonum, sed omnia appetunt ipsum. Similiter nihil appetit malum in quantum huiusmodi, sed omnia fugiunt ipsum: & propter hoc malum non habet rationem termini ad quem, sed solum termini à quo. Sic igitur omnis passio concupiscibilis respectu boni est, ut in ipsum sicut amor, desiderium, & gaudium. Omnis vero passio respectu mali est ab ipsa: sicut odium, fuga, seu abominatio & tristitia. Vnde in passionibus concupiscibilis nō potest esse contrarietas secundum accessum & recessum ab eodem obiecto: sed obiectum irascibilis est sensibile bonum vel malum, nō quidem absolute, sed sub ratione difficultatis vel ardui tatis, ut supra dictum est. Bonum autem arduum siue difficile habet rationem ut in ipsum tendatur in quantum est bonum, quod pertinet ad passionem spei, & ut ab ipso recedatur in quantum est arduum & difficile, quod pertinet ad passionem desperationis.

Similiter malum arduum habet rationem, ut videtur in quantum est malum: & hoc pertinet ad passionem timoris: habet etiam rationem ut in ipsam tendatur, sicut in quoddam arduum, per quod scilicet aliquid euadit subiectionem mali, & sic tenet in ipsum audacia. Inuenitur ergo in passionibus irascibilis contrarietas secundum contrarietatem boni vel mali, sicut inter spem & timorem. Et iterum secundum accessum & recessum ab eodem termino, sicut inter audaciam & timorem.

*Et per hoc patet responsio ad obiecta.*

**ARTICVLVS III.**

*Utrum sit aliqua passio animæ non habens contrarium.*



**TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod omnis passio animæ habeat aliquod contrarium. Omnis enim passio animæ vel est in irascibili, vel in concupiscibili, sicut supra dictum est. sed vtraque passionem habent contrarietatem suo modo: ergo omnis passio animæ habet contrarium. Præterea, Omnis passio animæ habet bonum vel malum pro obiecto, quæ sunt obiecta vniuersaliter appetitiua partis: sed passioni cuius obiectum est bonum, opponitur passio cuius obiectum est malum: ergo omnis passio habet contrarium.

Præterea Omnis passio animæ est secundum accessum vel secundum recessum, ut dictum est: sed cuiuslibet accessui contrariatur recessus, & e converso: ergo omnis passio animæ habet contrarium.

**SED CONTRA.** Ira est quædam passio animæ, sed nulla passio contraria ponitur iræ, ut patet in 4. Eth. ergo non omnis passio habet contrarium.

**CONCLUSIO.**

*Sola ira inter omnes animæ passionem est cui nulla est alia passio contraria, neque secundum contrarietatem obiectorum, neque secundum accessum & recessum ab eodem termino.*

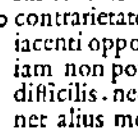
**RESPONDEO** dicendum, quod singulare est in passione iræ, quod non potest habere contrarium neque secundum accessum & recessum neque secundum contrarietatem boni & mali. Causatur enim ira ex malo difficili in inaccense, ad cuius præsentiam necesse est, quod aut appetitus succumbat, & sic nō exit terminus: tristitia, qui est passio concupiscibilis: aut habet motum ad inuadendum malum in quantum, quod pertinet ad iram. motum autem ad fugiendum habere non potest, quia iam malū ponitur præsens vel præteritum: & sic motui iræ nō contrariatur aliqua passio secundum contrarietatem accessus & recessus. similiter etiam nec secundum contrarietatem boni & mali, quia malo in inaccense opponitur bonū iam adeptum, quod iam non potest habere rationem ardui vel difficultis. nec post adeptionem boni remanet alius motus nisi quietatio appetitus in bono adeptio, quæ pertinet ad gaudium, quod est passio concupiscibilis. vnde motus iræ non potest habere aliquem motum animæ contrarium, sed solummodo opponitur ei cessatio à motu, sicut Philosophus dicit in sua Rhetorica, quod misereere opponitur ei quod est irasci: quod non est oppositum contrarie sed negatiue vel priuatiue.

Ad primum dubium dicitur, quod aduā possunt distinguī dupliciter, primo secundum differentias ipsarum naturarum agentium: & hæc distinctio est clara. Alio modo secundum differentias virtutum agentium: & hæc est obscura. Ad cuius evidentiam scito, quod aduā dupliciter inueniuntur, scilicet in esse nature, & in esse apprehensio. In agentibus in esse nature, manifestum est, quod distinctio eorum secundum naturas est alia à distinctione eorum secundum virtutes: elementata enim & animalia alia distinctione distinguuntur secundum naturas eorum, & alia secundum virtutes eorum, licet istæ orientur ex illis. In agentibus autem quia apprehensa, distinctio naturarum patet cum eis talis differens ab illo alio secundum speciem apprehensam, mouet appetitum: distinctio autem secundum virtutem est secundum virtutem, quæ est secundum apprehensionem: ita quod et eadem res differens naturam diuersitate apprehensa non qualiter diuersitate, sed diuersitate.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

**ARTICVLVS IIII.**

*Utrum sint aliqua passionem differentes specie in eadem natura non contraria adinuicem.*



**QUARTVM** sic proceditur. Videtur quod non possint in aliqua potentia esse passionem specie differentes, & non contrarie adinuicem: passionem enim animæ differunt secundum obiecta, obiecta

*Et per hoc patet responsio ad obiecta.*



**QUARTVM** sic proceditur. Videtur quod non possint in aliqua potentia esse passionem specie differentes, & non contrarie adinuicem: passionem enim animæ differunt secundum obiecta, obiecta

diversitate bonitatis uel malitiae praesentis, uel futurae, uel absolute: ut inferius in distinctione & tractatu passionum patebit. Alia enim ratione mouet malum praesens apprehensum, & alia futurum. Illud enim mouet ad tristitiam, hoc ad timorem: unde offenditur, quod illud habet uirtutem actiuam ad inferendam illam passionem, hoc ad inferendam instantia quod ex ipsa diuersa ratione, qua apprehenditur eadem res, habet diuersam uirtutem mouendi appetitum. & hoc intendit littera, uolens, quod passiones non distinguantur penes distinctionem naturarum agentium, sed uirtutum quae ad differentias apprehensionis spectant: obiectum namque appetitus non est res, sed res apprehensa. Et propterea differentia formalis passionum non solum ex distinctione rei, sed distinctione rei ut apprehensa constat. Et hinc habes, quod passio odii & irae & similia non diuersificantur specie ex diuersitate, materialiter & non formaliter cooccurit, utrum autem diuersitas naturarum diuersificet habitus harum passionum, seu ipsas in genere moris, inferius examinabitur.

autem passionum animae sunt bonum & malum, secundum quorum differentiam passiones habent contrarietatem, ergo nullae passiones eiusdem potentiae, non habentes contrarietatem adinuicem differunt specie.

¶ Praeterea, Differentia speciei est differentia secundum formam: sed omnis differentia secundum formam est secundum aliquam contrarietatem, ut dicitur in 10. Metaphy. ergo passiones eiusdem potentiae, quae non sunt contrariae, non differunt specie.

¶ Praeterea, Cum omnis passio animae consistat in accessu uel recessu ad bonum uel ad malum, necesse uidetur quod omnis differentia passionum animae sit uel secundum differentiam boni uel mali, uel secundum differentiam accessus uel recessus, uel secundum maiorem uel minorem accessum uel recessum. Sed prima duae differentiae inducunt contrarietatem in passionibus animae, ut dictum est, tertia autem differentia non diuersificat specie: quia sic essent infinitae species passionum animae, ergo non potest esse quod passiones eiusdem potentiae animae differant specie, & non sint contrariae.

¶ SED CONTRA, Amor & gaudium differunt specie, & sunt in concupiscibili, nec tamen contrariantur adinuicem, quin potius unum est causa alterius, ergo sunt aliqua passiones eiusdem potentiae, quae differunt specie, nec sunt contrariae.

CONCLUSIO.

¶ Sunt aliqua in parte anima appetitiua passiones differentes in specie, non tamen contrariae, ut amor & gaudium.

¶ RESPONDEO dicendum, quod passiones differunt secundum actiua, quae sunt obiecta passionum animae. Differentia autem actiuorum potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum speciem uel naturam ipsorum actiuorum, sicut ignis differt ab aqua. Alio modo secundum diuersam uirtutem

dat. Neque hoc est degenerare a natura, sed eleuari supra illam. Et quum dicitur quod dispersa inferius sunt unita superius, uerum est ceteris paribus: non fit autem est in proposito. Tendere in contraria secundum se, & tendere in ea, solum prosequendo sibi conueniens, non sunt paria: sed primum est longe maius, quia per se adaequat ipsa contraria, secundum uero alterum per accidens respicit. Et ideo non est mirum si plura exigitur enim patet ex parabola dispositi ad fanatatem in secundo de caelo & mundo, quod in nobilitate gradu consistit regens pluribus auxiliis ad maius, quam paucis ad minus. Nec est uerum, quod amor & odium congenerentur & coalescant & condefinat formaliter. Cum enim amor causetur ex bono apprehenso, stat bonum aliquid sepius apprehendi, & multum amari absque consideratione contrarii, unde fit & crescit amor formaliter: & non fit, nec crescit odium formaliter, sed uirtualiter tantum, seu in sui radice, scilicet in amore oppositi. Manifestum autem hoc uidetur in delectabili contemplationis carentia contrario, & in affectibus delectabilibus nunquam de contrariis cogitantibus. Eadem autem ratione non formaliter, sed uirtualiter unum contrariorum appetitur & reliquum resatur: quoniam alteri formalis ratio est bonum, alteri malum: & amarum bonum est radix repellendi mali contrarii.

tutem actiuam: diuersitas autem actiui uel motui quantum ad uirtutem mouendi potest accipi in passionibus animae secundum similitudinem agentium naturalium. Omne enim mouens trahit quodammodo ad se patiens, uel a se repellit. Trahendo quidem ad se, trahit in ipso. Nam primo quidem dat ei inclinationem uel aptitudinem, ut in ipsum tendat: sicut cum corpus leue, quod est sursum, dat leuitatem corpori generato, per quam habet inclinationem uel aptitudinem ad hoc quod sit sursum. Secundo, si corpus generatum est extra locum proprium, dat ei moueri ad locum. Tertio dat ei quiescere in locum, cum peruenerit: quia ex eadem causa aliquid quiescit in loco, per quam mouebatur ad locum: & similiter intelligendum est de causa repulsionis. In motibus autem appetitiuis partis bonum habet quasi uirtutem attractiuam, malum autem uirtutem repulsiuam. Bonum ergo primo in potentia appetitiua causat quandam inclinationem seu aptitudinem seu conaturalitatem ad bonum, quod pertinet ad passionem amoris: cui per contrarium respondet odium ex parte mali. Secundo, si bonum sit nondum habitum, dat ei motum ad assequendum bonum amatum: & hoc pertinet ad passionem desiderii uel concupiscentiae, & ex opposito ex parte mali est fuga uel abominatio. Tertio, cum adeptum fuerit bonum, dat appetitiui quietationem quaedam in ipso bono adepto: & hoc pertinet ad delectationem uel gaudium, cui opponitur ex parte mali dolor uel tristitia.

In passionibus autem irascibilis praesupponitur quidem aptitudo uel inclinatio ad prosequendum bonum, uel fugiendum malum ex concupiscibili, quae absolute respicit bonum uel malum: & respectu boni nondum adepti est spes & desperatio: respectu autem mali nondum iniactis est timor & audacia: respectu autem boni adepti non est aliqua passio in irascibili: quia iam non

in qua agunt. Actiua uero quia apprehensa, quia apprehensio ad bonum animalis ordinatur, datur enim uis tam apprehensiuam quam appetitiua animali propter bonum ipsius animalis, actiua sunt, non ad se, sed ad animal ipsum trahendo: unde causant in animali id quod conuenit animali in ordine ad tale obiectum: & non id quod conuenit tali obiecto, unde malum apprehensum non causat in animali motum ad se, sed a se: hoc enim est causare conueniens animali in proportione ad tale obiectum: propter quod sicut bonum apprehensum diuersimode agit in animal trahendo per consonantiam, uel motum, uel quietem: ita malum apprehensum depellendo dissonantiam, fugam & inquietudinem.

¶ Circa segregationem passionum in eodem articulo factam, dubium occurrit, primo ad hominem: quia ipsemet author in 1. sententia distincte: 4. quae. 1. art. 2. ad 1. & 5. ponit delectationem esse etiam passionem irascibilis. Scotus quoque in 1. sententia distincte: 4. ponit tristitiam esse etiam passionem irascibilis, assignans differentiam inter tristitiam irascibilis & concupiscibilis: quia ista cum retractione organi, illa cum accensione sanguinis. Et probat diuersitatem carum, quia si offendens offeratur ut impossibile repellit, causatur maior tristitia in concupiscibili: & tamen non causatur proprie ira, & consequenter nec tristitia irascibilis, cum qua est ira appetendo uindictam. & postmodum cum delectatione propria exercens illam.

¶ Ad hoc breuiter dicendum est, quod nisi equiuoce loquamur, segregatio in littera facta seruanda est. Amor enim & desiderium & delectatio & tristitia, & siquid est eiusmodi, si sumantur pro naturalibus dissonantibus uel consonantibus potentiarum uel actuum, & huiusmodi, equiuoce dicuntur de eisdem uel sunt passiones animales: & primo quidem modo communes sunt omnibus potentiis. Et forte hoc modo intellectum est in locis allegatis in oppositum. Secundo autem modo proprie sunt concupiscibilis, quae in littera haec enumerantur, & proprie irascibilis quae ei tribuuntur. Quod si quis dicat auctores hos de animalibus passionibus in praedictis locis loqui, nolo contendere, quia rationabiliter loqui uidetur: sed dicam, quod diuus Thomas mutauit in melius sententiam, dum in hoc libro oppositum docuit, ut inferius in questione tricesima secunda, articulo sexto, ad tertium, patet, delectationem de ipso uincere, quam olim tribuit irascibili, ponens eum aliis delectationibus concupiscibilis. Et uere sic ratio poscit, ut sicut uis quae libet animae non deseruit: ita uis delectabilis & desideratiua: neque enim conueniens secundum actum causat delectationem in concupiscibili: & conueniens secundum auditum, non omne enim delectabile secundum quemcumque sensum: imo etiam secundum estimationem & quamcumque sensitiuum uirtutem causat delectationem in concupiscibili, quae sola animal natum est formaliter delectari animaliter de quocumque sibi coniuncto

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod sicut anima est supra naturam, ita modus tendendi in contraria in animalibus est supra modum, quo natura se habet. Est autem modus naturae, ut non nisi sequendo conueniens dissonet ab inconuenientia: ita quod non respicit conueniens & inconueniens secundum seipsa, sed tantum prosequendo conueniens. Ignis enim prosequendo suam calcificationem destruit frigus. Et motus sursum relinquit deorsum, & trahit secum uolente aliquid minus graue. Et radix huius est, quia natura est determinata ad unum: quia inclinat & operatur quia est, ut alibi declarauimus. Anima autem sensitiua, quae operatur quia apprehendit, non ad unum determinata est, sed iuxta differentiam contrarietatemque apprehensorum ipsa contraria secundum se recipit, ac per hoc non sufficit animali amor conueniens pro odio disconueniens, sed utriusque seorsum ordinate tamen exigit, ut animaliter appetitus eius se habeat ad contraria. Sicut enim oportuit ad hoc, quod animaliter appetere etiam naturalia, ut alimenta, in esse animalibus appetitum eorum: qui sit actus elicitus: puta desiderium & delectatio animalis consequens. Ita oportuit ad hoc quod animaliter animal se habeat appetendo ad contraria, ut in ipsa secundum seipsa ten-

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter actiua quia sunt, & actiua quia apprehensa, soluitur questionem. Actiua enim quia sunt, cum sint determinate ad naturam propria ad producendum illi simile, non possunt, nisi ad se trahendo per uiam assimilationis, agere, siue bona, siue mala sint illis, & ad quartum dubium dicitur, quod differentia inter

homo, sicut sola irascibili natum est iudicare de quocunque coniuncto malo. Ad Scotum autem dico, quod si quum passio animae in actu suo, & in motu materialis sit conformis, ita quod si passio consistit in accessu, motus quoque illius corporalis est accessorius, & si consistit in recessu, motus quoque illius consistit in retractione, & consistit quod tristitia consistit in retractione: consequens est quod motus corporalis tristitiae consistat in retractione. Unde & contra philosophiam est duplex tristitiae organum, & quod tristitia ex accensione, quam constat in accessu consistere, causatur materialiter. Et Scotus videtur deceptus a seipso, quia noluit verba Aristotelis in secundo Rhetoricæ intelligere, dicentis, quod ira est cum tristitia, & quod ira veri, quasi mel. Passiones enim irascibilis incipiunt a passionibus concupiscentibus, & in eas terminantur. Et propterea ira incipit a tristitia, & terminatur in delectationem. Si ratio autem probans distinctionem doctorum, rursus digna videtur, ut enim patet ab Aristotele, ibidem, & Auicenna in sexto naturalium, quando nocet alicui, ita quod impossibile apparet ultio, tristitia magna quidem est, & sola, id est non causans iram: quia non causatur ira sine spe puniendi, ex hoc autem arguere, ergo quando causatur ira, est alia tristitia cum qua est ira, puerile videtur: hoc enim nihil aliud infert nisi, ergo sola tristitia non causatur iram. Et hoc est verum: quia requiritur etiam spes ultionis, est enim ira, ut inferius patet, & ex distinctione Aristotelis ibidem patet, ex multis resultans passionibus.

*Infrā qd. 59. art. 1. cor. & ad 2. Et 2. 2. q. 25. art. 1. ad 2. & 2. dist. 36. Et mal. q. 10. ar. 2. ad 1. & q. 12. art. 2. ad 1. & ar. 3. cor.*

*Annot.*

*Super titulum Quaestionis uicesimae quarta.*

**C**aduerit, quod quia superius tractatum fuit de actibus propriis hominis, modo uero de communibus: ideo duos tractatus de bonitate & malitia morali actu extra uoluntatem oportuit facere. Et superius quidem quo ad actus proprios homini, nunc uero quo ad actus communes homini, & aliis, quales sunt passiones, quae uoluntarie dupliciter sunt sicut in exterioribus actibus, ut in calore corporis primi articuli dicitur: quod intelligitur secundum doctrinam superius datam, quod scilicet tunc impunitur quando potest, & debet eam prohibere, & non prohibet.

habere rationem ardui, ut supra dictum est: sed ex malo iam iniacenti sequitur passio ira. Sic igitur patet, quod in concupiscentibus sunt tres coniugationes passionum, scilicet amor & odium, desiderium & fuga, gaudium & tristitia. Similiter in irascibili sunt tres, scilicet spes & desperatio, timor & audacia, & ira, cui nulla passio opponitur. Sunt ergo omnes passiones specie differentes undecim: sex quidem in concupiscentibus, & quinque in irascibili, sub quibus omnes animae passiones continentur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

**QVAESTIO VICESIMA quarta de bono, & malo in animi passionibus, in quatuor articulos diuisa.**



**DEINDE** considerandum est de bono & malo circa passiones animae. Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, utrum bonum & malum morale possit in passionibus animae inueniri. Secundo, utrum omnis passio animae sit mala moraliter. Tertio, utrum omnis passio addat uel diminuat ad bonitatem uel malitiam actus. Quarto, utrum aliqua passio sit bona uel mala ex sua specie.

**ARTICVLVS I.**

*Utrum bonum & malum morale possit in passionibus animae inueniri.*



**AD PRIMVM** sic proceditur. Videtur quod nulla passio animae sit bona uel mala moraliter. Bonum enim & malum morale est proprium hominis: mores enim proprie dicuntur humani, ut Ambr. dicit super Lucam: sed passiones non sunt propriæ hominum, sed sunt etiam aliis animalibus communes: ergo nulla passio animae est bona, uel mala moraliter.

Præterea, Bonum uel malum hominis est secundum rationem esse, uel præter rationem esse: ut Dionys. dicit 4. cap. de diu. no. sed passiones animae non sunt in ratione, sed in appetitu sensitivo: ut supra dictum est, ergo non pertinet ad bonum uel malum hominis, quod est bonum morale.

Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. quod passionibus neque laudamur neque uituperamur: sed secundum bona & mala moralia laudamur uel uituperamur: ergo passiones non sunt bonae uel malae moraliter.

**SED CONTRA** est quod August. dicit in 14. de ciui. dei, de passionibus animae loquens, Mala sunt ista, si malus est amor: bona, si bonus.

**CONCLUSIO.**

*Passiones animi prout subiacent imperio rationis & uoluntatis, bonae uel malae moraliter dici possunt, non autem ut motus quidam sunt irrationales appetitus.*

**RESPONDEO** dicendum, quod passiones animae dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum se. Alio modo secundum quod subiacent imperio rationis & uoluntatis. Si igitur secundum se considerentur, prout scilicet sunt motus quidam irrationalis appetitus, sic non est in eis bonum uel malum morale, quod dependet à ratione, ut supra dictum est. Si autem considerentur secundum quod subiacent imperio rationis & uoluntatis, sic est in eis bonum uel malum morale. propinquior enim est appetitus sensitivus ipsi rationi & uoluntati, quam membra exteriora, quorum tamen motus & actus sunt boni uel mali moraliter secundum quod sunt uolun-

tarii: unde multo magis & ipsae passiones secundum quod sunt uoluntariae, possunt dici bonae uel malae moraliter. Dicuntur autem uoluntariae, uel ex eo quod à uoluntate imperantur, uel ex eo quod à uoluntate non prohibentur.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod istae passiones secundum se consideratae sunt communes hominibus, & animalibus aliis: sed secundum quod à ratione imperantur, sunt propriae hominibus.

**Ad secundum** dicendum, quod etiam inferiores uires appetitiuae dicuntur rationales secundum quod participant aliquantulum rationem: ut dicitur in 1. Ethic.

**Ad tertium** dicendum, quod Philosophus dicit, quod non laudamur aut uituperamur secundum passiones absolute consideratas, sed non remouet quin possint fieri laudabiles uel uituperabiles secundum quod à ratione ordinantur. Unde subdit, Non enim laudatur aut uituperatur qui timet aut irascitur, sed qui aliquantulum, id est secundum rationem, uel præter rationem.

**ARTICVLVS II.**

*Utrum omnis passio animae sit mala moraliter.*



**AD SECUNDVM** sic proceditur. Videtur quod omnes passiones animae sunt malae moraliter. Dicit enim August. de ciui. dei, quod passiones animae quidam uocant morbos uel perturbaciones animae: sed omnis morbus uel perturbatio animae est aliquid malum moraliter, ergo omnis passio animae moraliter mala est.

Præterea, Damasc. dicit quod operatio quidem, quae secundum naturam motus est, passio uero quae præter naturam, sed quod est præter naturam in moribus animae, habet rationem peccati & mali moralis: unde ipse alibi dicit quod diabolus uersus est ex eo quod est secundum naturam, in id, quod est præter naturam, ergo huiusmodi passiones sunt malae moraliter.

Præterea, Omne quod inducit ad peccatum, habet rationem mali: sed huiusmodi passiones inducunt ad peccatum, unde Ro. 8. dicuntur passiones peccatorum, ergo uidentur quod sint malae moraliter.

**SED CONTRA** est quod August. dicit in 14. de trinitate, quod rectus amor omnes istas affectiones rectas habet, metuunt enim peccare, cupiunt perseverare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis.

**CONCLUSIO.**

*Non omnes animae passiones malae moraliter dicenda sunt, sed quae contra & præter rationis iudicium sunt.*

**RESPONDEO** dicendum, quod circa hanc quaestionem diuersa fuit sententia Stoicorum & Peripateticorum. Nam Stoici dixerunt omnes passiones esse malas: Peripatetici uero dixerunt passiones moderatas esse bonas: quae quidem differentia, licet magna uideatur secundum uocem, tamē secundum rem uel nulla est, uel parua, si quis utrorumque intentiones consideret. Stoici enim non discernunt inter sensum & intellectum, & per consequens nec inter intellectum appetitum & sensitivum: unde nec discernunt passiones animae à motibus uoluntatis, secundum quod passiones animae sunt in appetitu sensitivo, simpliciter autem motus uoluntatis sunt in intellectu: sed omnem rationabilem motum appetitiuae parit uocabatur uoluntatem, passiones autem dicebant motum progredientem extra limites rationis. Et ideo eorum sententiam sequens Tullius in 7. lib. de Tusculanis quaest. omnes passiones uocat animae morbos, ex quo argumentatur, quod qui morbosus est, sanus non est, & qui sanus non est, insipientes sunt, unde insipientes insanos dicimus. Peripatetici uero omnes motus appetitus sensitivi passiones uocant, unde eas bonas aestimant, cum sunt à ratione moderatae, inas autem cum sunt præter moderationem rationis, ex quo primū patet quod Tullius in eodem lib. Peripateticorum sententiam, qui approbant mediocritatem passionum, inconuenienter improbat, dicens quod omne malum etiam mediocriter uitandum est: nam sicut corpus etiam mediocriter egrum, sanum non est: sic ista mediocritas morborum uel passionum animae

*Super Quaestione uicesimae quarta Articulum secundum.*

*Num omnis passio sit mala moraliter.*

**I**n responsione ad secundum articulum, restat adhuc dubium: quoniam si omnis passio est cum praeternaturalitate aliqua motus cordis, ergo omnis passio nocet naturae: ac per hoc ex genere suo est mala moraliter, quando est uoluntaria.

**Ad hoc** dicitur dupliciter. Primo ex parte corporeae naturae, quod licet omnis passio exeat limites naturalis motus, non tamen omnis passio nocet, aut habet aliquid praeter naturam: quod hoc consonat naturae, ut quodque motus cordis uarietur. Sed quia hoc uidetur esse per accidens, propter incidentiam scilicet, ideo melius dicitur ex parte rationis: quia scilicet restat ratio dicit, quod propter aliquod bonum corpori eius nocentem inferatur: & propterea sicut absque malitia morali actus excruciores, puta ambulatio, motus manuum, & corporis in bello, & in uariis exercitiis sunt cum ampliori motu, quam esset naturalis, & cum lesione corporis, ita absque morali malitia eligunt praeternaturalis motus cordis per actus appetitus sensitivi pro aliquo opportuno exercendo, puta pro uindicta, pro compassione, &c.

*Quaestio.*

*Infrā qd. 59. art. 1. cor. & ad 2. Et 2. 2. q. 25. art. 1. ad 2. & 2. dist. 36. Et mal. q. 10. ar. 2. ad 1. & q. 12. art. 2. ad 1. & ar. 3. cor.*



¶ Super Quæstione vicissimam quintam.

QVÆSTIO VICESIMAQUINTA, De ordine passionum adinuicem, in quatuor articulos diuisa.

¶ Circa titulum quæstionis vicissimæ quintæ aduerte, quod præfens quæstio est in ordine naturæ nõ huc vel illo malo, sed simpliciter: & quoniam in ordine naturæ applicato ad generabilia inuenitur dupliciter aliquis prius vel posterior, scilicet secundum intentionem, vel secundum executionem: ideo in littera vtrunque traditur.



DE INDE considerandum est de ordine passionum adinuicem. ¶ Et circa hoc quaruntur quatuor. Primo, de ordine passionum irascibilis ad passiones concupiscibilis. Secundo, de ordine passionum concupiscibilis adinuicem. Tertio, de ordine passionum irascibilis adinuicem. Quarto, de quatuor principalibus passionibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis, vel e conuerso.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis. Ordo enim passionum est secundum ordinem obiectorum: sed obiectum irascibilis est bonum arduum, quod videtur esse supremum inter alia bona: ergo passiones irascibilis videntur præesse passionibus concupiscibilis.

¶ In responsione ad primum primi articuli aduerte, quod alia est distinctio proprii ad proprii, & proprii ad commune. Comune enim non distinguitur contra proprium per aliquod posituum in se, quod non sit in proprio: duo autem disparata distinguuntur abinuicem suis positivis distinctiuis, quorum alterum vnum alterum reliquum constituit. vnde quia bonum & bonum arduum se habent sicut commune & proprium, & non sicut duo proprii: ideo in littera dicitur, quod ratio in oppositum allata, scilicet bonum arduum & supremum bonum, haberet locum, si bonum quod obiectum est concupiscibilis, aliquid oppositum diceret, id est, si distingueretur contra bonum arduum, & quoddam aliud particulare, seu proprium bonum: sic enim diceret aliquid bonum arduum oppositum suum, scilicet proprium distinctiuum. Tunc enim haberent se sicut duo partialia bona, quorum superioris proculdubio esset naturaliter prius, sicut vniuersaliter apparet in cæteris: sed quia se habent sicut commune & proprium, ideo quæritur bonum arduum sit quid excellentius bono absolute, est tamen posterior, quia illud commune, hoc proprium, illud absolute, hoc contractum. illud enim dicit bonum commune ad bonum in motu & bonum in quiete, hoc tantummodo bonum in motu, ut in corpore articuli ostenditur. Cum autem videtur obiectum concupiscibilis comparari ad obiectum irascibilis, ut commune ad proprium, & ad plura se extendere, & non intelligas se habere sicut vniuersale & particulare, ut animal & homo: hoc enim falsum est. Sed scito, se habere sicut motus simpliciter, de quo est habitus liber. Physicum, & motus ad vbi, de quo est habitus liber. De celo & mundo, bonum enim se

¶ Præterea, Mouens est prius moto, sed irascibilis comparatur ad concupiscibilem sicut mouens ad motum: ad hoc enim datur animalibus ut tollantur impedimenta quibus concupiscibilis prohibetur frui suo obiecto, ut supra dictum est. Romouens autem prohibens habet rationem mouentis: ut dicitur in 8. Physi. ergo passiones irascibilis sunt priores passionibus concupiscibilis.

¶ Præterea, Gaudium & tristitia sunt passiones concupiscibilis. Sed gaudium & tristitia consequuntur ad passiones irascibilis. dicit enim Philosophus in 4. Ethic. quod punitio quietat impetum iræ, delectationem loco tristitiæ faciens. ergo passiones concupiscibilis sunt posteriores passionibus irascibilis.

¶ SED CONTRA, Passiones concupiscibilis respiciunt bonum absolutum, passiones autem irascibilis respiciunt bonum contractum, scilicet arduum: cum igitur bonum simpliciter sit prius quam bonum contractum, videtur quod passiones concupiscibilis ad plura se habeant quam passiones irascibilis.

CONCLUSIO.

¶ Passiones concupiscibilis sic procedunt, quæ sunt irascibilis, quod ab illis originem habent, & ad illas terminantur.

RESPONDEO dicendum, quod passiones concupiscibilis ad plura se habent quam passiones irascibilis. Nam in passionibus concupiscibilis inuenitur aliquid pertinens ad motum, sicut desiderium, & aliquid pertinens ad quietem, sicut gaudium & tristitia. Sed in passionibus irascibilis non inuenitur aliquid pertinens ad quietem, sed solum pertinens ad motum, cuius ratio est, quia id, in quo iam quiescit, non habet rationem difficilem seu arduum, quod est obiectum irascibilis: quies autem cum sit finis motus, est prior in intentione, sed posterior in executione. Si ergo comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ significant quietem in bono, manifeste passiones irascibilis præcedunt ordine executionis huiusmodi passiones concupiscibilis, sicut spes, præcedit gaudium: vnde causat ipsum; secundum illud Apostoli Rom. 1. non spe gaudentes. Sed passio concupiscibilis importans quietem in malo, scilicet tristitia, media est inter duas passiones irascibilis: sequitur enim timor

rem: cum enim occurrerit malum quod timebatur, causatur tristitia: præcedit autem motum iræ, quia cum ex tristitia præcedente aliquid insurgit in vindictam, hoc pertinet ad motum iræ: & quia rependit vicem mali, apprehenditur, ut bonum, cum iratus hoc consecutus fuerit gaudet: & sic manifestum est, quod omnis passio irascibilis terminatur ad passionem concupiscibilis pertinentem ad quietem, scilicet vel ad gaudium, vel ad tristitiam: sed si comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ importat motum, sic manifeste passiones concupiscibilis sunt priores. eo quod passiones irascibilis addunt supra passiones concupiscibilis, sicut & obiectum irascibilis addit supra obiectum concupiscibilis arduum siue difficultatem: spes enim supra desiderium addit quandam conatum & quandam eleuationem animi ad consequendum bonum arduum: & similiter timor addit supra fugam seu abominationem quandam depressionem animi propter difficultatem mali. Sic ergo passiones irascibilis mediæ sunt inter passiones concupiscibilis, quæ importat motum in bonum vel in malum, & inter passiones concupiscibilis, quæ importat quietem in bono vel in malo. Et sic patet, quod passiones irascibilis & principium habent a passionibus concupiscibilis, & in passionibus concupiscibilis terminantur.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa ratio procederet, si de ratione obiecti concupiscibilis esset aliquid oppositum arduo, sicut de ratione obiecti irascibilis est, quod sit arduum: sed quia obiectum concupiscibilis est bonum absolute, prius naturaliter est quam obiectum irascibilis, sicut commune proprio.

¶ Ad secundum dicendum, quod remouens prohibens non est mouens per se, sed per accidens: nunc autem loquimur de ordine passionum per se.

¶ Et præterea irascibilis remouet prohibens quietem concupiscibilis in suo obiecto. vnde ex hoc non sequitur nisi quod passiones irascibilis præcedunt passiones concupiscibilis, ad quietem pertinentes, de quibus etiam tertia ratio procedit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum amor sit prima passionum concupiscibilis.



SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod amor non sit prima passionum concupiscibilis. Vis enim concupiscibilis a concupiscentia denominatur, quæ est eadem passio cum desiderio: sed denominatio fit a potiori, ut dicitur in 2. De anima. ergo concupiscentia est potior amore.

¶ Præterea, Amor vniouem quandam importat, est enim vis vnioua & concretiuua: ut Dion. dicit in 4. ca. de diu. nomi. sed concupiscentia vel desiderium est motus ad vniouem rei concupitæ vel desideratæ. ergo concupiscentia est prior amore.

¶ Præterea, Causa est prior effectu: sed delectatio est quandoque causa amoris: quidam enim propter delectationem amant, ut dicitur in 8. Ethicor. ergo delectatio est prior amore. non ergo prima inter passiones concupiscibilis est amor.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in 14. ciuita. dei, quod omnes passiones ex amore causantur: amor enim inhians habens quod amat, cupiditas est. id autem habens, eoque fruens, læticia est amor. ergo est prima passionum concupiscibilis.

stibile simpliciter spectat ad concupiscibilem, bonum autem sensibile determinatum ad arduitatem spectat ad irascibilem: & sic omnia consonant, scilicet & distinctio obiectorum ac potentiarum, & habitu do communis ad proprium, & maior ambitus illius quam huius, ut patet in simili adducto.

¶ Super Quæstione vicissimæ quartæ articulum secundum.

¶ In secundo articulo aduerte quàm incongrue passionum notitiam tradiderit Scotus, dicens in primo distinct. 1. quæst. 4. quod appetitus sensitui proprie non est amare: quoniam enim amor sit prima passio appetitus sensitui, si amare non conueniret proprie appetitui sensitui, ergo nec delectari, nec timere approprie conueniret: ad primo enim relictum pendet, & amorem ipsum reliquæ passiones includunt. Nam delectamur amato, time malum amati, desperamus ab amato, vltimur cõtristibus amati. vnde si amari est improprie, reliquæ erunt passiones improprie, sicut in rebus naturalibus. Et sic vltra, si passiones sunt improprie in appetitu sensitui, & secundum veritatem sunt minus proprie in appetitu intellectiuo, nullibi erunt proprie.

¶ Num obiectum concupiscibilis sit bonum & malum.

¶ In corpore secundi articuli eiusdem quæstionis nouitiorum dubium occurrat, quomodo vulgatum est inter philosophos, quod omnis appetitus est boni: & quod nullas operatur aspiciens ad malum. Et nunc in littera dicitur quod obiectum concupiscibilis sunt bonum & malum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quod quia malum non est obiectum appetitus, ut prosequendum, sed ut fugiendum, & eadẽ ratione quia bonum appetitur, malum refutatur. Ideo vtrunque verificatur, scilicet & quod vtrunque est obiectum diuersimode, & quod bonum cõmuniter assignatur, & diuulgatur: quia bonum per se, malum vero per accidens, id est per alium, scilicet bonum est obiectum. Veritatem enim esse cauetur in re: dupliciter enim inuenitur accidentalitas istis, scilicet referendo potentiam ad obiectum, & referendo adum ad obiectum. Si consideretur nanque potentia in ordine ad suum per se primo obiectum, sic bonum est per se obiectum omnis appetitus, malum vero per accidens. Et hoc est quod res.



CONCLUSIO.

nat communiter in ore philosophorum, & ratio assignatur in artic. sequenti in responsione ad tertium. Si vero consideretur aliquis specialis actus appetitus in ordine ad suum proprium obiectum, sic & respectu boni, & respectu mali invenitur per se & per accidens. Actus enim tendens per se in bonum est per modum prosequens, & tendens per se in malum est per modum recedens. bonum enim est quod omnia appetunt. Malum vero quod omnia fugiunt. Unde docet in hoc tractatu author, quod desperatio est actus appetitus per accidens respectu boni, quia recedit à bono: & audacia est actus per accidens respectu mali: quia accedit ad malum. Timor vero est actus per se respectu mali: quia fugit ipsum. Inter speciales ergo actus differentia est, quod alij per se, alij per accidens respectu boni vel mali sunt. Potentia autem ipsa per se solum bonum respicit. Et non est hic sermo de ly per accidens, ut distinguitur contra per se, sicut dicitur, quod album edificat non per se, sed per accidens: sed ut distinguitur contra per aliud, quod stat esse per se secundo, ut patet.

¶ Cum amor obiectum sit bonum, primam quod passionum concupiscibilium necesse est ipsum amorem esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quod obiecta concupiscibilis sunt bonum & malum. naturaliter autem est prius bonum malo, eo quod malum est privatio boni. unde & omnes passiones, quarum obiectum est bonum, naturaliter sunt priores passionibus, quarum obiectum est malum, vnaquaque scilicet sua passione opposita. Quia enim bonum queritur, ideo refutatur oppositum malum. bonum autem habet rationem finis qui quidem est prior in intentione, sed est posterior in executione. Potest ergo ordo passionum concupiscibilis attendi vel secundum intentionem, vel secundum consecutionem. secundum quidem consecutionem illud est prius quod primo fit in eo, quod tendit ad finem. manifestum est autem, quod omne, quod tendit ad finem aliquem primo quidem habet aptitudinem seu proportionem ad finem: nihil enim tendit in finem non proportionatum. secundo movetur ad finem. tertio quiescit in fine post eius consecutionem. ipsa autem aptitudo siue proportio appetitus ad bonum est amor, qui nihil aliud est quam complacentia boni. motus autem ad bonum est desiderium vel concupiscentia, quies autem in bono est gaudium vel delectatio. & ideo secundum hunc ordinem amor precedit desiderium, & desiderium præcedit delectationem, sed secundum ordinem intentionis est econverso. nam delectatio intèta causat desiderium & amorem. delectatio enim est fructio, quæ quodammodo est finis, sicut & ipsum bonum, ut supra dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc modo nominatur aliquid secundum quod nobis innotescit. voces enim sunt signa intellectuum secundum Philosophum: nos autem ut plurimum per effectum cognoscimus causam, effectus autem amoris, quando quidem habetur ipsum amatum, est delectatio: quando vero non habetur, est desiderium vel concupiscentia: ut autem August. dicit in 10. de trinit. Amor magis sentitur cum eum prodit indigentia. Unde inter omnes passiones concupiscibilis magis est sensibilis concupiscentia: & propter hoc ab ea denominatur potentia.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est vnio amati ad amantem. Vna quidem realis secundum coniunctionem ad rem ipsam: & talis vnio pertinet ad gaudium vel delectationem, quæ sequitur desiderium. Alia autem est vnio affectiva: secundum scilicet quod aliquid habet aptitudinem vel proportionem, prout scilicet ex hoc quod aliquid habet aptitudinem ad alterum, & inclinationem, iam participat aliquid eius: & sic amor vnionem importat, quæ quidem vnio præcedit motum desiderij.

¶ Ad tertium dicendum, quod delectatio causat amorem secundum quod est prior in intentione.

ARTICVLVS III.

¶ Verum spes sit prima inter omnes passiones irascibilis.

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit prima inter passiones irascibilis. Vis enim irascibilis ab ira denominatur: cum ergo denominatio fiat à potiori, videtur quod ira sit potior & prior quam spes.

¶ Præterea, Arduum est obiectum irascibilis: sed magis videtur esse arduum, quod aliquis conetur superare malum contrarium,

quod imminet ut futurum, quod pertinet ad audaciam: vel quod iniacet iam ut præsens, quod pertinet ad iram, quam quod conetur acquirere simpliciter aliquod bonum. & similiter magis videtur esse arduum quod conetur vincere malum præsens, quam malum futurum. ergo ira videtur esse potior passio, quam audacia. & audacia, quam spes: & sic spes non videtur esse potior.

¶ Præterea, Prius occurrit in motu ad finem recessus à termino, quam accessus ad terminum: sed timor & desperatio important recessum ab aliquo: audacia autem & spes important accessum ad aliquid: ergo timor & desperatio præcedunt spem & audaciam.

¶ SED CONTRA, Quanto aliquid est propinquius primo, tanto est prius: sed spes est propinquior amori, qui est prima passio: ergo spes est prior inter omnes passiones irascibilis.

CONCLUSIO.

¶ Spes, cum inter omnes irascibilis passiones magis prius bonum respiciat, prior quoque omnibus necessaria est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, omnes passiones irascibilis important motum in aliquid: motus autem ad aliquid in irascibili potest causari ex duobus: vno modo ex sola aptitudine seu proportionem ad finem, quæ pertinet ad amorem vel odium. Alio modo ex præsentia ipsius boni, vel mali, quæ pertinet ad tristitiam vel gaudium: & quidem ex præsentia boni non causatur aliqua passio in irascibili, ut dictum est, sed ex præsentia mali causatur passio ira. Quia igitur in via generationis seu consecutionis proportio vel aptitudo ad finem præcedit consecutionem finis, inde est quod ira inter omnes passiones irascibilis est vltima ordine generationis: inter alias autem passiones irascibilis, quæ important motum consequentem amoris vel odium boni vel mali, oportet quod passiones quarum obiectum est bonum, scilicet spes & desperatio, sint naturaliter priores passionibus, quarum obiectum est malum, scilicet audacia & timore: ita tamen quod spes est prior desperatione: quia spes est motus in bonum rationem boni, quod de sua ratione est attractivum: & ideo est motus in bonum per se: desperatio autem est recessus à bono, qui non competit bono secundum quod est bonum, sed secundum aliquid aliud: unde est quasi per accidens. & eadem ratione timor, cum sit recessus à malo, est prior quam audacia. quod autem spes & desperatio sint naturaliter priores quam timor & audacia, ex hoc manifestum est, quod sicut appetitus boni est ratio quare vitetur malum, ita etiam spes & desperatio sunt ratio timoris & audaciæ. Nam audacia consequitur spem victoriæ, & timor consequitur desperationem vincendi: ira autem consequitur audaciã, nullus enim irascitur, vindictã appetens nisi audeat vindicare: secundum quod Auicenna dicit in 6. de naturalibus. Sic ergo patet, quod spes est prima inter omnes passiones irascibilis. Et si ordine omnium passionum secundum viam generationis scire velimus, primo occurrunt amor & odium, secundo desiderium & fuga, tertio spes & desperatio, quarto timor & audacia, quinto ira, sexto & vltimo gaudium & tristitia: quæ consequuntur ad omnes passiones: ut dicitur in 2. Ethicor. ita tamen quod amor prior odio, & desiderium fuga, & spes desperatione, & timor audacia, & gaudium quam tristitia, ut ex prædictis colligi potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia ira causatur ex aliis passionibus, sicut effectus à causis præcedentibus: ideo ab ea tanquam à manifestiori denominatur potentia.

¶ Ad secundum dicendum, quod arduum non est ratio accedendi vel appetendi, sed potius bonum: & ideo spes quæ directius respicit bonum est prior, quamvis audacia aliquando sit in magis arduum vel etiam ira.

¶ Ad tertium dicendum, quod appetitus primo & per se movetur in bonum sicut in proprium obiectum: & ex hoc causatur quod recedat à malo: proportionatur enim motus appetitus

¶ Super Quæstionibus vicissimamque Articulum tertium.

¶ Num arduum ratio esse possit appetendi, vel accedendi ad ipsum.

¶ Articulus tertius eius. Quæstio

Idem quæstionis in responsione ad secundum, dubium occurrit ad hominem: quia ipse author super in quæstio. 23. artic. 8. expresse vult quod arduum habet rationem, ut in ipsum tenditur: & sic audacia tendit in ipsum: hic vero docet oppositum, dicens, quod arduum non est ratio accedendi vel appetendi. Et ideo spes est prior.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia obiectum irascibilis est totum contrarium, scilicet bonum arduum & malum arduum, & harum duarum rationum, scilicet bonitatis & arduitatis magis habet rationem tractui bonitatis, quam arduitatis, ut de se patet. Ideo in littera non simpliciter, sed comparative interpretandum est, quod arduum non est ratio accedendi, & hoc subiuncta verba insinuant, scilicet sed potius bonum, in cuius signum, in nulla passione assignatur arduum pro ratione accedendi, nisi in audacia, in qua oportuit hoc fieri, quia obiecto eius existens malo arduo, & malum est magis repulsiuum quam arduum: consequens fuit, quod arduum ratio poneretur accessus. Est igitur, si recte consideretur, arduum comparati ad bonum ratio recessus: & comparatum ad malum ratio accessus. Et propter ea non est mirum, si modo affirmatur, aut negatur hoc modo illud.

¶ Num concupiscentia sit magis sensibilis inter passiones concupiscibilis.

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubium occurrit circa illa verba, Inter omnes passiones concupiscibilis, magis est sensibilis concupiscentia: talis enim hoc videtur, experientia teste. nam tristitia manifeste magis sentitur, ut patet in cruciatibus corporis, & delectationes tantum consequentes, vehementissime sentiuntur. Constat autem has esse passiones concupiscibilis, ergo.

¶ Ad hoc dicitur, quod passiones esse magis sensibiles, contingit dupliciter. Primo, ut se tenent ex parte animæ. Secundo, ut se tenent ex parte corporis. Et quod licet secundo modo concupiscentia non sit magis sensibilis, sed dolor, & forte delectatio: primo tamen modo concupiscentia inter passiones concupiscibilis est maxime sensibilis.

¶ abique corporali nature coniunctione experitur concupiscere magis sensibiliter, quam amare, odisse, &c. Et quia quod se tenet ex parte animæ, est formale in passionibus: ideo de passionibus istis, fortius maliter loquendo, dictum est, quod concupiscentia est magis sensibilis.

¶ Super Quaestione vicesima quinta Articulus quartus.

¶ In articulo quarto eiusdem quaest. ut resolute scias, & proferas primam illarum quatuor passionum, colligito, quod passiones primarie exigunt duas condiciones. Prima est, quod sint per se, id est, nihil per accidens habentes admixtum tam in se quam in suis causis. Secunda est, quod sint vitium in singulis generibus. Sunt autem si bene distinguit, quatuor genera passionum, scilicet motus in bonum, motus in malum, quies in bono, & inquietudo in malo. Ultima in primo genere est spes, in secundo timor, in tertio delectatio, in quarto tristitia: & omnes sunt per se, tam in se, quam in suis causis. Et sic cessant omnes obiectiones specialiter de ira, quae est ulterior motus in bonum, quam spes: est enim post spem, quia tamen, confurgit et per accidens, scilicet ex audacia, ut in littera dicitur: ideo primatum praenatur.

¶ Gaudium, tristitia, spes, & timor quatuor sunt principales animae passionis, quamvis non secundum eandem rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod haec quatuor passiones communiter principales esse dicuntur, quarum duae, scilicet gaudium & tristitia principales dicuntur, quia sunt completivae & finales simpliciter respectu omnium passionum: unde ad omnes passiones consequuntur, ut dicitur in 2. Ethicorum. Timor autem & spes sunt principales non quidem quasi completivae simpliciter, sed quia sunt completivae in genere motus appetitivi ad aliquid. Nam respectu boni incipit motus in amore, & procedit in desiderium, & terminatur in spe: respectu vero mali incipit in odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore. & ideo solet harum quatuor passionum numerus accipi secundum differentiam praesentis & futuri: motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo praesenti. De bono igitur praesenti est gaudium, de malo praesenti est tristitia, de bono futuro est spes, de malo futuro est timor: omnes autem aliae passiones, quae sunt de bono vel de malo praesenti, vel futuro, ad has completivae reducuntur. Unde etiam à quibusdam dicuntur principales haec praedictae quatuor passiones: quia sunt generales: quod quidem verum est, si spes & timor designant motum appetitus communiter tendentem in aliquid appetendum vel fugiendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod Augustinus ponit desiderium vel cupiditatem loco spei in quantum ad idem pertinere videntur, id est ad bonum futurum. ¶ Ad secundum dicendum, quod passiones istae dicuntur principales secundum ordinem intentionis & complementi, & quavis timor & spes non sint ultimae passiones simpliciter, tamen sunt ultimae in genere passionum tendentium in aliud quasi in futurum: nec potest esse instans nisi de ira, quae tamen non potest poni principalis passio: quia est quidam effectus audaciae, quae non potest esse passio principalis: ut infra dicitur. ¶ Ad tertium dicendum, quod desperatio importat recessum à malo, quod est quasi per accidens. Et audacia importat accessum ad malum, quod est etiam per accidens: ideo haec passiones non possunt esse principales: quia quod est per accidens, non potest dici principale: & sic etiam nec ira potest dici passio principalis, quae consequitur audaciam.

QVAESTIO VICESIMASEXTA

De passionibus animae in speciali, & primo de amore, in quatuor articulis divisa.



¶ CONSEQUENTER considerandum est de passionibus animae in speciali. Et primo, de passionibus concupiscibilibus. Secundo, de passionibus irascibilibus. ¶ Prima consideratio erit tripartita. Nam primo considerabimus de amore & odio. Secundo, de con-

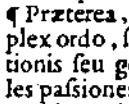
cupiscentia & fuga. Tertio, de delectatione & tristitia.

¶ Circa amorem consideranda sunt tria: ¶ Primo, de ipso amore. Secundo, de causa amoris. Tertio, de effectibus eius.

¶ Circa primum quaeruntur quatuor. ¶ Primo, utrum amor sit in concupiscibili. ¶ Secundo, utrum amor sit passio. ¶ Tertio, utrum amor sit idem quod dilectio. ¶ Quarto, utrum amor convenienter dividatur in amorem amicitiae & in amorem concupiscentiae.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum istae sint quatuor principales passionis, gaudium, tristitia, spes, & timor.



¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non sint istae quatuor principales passiones, gaudium & tristitia, spes & timor. Augustinus in 14. De civi. dei. non ponit spem, sed cupiditatem loco eius. ¶ Præterea, in passionibus animae est duplex ordo, scilicet intentionis & consecutionis seu generationis. aut ergo principales passiones accipiuntur secundum ordinem intentionis: & sic tantum gaudium & tristitia, quae sunt finales, erunt principales passiones: aut secundum ordinem consecutionis seu generationis, & sic erit amor principalis passio. nullo ergo modo debent dici quatuor passiones istae principales, gaudium & tristitia, spes & timor.

¶ Præterea, sicut audacia causatur ex spe, ita timor ex desperatione. aut ergo spes & desperatio debent poni principales passiones tanquam causae, aut spes & audacia tanquam sibiipsis affines.

¶ SED CONTRA est illud quod Boetius in libro de consol. enumerans quatuor principales passiones, dicit, Gaudia pelle, pelle timorem spemque fugato, nec dolor adfit.

CONCLUSIO.

¶ Gaudium, tristitia, spes, & timor quatuor sunt principales animae passionis, quamvis non secundum eandem rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod haec quatuor passiones communiter principales esse dicuntur, quarum duae, scilicet gaudium & tristitia principales dicuntur, quia sunt completivae & finales simpliciter respectu omnium passionum: unde ad omnes passiones consequuntur, ut dicitur in 2. Ethicorum. Timor autem & spes sunt principales non quidem quasi completivae simpliciter, sed quia sunt completivae in genere motus appetitivi ad aliquid. Nam respectu boni incipit motus in amore, & procedit in desiderium, & terminatur in spe: respectu vero mali incipit in odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore. & ideo solet harum quatuor passionum numerus accipi secundum differentiam praesentis & futuri: motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo praesenti. De bono igitur praesenti est gaudium, de malo praesenti est tristitia, de bono futuro est spes, de malo futuro est timor: omnes autem aliae passiones, quae sunt de bono vel de malo praesenti, vel futuro, ad has completivae reducuntur. Unde etiam à quibusdam dicuntur principales haec praedictae quatuor passiones: quia sunt generales: quod quidem verum est, si spes & timor designant motum appetitus communiter tendentem in aliquid appetendum vel fugiendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod Augustinus ponit desiderium vel cupiditatem loco spei in quantum ad idem pertinere videntur, id est ad bonum futurum.

¶ Ad secundum dicendum, quod passiones istae dicuntur principales secundum ordinem intentionis & complementi, & quavis timor & spes non sint ultimae passiones simpliciter, tamen sunt ultimae in genere passionum tendentium in aliud quasi in futurum: nec potest esse instans nisi de ira, quae tamen non potest poni principalis passio: quia est quidam effectus audaciae, quae non potest esse passio principalis: ut infra dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod desperatio importat recessum à malo, quod est quasi per accidens. Et audacia importat accessum ad malum, quod est etiam per accidens: ideo haec passiones non possunt esse principales: quia quod est per accidens, non potest dici principale: & sic etiam nec ira potest dici passio principalis, quae consequitur audaciam.

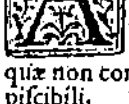
cupiscentia & fuga. Tertio, de delectatione & tristitia.

¶ Circa amorem consideranda sunt tria: ¶ Primo, de ipso amore. Secundo, de causa amoris. Tertio, de effectibus eius.

¶ Circa primum quaeruntur quatuor. ¶ Primo, utrum amor sit in concupiscibili. ¶ Secundo, utrum amor sit passio. ¶ Tertio, utrum amor sit idem quod dilectio. ¶ Quarto, utrum amor convenienter dividatur in amorem amicitiae & in amorem concupiscentiae.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum amor sit in concupiscibili.



¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod amor non sit in concupiscibili. Dicitur enim Sapient. 8. Hanc, scilicet sapientiam, amavi & exquisivi à iuventute mea: sed concupiscibilis cum sit pars appetitus sensitivi, non potest tendere in sapientiam, quae non comprehenditur sensu: ergo amor non est in concupiscibili.

¶ Præterea, amor videtur esse idem cuilibet passioni. Dicit enim Augustinus in 14. De civi. dei. Amor inhians habere quod amatur, cupiditas est. id autem habens eoque fruens, latitia: & fugiens quod ei aduersatur, timor est. idque si acciderit sentiens, tristitia est. sed non omnis passio est in concupiscibili: sed timor etiam hic enumeratus est in irascibili: ergo non est simpliciter dicendum, quod amor sit in concupiscibili.

¶ Præterea, Dionysius in cap. de divi. non ponit quendam amorem naturalem: sed amor naturalis magis videtur pertinere ad vires naturales, quae sunt animae vegetabilis: ergo amor non simpliciter est in concupiscibili.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Topicorum, quod amor est in concupiscibili.

CONCLUSIO.

¶ Amor sensitivus est in appetitu sensitivo, sicut amor intellectivus in appetitu intellectivo.

¶ RESPONDEO dicendum, quod amor est aliquid ad appetitum pertinens, cum utriusque obiectum sit bonum. unde secundum differentiam appetitus est differentia amoris. est enim quidam appetitus non consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius: & huiusmodi dicitur appetitus naturalis: res enim naturales appetunt quod eis convenit secundum suam naturam, non per apprehensionem propriam, sed per apprehensionem instituentis naturam, ut in 1. lib. dictum est. Alius autem est appetitus consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed ex necessitate, non iudicio libero: & talis est appetitus sensitivus in brutis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat in quantum obedit rationi. Alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetentis secundum liberum iudicium: & talis est appetitus rationalis sive intellectivus, qui dicitur voluntas. In unoquoque autem horum appetituum, amor dicitur illud, quod est principium motus tendentis in finem amatum: in appetitu autem naturali principium huiusmodi motus est conaturalis appetentis ad id, quod tendit, quae dici potest amor naturalis: sicut ipsa conaturalitas corporis grauis ad locum medium est per grauitatem, & potest dici amor naturalis. & similiter appetitus sensitivus voluntatis ad aliquod bonum, id est ipsa complacencia boni, dicitur amor sensitivus, vel intellectivus, seu rationalis. Amor igitur sensitivus est in appetitu sensitivo, sicut amor intellectivus in intellectivo appetitu: & pertinet ad concupiscibilem, quia dicitur per respectum ad bonum absolute, non per respectum ad arduum, quod est obiectum irascibilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod authoritas illa loquitur de amore intellectivo vel rationali.

¶ Ad secundum dicendum, quod amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas, & tristitia, non quidem essentialiter, sed casualiter.

¶ Ad tertium dicendum, quod amor naturalis non solum est in vitiis animae vegetativae, sed in omnibus potentiis animae, & etiam in omnibus partibus corporis, & vniuersaliter in omnibus rebus: quia, ut Dionysius dicit e. cap. De divi no. Omnibus est pulchrum & bonum amabile, cum vnaquaeque res habeat conaturalitatem ad id quod est sibi conveniens secundum suam naturam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum amor sit passio.



¶ AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod amor non sit passio. Nulla enim virtus passio est, sed omnis amor est virtus: quaedam: ut dicit Dionysius e. cap. de divi. no. ergo amor non est passio.

¶ Præterea, amor est unio quaedam vel nexus, secundum Augustinum in libro de trin. sed unio vel nexus non est passio, sed magis relatio: ergo amor non est passio.

Infra ad 11. 2. ad 2. Et 3. de 26. 1. 2. cor. 1. 2. 27. 9. 2. art. 2. Et mal. q. 8. art. 3. ad 6. Et 3. de anima. lect. 4. col. 2. f.

Infra ad 11. 3. ad 4. Et 9. 2. 5. art. 6. ad 1.

Præterea, Damascen. dicit in libr. 2. quod passio est motus qui- dam amor autem non importat motum appetitus, qui est de- siderium, sed principium huiusmodi motus. ergo amor non est passio.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethic. quod amor est passio.

CONCLUSIO.

Amor secundum quod est in concupiscibili, cum sit quædam appetitus ab appetibili immutatio, passio proprie est, communiter autem, ut est in voluntate.

RESPONDEO dicendum, quod passio est effectus agentis in patiente: agens autem naturale duplicem effectum inducit in patientem. Nam primo quidem dat formam, secundo dat motum consequentem formam. Sicut generans dat corpori gravitatem & motum consequentem seipsam, & ipsa gravitas quæ est principium motus ad locum connaturalem, propter gravitatem potest quodam modo dici amor naturalis: sic etiam ipsum appetibile dat appetitui, primo quidem quandam coaptationem ad ipsum, quæ est quædam complacentia appetibilis: ex qua sequitur motus ad appetibile: nam appetituum motus circulo agit, ut dicitur in 3. de anima: appetibile enim movet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intentionem: & appetitus tendit in appetibili realiter consequendum, ut sit ibi finis motus, ubi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil est aliud quam complacentia appetibilis. & ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium, & ultimo quies, quæ est gaudium. Sic ergo cum amor consistat in quâdam immutatione appetitus ab appetibili, manifestum est, quod amor est passio: proprie quidem secundum quod est in concupiscibili, communiter autem & extenso nomine, secundum quod est in voluntate.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia virtus significat principium motus vel actionis: ideo amor in quantum est principium appetitui motus: à Dio vocatur virtus.

Ad secundum dicendum, quod unio pertinet ad amorem in quantum per complacentiam appetitus amans se habet ad id quod amat, sicut ad seipsum, vel ad aliquid sui: & sic patet, quod amor non est ipsa relatio unionis, sed unio est consequens amorem: unde & Dio dicit, quod amor est virtus unitiva. Et Philosophus dicit in 2. Politicæ, quod unio est opus amoris.

Ad tertium dicendum, quod amor etsi non nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur ab appetibili, ut ei appetibile complaceat.

ARTICVLVS III.

Utrum amor sit idem quod dilectio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod amor sit idem quod dilectio. Dio enim 10. cap. de divi. nom. dicit quod hoc modo se habent amor & dilectio, sicut quatuor & bis duo, rectilineum & rectas habens lineas: sed ista significant idem, ergo amor & dilectio significant idem.

Præterea, Appetitui motus secundum obiecta differunt, sed idem est obiectum dilectionis & amoris ergo sunt idem.

Præterea, Si dilectio & amor in aliquo differunt, maxime hoc differre videntur, quod dilectio sit in bono accipienda, amor autem in malo, ut quidam dixerunt secundum quod August. narrat in 14. de civit. dei: sed hoc modo non differunt, quia, ut ibidem August. dicit, in sacris scripturis utrunque accipitur in bono & in malo, ergo amor & dilectio non differunt: sicut ipse August. ibidem concludit, quod non est aliud amorem dicere, & aliud dilectionem dicere.

SED CONTRA est quod Dio dicit 4. cap. de divi. no. quod quibusdam sanctorum visum est diuini esse nomen amoris, quam nomen dilectionis.

CONCLUSIO.

Tametsi amor & dilectio ut in parte appetitiva intellectiva sunt, idem significant, diversi tamen sunt, quod dilectio addit ad amorem electionem præcedentem.

RESPONDEO dicendum, quod quatuor nomina inveniuntur ad idem quodammodo pertinentia, scilicet amor, dilectio, charitas, & amicitia: differunt tamen in hoc, quod amicitia secundum Philosophum in 8. Ethic. est quasi habitus, amor autem & dilectio significantur per modum actus, vel passionis: charitas autem utroque modo accipi potest, differenter tamen significatur actus per ista tria. Nam amor communius inter ea est, omnis enim dilectio amor vel charitas est, sed non e converso: addit enim dilectio supra amorem, electionem præcedentem, ut ipsum nomen sonat. unde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, & est in sola rationali natura. charitas autem adit supra amorem perfectionem quandam amoris, in quantum id quod amatur, magni pretij æstimatur, ut ipsum nomen designat.

bili, sed in voluntate tantum, & est in sola rationali natura. charitas autem adit supra amorem perfectionem quandam amoris, in quantum id quod amatur, magni pretij æstimatur, ut ipsum nomen designat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dio loquitur de amore & dilectione secundum quod sunt in appetitu intellectivo: sic enim amor idem est quod dilectio.

Ad secundum dicendum, quod obiectum amoris est communius quam obiectum dilectionis: quia ad plura se extendit amor quam dilectio, sicut dictum est.

Ad tertium dicendum quod non differit amor & dilectio secundum differentiam boni & mali: sed sicut dictum est in parte tamen intellectiva idem est amor & dilectio: & sic loquitur ibi August. de amore, unde parum post subdit, quod recta voluntas est amor bonus, & quod perversa voluntas est malus amor. Quia tamen amor qui est passio concupiscibilis plurimos inclinât ad malum: inde habuerunt occasionem qui prædictâ differentiam assignauerunt.

Ad quartum dicendum, quod ideo aliqui posuerunt etiam in ipsa voluntate nomen amoris esse diuinius nomine dilectionis: quia amor importat quandam passionem, præcipue secundum quod est in appetitu sensitivo, dilectio autem præsupponit iudicium rationis: magis autem in deum homo potest tendere per amoris passivæ quodammodo ab ipso deo attractus: quam ad hoc eum propria ratio possit ducere: quod pertinet ad rationem dilectionis, ut dictum est, & propter hoc diuinius est amor, quam dilectio.

ARTICVLVS IIII.

Utrum amor convenienter dividatur in amorem amicitie & amorem concupiscentie.



AD QUARTVM sic proceditur. Videtur quod amor inconuenienter dividatur in amorem amicitie & concupiscentie. Amor enim est passio amicitia vero est habitus: ut dicit Philosophus in 8. Ethicorum; sed habitus non potest esse pars diuisiva passionis, ergo amor convenienter diuiditur per amorem concupiscentie & amorem amicitie.

Præterea, Nihil diuiditur per id quod ei connumeratur non enim homo connumeratur animali: sed concupiscentia connumeratur amori, sicut alia passio ab amore: ergo amor non potest diuidi per concupiscentiam.

Præterea, Secundum Philosophum in 3. Ethic. triplex est amicitia, utilis, delectabilis, & honesta: sed amicitia utilis & delectabilis habet concupiscentiam: ergo concupiscentia non debet diuidi contra amicitiam.

SED CONTRA, Quædam dicimur amare, quia ea concupimus: sicut dicitur aliquis amare vinum propter dulce, quod in eo concupiscit: ut dicitur in 3. Topicor. sed ad vinum & ad huiusmodi non habemus amicitiam, ut dicitur in 8. Ethic. ergo alius est amor concupiscentie, & alius est amor amicitie.

CONCLUSIO.

Diversus est amor concupiscentie ab amore amicitie, quod amore concupiscentie quis in bonum magis quod alicui vult, fertur, quam in illum cui vult: sed amore amicitie magis in illum, cui bonum volumus, inclinamur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ. Amare est velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum quod quis vult alicui, vel sibi, vel alij: & in illud, cui vult bonum ad illud ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentie: ad illud autem, cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitie, hæc autem diuisio est secundum prius & posterius. Nam id quod amatur amore amicitie, simpliciter & per se amatur: quod autem amatur amore concupiscentie, non simpliciter & secundum se amatur, sed amatur alteri. Sicut enim ens per se simpliciter est quod habet esse, ens autem, secundum quod est in alio: ita & bonum, quod conuertitur cum ente, simpliciter quidem

Prima secundæ 8. Thom. ff. 4 est

Super Questionis vicefimesima articulum quartum.

N quest. vicefimesima, omisis primis tribus articulis, in quarto hoc solū aduerte, quod distinctio amoris in amorem amicitie & concupiscentie non est tam diuisio amoris, quam amatoris: seu, & in idem redit, non est diuisio amoris secundū se, sed secundum diuersimode amata. Quoniam enim omne concupitum alicui concupiscitur, nullus amor concupiscentie est sine amore amicitie illius cui concupiscitur. Et rursus cum omni amico aliquod bonū velimus: nullus amor amicitie est sine amore concupiscentie boni concupiti amato: non ergo distinguitur amor in amorem amicitie & concupiscentie tanquam in diuersos amores: sed tanquam in diuersos modos amandi: vnus enim & idem amor est amicitie respectu amici, & concupiscentie respectu boni illi voluti. Et si quædoque inuenias diuersos esse amores, sine interpretare, & de nomine nari amorem quandoque à concupiscentia, quandoque ab amicitia, scito propter obiectū de quo est sermo, ut patet quod est sermo de amore ad irrationalia vel delectabilia vel utilia: in his enim à concupiscentia amor denominatur: qui tamen non est sine amore amicitie ad se vel alium. Quum vero de amore passivum aut filios, ab amicitia denominatio sit amoris: qui tamen eis concupiscit bonum vitæ, &c.

Annot.

1. q. 69. ar. 3. cor. & arti. 4. ad 3. Et mal. 9. arti. 5. cor. Et veri. 9. 4. arti. 3. cor. Et Dio. 4. lec. 9. cor. 1. Et 10. co. 1. Et Io. 15. lec. 4. co. 2. 1. 1.

2. d. 10. exp. 1. Et 3. d. 17. q. 2. art. 1. Et d. 4. lec. 9. co. 1. Et 1. cor. 1. Et 1. cor. 1. Et 1. cor. 1. Et 1. cor. 1.

Super Quaestione vicelesima septima articulum primum.

In corpore primi articuli quæstionis vicelesime septime notatur, quod quia ratio consistit in hoc, bonum est proprium obiectum amoris. ergo est propria causa amoris. & probatur sequela: quia obiectum potentie passivæ comparatur ad ipsam ut causa motus vel actus ipsius: ac per hoc obiectum proprium talis actus huiusmodi potentia est propria causa illius actus: amor autem est actus potentie appetitivæ, quæ est passiva. Ex his habes de mente diui Thomæ quatuor, scilicet quæ sunt appetitivæ est passiva, & quod obiectum eius est causa actus, & quod bonum efficitur causa amoris, & quod vniuersaliter obiectum proprium cuiusque actus appetitus est causa actus illius: quæ multum memorie commendanda sunt.

In responsione ad 3. scito nouit, formalem responsionem consistere in hoc, quod pulchrum est quædam boni species: & propterea non obstat adæquata causalitati boni respectu amoris, quod pulchrum sit amabile utpote non extraneum ab illo. Connumeratur tamen bono pulchrum in amabilitate: quia addit supra ipsum, sicut secundum quod ad simpliciter: bonum est enim quod simpliciter complacet: pulchrum autem, quod secundum apprehensionem, ut in littera dicitur.

Super Quaestione vicelesima septima articulum secundum.

In articulo eiusdem quæstionis aduertitur quod in littera non negatur, quod maior cognitio causat maiorem amorem, sed quod maior amor necessario exigit maiorem cognitionem. Et multum subleuatur ratio de hoc redditur ex illa radicali differentia inter apprehensum & appetitivam potentiam in hoc, quod apprehensio trahit res ad animam, appetitus vero animum ad res: ex hoc inquam inferitur, quod perfectio cognitionis attenditur secundum modum quo perficitur ratio, qui est distinguere etiam quæ sunt simplicia: ac per hoc ad perfectam cognitionem boni exigitur, & quod bonum secundum se apprehendatur, & quod distincte cognoscatur secundum partes, proprietates, &c. perfectio autem appetitus amoris non exigit tot cognitiones boni: sed prima sufficit ei, scilicet quod bonum secundum se apprehendatur: quia appetitus ad bo-

est quod ipsam habet bonitatem: quod autem est bonum alterius, est bonum secundum quid. & per consequens amor, quo amatur aliquid ut ei sit bonum, est amor simpliciter: amor autem, quo amatur aliquid ut sit bonum alterius, est amor secundum quid.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod amor non diuiditur per amicitiam & concupiscentiam: sed per amorem amicitie & concupiscentie: nam ille proprie dicitur amicus, cui aliquod bonum volumus: illud autem dicimur concupiscere, quod volumus nobis. Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod in amicitia utilis & delectabilis vult quidem aliquis aliquod bonum amico: & quantum ad hoc saluatur ibi ratio amicitie. Sed quia illud bonum refert ulterius ad suam delectationem & utilitatem, inde est quod amicitia utilis & delectabilis in quantum trahitur ad amorem concupiscentie, deficit à ratione veræ amicitie.

QVAESTIO VICESIMA SEPTIMA De causa amoris, in quatuor articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de causa amoris.

Et circa hoc queruntur quatuor.

Primo, utrum bonum sit sola causa amoris. Secundo, utrum cognitio sit causa amoris. Tertio, utrum similitudo. Quarto, utrum aliqua alia animæ passio.

ARTICVLVS I.

Utrum bonum sit sola causa amoris.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non solum bonum sit causa amoris. Bonum enim non est causa amoris, nisi quia amatur. Sed contingit etiam malum amari secundum illud Psalm. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: alioquin omnis amor esset bonus. ergo non solum bonum est causa amoris.

Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod eos, qui mala sua dicunt, amamus. ergo videtur quod malum sit causa amoris.

Præterea, Dio dicit 4. cap. de diui. no. quod non solum bonum, sed etiam pulchrum est omnibus amabile.

SED CONTRA est quod August. dicit 8. de trinit. Non amatur certe nisi bonum solum ergo bonum est causa amoris.

CONCLUSIO.

Cum cuiusque bonum sit id, quod connaturale & proportionatum est, amoris causam necesse est ipsum bonum esse.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, amor ad appetitivam potentiam pertinet, quæ est vis passiva: unde obiectum eius comparatur ad ipsam, sicut causa motus, vel actus ipsius. oportet igitur ut illud sit proprie causa amoris, quod est amoris obiectum, amoris autem proprium obiectum est bonum: quia ut dictum est, amor importat quandam connaturalitatem vel complacentiam amantis ad amatum: vniuersique autem est bonum id, quod est sibi connaturale & proportionatum: unde relinquitur, quod bonum sit propria causa amoris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod malum nunquam amatur nisi sub ratione boni, scilicet in quantum est secundum quid bonum, & apprehenditur ut simpliciter bo-

num: & sic aliquis amor est malus in quantum tendit in id quod non est simpliciter verum bonum. & per hunc modum homo diligit iniquitatem in quantum per iniquitatem adipiscitur aliquod bonum: puta delectationem, vel pecuniam, vel aliquid huiusmodi.

Ad secundum dicendum, quod illi qui mala sua dicunt, non propter mala amantur, sed propter hoc, quod dicunt mala. hoc enim, quod est dicere mala sua, habet rationem boni in quantum excludit fictionem seu simulationem.

Ad tertium dicendum, quod pulchrum est idem bonum sola ratione differens: cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est, quod in eo quietetur appetitus: sed ad rationem pulchri pertinet, quod in eius aspectu seu cognitione, quietetur appetitus: unde & illi sensus, præcipue respicit pulchrum, qui maxime cognoscuntur sunt, scilicet visus & auditus rationi deservientes, dicimus enim pulchra visibilia, & pulchros sonos, sensibilibus autem aliorum sensuum non utimur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros sapores aut odores. Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quendam ordinem ad vim cognoscendam, ita quod bonum dicatur id, quod simpliciter complacet appetitui: pulchrum autem dicatur id, cuius ipsa apprehensio placet.

ARTICVLVS II.

Utrum cognitio sit causa amoris.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod cognitio non sit causa amoris: quod enim aliquid queratur, hoc contingit ex amore, sed aliqua queruntur, quæ nesciuntur, sicut scientiæ: cum enim in his idem sit eas habere, quod eas noscere: ut August. dicit in lib. 3. quæst. Si cognoscerentur, haberentur, & non quererentur. ergo cognitio non est causa amoris.

Præterea, eiusdem rationis videtur esse, quod aliquid incognitum ametur, & quod aliquid ametur plusquam cognoscatur: sed aliqua amantur plusquam cognoscantur: sicut deus, qui in hac vita potest per seipsum amari, non autem per seipsum cognosci.

ergo cognitio non est causa amoris.

Præterea, si cognitio esset causa amoris, non posset inueniri amor, ubi non est cognitio: sed in omnibus rebus inuenitur amor: ut dicit Dio in 4. cap. de diui no. non autem in omnibus inuenitur cognitio: ergo cognitio non est causa amoris.

SED CONTRA est, quod August. probat in 10. De trinit. quod nullus potest amare aliquid incognitum.

CONCLUSIO.

Bonum, cum non nisi apprehensum sit obiectum & causa appetitivæ motus, necesse est apprehensionem & cognitionem causam amoris in vnoquoque esse.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, bonum est causa amoris per modum obiecti: bonum autem non est obiectum appetitus, nisi prout est apprehensum: & ideo amor requirit aliquam apprehensionem boni, quod amatur: & propter hoc Philosophus dicit 2. Ethic. quod visio corporalis est principium amoris sensitivi, & similiter contemplatio spiritualis sic igitur cognitio est causa amoris ea ratione qua & bonum, quod non potest amari nisi cognitum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ille qui querit scientiam, non omnino ignorat eam: sed secundum aliquid eam præcognoscit vel in vniuersali vel in aliquo eius effectu, vel per hoc quod audit eam laudari: vel August. dicit 10. de tri. Sic autem eam cognoscere non est eam habere, sed cognoscere eam perfecte.

Ad secundum dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis, quod non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationem pertinet, cuius est distinguere inter ea quæ secundum rem sunt coniuncta, & componere quodammodo ea, quæ sunt diuersa, vnum alteri comparando: & ideo ad perfectionem cognitionis requiritur, quod homo cognoscat sigillatim quicquid est in re: sicut partes & virtutes & proprietates. Sed amor est in vi appetitivæ, quæ respicit rem secundum quod in se est. Unde ad perfectionem amoris sufficit,

num ut est, scilicet in- tedit dicere, quod quia bonum perficit appetitum, secundum quod inuenitur in rerum natura: apprehensionem autem secundam negotia- tionem intellectus. Ideo amor potest esse perfectus cogitatione existente imperfecta. Sic enim appetitui representatio illius boni, quæ non sufficit intellectus. Sed oportet distinguere ut perficiatur. Et si intelletus quæ cognitio est, pro causa amoris, ac per hoc minus cogitatione infert minus amoris: memento, quod perfectio amoris duplici ex capite oritur, scilicet ex parte amantis & ex parte amati, & quod cognitio est causa amoris ex parte amati. eadē quæ per rationem cognitio est causa amoris, qua bonum est causa amoris, ut in littera dicitur: quia bonum cognitum est obiectum appetitus: magis autem & minus in amore ex parte vtriusque, scilicet amari & amantem, prouenire potest: & sic perficitur, quod absque augmento obiecti, ac per hoc cognitionis potest augeri amor ex parte amantis: neque igitur bonum, neque bonum cognitum est propria causa amoris, nisi ex parte obiecti, præter quod alia causa eiusdem ex altera parte existit: & ideo minus non infert minus simpliciter.

2. 2. 56. 26. ar. 3. ad 1. Et 2. dist. 15. q. 4. ar. 1. ad 3.

Super Quæstio-  
nem de similitudine Ar-  
ticulorum tertium.

¶ Num. similitudo  
causa sit amoris ex par-  
te obiecti.

¶ In articulo tertio du-  
bium est de modo  
quo similitudo est  
propria causa amoris: si  
enim ponitur causa ex  
parte obiecti, sequitur  
contra primum articu-  
lum, quod bonum ab-  
solute non est propria  
causa amoris, sed bonum  
concreta ad simile.  
Si vero non ponitur cau-  
sa ex parte obiecti, ruit  
totus processus in cor-  
pore articuli, assignans  
obiectum virtutis a-  
moris aliquid simile  
& in responsione ad i.  
expresse dicitur, quod  
amans in altero quod  
in se non amat, inuenit  
tunc bonum similitudi-  
nis, &c. quasi author  
constat fuerit ad sal-  
uandum, quod semper  
bonum simile est obiectum  
amoris.

¶ Ad eundem huius  
dubij scito, quod quin-  
que modis intelligi po-  
test quod similitudo est  
causa amoris. primo ut  
speciale quoddam bo-  
num, sicut certa bona  
specialia: sicut quæ ali-  
quis vult assimilari al-  
terum vel alterum sibi. &  
sic similitudo est cau-  
sa actus amoris, sicut  
quodlibet aliud bonum:  
& sic non est ad propo-  
situm ubi de propria &  
adequata causa amoris  
est questio. Secundo, ut  
ratio determinans for-  
maliter boni rationem  
ad hoc quod sit amoris  
causa: & hoc contradi-  
cere videt articulo pri-  
mo: & Aristot. in nono  
Ethic. & primo Ethic. Et  
terciter communi dicto  
Philosophorum sonan-  
tibus, quod bonum ut sic  
est amabile: & irratio-  
nabiliter hoc sustineri  
videtur, quia similitudo  
speciale quoddam bo-  
num est, ac per hoc in-  
adequata ratio obiecti  
amoris extendentis se  
ad alia bona. Tertio, ut  
determinans formaliter  
bonum ad hoc quod  
sit causa amoris in hoc,  
ita quod bonum inquan-  
tum bonum sit amabi-  
le: sed in quantum bo-  
num simile sit amabile  
huic: iuxta illud noni  
Ethic. Amabile bonum  
vnicuique autem pro-  
prium. & sicut bonum  
non est amabile nisi cog-  
nitum, ita bonum huic  
non est amabile nisi cog-  
nitum ut bonum huic.  
Item autem videtur im-  
portare bonum huic &  
bonum simile extenso  
similitudinis nomine,  
ut in littera sit. Quod  
enim est actu simile, est  
huic bonum quasi idem  
sibi: quod vero secun-  
dum inclinationem vel  
potentiam est huic bo-  
num quasi proportio-  
natum: relationem quo

sufficit, quod res prout in se apprehendi-  
tur, ametur: ob hoc ergo contingit, quod  
aliquid plus ametur, quam cognoscatur:  
quia potest perfecte amari, etiam si non  
perfecte cognoscatur: sicut maxime pa-  
tet in scientiis, quas aliqui amant propter  
aliquam summam cognitionem, quam  
de eis habent, puta quod sciunt Rhetori-  
cam esse scientiam per quam homo po-  
test persuadere: & hoc in Rhetorica a-  
mant. Et similiter est dicendum circa amo-  
rem dei.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam a-  
mor naturalis, qui est in omnibus rebus,  
causatur ex aliqua cognitione: non quidem  
in ipsis rebus naturalibus existente,  
sed in eo qui naturam instituit: ut supra  
dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum similitudo sit causa amoris.



**A**D TERTIVM sic proce-  
ditur. Videtur quod similitu-  
do non sit causa amoris: idem  
enim non est causa colli-  
riorum, sed similitudo est cau-  
sa odij: dicitur enim Proverb. 3. quod inter  
superbos semper sunt iurgia. Et Philoso-  
phus dicit in 8. Ethic. quod figuli corrigan-  
tur adiuicem: ergo similitudo non est cau-  
sa amoris.

¶ Præterea, August. dicit in 4. Confes. quod  
aliquis amat in alio, quod esse non vult,  
sicut homo amat hiltionem, qui non vel-  
let esse hiltio. hoc autem non conringeret  
si similitudo esset propria causa amoris: sic  
enim homo amaret in altero quod ipse ha-  
beret, vel velle habere: ergo similitudo non  
est causa amoris.

¶ Præterea, Quilibet homo amat id quo  
indiget, etiam si illud non habeat: sicut  
infirmus amat sanitatem. & pauper diui-  
tias, sed in quantum indiget, & caret eis,  
habet dissimilitudinem ad ipsa. ergo non  
solum similitudo, sed dissimilitudo est cau-  
sa amoris.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod  
beneficos in pecuniis & salutem amamus:  
& similiter eos, qui circa mortuos seruant  
amicitiam, omnes diligunt: non autem om-  
nes sunt tales. ergo similitudo non est cau-  
sa amoris.

¶ SED CONTRA est quod dicitur  
Ecclesiij Omne animal diligit simile sibi.

CONCLUSIO.

¶ Similitudo proprie omnium amoris causa est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod si-  
militudo, proprie loquendo, est causa a-  
moris: sed considerandum est quod simi-  
lilitudo inter aliqua potest attendi duplici-  
ter. Vno modo ex hoc, quod vtrunque ha-  
bet idem in actu: sicut duo habentes al-  
bedinem, dicuntur similes. Alio modo ex  
hoc, quod vnum habet in potentia & in  
quodam inclinatione illud, quod aliud ha-  
bet in actu. sicut si dicamus, quod corpus  
græue existens extra suum locum, habet si-  
militudinem cum corpore graui in suo lo-  
co existentem, vel etiam secundum quod po-  
tètia habet similitudinem ad actum ipsum.  
nam in ipsa potentia quodam modo est a-  
ctus. Primus ergo similitudinis modus cau-  
sat amorem amicitie, seu beneuolentie:  
ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes  
quasi habentes vnam formam, sunt quo-  
dammodo vnum in forma illa. sicut duo  
homines sunt vnum in specie humanitatis,  
& duo albi in albedine: & ideo affectus  
vnius tendit in alterum sicut in vnum sibi,

& vult ei bonum sicut & sibi. sed secundus  
modus similitudinis causat amorem con-  
cupiscentie vel amicitiam vtilis seu dele-  
ctabilis: quia vnicuique existentem in poten-  
tia in quantum huiusmodi iunct appetitus  
sui actus. & in eius consecutione delecta-  
tur. si sit sentiens & cognoscens. Dicitur est  
autem supra, quod in amore concupiscentie  
amans proprie amat seipsum, cum vult  
illud bonum, quod concupiscit. magis au-  
tem vnicuique seipsum amat, quam a-  
lium: quia sibi vnius est in substantia, alte-  
ri vero in similitudine alicuius forme: &  
ideo si ex eo quod est sibi similis in partici-  
patione forme, impediatur ipsemet a con-  
secutione boni, quod amat, efficitur ei  
odiosus: non in quantum est similis, sed in-  
quantum est proprii boni impeditus: &  
propter hoc figuli corrigan-  
tur adiuicem, quia seinuicem impediunt in proprio lu-  
cro: & inter superbos sunt iurgia. quia seinuicem  
impediunt in propria excellentia,  
quam concupiscunt. Et per hoc patet respo-  
nsio ad primum.

¶ Ad secundum dicendum, quod in hoc  
etiam, quod aliquis in altero amat, quod  
in se amat, inuenitur bonum similitudi-  
nis secundum proportionalitatem: nam si-  
cut se habet alius ad hoc, quod in alio a-  
matur, ita ipse se habet ad hoc quod in  
se amat, puta si bonus causator bonum a-  
met scriptorem, attenditur ibi similitu-  
do proportionis, secundum quod vterque  
habet quod conuenit ei secundum suam  
artem.

¶ Ad tertium dicendum quod ille, qui amat  
hoc quo indiget, habet similitudinem ad id  
quod amat, sicut quod est potètia ad actum:  
ut dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod secundum  
eandem similitudinem potètia ad actum,  
ille qui non est liberalis, amat eum qui est  
liberalis in quantum expectat ab eo ali-  
quid quod desiderat. & eadem ratio est de  
perseuerante in amicitia ad eum, qui non  
perseuerat: vtriusque enim videtur esse a-  
micitia propter vtilitatem. Vel dicendum,  
quod licet non omnes homines habeant  
huiusmodi virtutes secundum habitum  
completum, habent tamen eas secundum  
quædam seminalia rationis: secundum  
quæ qui non habet virtutem, diligit vir-  
tuosum tanquam suæ naturali rationi con-  
formem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum aliqua alia passionum anima sit causa  
amoris.



**A**D QVARTVM sic procedi-  
tur. Videtur, quod aliqua alia  
passio possit esse causa amo-  
ris. dicit enim Philosophus in  
8. Ethic. quod aliqui amantur  
propter delectationem: sed delectatio est  
causa amoris.

¶ Præterea, Desiderium quædam passio est.  
sed aliquos amamus propter desiderium, quod  
ab eis expectamus: sicut apparet in omni a-  
micitia, quæ est propter vtilitatem. ergo ali-  
qua alia passio est causa amoris.

¶ Præterea, August. dicit in 10. de tri. Cuius rei  
adipiscenda spes quisque non gerit, aut te-  
pidè amat: aut omnino non amat: quamuis  
quam pulchra sit videat. ergo spes est etiam  
causa amoris.

¶ SED CONTRA hæc est, quod  
omnes alie affectiones anime ex amo-  
re causantur, ut Augustinus dicit 14. De ci-  
uitate Dei.

Prima secunda s. Thom.

que importat vtrunque  
ad subiectum, scilicet bo-  
num proprium seu huic,  
& bonum simile, & se-  
cundum hoc solueretur  
obiecto in opposi-  
tū ex hoc, quod in pri-  
mo articulo tradita est  
ratio formalis obiecti  
ua amabilis absolute.  
in hoc vero tertio arti-  
culo traditur ratio for-  
malis obiectiua ama-  
bilis huic. Sed huic seu  
sui obiecti, quod tra-  
ctus iste in primo & ter-  
tio articulo, ut littera so-  
nat, que vniversalis ac  
abstractus est: ac per  
hoc sicut ibi de amore  
absolute, ita hic acci-  
piendum est: & non ibi  
de causa amoris abso-  
lute, & hic de causa a-  
moris in hoc interpre-  
tandum est. Quæto, ut  
conditio boni ad hoc  
quod sit causa amoris:  
ita quod bonum, in-  
quantum bonum, sit  
causa amoris obiecti-  
ua simpliciter & huic:  
similitudo autem sit cau-  
sa vt conditio cause, si-  
cut singularitas est cō-  
ditio omnis cause na-  
turalis. Sed quia quod  
causat vt apprehensum,  
magis est, quam causa  
causantis, vt apprehen-  
sio: qualiter bonum est  
causa amoris, quod cō-  
stat causare ipsum non  
per modum nature, sed  
vt apprehensum. Inco-  
gnita enim diligere ne-  
quimus, quam conditio  
sic causantis & si-  
militudo vnicuique  
concurrenti cum bono  
ad causandum amo-  
rem, causat vt apprehen-  
sio in actu exercitior  
vt in concubibus & cō-  
sanguineis sibi obuiantibus,  
qui non se dili-  
gunt donec, vt patet,  
consanguinei vel concu-  
cinos apprehendantur,  
quod est apprehendi vt  
similes in actu exerci-  
tio. Ideo similitudo magis  
vt ratio appropriata  
iuxta tertium modum,  
quam vt conditio iuxta  
huc quartum causa vi-  
detur amoris. Quinto,  
vt dispositio ex parte  
subiecti: ita quod bo-  
num in quantum bo-  
num, sit propria causa  
amoris ex parte obiecti:  
& similitudo ad bo-  
num sit propria causa  
amoris, vel propria dis-  
positio ex parte subiecti:  
propter quod obiectum  
idem causat modo  
amorem, modo odium  
in eodem diuersi-  
mode disposito: vt pa-  
tet de Thamar referen-  
do Amos, in secunda  
Regum. Et huic sensui  
fauet littera in solutione  
primi argumenti: vbi si-  
gulo propter dispositio-  
nem ad lucrū aliter red-  
ditur odiosus. Et in so-  
lutione secundi non di-  
xit, quod amat bonum  
similitudinis, sed quod  
inuenitur bonum simi-  
litudinis, intendens per  
hoc saluare dispositio-  
nem ex parte subiecti  
ad amorem: nec est ve-  
rū, quod in littera processu  
laborum.



Præterea. Nihil potest penetrare in interiora alicuius integri, nisi per aliquam diuisionem: sed diuidere quæ sunt secundum rem coniunctam non pertinet ad appetitum, in quo est amor, sed ad rationem: ergo mutua inhaesio non est effectus amoris.

Præterea. Si per amorē amans est in amato, & econuerso, sequitur quòd hoc modo amatum vnatur amanti, sicut amans amato: sed ipsa vnio est amor, vt dictum est: ergo sequitur quòd semper amans ametur ab amato: quòd patet esse falsum, non ergo mutua inhaesio est effectus amoris.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Iohan. 4. Qui manet in charitate, in deo manet, & deus in eo, charitas autem est amor dei: ergo eadem ratione: quilibet amor facit amatum esse in amante.

CONCLUSIO.

Amor inhaesiois effectiua causa est, non vnio, sed plurius ac variis modis.

RESPONDEO dicendum, quòd iste effectus mutue inhaesiois potest intelligi & quantum ad vim apprehensiuam, & quantum ad vim appetitiuam. Nam quantum ad vim apprehensiuam amatum dicitur esse in amante inquantum amatum immoratur in apprehensione amantis, secundum illud Phil. 1. Eo quòd habeam vos in corde. Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, inquantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quæ ad amatum pertinent, intrinsecus disquirere, & sic ad interiora eius ingreditur: sicut de Spiritu sancto, qui est amor dei, dicitur 1. ad Cor. 2. quòd scrutatur etiam profunda dei. Sed quantum ad vim appetitiuam amatum dicitur esse in amante, prout est per quandam complacentiam in eius affectu: vt vel delectetur in eo, aut in bonis eius apud præsentiam, vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem concupiscentiæ, vel in bona quæ vult amato eius per amorem amicitie: non quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cum aliquis desiderat aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud: sed propter complacentiam amati interiorius radicatum. vnde & amor dicitur intimus, & dicitur viscerum charitatis. Econuerso autem amans est in amato, aliter quidem per amorē concupiscentiæ: aliter per amorem amicitie. Amor namque concupiscentiæ non requiescit in quacunque extrinseca, aut superficiali adeptione, vel fruitione amati: sed querit amatum perfecte habere, quasi ad inuicem illius perueniens in amore vero amicitie amans est in amato, inquantum reputat bona vel mala amici sicut sua, & voluntatem amici sicut suam, vt quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati, & affici: & propter hoc proprium est amicorum eadem velle & in eodem tristari & gaudere, secundum Philosophum in 9. Ethic. & in 2. Rhetor. vt sic inquantum quæ sunt amici, estimat sua, amans videatur esse in amato, quasi idem factus amato: inquantum autem econuerso vult, & agit propter amicum sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi: sic amatum est in amante. Potest autem & tertio modo mutua inhaesio intelligi in amore amicitie secundum viam redamationis, inquantum mutuo se amant amici, & sibi inuicem bona volunt & operantur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amatum continetur in amante, inquantum est impressum in affectu eius per quandam complacentiam: econuerso vero amans continetur in amato, inquantum amans sequitur aliquo modo illud, quod est intimum amati. nihil enim prohibet diuerso modo esse aliquid continens & contentum: sicut genus continetur in specie, & econuerso.

Ad secundum dicendum, quod rationis apprehensio præcedit affectum amoris: & ideo sicut ratio disquirit, ita effectus amoris subintrat in amatum, vt ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de tertio modo mutue inhaesiois, qui non inuenitur in quolibet amore.

ARTICVLVS III.

Verum ecclasiis sit effectus amoris.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd ecclasiis non sit effectus amoris. Ecclasiis enim quandam alienationem importare videtur: sed amor non semper facit alienationem: sunt enim amantes interim sui compotes: ergo amor non facit ecclasiis.

Præterea, Amans desiderat amatum sibi vniri: magis ergo amatum trahit ad se, quam etiam pergat in amatum, extra se exiens.

Præterea, Amor vnit amatum amanti, sicut dictum est. Si ergo amans extra se tendit, vt in amatum pergat, sequitur quod semper plus diligit amatum quam seipsum: quòd patet esse falsum, non ergo ecclasiis est effectus amoris.

SED CONTRA est quod Dionysius dicit 4. ca. de diu. no.

quòd diuinus amor ecclasiis facit, & quòd ipse deus propter amorem est ecclasiis passus: cum ergo quilibet amor sit quædam similitudo participata diuini amoris, vt ibidem dicitur, videretur quòd quilibet amor causet ecclasiis.

CONCLUSIO.

Amor in vi apprehensiuæ ecclasiis parit dispositionem, afficiendo videlicet amantem ad cogitandum de re amata, in vi autem appetitiua dicitur simpliciter amor amicitie, sed secundum quid amor concupiscentie.

RESPONDEO dicendum, quod ecclasiis pati aliquid, dicitur cum extra se ponitur: quòd quidem contingit & secundum vim apprehensiuam, & secundum vim appetitiuam. Secundum quidem vim apprehensiuam aliquis dicitur extra se poni, quòd ponitur extra cognitionem sibi propriam: vel, quia ad superiorem sublimatur, sicut homo dum eleuatur ad comprehendenda aliqua, quæ sunt supra sensum & rationem, dicitur ecclasiis pati, inquantum ponitur extra connaturalem apprehensionem rationis & sensus: vel, quia ad inferiora deprimitur: puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur ecclasiis passus. secundum appetitiuam vero partem dicitur aliquis ecclasiis pati quòd appetitus alicuius in alterum fertur, exiens quodammodo extra seipsum: primam quidem ecclasiis facit amor dispositiue, inquantum scilicet facit meditari de amato, vt dictum est. Intensa autem meditatio vnus abstrahit ab aliis, sed secundam ecclasiis facit amor dicitur: simpliciter quidem amor amicitie, amor autem concupiscentie non simpliciter, sed secundum quid. Nam in amore concupiscentie quodammodo fertur amans extra seipsum: inquantum scilicet non contentus gaudere de bono quòd habet, querit sibi aliquid extra se: sed quia illud extrinsecum bonum querit sibi habere, non exit simpliciter extra se: sed talis affectio in fine infra ipsam concluditur, sed in amore amicitie affectus alicuius simpliciter exit extra se: quia vult amico bonum, & operatur bonum, quasi gerens curam & providentiam ipsius propter ipsum amicum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de prima ecclasiis.

Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de amore concupiscentie, qui non facit simpliciter ecclasiis: vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ille qui amat, intantum extra se exit, inquantum vult bona amici, & operatur, non tamen vult bona amici magis, quam sua. vnde non sequitur quòd alterum plusquam se diligit.

ARTICVLVS IIII.

Verum zelus sit effectus amoris.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod zelus non sit effectus amoris. zelus enim est contentiois principium. Vnde dicitur 1. ad Cor. 3. Cum sit inter vos zelus & contentio, &c. sed contentio repugnat amor: ergo zelus non est effectus amoris.

Præterea, Obiectum amoris est bonum, quòd est comunicatiuum sui, sed zelus repugnat communicationi: ad zelum enim pertinere videtur quòd quis non patitur consortium in amato: sicut viri dicuntur zelare vxores, quas nolunt habere communes cum cæteris. ergo zelus non est effectus amoris.

Præterea, Zelus non est sine odio, sicut nec sine amore. dicitur enim in Psal. Zelauit super iniquos, non ergo debet dici magis effectus amoris, quam odij.

SED CONTRA est quod Dionysius dicit

in amato secundum verumque amorem, vt in litera dicitur: quia in concupiscentia constituitur in eo per affectum perfectæ possessionis illius: in amicitia vero per affectum ad amicum suum, aut ipsemet amicus: & ambo respondent perferuntur in apprehensione. Tertio, quòd si hi modi mutue inhaesiois in affectu diligenter considerentur, videbitur quòd proportionales sunt. & quòd sicut in apprehensione modo vnica apprehensio secundum duas eius conditiones verumque constituit, vt declarauimus: ita in amore; amans quippe aliquid amore concupiscentie amat illud alteri, sine ille alter sit ipsemet amans, siue alter. In hoc autem sunt duo, scilicet complacentia illius concupiscentie, alioquin non amaret, & affectio habendi vti dicitur illo, & ex complacentia amatum in amante constituitur, ex affectu perfecte habendi, &c. econuerso. Egre dicit enim amans ad ipsum tali affectu, amans quoque amicitie amore amat amicum vt seipsum. In hoc autem includuntur duo: primo, quòd amans transit in personam amici: secundo, quòd amicus transit in personam amantis. Ex hoc enim quòd amat amicum propter ipsum amicum, vult etiam seipsum habere quomodo potest: ac per hoc ipse transit in amicum voluntate, affectu, ac passione: ita vt bene vel male afficiatur, sentiatque amico sentiente. Ex hoc vero, quòd amat amicum vt seipsum, ponitur amicus vt ipse, & sic amicus transit in personam amantis. Et hoc pertinet ad complacentiam. Complacet enim vt ipsemet: & sic in vtroque amore egressus affectus in amatum constituit in eo. Ingressus autem amati per complacentiam in amantem, vt ipse in amicitia vel aliquid sui in concupiscentia, constituit econuerso amatum in amante.

Super Quæstionem vicesimæ octauæ Articuli quartum. Articulo tertio omissis, in quarto scito, quòd quæ zelus sumatur dupliciter, scilicet casualiter pro seruati dilectione, & formaliter pro tristitia deficientium sibi vel amicis: vt in 2. Rhetorice cap. 18. & inferioribus pluries patet: hic sumitur proprie. Ad huiusmodi namque tristitiam spectat & zelus concupiscentie & amici

Mal. q. 10. ar. 1. ad 11.

Super Quæstionem vicesimæ octauæ Articuli quartum.

Articulo tertio omissis, in quarto scito, quòd quæ zelus sumatur dupliciter, scilicet casualiter pro seruati dilectione, & formaliter pro tristitia deficientium sibi vel amicis: vt in 2. Rhetorice cap. 18. & inferioribus pluries patet: hic sumitur proprie. Ad huiusmodi namque tristitiam spectat & zelus concupiscentie & amici

Annot.

2. 2. q. 10. 17. ar. 1. 1. Et 3. d. 27. 71. arti. 1. ad 4. Et vtr. 9. 13. ar. 1. 2. ad 9. Et 1. co. 11. ar. 3.

amicitiæ, ille enim ni-  
scitur de defectu sin-  
gularitatis vel excella-  
ntiæ, vel quærit frustrio-  
nis: ille de defectu ali-  
cuius boni amico. Et  
vriusque tristitia ex a-  
more oppositi boni p-  
cedit. & contra inge-  
rentes huiusmodi ma-  
ja soluciat.

4. *Super Quæstio-  
ni ricesimæ octavæ Ar-  
ticulum quintum &  
septimum,*

*Annot.* IN quinto autem &  
sexto articulo nihil  
scribendum occur-  
rit, nisi quod notentur  
ea quæ author dicit cõ-  
uenire huiusmodi pas-  
sionibus, referendo ap-  
petitum appetibili, seu  
formaliter. Quoniam hæc  
communja videtur hu-  
iusmodi passionibus &  
actibus voluntatis simi-  
libus his passionibus,  
notetur quoque respo-  
sio ad primum in sexto  
articulo: quoniam in si-  
ne totius tractatus de  
actibus humanis ser-  
viet proposito.

tem amicitiæ quærit bonum amici: vnde quando est intensus,  
facit hominem moveri contra omne illud, quod repugnat bo-  
no amici, & secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico,  
quando si qua dicuntur vel fiunt contra bonum amici, homo re-  
pellere studet. Et per hunc etiam modum aliquis dicitur zelare  
pro deo, quando ea, quæ sunt contra honorem vel voluntatem  
dei, repellere secundum posse conatur: secundum illud 3 Reg.  
19. Zelatus sum pro Domino exercituum. & Iohan. 2. super illud,  
Zelus domus tue comedit me. dicit glos. quod bono zelo comed-  
ditur, qui quælibet prava, quæ viderit, corrigere satagit: si ne-  
quit, tolerat, & gemit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus ibi loqui-  
tur de zelo invidiæ: qui quidem est causa contentionis, non con-  
tra rem amatam, sed pro re amata contra impedimenta ipsius.

AD SECUNDUM dicendum, quod bonum amatur in quantum est  
communicabile amanti: vnde omne illud, quod perfectionem  
huius communicationis impedit: efficitur odiosum: & sic ex  
amore boni zelus causatur: ex defectu autem bonitatis contin-  
git, quod quædam parva bona non possunt integre simul pos-  
sideri à multis: & ex amore talium causatur zelus invidiæ: non  
autem proprie ex his, quæ integre possunt à multis possideri.  
Nullus enim invidet alteri de cognitione veritatis, quæ à mul-  
tis integre cognosci potest: sed forte de excellentia circa cogni-  
tionem huius.

AD TERTIUM dicendum, quod hoc ipsum, quod aliquis odio habet  
ea quæ repugnant amato, ex amore procedit: vnde zelus proprie  
ponitur effectus amoris magis, quam odij.

## ARTICVLVS V.

4. *Utrum amor sit passio læsiva amanti.*

**A**D QUINTVM sic proceditur. Videtur quod a-  
mor sit passio læsiva. Languor enim significat læ-  
sionem quandam languentis, sed amor causat lan-  
guorem: dicitur enim Canti. 1. Fulcite me floribus:  
stipate me malis, quia amore langueo: ergo amor  
est passio læsiva.

Præterea, liquefactio est quædam resolutio: sed amor est li-  
quefactivus. Dicitur enim Canti. 5. Anima mea liquefacta est, vt  
dilectus meus locutus est: ergo amor est resolutivus: est ergo cor-  
ruptivus & læsivus.

Præterea, Feruor designat quandam excessum in caliditate,  
qui quidem excessus corruptivus est: sed feruor causatur ex  
amore. Dionysius enim 7. ca. Cæl. hier. inter cæteras proprietates ad  
amorem seraphim pertinentes, ponit calidum & acutum, & su-  
perferuens. Et Canti. 8. dicitur de amore, quod lampades eius  
sunt lampades ignis atque flammarum: ergo amor est passio læ-  
siva & corruptiva.

SED CONTRA est quod dicit Dion. 4. cap. De diui. no. 80  
quod singula seipsa amant continue, id est conseruatiue: ergo amor  
non est passio læsiva, sed magis conseruatiua & perfectiua.

4. cap. De diui. no. quod deus appellatur ze-  
lotes propter multum amorem, quem habet  
ad existentia.

## CONCLUSIO.

Cum amor sit quidam motus amanti in amatum,  
necessario in quocunque amante Zelum parit, diuersis  
tamen rationibus in concupiscentia, & amicitia amo-  
re hoc fit.

RESPONDEO dicendum, quod  
zelus quocunque modo sumatur, ex inten-  
tione amoris prouenit, manifestum est enim,  
quod quanto aliqua virtus intensius tendit  
in aliquid, fortius repellit omne contrarium,  
vel repugnans. Cum igitur amor sit quidam  
motus in amatum, vt August. dicit in lib. 83.  
q. Intensus amor quærit excludere omne id,  
quod sibi repugnat, aliter tamen hoc con-  
tingit in amore concupiscentiæ, & aliter in  
amore amicitiæ. Nam in amore concupi-  
scentiæ qui intensè aliquid concupiscit, mo-  
uetur contra omne illud, quod repugnat  
consecutioni vel fruiioni quietæ eius, quod  
amatur: & hoc modo viri dicuntur zelare  
vxores, ne per consortium aliorum impe-  
diatur singularitas, quam in vxore quæruunt,  
similiter etiam qui quæruunt excellentiam,  
mouentur contra eos, qui excellere videntur,  
quasi impediens excellentiam eorum.

& iste est zelus inuidiæ, de quo dicitur in  
Psal. Noli æmulari in malignantibus neque  
zelaueris facientes iniquitatem. Amor au-

## CONCLUSIO.

Honestus amor potius proficit, quam lædat, sed amor inordinatur quàm  
maxime efficit: omnis autem amor materialiter sumptus, aliquam læsio-  
nem facit.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est,  
amor significat coaptationem quandam appetitiuæ virtutis ad  
aliquid bonum: nihil autè, quod coaptatur ad aliquid, quod est  
sibi cõueniens, ex hoc ipso læditur, sed magis si sit possibile, pro-  
ficat & melioratur: quod vero coaptatur ad aliquid, quod non est  
sibi cõueniens, ex hoc læditur & deterioratur. Amor ergo boni  
cõuenientis est perfectivus & melioratiuus amanti, amor au-  
tem boni, quod non est cõueniens amanti, est læsivus & deterio-  
ratiuus amanti. Vnde maxime homo perficitur & melioratur  
per amorem dei, læditur autem & deterioratur per amorem pec-  
cati: secundum illud Osee 9. Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ  
dilexerunt. Et hoc quidem sic dictum est de amore quantum ad  
id quod est formale in ipso, quod est scilicet ex parte appetitus:  
quantum vero ad id quod est materiale in passione amoris, quod  
est immutatio aliqua corporalis, accidit quod amor sit læsivus  
propter excessum immutationis: sicut accidit in sensu & in omni  
actu virtutis animæ, qui exercetur per aliquam immutationem  
organii corporalis.

Ad ea vero quæ in contrarium obiciuntur, dicendum, quod  
amori attribui possunt quatuor effectus proximi, scilicet liquefac-  
tio, fructio, languor & feruor: inter quæ primum est liquefactio  
quæ opponitur congelationi. Ea enim quæ sunt congelata, in se-  
ipsis contracta sunt, vt non possunt de facili subintrationem al-  
terius pati: ad amorem autem pertinet, quod appetitus coaptetur  
ad receptionem boni amati prout amatum est in amante: sicut  
iam supra dictum est. Vnde cordis congelatio vel duritia est di-  
spositio repugnans amori: sed liquefactio importat quædam mol-  
lificationem cordis, qua exhibet se cor habile, vt amatum in ipsum  
subintret. Si ergo amatum fuerit præsens & habitum, causatur  
delectatio siue fructio: si autem fuerit absens, consequuntur duæ  
passiones, scilicet tristitia de absentia, quæ significatur per lan-  
guorem. Vnde & Tullius in 3. de Tusculanis quæstionibus ma-  
xime tristitiam ægri tudinem nominat, & intensum desiderium  
de consecutione amati, quod significatur per feruorè. Et isti qui-  
dem sunt effectus amoris formaliter accepti secundum habitu-  
dinem appetitiuæ virtutis ad obiectum: sed in passione amoris  
consequuntur aliqui effectus his proportionati secundum im-  
mutionem.

## ARTICVLVS VI.

4. *Utrum amor sit causa omnium, quæ amans agit.*

**A**D PRIMUM sic proceditur. Videtur quod amans  
non agat omnia ex amore. Amor enim quædam pas-  
sio est, vt supra dictum est: sed non omnia, quæ agit  
homo, agit ex passione: sed quædam agit ex electio-  
ne, & quædam ex ignorantia: vt dicitur in 5. Ethic.  
ergo non omnia, quæ homo agit, agit ex amore.

Præterea, Appetitus est principium motus & actionis in om-  
nibus animalibus: vt patet in 3. De anima. Si igitur omnia, quæ  
quis agit, agit ex amore, aliæ passiones appetitiuæ partis erunt  
superflue.

Præterea, Nihil causatur simul à contrariis causis, sed quædam  
sunt ex odio: non ergo omnia sunt ex amore.

SED CONTRA est quod Dion. dicit 4. ca. De diui. no.  
quod propter amorem boni omnia agunt, quæcunque agunt.

## CONCLUSIO.

Quodlibet agens ex amore agit quocunque agit, cum ex intentione finis  
& boni operetur.

RESPONDEO dicendum, quod omne agens agit pro-  
pter finem aliquem, vt supra dictum est: finis autem est bonum  
desideratum & amatum vnicuique. Vnde manifestum est, quod  
omne agens quocunque sit, agit quamcunque actionem ex ali-  
quo amore.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa pro-  
cedit de amore, qui est passio in appetitu sensitivo existens: nos  
autem loquimur nunc de amore communiter accepto, prout  
comprehendit sub se amorem intellectualem, rationalem, ani-  
malem, naturalem: sic enim Dionysius loquitur de amore in 4. ca.  
De diui. no.

Ad secundum dicendum, quod ex amore, sicut iam dictum  
est, causatur & desiderium, & tristitia, & delectatio. & per con-  
sequens omnes aliæ passiones. vnde omnis actio, quæ proce-  
dit ex quacunque passione, procedit etiam ex amore sicut ex  
prima causa. vnde non superflue sunt aliæ passiones, quæ sunt cau-  
sæ proximæ.

Ad tertium dicendum, quod odium etiam ex amore causatur,  
sicut infra dicitur.



Super Questioni vicesimanone Articulu primu.

Articulu primo. q. 29. no. tria nouit. primo in titulo, q. bis dicitur obiectum & causa odij, scilicet quum enimerantur arti. & quum proceditur ad primu. Et hoc enim & primo arg. manifeste habet malum non solum ob-

QVÆSTIO VICESIMANONA De odio, in sex articulos diuisa.

IN DE considerandum est de odio.

Et circa hoc queruntur sex. Primo, vtrum causa & obiectu odij sit malum.

Secundo, vtrum odium causetur ex amore. Tertio, vtrum odium sit fortius, quam amor. Quarto, vtrum aliquis possit habere odio seipsum. Quinto, vtrum aliquis possit habere odio veritatem. Sexto, vtrum ali quid possit haberi odio in vniuersali.

ARTICVLVS I.

Vtrum causa & obiectum odij sit malum.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod obiectum & causa odij non sit malum. In quantum enim quod est in quantum huiusmodi, bonum est: si igitur obiectu odij sit malum, sequitur quod nulla res odio habeatur: sed solum defectus alicuius rei, quod patet esse falsum.

Præterea, Odium est laudabile. Vnde in laudem quorundam dicitur Macha. 3. quod leges optime custodiebantur propter Onix pontificis pietatem, & animos o lio habentes mala. si igitur nihil odiatur nisi malum, sequitur, quod omne odium sit laudabile: quod patet esse falsum.

Præterea, Idem non est simul bonum & malum. sed idem diuersis est odibile & amabile. ergo odium non solum est mali, sed etiam boni.

SED CONTRA, Odium contrariatur amor: sed obiectum amoris est bonum. vt supra dictum est. ergo obiectum odij est malum.

CONCLUSIO.

Sicut bonum obiectum est amoris, ita malum est obiectum odij.

RESPONDEO dicendum, quod cum appetitus naturalis deriuatur ab aliqua apprehensione, licet non coniuncta: eadem ratio videtur esse de inclinatione appetitus naturalis, & appetitus animalis, qui sequitur apprehensionem coniunctam: sicut supra dictum est. in appetitu autem naturali hoc manifeste apparet, quod sicut vnum quodque habet naturalem consonantiam vel aptitudinem ad id, quod sibi conuenit, quæ est amor naturalis, ita ad id, quod est repugnans & corruptiuum, habet dissonantiam naturalem: quæ est odium naturale. Sic igitur & in appetitu animali, seu in intellectuuo amor est consonantia quædam appetitus in id, quod apprehenditur vt conueniens: odium vero est dissonantia quædam appetitus ad id, quod apprehenditur vt repugnans & nociuum. sicut autem omne conueniens in quantum huiusmodi, habet rationem boni, ita omne repugnans in quantum huiusmodi, habet rationem mali. & ideo sicut bonum est obiectum amoris, ita malum est obiectum odij.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ens in quantum ens non habet rationem repugnantis, sed magis conuenientis: quia

ad malum autem per modum negationis & dissonantia. Quum enim aliquis odit flagellam & similia, ille quidem dissonat & ea ab effectu suo abnegat: seipsum autem vel alterum cui illa nollet, affirmat in effectu, eique consonat. Contra vero quum odit quis hominem, ipsum quidem a suo effectu abnegat: illi dissonat: sed malis illis consonat, in quantum illi in suo effectu, vult

enim illi malum. Et si diligenter persecutus fueris, videbis quod dissonantia ista non variat dissonantiam odij a malo obiecto & causa: quoniam utrobique id quod habet rationem mali obiecti & causæ, abnegatur ab effectu & dissonat: nam in odio inimicitie persona habet rationem mali obiecti & causæ. Et in odio abominatiõis non persona, sed res mala habet rationem mali obiecti & causæ: sicut in amore amicitia obiectum amatum est amicum: & in amore concupiscentia est res concupita. Vniuersaliter igitur odium est dissonantia a malo obiecto, quæ oportet malum obiectum esse odio habitum: sed quia diuersimodum est odium in vtroque: odium constituitur obiectum, quia vnius persona, alterius res, varietas apparet, sed non est: vnde inimicitia non testatur, quod odium consonat malo obiecto, sed quod tantum dissonat ab inimico, vt consonet malis illius: vnde testatur magnam dissonantiam obiecti. Nec fallaris, aut diens odium abominatiõis habere pro obiecto rem, non personam. Et patet præterea matrem non tali odio habere filias, quibus optat mortem, vel quia non potest dare eas nupti vel quia despicitur a viro suo propterea. in similibus enim non habetur odio personæ, vt persona: sed vt res. v. 28. ar. 6. de non est ad tales odium ad 3. et inimicitia, sed abominatiõis solius vitæ carum: quia repugnat dispositioni earum vel se. 4. cor. 14. 19. 10.

omnia conueniunt in ente. sed ens in quantum est hoc ens. deteminatum habet rationem repugnantis in aliquod ens determinatum: & secundum hoc vnum ens est odibile alteri, & est malum: & si non in se, tamē per comparationem ad alterum.

Ad secundum dicendum, quod sicut aliquid apprehenditur vt bonum, quod non est vere bonum, ita aliquid apprehenditur vt malum, quod non est vere malum: vnde contingit quandoque nec odium mali, nec amorem boni esse bonum.

Ad tertium dicendum, quod contingit idem esse amabile & odibile diuersis secundum appetitum quidem naturalem, ex hoc quod vnum & idem est conueniens vni secundum suam naturam, & repugnans alteri: sicut calor conuenit igni, & repugnat aquæ, secundum appetitum vero animale ex hoc, quod vnum & idem apprehenditur ab vno sub ratione boni, & ab alio sub ratione mali.

ARTICVLVS II.

Vtrum odium causetur ex amore.

SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod amor non sit causa odij. Ea enim quæ ex opposito diuiduntur, naturaliter sunt simul, vt dicitur in prædicamentis. sed amor & odium cum sint contraria, ex opposito diuiduntur. ergo naturaliter sunt simul: non ergo amor est causa odij.

Præterea, Vnum contrariorum non est causa alterius: sed amor & odium sunt contraria ergo. &c.

Præterea, Posterius non est causa prioris: sed odium est prius amore, vt videtur. nam odium importat recessum a malo, amor vero accessum ad bonum. ergo amor non est causa odij.

SED CONTRA est quod dicit Augustinus. De ciuitate Dei, quod omnes affectiones causantur ex amore: ergo & odium cum sit quadam affectio animæ, causatur ex amore.

CONCLUSIO.

Odium omne ex amore causari necessarium est.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, amor consistit in quadam conuenientia amanti ad amatum, odium vero consistit in quadam repugnantia, vel dissonantia: oportet autem in quolibet prius considerare quid ei conueniat, quam quod ei repugnet. Per hoc enim aliquid est repugnans alteri, quia est corruptiuum vel impediuum eius, quod est conueniens. vnde necesse est, quod amor sit prior odio: & quod nihil odio habeatur nisi per hoc, quod contrariatur conuenienti, quod amatur. & secundum hoc omne odium ex amore causatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in his quæ ex opposito diuiduntur, quædam inueniuntur, quæ sunt naturaliter simul & secundum rem, & secundum rationem: sicut duæ species animalis, vel duæ species coloris, quædam vero sunt simul secundum rationem: sed vni realiter est prius altero, & causa

tam in quolibet amore distinguitur, vt superius declaratum est.

Super Questioni vicesimanone Articulu secundum. Articulu secundo obmisso, ex quo memorie commendabis respõsionem ad primum, & applicabis ad post prædicamenta.

Super

Adnot. In articulo primo. q. 29. no. tria nouit. primo in titulo, q. bis dicitur obiectum & causa odij, scilicet quum enimerantur arti. & quum proceditur ad primu. Et hoc enim & primo arg. manifeste habet malum non solum obiectum sed causam esse odij. Secundo in corpore, q. similitudo inter appetitum naturalem & animale sobrie intelligatur, scilicet proportionaliter secundum naturas inanimatarum & animatarum in illis enim, vt in quæst. 23. dictum est, idem est consonantia & dissonantia: in istis aliud: sicut in istis consonantia est proprietatis, in istis est actus appetitus. Tertio in re ipsa ad primu, quod consistit in hoc quod obiectum & causa odij non est malum simpliciter, sed malum huius, quod est quoddam ens quod non est malum huius in quantum ens, quia sic conuenit, sed in quantum tale ens, quia sic repugnat: percurat enim me, quoddam ens est repugnans mihi, non in quantum ens sed solum in quantum tale. scilicet ostendens me: sicut aqua est mala igni, in quantum talis, non in quantum ens.

Num odium sit dissonantia ad repugnanti. sive ad malum. Circa eundem primu articulum dubium occurrit de explanatione odij: scilicet est dissonantia ad apprehensam repugnans seu malum: odium enim consonat malo testat inimicitia, dum quis mala vt mala inimico vult. imo hoc est odium esse malum malo. Ad hoc dicitur quod sicut amor diuiditur in amorem amicitia & concupiscentia, ita & odium. Et odium quidem oppositum amoris concupiscentia in nomenatum est: & potest vocari odium abominatiõis. Odium vero oppositum amoris amicitia, odium inimicitia vocatur. Et sicut, quia amare est velle bonum alicui, ita ex parte obiecti includit, sicut ly bonum & ly alicui, ita ly odij obiectum duo clauduntur, scilicet malum & persona. Quævis autem amor amicitia & concupiscentia vniuersaliter se habeat ad vtrumque, scilicet per modum affirmatiõis seu consonantia: odium tamen inimicitia, & odium abominatiõis distinetur se habent ad hoc: ad odium inimicitia habet se ad personam per modum negatiõis & dissonantia: ad malum vero per modum affirmatiõis & consonantia: odium autem abominatiõis est vniuersale, ad personam se habet per modum affirmatiõis & consonantia: ad malum autem per modum negatiõis & dissonantia. Quum enim aliquis odit flagellam & similia, ille quidem dissonat & ea ab effectu suo abnegat: seipsum autem vel alterum cui illa nollet, affirmat in effectu, eique consonat. Contra vero quum odit quis hominem, ipsum quidem a suo effectu abnegat: illi dissonat: sed malis illis consonat, in quantum illi in suo effectu, vult

Super Questioni vicesimanone Articulu secundum. Articulu secundo obmisso, ex quo memorie commendabis respõsionem ad primum, & applicabis ad post prædicamenta.

*a Super Questio  
nis vicimanone Ar-  
ticulum tertium.*

*Annot.*

**I**N tertio articulo adverte primo, quod prima ratio quare odium videtur fortius mouere, consistit in hoc, quod odium magis consistit in immutatione, quam amor. Quod declaratur ex parte obiecti: quia scilicet in amore tam actus, quam obiectum consonat dispositioni amantis: ac per hoc nihil est ex parte obiecti alienitatis. In odio vero, licet actus dispositioni odientis consonet, obiectum vero utpote malum, ut malum dissonat: ac per hoc ex parte obiecti alteritas quaedam inuenitur: & cum mutatio in alteritate consistat, magis ad mutationis naturam accedit odium, quam amor. Et hæc ratio ponitur in littera, cum dicitur, quod repugnantia eius quod oditur, magis percipitur, quam conuenientia amati. Adverte secundo, quod secunda ratio & manifestat sensum conclusionis principalis huius articuli, scilicet quod odium non est fortius amore, sed e conuerso: quod intelligitur non de quo euenit odio relato ad quemcumque amoris, & e conuerso, sed de coniugatis. Quilibet enim amor habet vinculum odium sibi oppositi, & e conuerso. Et de his est sermo comparatiuus. Et manifestat fortitudinem odij super amorem extraneum esse non ex se, sed ex amore eius causa superante illum alterum amorem: ut in responsione ad primum & secundum exprimitur. Et sic ex prima ratione odium magis quodammodo incit, quam coniugatus amor, quia magis sentitur, & ex secunda magis quam extraneus amor, quia agit virtute amoris maioris.

*a Super Questio  
nis vicimanone Ar-  
ticulum quartum.*

**A**rticulo quarto omnino, quo in hoc tractatu vte maud in articulo quinto: adverte, quod aliud est odio haberi, & aliud non amari: & quod aliud est per se, & aliud per accidens. Nihil enim quantumcumque fuerit particularissimum & minimum bonum sub ratione suæ bonitatis re præsentatur, odio habetur, per se loquendo quia obiecto odij contrariatur tota latitudo boni, non amari tamen potest, quia non habet unde adzquet ap-

eius: sicut patet in speciebus numerorum, figurarum & motuum, quædam vero non sunt simul nec secundum rem, nec secundum rationem: sicut substantia & accidens. nam substantia realiter est causa accidentis, & ens secundum rationem prius attribuitur substantiæ, quam accidenti, quia accidenti non attribuitur nisi in quantum est in substantia. amor autem & odium naturaliter quidem sunt simul secundum rationem: sed non realiter. unde nihil prohibet amore in esse causam odij.

**¶** Ad secundum dicendum, quod amor & odium sunt contraria, quando accipiuntur circa ideam: sed quando sunt de contrariis, non sunt contraria, sed seinuicem consequentia: eiusdem enim rationis est, quod ametur aliquid, & odiatur eius contrarium. & sic amor vnius rei est causa, quod eius contrarium odiat.

**¶** Ad tertium dicendum, quod in executione prius est recedere ab vno termino, quam accedere ad alterum terminum: sed in intentione est e conuerso: propter hoc enim receditur ab vno termino, ut accedatur ad alterum: motus autem appetitiuus magis pertinet ad intentionem, quam ad executionem. & ideo amor est prior odio, cum vtrumque sit motus appetitiuus.

ARTICVLVS III.

*a Vtrum odium sit fortius, quam amor.*



**A**D TERTIUM sic proceditur. Videtur quod odium sit fortius amore. dicit enim Aug. in lib. 83. q. Nemo est qui non magis dolorem fugiat, quam appetat voluptatem: sed fugere dolorem pertinet ad odium: appetitus autem voluptatis pertinet ad amorem. ergo odium est fortius amore.

**¶** Præterea, Debilius vincitur a fortiori: sed amor vincitur a odio, quando scilicet amor conuertitur in odium. ergo odium est fortius amore.

**¶** Præterea, Affectio animæ per effectum manifestatur: sed fortius insitit homo ad repellendum odiosum, quam ad prosequendum amatum sicut etiam beatitudo abstinet a delectabilibus propter verbera. ut Aug. introducit in lib. 83. q. ergo odium est fortius amore.

**¶** SED CONTRA, Bonum est fortius quam malum: quia malum non agit nisi virtute boni. ut Dio. dicit cap. 4. De diu. no. sed odij & amor differunt secundum differentiam boni & mali ergo amor est fortior odio.

CONCLUSIO.

*¶ Odium cum sit effectus amoris, ipso amor fortior & potentior est simpliciter.*

**¶** RESPONDEO dicendum, quod impossibile est effectum sua causa esse fortiorem: omne autem odium procedit ex aliquo amore, sicut ex causa, ut supra dictum est: unde impossibile est, quod odium sit fortius amore simpliciter: sed oportet ulterius, quod amor, simpliciter loquendo, sit odio fortior. fortius enim mouetur aliquid in finem, quæ in ea quæ sunt ad finem: recessus autem a malo ordinatur ad consecutionem boni, sicut ad finem. unde, simpliciter loquendo, fortior est motus animæ in bonum, quam in malum: sed tamen aliquando videtur odium fortius amore propter duo. Primo quidem, quia odium est magis sensibile quam amor: cum enim sensus perceptio sit in quadam immutatione, ex quo aliquid iam immutatum est, non ita sentitur, sicut quando est in potentia immutari: unde calor febris ethicæ quamuis sit maior, non tamen ita sentitur sicut calor tertianæ: quia calor ethicæ iam versus est quasi in habitum: & naturam: & propter hoc etiam amor magis sentitur

in absentia amati. sicut Aug. dicit in 10. De tri. quod amor non ita sentitur, cum non prodit cum indigentia: & propter hoc etiam repugnantia eius quod oditur, sensibilius percipitur, quam conuenientia eius quod amatur. Secundo, quia non comparatur odium ad amorem sibi correspondentem. secundum enim diuersitatem bonorum est diuersitas amorum in magnitudine & paruitate: quibus proportionantur opposita odia: unde odium quod correspondet maiori amoris, magis mouet, quam minor amor. Et per hoc patet responsio ad primum. nam amor voluptatis est minor, quam amor conseruationis sui ipsius, cui respõde: fuga doloris: & ideo magis fugitur dolor, quam ametur voluptas.

**¶** AD SECUNDUM dicendum, quod odium nunquam vinceret amorem nisi propter maiorem amorem, cui odium correspondet: sic homo magis diligit se, quam amicum: & propter hoc, quod diligit se, habet odio etiam amicum si sibi contrarietur.

**¶** Ad tertium dicendum, quod ideo intensius aliquod operatur ad repellendum odiosa, quia odium est magis sensibile.

ARTICVLVS IIII.

*a Vtrum aliquis possit habere odio seipsum.*



**A**D QUARTUM sic proceditur. Videtur quod aliquis possit seipsum odio habere. Dicitur enim in Psal. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: sed multi diligunt iniquitatem. ergo multi odiant seipsum.

**¶** Præterea, illum odimus, cui volumus & operamur malum: sed quandoque aliquis vult & operatur sibiipsum malum, puta qui interimunt seipsum. ergo aliqui seipsum habent odio.

**¶** Præterea, Boetius dicit in 2. De consola. quod auaritia facit homines odiosos. ex quo potest accipi quod omnis homo odit aurum: sed aliqui sunt auari. ergo illi odiant seipsum.

**¶** SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Eph. 5. nemo vnquam carnem suam odio habuit.

CONCLUSIO.

*¶ Cum omnia in proprium bonum per anorem inclinentur & tendant, impossibile est aliquem seipsum simpliciter odire.*

**¶** RESPONDEO dicendum, quod impossibile est, quod aliquis, per se loquendo, odiat seipsum. naturaliter enim vnūquodque appetit bonū, nec potest aliquid sibi appetere nisi sub ratione boni: nam malū est præter voluntatem. ut Dio. dicit 4. ca. De diu. no. amare autem aliquid est velle ei bonum, ut supra dictum est. unde necesse est, quod aliquis amet seipsum, & impossibile est quod aliquis odiat seipsum, per se loquendo: per accidens tamen contingit, quod aliquis seipsum odio habeat: & hoc dupliciter. Vno modo ex parte boni, quod sibi aliquis vult: accidit enim quandoque illud, quod appetitur, ut secundū quid bonum esse simpliciter malum: & secundū hoc aliquis per accidens vult sibi malū, quod est odire. Alio modo ex parte sui ipsius cui vult bonū, vnūquodque enim maxime est id, quod est principaliter in ipso: unde ciuitas dicitur facere id quod Rex facit, quasi Rex sit tota ciuitas. Manifestū est ergo, quod homo maxime est mens hominis. contingit autem, quod aliqui æstimant se maxime illud, quod sunt secundū naturam corporalem & sensitiuam. unde amant se secundū id quod æstimant se esse. sed odiant id quod vere sunt, dū volunt contraria rationi. & vtroque modo ille qui diligit iniquitatem, odit non solū animam suam, sed etiam seipsum. Et per hoc patet responsio ad primum.

**¶** AD SECUNDUM dicendum, quod nullus sibi vult facit malum, nisi in quantum apprehendit illud sub ratione boni: nam & illi, qui interimunt seipsum, hoc ipsum, quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, in quantum est terminatum aliqui miseræ vel doloris.

**¶** Ad tertium dicendum, quod auarus odit aliquod accidens suū: non tamen propter hoc odit seipsum, sicut æger odit suam ægritudinem ex hoc ipso, quod se amat. Vel dicendum, quod auaritia odiosos facit aliis, non autem sibiipsum: quinimo causatur ex inordinato sui amore. secundū quæ de bonis temporalibus plus sibi aliquis vult, quam amat.

ARTICVLVS V.

*a Vtrum aliquis possit odio habere veritatem.*



**A**D QUINTUM sic proceditur. Videtur quod aliquis non possit habere odio veritatem. Bonum enim & ens & verū conuertuntur: sed aliquis non potest habere odio bonitatem. ergo nec veritatem.

**¶** Præterea, Omnes homines naturaliter scire desiderant: ut dicitur in principio Metaph. sed scientia non est nisi verorū. ergo veritas naturaliter desideratur & amatur: sed quod naturaliter inest, semper inest: nullus ergo potest habere odio veritatem.

**¶** Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod homines amant non fictos, sed non nisi propter veritatem. ergo homo naturaliter amat veritatem. non ergo eam odio habet.

**¶** SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Gal. 4. factus sum vobis inimicus, verum dicens vobis.

CONCLV

¶ Non potest ueritas in uniuersali a quoquam odiri, sed in particulari.

RESPONDEO dicendum, quod bonum, & uerū & ens sunt idem secundum rem, sed differunt ratione: bonum enim habet rationem appetibilis: non autem ens uel uerū, quia bonum est quod omnia appetunt: & ideo bonum secundum rationem boni non potest odio haberi nec in uniuersali, nec in particulari: ens autem & uerum in uniuersali quidem odio haberi non possunt: quia dissonantia est causa odij, & conuenientia causa amoris. ens autem & uerum sunt cōmunia omnibus: sed in particulari nihil prohibet, quoddam ens, & quoddam uerum odio haberi, in quantum habet rationem contrarij & repugnantis: contrarietas enim & repugnantia non aduersatur rationi entis & ueri, sicut aduersatur rationi boni. Contingit autem uerum aliquod particulare tripliciter repugnare uel contrariari bono amato. Vno modo secundum quod ueritas est casualiter & originaliter in ipsis rebus: & sic homo quandoque odit aliquam ueritatem, dum uellet non esse uerum, quod est uerum. Alio modo secundum quod ueritas est in cognitione ipsius hominis, quæ impedit ipsum a prosecutione amati. sicut si aliqui uellent non cognoscere ueritatem fidei, ut libere peccarent: ex quorum persona dicitur Iob 22. Scientiam uiarum tuarum nolimus. Tertio modo habetur odio ueritas particularis tanquam repugnans, prout est in intellectu alterius. puta cum aliquis uult tacere in peccato, odit quod aliquis ueritatem circa peccatum suum cognoscat. & secundum hoc dicit Aug. in 10. Confes. quod homines amant ueritatem lucentem, odiunt eam redarguentem. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD SECUNDVM dicendum, quod cognoscere ueritatem secundum se est amabile: propter quod dicit Aug. q. amant eam lucentem: sed per accidens cognitio ueritatis potest esse odibilis, in quantum impedit ab aliquo desiderio.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc procedit, quod non ficti amantur, quod homo amat secundum se cognoscere ueritatem, quam homines non ficti manifestant.

ARTICVLVS VI.

¶ Utrum aliquid possit haberi odio in uniuersali.

Supra 105. cor.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur qd odium non possit esse alicuius in uniuersali. Odium enim est passio appetitus sensitui qui mouetur ex sensibili apprehensione: sed sensus non potest apprehendere uniuersale. ergo odium non potest esse alicuius in uniuersali.

Præterea, Odium causatur ex aliqua dissonantia, quæ communitati repugnat: sed cōmunitas est de ratione uniuersalis. ergo odium non potest esse alicuius in uniuersali.

Præterea, Obiectum odij est malum: malum autem est in rebus, & non in mente. ut dicitur in 6. Metaphys. cum ergo uniuersale sit solum in mente, quæ abstrahit uniuersale a particulari, uidetur quod odium non possit esse alicuius uniuersalis.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 1. Rhet. quod ira semper fit inter singularia: odium autem etiam ad generalitatem enim odit & calumniatorem uniusquisq.

CONCLUSIO.

¶ Potest odium extendi ad uniuersale, sicut ad particulare.

RESPONDEO dicendum, quod de uniuersali dupliciter contingit loqui: uno modo secundum quod subest intentioni uniuersalitati, alio autem modo dicitur de natura, cui talis intentio attribuitur. alia est enim consideratio hominis uniuersalis, & alia hominis in eo, quod est homo. Si igitur uniuersale accipiatur primo modo, sic nulla potentia sensitui partis, neque apprehensiuæ, neque appetitiuæ potest in uniuersale. quia uniuersale fit per abstractionem a materia individuali, in qua radicitur omnis uirtus sensitua. potest tamen aliqua potentia sensitua, & apprehensiuæ, & appetitiuæ ferri in aliquid uniuersaliter, sicut dicimus quod obiectum uisus est color secundum genus: non quia uisus cognoscat colorem uniuersalem, sed quia, quod color sit cognoscibilis a uisu, non conuenit colori, in quantum est hic color, sed in quantum est color simpliciter. Sic ergo odium etiam sensitui partis potest respicere aliquid in uniuersali: quia ex natura communitatis aliquid aduersatur animali, & non solum ex eo quod est particularis, sicut lupus ouis: unde ouis odit lupum generaliter, sed ira semper causatur ex aliquo particulari, quia ex aliquo actu lædenti: actus autem particularium sunt: & propter hoc Philosophus dicit, quod ira semper est ad aliquid particulare: odium uero potest esse ad aliquid in genere, sed odium secundum quod est in parte intellectiua, cum consequatur apprehensionem uniuersalem, intellectus potest utroque modo esse respectu uniuersalis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sensus non apprehendit uniuersale, prout est uniuersale: apprehendit tamen aliquid, cui per abstractionem accidit uniuersalitas.

Ad secundum dicendum, quod id quod commune est omnibus, non potest esse ratio odij, sed nihil prohibet aliquid esse commune multis, quod tamen dissonat ab aliis: & sic est eis odiosum.

Ad tertium dicendum, quod illa obiectio procedit de uniuersali secundum quod substat intentioni uniuersalitati: sic enim non cadit sub apprehensione uel appetitu sensitui.

QVAESTIO TRIGESIMA de concupiscentia, in quatuor articulos diuisa.

INDE considerandum est de concupiscentia.

Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, utrum concupiscentia sit in appetitu sensitui tantum. Secundo, utrum concupiscentia sit passio specialis. Tertio, utrum sine aliqua concupiscentia naturales, & aliqua non naturales. Quarto, utrum concupiscentia sit infinita.

ARTICVLVS I.

¶ Utrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitui.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod concupiscentia non solum sit in appetitu sensitui. est enim quaedam concupiscentia sapientia, ut dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientia perducit ad regnum perpetuum, sed appetitus sensitui non potest ferri in sapientiam. ergo concupiscentia non est in solo appetitu sensitui.

Præterea, Desiderium mandatorum dei non est in appetitu sensitui. imo Apostolus dicit Ro. 7. Non habitat in me, hoc est in carne mea bonum: sed desiderium mandatorum dei sub concupiscentia cadit: secundum illud Psal. Concupiuit anima mea desideria iustitiarum tuarum. ergo concupiscentia non est solum in appetitu sensitui.

Præterea, Cuiuslibet potentia est concupisibile proprium bonum. ergo concupiscentia est in qualibet potentia animæ: & non solum in appetitu sensitui.

SED CONTRA est quod Damasc. dicit, quod irrationale obediens & persuasibile rationi diuiditur in concupiscentiam & iram, hæc autem est irrationalis animæ pars passiuæ, & appetitiuæ. ergo concupiscentia est in appetitu sensitui.

CONCLUSIO.

¶ Concupiscentia, cum sit rei delectabilis appetitus, in ui concupisibilis sensitui appetitus proprie est.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 1. Rhet. Concupiscentia est appetitus delectabilis: est autem duplex delectatio, ut infra dicitur: una, quæ est in bono intelligibili, quod est bonum rationis: alia, quæ est in bono secundum sensum. Prima quidem delectatio uidetur esse animæ tantum, Secunda autem est animæ & corporis, quia sensus est uirtus in organo corporeo: unde & bonum secundum sensum est bonum totius coniuuncti, talis autem delectationis appetitus uidetur esse concupiscentia, quæ simul pertineat & ad animam & ad corpus, ut ipsum nomen concupiscentia sonat. unde concupiscentia, proprie loquendo, est in appetitu sensitui, & in ui concupisibili quæ ab ea denominatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod appetitus sapientia, uel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur, uel propter similitudinem quandam, uel propter intentionem appetitus superioris partis: ex quo fit redundancia in inferiorem appetitum, ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superioris, & etiam ipsum corpus spiritualibus deseruiat: sicut in Psal. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in deum uniuersum.

Ad secundum dicendum, quod desiderium magis pertinere potest, proprie loquendo, non solum ad inferiorem appetitum, sed etiam ad superiorem: non enim importat aliquam consociationem in cupiendo sicut concupiscentia: sed simplicem motum in rem desideratam.

Ad tertium dicendum, quod unicuique potentia animæ appetere cōpetit proprium bonum appetitu naturali, qui non sequitur apprehensionem: sed appetere bonum appetitu animali, qui sequitur apprehensionem, pertinet solum ad uim appetitiuam. appetere autem aliquid sub ratione boni delectabilis secundum sensum, quod proprie est concupiscentia, pertinet ad uim concupisibilem.

ARTIC

Infrà 9. 12. art. 3. ad 3. Et 7. di. 26. q. 1. ar. 2. c. si.

Super Quaestione trigesima Articulum secundum.

Annola. 6. d. i. 28 q. 1. ar. 3. cor.

In questione trigesima omisso primo articulo, in secundo aduerte quatuor. Primo, quod distinctio in littera facta superius declarata est, & in sequenti articulo amplius patefiet. Secundo, quod author propter annexam causalitatem adiuua finali superius declarata incipit a uirtute actiua: & descendit ad uirtutem motiuam finis. Et quia finis determinat actiuam sui uirtutis & finem, constat aliter finalitate praesentis aliter absentem. Ideo etiam aliter agit praesens & absens: & non se habet absens & praesens ut approximatio & elongatio se habent in agentibus naturalibus, scilicet ut conditiones, sine quibus actio non fit, sed se habent ut uirtutes actiuae. ubi scito nouitate, commune esse omni actiui, si agit, proximum esse passio: nec ab hoc exorbitat adiuua in appetitum tam sensitium, quam intellectiuum: & approximationem ipsam, quicquid sit non esse rationem aut uirtutem actiuam, sed conditionem sine qua non: de hac utpote ad communissimum artificem spectante, non est sermo hic: sed de praesentia & absentia reali dicitur, quod concurrunt ad actiuum in appetitum ut in rationes partiales agendi: ita quod distinguunt specie passiones. Integratur enim ratio obiecti passionis appetitus sensitui ex honitate, uel malitia praesentia, uel absentia, uel indifferencia & apprehensione. Et bonitas quidem & malitia ex natura appetitus exiguntur. Omnis enim appetitus per se appetit bonum & fugit malum: absentia uero, uel praesentia, ut in responsione ad primum littera dicit, particularitati potentiae respondet, apprehensio uero animalium eiusdem. tertio, quod sermo praesens est de distinctione passionum in genere naturae tantum: concupiscere enim delectabile in propria uel aliena uirtute in genere naturae distinguuntur solo numero sub eadem naturae specie existentes: sed in genere motus sunt diuersarum specierum, imo diuersorum generum uirtutis & uirtutis. Quarto, quod ex responsione ad secundum mirandum est de Gre. de Arumino in primo sentent. dist. 1. q. 2. ar. 2. dicente, quod nullus doctorum, quos uidit, tenet cupiditatem seu desiderium distinguere essentialiter ab amore: patet enim expresse

ARTICVLVS II.

De secundum sic proceditur. Videtur quod concupiscentia non sit passio specialis potentiae concupiscibilis. Passiones enim distinguuntur secundum obiecta: sed obiectum concupiscibilis est delectabile secundum sensum: quod etiam est obiectum concupiscentiae secundum Philosophum in 2. Rhetor. ergo concupiscentia non est passio specialis in concupiscibili.



Præterea, Aug. dicit in lib. 83. q. quod cupiditas est amor rerum transeuntium: & sic ab amore non distinguitur. omnes autem passiones speciales ab inuicem distinguuntur: ergo concupiscentia non est passio specialis in concupiscibili.

Præterea, Cuiuslibet passioni concupiscibilis opponitur aliqua passio specialis in concupiscibili: ut supra dictum est. Sed concupiscentiae non opponitur aliqua passio specialis in concupiscibili. dicit enim Damasc. quod expectatio boni concupiscentiam constituit, praesens uero laetitiam. similiter expectatum malum timorem, praesens uero tristitiam: ex quo uidetur quod sicut tristitia contrariatur laetitiae, ita timor contrariatur concupiscentiae. timor autem non est in concupiscibili, sed in irascibili. non ergo concupiscentia est specialis passio in concupiscibili.

SED CONTRA est, quod concupiscentia causatur ab amore. & tendit in delectationem, quae sunt passiones concupiscibilis: & sic distinguitur ab aliis passionibus concupiscibilis tanquam passio specialis.

CONCLUSIO.

Concupiscentia est passio sensitui appetitus ab amore, & delectatione secundum speciem diuersa.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, bonum delectabile secundum sensum est communiter obiectum concupiscibilis, unde secundum eius differentias diuersae passiones concupiscibilis distinguuntur. Diuersitas autem obiecti potest attendi uel secundum naturam ipsius obiecti, uel secundum diuersitatem in uirtute agendi. diuersitas quidem obiecti actiui, quae est secundum rei naturam, facit materialem differentiam passionum. sed diuersitas, quae est secundum uirtutem actiuam, facit formalem differentiam passionum, secundum quam passiones specie differunt. est autem alia ratio uirtutis motiuae ipsius finis uel boni, secundum quod est realiter praesens, & secundum quod est absens. nam secundum quod est praesens, facit in seipso quietescere, secundum autem quod est absens, facit ad seipsum moueri. unde ipsum delectabile secundum sensum, in quantum appetitum sibi adaptat quodammodo, & conformatur, causat amorem: in quantum uero absens attrahit ad seipsum, causat concupiscentiam; in quantum uero praesens quietat in seipso, causat delectationem. Sic ergo concupiscentia est passio differens specie, & ab amore & a delectatione: sed concupiscere hoc delectabile uel illud facit concupiscentias diuersas numero.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonum delectabile non est absolute obiectum concupiscentiae, sed sub ratione absentis: sicut & sensibile sub ratione praesentis est obiectum memorie. huiusmodi enim particulares conditiones diuersificant speciem passionum, uel etiam potentiarum sensituae partis, quae respicit particularia.

Ad secundum dicendum, quod illa praedicatio est per causam, non per essentiam: non enim cupiditas est per se amor, sed amoris effectus. Vel aliter dicendum, quod Aug. accipit cupiditatem large pro quolibet in-

tu appetitus, qui potest esse respectu boni futuri: unde comprehendit sub se & amorem & spem.

Ad tertium dicendum, quod passio quae directe opponitur concupiscentiae, innominata est, quae ita se habet ad malum sicut concupiscentia ad bonum: sed quia est mali absentis sicut & timor, quandoque loco eius ponitur timor, sicut & quandoque cupiditas loco spei: quod enim est paruum bonum uel malum, quasi non reputatur, & ideo pro omni motu appetitus in bonum uel in malum ponitur spes & timor, quae respiciunt bonum uel malum arduum.

ARTICVLVS III.

De tertium sic proceditur. Videtur quod concupiscentia non sint quaedam naturales, & quaedam non naturales. Concupiscentia enim pertinet ad appetitum animale, ut dictum est: sed appetitus naturalis diuiditur contra animalem. ergo nulla concupiscentia est naturalis.

Præterea, Diuersitas materialis non facit diuersitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum, quae quidem sub arte non cadit: sed si quae sint concupiscentiae naturales & non naturales, non differunt nisi secundum diuersa obiecta concupiscibilia: quod facit materialem differentiam & secundum numerum tantum. non ergo diuidendae sunt concupiscentiae per naturales & non naturales.

Præterea, Ratio contra naturam diuiditur: ut patet in 2. Phy. si igitur in homine est aliqua concupiscentia non naturalis, oportet quod sit rationalis. Sed hoc esse non potest: quia concupiscentia cum sit passio quaedam, pertinet ad appetitum sensitiuum, non autem ad uoluntatem, quae est appetitus rationis. non ergo sunt concupiscentiae aliqua non naturales.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 4. Ethic. & in 1. Rhetor. ponit quaedam concupiscentias naturales & quaedam non naturales.

CONCLUSIO.

Ex concupiscentiis aliae sunt naturales, hominibus & brutis communes, quibus secundum sensum apprehensionem, bonum conueniens naturae insensuantur, aliae supra naturam, sicut non naturales, quibus mouemur ad ea bona quae in ratione, uel supra rationem sunt.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, concupiscentia est appetitus boni delectabilis. dupliciter autem aliquid est delectabile. Vno modo, quia est conueniens naturae animalis, sicut cibus & potus, & alia huiusmodi, & huiusmodi concupiscentia delectabilis dicitur naturalis. Alio modo dicitur aliquid esse delectabile, quia est conueniens animali secundum apprehensionem, sicut cum aliquis apprehendit aliquid ut bonum & conueniens, per consequens delectatur in ipso: & huiusmodi delectabilis concupiscentia dicitur non naturalis, & solet magis dici cupiditas. Primae ergo concupiscentiae naturales communes sunt hominibus & aliis animalibus, quia utriusque est aliquid conueniens & delectabile secundum naturam, & in his omnes homines conueniunt: unde & philosophus in 3. Ethic. uocat eas communes & necessarias. Sed secundae concupiscentiae sunt propriae hominum, quorum proprium est excogitare aliquid ut bonum & conueniens, praeter id quod natura requirit: unde & in primo Rhetor. Philosophus dicit primas concupiscentias esse irrationabiles, secundas uero cum ratione. Et quia diuersi di-

hic & superius. sed forte excusari potest in uoluntate, in quo tamen manifeste errat, ponens etiam delectationem esse amorem, ut superius dictum est.

Super Quaestione trigesima Articulum tertium.

Num quodam delectabile sit conueniens apprehensum.

In articulo talibus occurrit: qui in se uidetur assignari distinctionem concupiscentiae, omne enim delectabile animaliter est conueniens apprehensum. Cibus enim & potus non apprehenduntur, non concupiscuntur animaliter quamuis appetantur a natura, ut patet in melancholicis non lenibus comedere, uel de eum egere cibos: sed tamen non concupiscunt illum, apprehendentes uel se mortuos, uel non egentes, &c.

Ad hoc dicitur quod obiectio procedit ex malo intellectu distinctionis, non enim distinguitur delectabile naturale a delectabili rationali, propterea quod illud est conueniens non apprehensum, & hoc est conueniens apprehensum: commune enim est omni delectabili, delectatione quae est passio appetitus, esse delectabile apprehensum, nec in hoc ponitur differentia in littera: sed hac communi conditione delectabilis praesupposita distinctio in littera fit. Ad cuius intellectum recollita doctrina de amore superius tradita, scilicet quod similitudo seu proportio est propria causa ex parte subiecti disponens ad amorem, & desicium, quod cum nec concupiscatur nec delectetur nisi amorem sicut dupliciter aliquis disponitur ad amandum: ita ad concupiscendum & delectandum. Est siquidem aliquis dispellens & ex natura & ex aestimatione ad amandum aliquid, ex natura quidem ad amandum conueniens naturae ut cibus, ex aestimatione uero ad amandum conueniens naturae ut ad adorari. Et similiter aliquid concupiscentia inest nobis ex natura, quae scilicet concupiscimus conueniens naturae nostrae, apprehensa tamen, & aliqua inest nobis ex aestimatione, quae scilicet conueniens naturae nostrae reputantibus illa esse bona. & prima quidem concupiscentia est naturalis, secunda rationalis, quia in prima delectabile quod est obiectum concupiscentiae, conueniens naturae: in secunda rationis, unde cum in littera distinguatur delectabile inconueniens secundum

secundum naturam & secundum apprehensionem, ly secundum denotat causam convenientem ex parte subiecti & non ex parte obiecti. Comune enim est omni delectabili, ut dictum est, esse convenientem secundum apprehensionem ex parte obiecti, si enim non apprehenditur ut convenientem, non delectatur, ut experientia testatur. unde in concupiscentia rationali apprehensio concurret dupliciter, scilicet obiective, ut con-

ueniens, ergo concupiscentia non potest esse infinita.

¶ Præterea, Infinita non est transire, & sic in eis non est peruenire ad ultimum: sed concupiscentia sit delectatio per hoc, quod attingit ad ultimum finem, ergo si concupiscentia esset infinita, sequeretur quod nunquam fieret delectatio.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 1. Poli. quod infinito concupiscentia existente homines infinita desiderant.

Ex parte liquidem concupiscentis duplex assignata est causa concupiscentis, scilicet dispositio naturalis & rationalis: & ex differentia inter naturam & rationem redditur ratio infinitatis concupiscentie rationalis: quia natura determinata est ad certum, ratio vero non, sed in infinitum procedit: & sic ex eo quod obiectum concupiscentie rationalis consonat rationi, infinitatem comparatur: sicut etiam ratio apprehendens infinitas diuitias, infinitum honorem, infinitum tempus, &c. ut quedam bona. Ex parte autem concupiscentie duplex assignatum est obiectum, scilicet finis, & id quod est ad finem: & ex horum differentia redditur ratio infinitatis concupiscentie rationalis. Ex eo enim quod id quod est ad finem, commensuratum oportet esse fini, omne concupiscentum propter finem est finitum: ac per hoc omne naturaliter concupiscentum est finitum, quia propter naturam ut finem. Ex eo autem quod finis sine mensura appetitur, & ratio de eo quod secundum se est ad finem, facit finem, consequens est ut rationalis concupiscentia sit quandoque infinita. Non est autem utrobique idem infinitatis modus, scilicet in honore infinito concupiscentum, & in honore ut sine concupiscentum. In primo enim infinitas est quasi pars rei appetitur. In secundo vero est modus quo res appetita terminat appetitum. In primo namque reputante aliquo fore sibi bonum, habere infinitas diuitias, concupiscentia hoc totum, scilicet diuitias infinitas. In secundo vero reputante aliquo summum bonum in uoluptate uel diuitiis, &c. concupiscentia talia ut finem: quod est concupiscentia absque determinatione alicuius quantitatis: & est talia absque mensura aliqua terminare appetitum: & hæc infinitas attenditur penes neque rationem termini in

esse conueniens, ergo concupiscentia non potest esse infinita.

¶ Præterea, Infinita non est transire, & sic in eis non est peruenire ad ultimum: sed concupiscentia sit delectatio per hoc, quod attingit ad ultimum finem, ergo si concupiscentia esset infinita, sequeretur quod nunquam fieret delectatio.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 1. Poli. quod infinito concupiscentia existente homines infinita desiderant.

CONCLUSIO.

¶ Concupiscentia sensibilibus infinita secundum successione esse potest: concupiscentia autem non naturalis, & qua apprehensionem rationis sequitur, infinita omnino est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod dicitur dictum est, duplex est concupiscentia, una naturalis, & alia non naturalis. Naturalis quidem concupiscentia non potest esse infinita in actu, est enim eius quod natura requirit, natura vero semper intendit in aliquid finitum & certum: unde nunquam homo concupiscit infinitum cibum, uel infinitum potum, sed sicut in natura contingit esse infinitum in potentia per successione, ita huiusmodi concupiscentia contingit infinitam esse per successione: ut scilicet post adeptum cibum, iterum alia uice desideret cibum, uel quodcumque aliud quod natura requirit, quia huiusmodi corporalia bona cum adueniunt, non perpetuo manent, sed deficiunt. Unde dixit Dominus Samaritanæ, Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Sed concupiscentia non naturalis omnino est infinita, sequitur enim rationem, ut dictum est: rationi autem competit in infinitum procedere: unde qui concupiscit diuitias, potest eas concupiscere non ad aliquem certum terminum, sed simpliciter se diuitem esse quantumcumque potest. & alia ratio assignari secundum philosophum in 1. Politic. quare quedam concupiscentia sit finita, & quedam infinita: finis enim per se concupiscitur, ut sanitas: unde maior sanitas magis concupiscitur, &

quodammodo formalis in quantum procedit ex diuersitate obiecti actiui: obiectum autem appetitus est bonum apprehensum, unde ad diuersitatem actiui pertinet diuersitas apprehensionis, prout scilicet apprehenditur aliquid cum deliberatione, ex qua causatur concupiscentia naturalis, quas philosophus in Rhet. uocat irracionales, & prout apprehenditur aliquid cum deliberatione, ex qua causatur concupiscentia non naturalis, quæ propter hoc in Rhet. dicuntur cum ratione.

¶ Ad tertium dicendum, quod in homine non solum est ratio uniuersalis, quæ pertinet ad partem intellectiuam, sed etiam ratio particularis, quæ pertinet ad partem sensitiuam, ut in 1. lib. dictum est: & secundum hoc etiam concupiscentia, quæ est cum ratione, potest ad appetitum sensitiuum pertinere: & propter hoc appetitus sensitiuus potest etiam a ratione uniuersali moueri, mediante imaginatione particulari.

ARTICULVS IIII.

¶ Verum concupiscentia sit infinita.

**Q**UARTVM sic proceditur. Videtur quod concupiscentia non sit infinita. Obiectum enim concupiscentie est bonum quod habet rationem finis: qui autem ponit infinitum, excludit finem: ut dicitur in 2. Mera. ergo concupiscentia non potest esse infinita.

¶ Præterea, Concupiscentia est boni conuenientia, cum procedat ex amore: sed infinitum cum sit proportionatum, non potest

obiecto. Illa uero quasi penes positionem infinitatis in eodem.

¶ Num concupiscentia naturalis possit esse infinita.

¶ Circa secundam rationem dubium occurrit: quia secundum illam concupiscentia naturalis est infinita. probatur, concupiscentia naturalis aut tendit in aliquid ut finem, aut non. si tendit in aliquid ut finem, ergo est infinita: quia finis infinitus appetitur: si in nihil tendit ut finem, sequitur primo, quod est infinita: quia omnis actus tendens ad aliquid sine fine est infinitus: sequitur secundo, quod nullum delectabile appetitur naturali concupiscentia: quia delectabile per se appetitur: ut patet in 10. Ethic. & finis rationem habet.

¶ Ad hoc dicitur quod concupiscentia naturalis & rationalis conueniunt in hoc, quod utraq; est passio animalis: & tendit in bonum secundum utramque rationem boni, scilicet finis & propter finem, seu per se & per alium: ut patet in operibus animalium: hirundo enim appetit apprehensam paleam, ut bonum utile ad nidum, &c. appetit uero apprehensum delectabile in cibo & generatione propter se differunt autem in hoc, quod illa a natura dirigitur, hæc a ratione. Directio autem appetitus a natura manifeste patet in appetitu naturali, in quo liquet ad nullam rem esse inclinationem, nisi commensuratum nature: non enim materia appetit formam, nisi proportionatam sibi, neque grauitas inclinatur ad locum, nisi proportionatum sibi: nec corpus animalis inclinatur in calidum & frigidum nisi proportionatum sibi, unde obiectum appetitus naturalis est commensuratum seu proportionatum nature: & non est res secundum se, nisi forte per accidens res aliqua per se sit proportionata illi nature: ut esse deorsum per se commensuratur grauitati per hoc magis & maxime appetitur. Concupiscentia autem naturalis non differt ab appetitu naturali quo ad obiectum, sed quo ad modum: naturaliter liquidem & animaliter appetere cibum necessarium, in modo differunt: quia animaliter appetere est appetere illum, apprehendendo per adum proprium: naturaliter uero est absque cognitione & proprio adu inclinationem habere in illum, quatenus igitur concupiscentia naturalis in obiectum tendit apprehensum, in finem & per finem tendit, quatenus uero a natura dirigitur, finis ille modificatur commensuratione ad naturam: quod est ordinari ad naturam ut ad finem non apprehensum, sed inditum: & propterea repugnat obiecto concupiscentie naturalis appetit ut finis simpliciter: sicut repugnat

¶ Ad hoc dicitur quod concupiscentia naturalis & rationalis conueniunt in hoc, quod utraq; est passio animalis: & tendit in bonum secundum utramque rationem boni, scilicet finis & propter finem, seu per se & per alium: ut patet in operibus animalium: hirundo enim appetit apprehensam paleam, ut bonum utile ad nidum, &c. appetit uero apprehensum delectabile in cibo & generatione propter se differunt autem in hoc, quod illa a natura dirigitur, hæc a ratione. Directio autem appetitus a natura manifeste patet in appetitu naturali, in quo liquet ad nullam rem esse inclinationem, nisi commensuratum nature: non enim materia appetit formam, nisi proportionatam sibi, neque grauitas inclinatur ad locum, nisi proportionatum sibi: nec corpus animalis inclinatur in calidum & frigidum nisi proportionatum sibi, unde obiectum appetitus naturalis est commensuratum seu proportionatum nature: & non est res secundum se, nisi forte per accidens res aliqua per se sit proportionata illi nature: ut esse deorsum per se commensuratur grauitati per hoc magis & maxime appetitur. Concupiscentia autem naturalis non differt ab appetitu naturali quo ad obiectum, sed quo ad modum: naturaliter liquidem & animaliter appetere cibum necessarium, in modo differunt: quia animaliter appetere est appetere illum, apprehendendo per adum proprium: naturaliter uero est absque cognitione & proprio adu inclinationem habere in illum, quatenus igitur concupiscentia naturalis in obiectum tendit apprehensum, in finem & per finem tendit, quatenus uero a natura dirigitur, finis ille modificatur commensuratione ad naturam: quod est ordinari ad naturam ut ad finem non apprehensum, sed inditum: & propterea repugnat obiecto concupiscentie naturalis appetit ut finis simpliciter: sicut repugnat

¶ Super Questionis tricesime Articulum quartum.

¶ In articulo 4. titulo aduerte, quod concupiscentiam esse infinitam, potest intelligi dupliciter, scilicet obiective & subiective, seu ex parte obiecti, & ex parte actus: & ex parte quidem actus esset infinita uel intensiue uel secundum successione, & neutro modo hic directe queritur, communia namque hæc sunt naturalibus. Ex parte autem obiecti infinita esset si haberet obiectum infinitum uel secundum perfectionem uel secundum numerum, uel secundum quantitatem continuam manentem uel successiuam. Et in hoc sensu hic queritur, an concupiscentia sit infinita.

¶ In corpore articuli eiusdem aduerte, quod duplex ratio infinitatis concupiscentie in littera assignata duplicem non solum causam, sed modum infinitatis in obiecto concupiscentibus insinuat. est in primis duplex causa, altera se tenens

Annos.

Annos.

Annos.

Annos.

Questio.

pugnat ei appeti abſq̃  
 commēſuratione ad na-  
 turam. Concupiſcentia  
 autem rationalis, quā  
 ad obiectum apprehen-  
 ſum ſecundum ſe tende-  
 re permittitur, reputat  
 ſe aliquo ſibi pro bo-  
 no ex ipſa commēſu-  
 ratione obiecti ad ra-  
 tionem infinitate modi-  
 ficatum ſortitur effe-  
 ctum. Ex eo enim q̃ in  
 uoluptate conſtituitur  
 ſinem, uoluptas non eſt  
 menſuratur illius ratio-  
 ni ut appetibile, niſi ut  
 infinite appetibile: ut  
 patet. Eſt ergo differen-  
 tia inter rationalis &  
 naturalis concupiſcen-  
 tię obiectū, non q̃ alte-  
 rius ſinis, alterius id q̃  
 eſt ad ſinem obiectum  
 eſt, ſed q̃ alterius ſcilicet  
 rationalis obiectū  
 & eſt ſinis & habet to-  
 taliter rationem ſinis,  
 alterius uero, ſcilicet  
 naturalis obiectum eſt  
 ſi ſinis, non tamen ha-  
 bet totaliter rationem  
 ſinis. Tum quia habet  
 rationem modificatā ad  
 naturam: tum quia or-  
 dinatur ad alium ſinem  
 inditum, ſcilicet natu-  
 ram. Ad obiectum ergo  
 primū patet quid  
 dicendum eſt: formaliter  
 tamen dicitur, quod eſt  
 concupiſcentia naturalis  
 eſt in aliquid dupliciter,  
 ſcilicet ut apprehen-  
 ſum & ut inditum: &  
 conceditur q̃ ſtando in  
 apprehenſo tendit in  
 aliquid ut ſinem: ſed  
 non ut totaliter exer-  
 centem rationem ſinis:  
 quia tota latitudo ſuorum  
 obiectorum apprehen-  
 ſorum ſubordinatur na-  
 turę ut ſini. Et propter  
 ea non eſt infinita, ſed  
 terminata ad obiectum  
 apprehenſum terminū  
 & ſinem, ut dictum eſt.  
 Ad ſecundum uero di-  
 citur eodem modo, q̃  
 delectabile eſt ſecundū  
 ſe formaliter obiectum  
 & ſinis naturalis concu-  
 piſcentię, modificata  
 tamen commēſura-  
 tione ad naturam: &  
 ſubordinatum ſini indi-  
 to: qui eſt natura, pro-  
 pter quod concupiſcen-  
 tia naturalis ipſius de-  
 lectabilis ſaturatur: ra-  
 tionalis autem concu-  
 piſcentia delectabilis in-  
 ſatiables eſt, ut patet  
 in perſonis delectis ue-  
 nereis.

\*Alias, ſimul.

Annola.

Infra ar.  
 4. ad 2. et  
 ar. 1. cor.  
 ſi. & ad  
 2. Et 4.  
 di. 49. q.  
 3. ar. 1.  
 q. 1.

ſic in infinitum: ſicut ſi album per ſe diſgre-  
 gat magis album, magis diſgregat. concupi-  
 ſcentia uero eius quod eſt ad ſinem, non eſt  
 infinita, ſi ſecundū illam menſuram appe-  
 titur, quę conuenit ſini. unde qui ſinem po-  
 nunt in diuitiis, habent concupiſcentiam di-  
 uitiarum in infinitum: qui autem diuitias  
 appetunt propter neceſſitatem uitę, concu-  
 piſcunt diuitias finitas ſufficientes ad neceſ-  
 ſitatem uitę, ut Philoſophus dicit ibidem.  
 Et eadem eſt ratio de concupiſcentia qua-  
 rumcunq; aliarum rerum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
 omne quod concupiſcitur, accipitur ut  
 quoddam finitum, uel quia eſt finitum ſecun-  
 dum rem prout concupiſcitur ſemel \* in  
 actu, uel quia eſt finitum, ſecundum quod  
 cadit ſub apprehenſione. non enim poteſt  
 ſub ratione infiniti apprehendi: quia infinitum  
 eſt cuius quantitate accipientibus  
 ſemper eſt aliquid extra ſumere: ut dicitur  
 in 1. Phyſi.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ratio quod-  
 dammodo eſt uirtutis infinitę, in quantum  
 poteſt in infinitum aliquid conſiderare: ut  
 apparet in additione numerorum & linea-  
 rum. unde infinitum aliquo modo ſumptū  
 eſt proportionatum rationi. Nam uniuersale  
 quod ratio apprehendit, eſt quodam-  
 modo infinitum, in quantum in potentia  
 continet infinita ſingularia.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad hoc, quod  
 aliquis delectetur, non requiritur, q̃ omnia  
 conſequatur quę concupiſcit: ſed in quoli-  
 bet cōcupito, quod cōſequitur, delectatur.

QV AESTIO TRICES I-  
 ma prima de delectatione ſecundum,  
 ſe, in octo articu-  
 los diuiſa.

**D**E INDE conſiderandum eſt  
 de delectatione & triftitia.  
 ¶ Circa delectationē uero con-  
 ſideranda ſunt quatuor. Pri-  
 mo, de ipſa delectatione ſecun-  
 dum ſe. Secundo, de cauſis delectationis.  
 Tertio, de effectibus eius. Quarto de boni-  
 tate & malitia ipſius.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo, utrum  
 delectatio ſit paſſio. ¶ Secundo, utrum  
 ſit in tempore. ¶ Tertio, utrum differat à gau-  
 dio. ¶ Quarto, utrum ſit in appetitu intelle-  
 ctiuo. ¶ Quinto, de comparatione delecta-  
 tionum ſuperioris appetitus ad delectatio-  
 nem inferioris. ¶ Sexto, de comparatione  
 delectationum ſenſitiuarum adiuicē. ¶ Septimo,  
 utrum ſit aliqua delectatio non natu-  
 ralis. ¶ Octauo, utrum delectatio poſſit  
 eſſe contraria delectationi.

ARTICVLVS I.

¶ Verum delectatio ſit paſſio.

**A**D PRIMVM ſic proceditur,  
 Videtur q̃ delectatio non ſit  
 paſſio. Dam. enim in 2. lib. di-  
 ſtinguit operationē à paſſio-  
 ne: dicens q̃ operatio eſt mo-  
 tus qui eſt ſecundum naturam,  
 paſſio uero eſt motus contra naturam: ſed  
 delectatio eſt operatio, ut Philoſophus dicit  
 in 7. & 10. Ethic. ergo delectatio nō eſt paſſio.  
 ¶ Præterea, pati eſt moueri: ut dicitur in 3.  
 Phy. ſed delectatio non conſiſtit in moueri,  
 ſed in motum eſſe: cauſatur enim delectatio  
 ex bono iam adepto, ergo delectatio non  
 eſt paſſio.

¶ Præterea, Delectatio conſiſtit in quadam  
 perfectione delectati: perficit enim opera-  
 tionem, ut dicitur in 10. Ethic. ſed perfici non  
 eſt pati uel alterari, ut dicitur in 7. Phyſi. & in 2.  
 de anima. ergo delectatio non eſt paſſio.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. in  
 10. & 14. de ciui. dei, ponit delectationem ſi-  
 ue gaudium uel lætitiā inter alias paſſio-  
 nes animę.

CONCLUSIO.

¶ Delectatio, cum ſit quidam anima motus, eſt con-  
 ſtitutio quædam ſimul tota exiſtens, & ſenſibilis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod mo-  
 tus & appetitus ſenſitiui proprie paſſio no-  
 minatur, ſicut ſupra dictum eſt. affectio autem  
 quęcumq; ex apprehenſione ſenſitiua  
 procedens, eſt motus appetitus ſenſitiui.  
 hoc autem neceſſe eſt cōpetere delectatio-  
 ni: nam, ſicut Philoſophus dicit in 1. Rhetor.  
 delectatio eſt quidam motus animę, & cō-  
 ſtituo ſimul tota & ſenſibilis in naturā exi-  
 ſtentem. Ad cuius intellectum conſideran-  
 dum eſt quod ſicut cōtingit in rebus natu-  
 ralibus aliqua conſequi ſuas perfectiones  
 naturales, ita hoc contingit in animalibus:  
 & quamuis moueri ad perfectionem nō ſit  
 totum ſimul, tamen conſequi naturalem  
 perfectionem eſt totum ſimul. Hęc autem  
 eſt differentia inter animalia & alias res na-  
 turales, q̃ alię res naturales quando conſti-  
 tuuntur in id quod conuenit eis ſecundum  
 naturam, hoc non ſentiunt: ſed animalia  
 hoc ſentiunt. & ex iſto ſenſu cauſatur quidā  
 motus animę in appetitu ſenſitiuo, & iſte  
 motus eſt delectatio. Per hoc ergo, quod di-  
 citur, quod delectatio eſt motus animę, po-  
 nitur in genere: per hoc autem quod dicitur  
 conſtitutio in exiſtente naturam, id eſt in  
 id quod exiſtit in natura rei, ponitur cauſa  
 delectationis, ſcilicet præſentia connaturalis  
 boni. Per hoc autem, quod dicitur, ſimul  
 tota, oſtendit quod conſtitutio non debet  
 accipi prout eſt in conſtitui, ſed prout eſt in  
 conſtitutum eſſe, quaſi in termino motus:  
 non enim delectatio eſt generatio, prout  
 Plato poſuit, ſed magis conſiſtit in factum  
 eſſe, ut dicitur in 7. Ethic. Per hoc autem q̃ di-  
 citur ſenſibilis, excluduntur perfectiones re-  
 rum inſenſibilium in quibus non eſt delecta-  
 tio. Sic ergo patet quod cum delectatio ſit  
 motus in appetitu animali, conſequens ap-  
 prehenſionem ſenſus, delectatio eſt paſſio  
 animę.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
 operatio cōnaturalis non impedita eſt per-  
 fectione ſecunda: ut habetur in 2. De anima. &  
 ideo quando conſtituitur res in propria o-  
 peratione connaturali, & non impedita, ſe-  
 quitur delectatio, quę cōſiſtit in perfectum  
 eſſe: ut dictum eſt. ſic ergo cū dicitur, quod  
 delectatio eſt operatio, non eſt prædicatio  
 per eſſentiam, ſed per cauſam.

¶ Ad ſecundum dicendum, q̃ in animali du-  
 plex motus conſiderari poteſt, unus ſecun-  
 dum intentionem ſinis, qui pertinet ad ap-  
 petitum: alius ſecundum executionem, qui  
 pertinet ad exteriorē operationem. Licet  
 ergo in eo, qui iam conſecutus eſt bonum,  
 in quo delectatur, ceſſet motus executio-  
 nis, quo tendit ad ſinem: non tamen ceſſat  
 motus appetitiuę partis: quę ſicut prius de-  
 ſiderabat non habitum, ita poſtea delecta-  
 tur in habito. licet enim delectatio ſit quies  
 quædam appetitus conſiderata præſentia  
 boni delectantis, quod appetitui ſatisfacit:  
 tamē adhuc remanet immutatio appetitus  
 ab appetibili, ratione cuius delectatio mo-  
 tus quidam eſt.

¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis  
 nomen paſſionis magis proprie conueniat  
 paſſionibus corruptiuis & in malum tendentibus:  
 ſicut ſunt ægri tudines corporales, & triftitia, & timor in anima, tamen  
 etiam in bonum ordinantur aliquę paſſio-  
 nes: ut ſupra dictum eſt. & ſecundum hoc  
 delectatio dicitur paſſio.

tionem, ſcilicet unitatis  
 & actualitatis: quia plu-  
 rum concupiſcentia  
 nihil prohibet in-  
 finitum concupiſcibile  
 eſſe obiectum: & ſimi-  
 liter concupiſcitur in  
 finitum potest infiniti ra-  
 tionem, ſed ſemel & in  
 actu concupiſcitur non  
 niſi finitum uel ut ſini-  
 tum eſt. Appoſuit au-  
 tem author uerba illa  
 inter primum & ſecun-  
 dum membrum in lite-  
 ra: cum tamen utriusque  
 membro præpoſita cla-  
 riorē effectent ſenſu  
 ſum prædictum ut me-  
 mbrum iplius finiti ſecun-  
 dum rem à finito ſecun-  
 dum rationem diſcer-  
 neret: finitum enim ſecun-  
 dum rem ex parte  
 ſui habet, quod ſemel  
 in actu concupiſcitur.  
 Inſinitum autem uō ex  
 parte ſui, ſed rationis  
 apprehenſionis, ut ſini-  
 tum habet, ut ſemel  
 in actu concupiſcitur.

¶ Super Quæ-  
 ſtionē trigefimā primā  
 Articuluſ primus.

In articulo q. 1. col-  
 lige requiſita ad de-  
 lectionem, & uide  
 quandoq; exigi ſubie-  
 ctum, obiectum, & tres  
 actus, ſcilicet coniu-  
 ctionis eorum, quę di-  
 uerſimode ſit (ut infer-  
 rius patet) quam ſigni-  
 ficat ly conſtitutio: co-  
 gnitionis tam obiecti  
 quam cōiunctionis, &  
 hanc ſignificat ly ſenſi-  
 bilis: & immutationis  
 appetitus, quę eſt for-  
 malis delectatio, & hęc  
 ſignificat ly motus ani-  
 mi. obiectum exigit cō-  
 naturalem, quam ſigni-  
 ficat ly naturam exi-  
 ſtentem: cōiunctio uero  
 exigit ſimilitatem,  
 quā ſignificat ly tota ſi-  
 mul. Et ſic diſtinctio ad-  
 dunt omnia quę infer-  
 rius ſignificationem diſcurren-  
 da ſunt.

¶ In ſecundo uero nota,  
 q̃ illa uerba, Si bonum  
 adeptū ſit omnino in-  
 tranſmutabile, delecta-  
 tio nec per ſe nec per  
 accidens interit in tem-  
 pore, intelliguntur de  
 bono adepto ut ade-  
 pto: ita q̃ non ſolum  
 ipſum ſecundum ſe, ſed  
 ut adeptum ſit omnino  
 inſtanſmutabile, quæ-  
 re erit bonum beans in  
 patria.

¶ In tertio autē aduer-  
 te, q̃ illa uerba in calce  
 totius articuli, ſcilicet  
 q̃ illis nominibus, ſci-  
 licet lætitia, exultatio-  
 ne, & iocunditate non  
 utimur, niſi in naturis  
 rationalibus: intelligen-  
 da ſunt ſecundum pro-  
 prietatem, q̃ ſcilicet non  
 utimur eis proprie, niſi  
 in rationalibus. Dico  
 autē hoc propter exul-  
 tationem, quę etiam pe-  
 coribus attribuitur: ut  
 Auguſt. dicit in epillo-  
 la ad Darlanum: & in  
 Pſal. Montes exultauit  
 uocunt ut arietes, &  
 colles ſicut agni ouiu.

¶ Super



quo ad exercitium : & moror quo ad primum est obiectū, quo ad secundū vero est triplex, scilicet deus, natura, & libertas, vt ex supradictis patet : & quocunq; horum causante voluntas ipsa causat, vt ex supradictis patet. Igitur omnis motus voluntatis causatur à voluntate quo ad exercitium actus, ab obiecto autē quo ad specificam determinationem. Delectatio igitur & tristitia cum sine animi motus secundum appetitū intellectiuium, vt modo loquimur, à voluntate sunt, & in voluntate: quia immanētes actus sunt. Secundo, quod delectatio, proprie loquendo, non est velle, nec tristitia nolle. probatur, quia superius fructio actus speciei distinctus est contra velle & incendere: constat autē, quod delectatio in voluntate aut est fructio, aut eius species. Et pari ratione tristitia, vt ibi inuenitur, distincta videtur à nolle: & hoc loquendo proprie de velle & nolle, & si largo vocabulo per velle omnis acceptatio voluntatis, & per nolle omnis reusatio significetur. Augustini auctoritas in littera allata sonat, dicens quod læticia est voluntas sic delectatio est velle, & tristitia nolle. Tertio, quod tam delectatio quam tristitia est à voluntate vt natura, seu naturaliter, declaratur ex antecedentibus : & quod aliqua operatio est à voluntate naturaliter, & quod fructio dei clarissima est naturalis. & probatur: quia non in potestate nostra esse videtur tristari vel delectari apprehensis delectabilibus & tristabilibus ipsi voluntati, id est volitis aut nolitis à nobis. Quarto, quod delectatio & tristitia habet magis rationē passionis in voluntate, quam amor & odium: pro quanto illę sunt voluer saliter à voluntate vt natura, hæc nō. Et ideo voluntas ad hoc se habet magis actiue quam ad illas immediate: quā ad hoc cum dominio, ad illas nō. Et propter ea potest sunt vere passionis, id est causate solummodo ab obiectis immediate: cum tamen sint operationes naturales ipsius voluntatis, consequentes ab ipsa & in ipsa ex obiectis apprehensis & volitis aut nolitis formaliter, vel virtualiter. Et quoniam hoc medium est interesse omnino passionis, vt Scot. posuit, & esse omnino operationes voluntarias, ideo obiecta vtranque veritatem participant, soluenda tamen simpliciter sunt: & dicendum

Infrā 9. 38 ar. 4. co. 4. dist. 49. q. 3. ar. 5. q. 1. cor. 1. q. 12. Intel. 7. 60. q. 5.

nihil est aliud quam voluntas in eorum consecutione quæ volumus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in illa definitione Philosophi sensibile ponitur communiter pro quacunque apprehensione dicit enim Philosophus in 10. Ethic. quod secundum omnem sensum est delectatio: similiter autem & intellectum. & speculationem. Vel potest dici quod ipse diffinit delectationem appetitus sensitiui.

¶ Ad secundum dicendum, quod delectatio habet rationem passionis, proprie loquendo, inquantum est cum aliqua transmutatione corporali. & sic non est in appetitū intellectiuium, sed secundum simplicem motum: sic enim etiam est in deo & in angelis: vnde dicit Philosophus in 7. Ethic. quod deus vna simplici operatione gaudet. Et Dionysius dicit in sin. cale. Hierar quod angeli non sunt susceptibiles nostrę passibilis delectationis sed congaudent deo secundum incorruptionis læticiam.

¶ Ad tertium dicendum est, quod in nobis non solum est delectatio in qua communicamus cum brutis, sed etiam in qua communicamus cum angelis. vnde ibidem Dionysius dicit, quod sancti homines multotiens fiunt in participatione delectationum angelicarum. & ita in nobis est delectatio non solum in appetitū sensitiui in quo communicamus cum brutis, sed etiam in appetitū intellectiuium in quo communicamus cum angelis.

ARTICVLVS V.

¶ *Præter delectationes corporales & sensibiles sunt maiores delectationibus spiritualibus & intelligibilibus.*

**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus intelligibilibus. Omnes enim aliquam delectationem sequuntur secundum Philosophum in 10 Ethic. sed plures sequuntur delectationes sensibiles, quam delectationes spirituales intelligibile ergo delectationes corporales sunt maiores.

¶ Præterea, Magnitudo causę ex effectu cognoscitur: sed delectationes corporales habent fortiores effectus: transmutant enim corpus, & in quibusdam insanias faciunt, vt dicitur in 7. Ethic. ergo delectationes corporales sunt fortiores.

¶ Præterea, Delectationes corporales oportet temperare & refragare propter earum vehementiam: sed delectationes spirituales nō oportet refragare. ergo delectationes corporales sunt maiores.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Quā dulcia faucibus meis eloquia tua super mel ori meo. Et Philosophus dicit in 10. Ethico. quod maxima delectatio est, quæ est secundum operationem sapientię.

CONCLUSIO.

¶ *Delectationes intelligibiles & spirituales maioris sunt delectationibus, quam sensibiles, quæ vehementius mouent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod si cut iam dictum est, delectatio provenit ex coniunctione convenientis cum sentitur & cognoscitur. In operibus autem animę præcipue sensitiuę & intellectiue est hoc considerandum, quod cum non transeant in materiam exteriorē, sunt actus vel perfectiones operantis, scilicet intelligere, sentire, velle & huiusmodi: nam actiones, quæ transeunt in exteriorē materiā, magis sunt actiones & perfectiones materię transmutatę: motus enim est actus mobilis à mouente. Sic igitur prædictę actiones animę

sensitiuę & intellectiue, & ipsę sunt quodam bonum operantis, & sunt etiam cognitę per sensum vel intellectum: vnde etiam ex ipsis confurgit delectatio, & non solum ex eorum obiectis. Si igitur comparentur delectationes intelligibiles delectationibus sensibilibus secundum quod delectamur in ipsis actionibus (puta in cognitione sensus, & in cognitione intellectus) non est dubium, quod multo sunt maiores delectationes intelligibiles, quam sensibiles: multo enim magis delectatur homo de hoc, quod cognoscit aliquid intelligēdo, quam de hoc quod cognoscit aliquid sentiēdo: quia intellectus cognitio & perfectior est, & etiam magis cognoscitur: quia intellectus magis reflectitur supra actum suum, quam sensus, est etiam cognitio intellectiua magis dilecta. nullus enim est qui non vellet magis carere visu corporali, quam visu intellectuali. eo modo quod bestia vel stultus caret: sicut August. dicit in lib. de ciui. dei. Sed si comparentur delectationes intelligibiles spirituales delectationibus sensibilibus corporalibus, sic secundum se & simpliciter loquendo, delectationes spirituales sunt maiores: hoc apparet secundum tria, quę requiruntur ad delectationem, scilicet bonum coniunctum, & id, cui coniungitur, & ipsa coniunctio. Nam ipsum bonum spirituale est maius, quam corporale bonum: & est magis dilectum, cuius signum est, quod homines etiam à maximis corporalibus voluptatibus abstinēt, vt non perdant honorem qui est bonum intelligibile. similiter etiam ipsa pars intellectiua est multo nobilior, & magis cognoscitiua quam pars sensitiua. Coniunctio etiam vtriusque est magis intima & magis perfecta, & magis firma. Intimior quidē est: quia sensus sistit circa exteriora accidentia rei: intellectus vero penetrat vsque ad rei essentiam. obiectum enim intellectus est quod quid est, perfectior autem est, quia coniunctio sensibilis ad sensum adiungitur motus, qui est actus imperfectus: vnde & delectationes sensibiles non sunt totę simul, sed in eis aliquid pertransit & aliquid expectatur consummandum, vt patet in delectatione ciborum & venereorum: sed intelligibilia sunt absque motu, vnde delectationes tales sunt totę simul. Est etiam firmior, quia delectabilia corporalia sunt corruptibilia, & cito deficiunt, bona vero spirituala sunt in corruptibilia. Sed quo ad nos delectationes corporales sunt magis vehementes propter tria. Primo, quia sensibilia sunt magis nota quo ad nos, quam intelligibilia. Secundo etiam, quia delectationes sensibiles, cum sint passionis sensitiui appetitus, sunt cum aliqua transmutatione corporali: quod non contingit in delectationibus spiritualibus nisi per quandam redundantiam à superiori appetitū ad inferiorē. Tertio, quia delectationes corporales appetuntur vt medicinę quædam contra corporales defectus vel molestias, ex quibus tristitię quædam sequuntur. vnde delectationes corporales tristitiis huiusmodi superuenientes, magis sentiuntur, & per consequens magis acceptantur, quam delectationes spirituales, quæ non habent tristitias contrarias: vt infra dicetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ideo plures sequuntur delectationes corporales: quia bona sensibilia sunt magis & pluribus nota, & etiam quia homines indigent delectationibus, vt medicinis contra multiplices dolores & tristitias. Et cum plures hominum non possint attingere ad delectationes spirituales, quæ sunt proprie virtuosorum, consequens est, quod declinent ad corporales.

¶ Ad secundum dicendum, quod transmutatio corporis magis contingit ex delectationibus corporalibus inquantum sunt passionis appetitus sensitiui.

ad primum, quod tristitia, proprie loquendo, nec est velle, nec nolle, sed operatio contraria fructio: communitatem loquendo est nolle: non tamen sequitur, ergo potest esse in deo vel beatis, quia non est omne nolle: non enim se habet conuertibiliter, sed sicut animal & homo.

¶ Ad secundum, quod si nunc volente Sorte, aliquid euenire: & tamen eueniente tristabitur, resultante & eueniente apprehensio in voluntate nouo motu tristitię: nec inuenit communicationē eū istis in abusione vocabulorum quod cum summa nobilitate obiecti absolute vel fuerit adueniat alia nobilitas eiusdem presentis. Sic enim causat tristitiam: aliter enim mouet præsens, & aliter absens obiectum, vt dictum est.

¶ Ad tertium negatur, quod omnis operatio sit immediate in potestate voluntatis, imo aliqua nunquam, vt prima: aliqua mediate, vt delectatio, mediate scilicet apprehensione vel amore obiecti.

¶ Ad quartum dicitur, quod cum hoc, quod tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt, ita quod sit à voluntate vt natura immediate.

¶ *Super Quæstionibus trigessimam articulum quintum.*

IN articulo quinto Quæstionis illa verba, vnde de delectationibus sensibilibus non sunt totę simul. Ex hoc enim patet, quod cum de ratione delectationis dicitur, quod est tota simul, intelligitur de ea per se: licet per accidens contingat oppositum. Coniunctio enim in qua delectatio consistit, nō est successiua nisi ratione motus adiuncti, vt hic dicitur: & ex hoc ipso deficit à perfectione delectationis illa, quæ hoc accidens habet annexum, ex quo non est tota simul. Delectatio igitur secundum se est tota simul & absque tempore, vt in articulo secundo discussum est: per accidens autem aliqua est non tota simul & in tempore.

¶ AD



¶ Ad tertium dicendum, quod delectationes corporales sunt secundum partem sensitivam, quæ regulatur ratione: & ideo indigent temperari & refrinari per rationem, sed delectationes spirituales sunt secundum mentem, quæ est ipsa regula: unde sunt secundum seipsas sobriæ & moderatæ.

ARTICVLVS VI.

¶ *Utrum delectationes tactus sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus.*

**A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod delectationes, quæ sunt secundum tactum, non sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus. Illa enim delectatio videtur esse maxima, quæ exclusa gaudium omne cessat. sed talis est delectatio quæ est secundum visum. Dicitur enim Tobiz 5. Quale gaudium erit mihi qui in tenebris sedeo, & lumen cæli non video? ergo delectatio, quæ est per visum, est maxima inter sensibiles delectationes. ¶ Præterea, vniciue fit delectabile illud quod amat, vt Philosophus dicit in 1. Retho. sed inter alios sensus maxime diligitur visus. ergo delectatio, quæ est secundum visum, est maxima. ¶ Præterea. Principium amicitie delectabilis, maxime est visio: sed causa talis amicitie est delectatio. ergo secundum visum videtur esse maxime delectatio.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod maximæ delectationes sunt secundum tactum.

CONCLVSIO.

¶ *Delectationes tactus maioris sunt delectationis quàm delectationis ceterorum sensuum, maioris vtilitatis gratia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, vnunquodque inquantum amatur, efficitur delectabile: sensus autem, vt dicitur in 1. Meta. propter duo diliguntur, scilicet propter cognitionem & propter vtilitatem: vnde & vtroque modo contingit esse delectationem secundum sensum. Sed quia apprehendere ipsam cognitionem tanquam bonum quoddam, proprium est hominis, ideo primæ delectationes sensuum, quæ scilicet sunt secundum cognitionem, sunt propriæ hominum: delectationes autem sensuum inquantum diliguntur propter vtilitatem, sunt communes omnibus animalibus. Si igitur loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione cognitionis, manifestum est quod secundum visum est maior delectatio, quàm secundum alium sensum. Si autem loquamur de delectatione sensus, quæ est ratione vtilitatis, sic maxima delectatio est secundum tactum. vtilitas enim sensibilium attenditur secundum ordinem ad conseruationem nature animalis, ad hanc autem vtilitatem propinquius se habent sensibilia tactus. Est enim tactus cognoscitiuus eorum, ex quibus consistit animal, scilicet calidi, & frigidi, & humidus, & sicci, & huiusmodi: vnde secundum hoc delectationes, quæ sunt secundum tactum, sunt maiores quasi fini propinquiores: & propter hoc etiam animalia alia, quæ non habent delectationem secundum sensum nisi ratione vtilitatis, non delectantur secundum alios sensus nisi in ordine ad sensibilia tactus. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, sed cibatione: neque leo voce bouis, sed comestione: vt dicitur in 3. Ethic. Cum igitur delectatio tactus sit maxima ratione vtilitatis, delectatio autem visus ratione cognitionis, si quis vtranque comparare velit, inueniet simpliciter delectationem tactus esse maiorem delectatione visus, secundum quod consistit infra limites sensibilis delectationis: quia manifestum est quod id, quod est naturale, in vnoquoque est potentissimum. Huiusmodi autem delectationes tactus sunt, ad quas ordinantur concupiscentie naturales, sicut cibi, & venerea, & huiusmodi. Sed si consideremus delectationes visus secundum quod visus deseruit intellectui, sic delectationes visus erunt potiores ea ratione, qua & intelligibiles delectationes sunt priores sensibilibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod gaudium, sicut supra dictum est, significat animalem delectationem: & hæc maxime pertinet ad visum: sed delectatio naturalis magis pertinet ad tactum.

¶ Ad secundum dicendum, quod visus maxime diligitur propter cognitionem, eo quod multas rerum differentias nobis ostendit, vt ibidem dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod alio modo delectatio est causa amoris carnalis, & alio modo visio: nam delectatio & maxime quæ est secundum tactum, est causa amicitie delectabilis per modum finis. visio autem est causa, sicut vnde est principium motus inquantum, per visum amabilis imprimatur species rei, quæ allicit ad amandam, & ad concupiscendam eius delectationem.

ARTICVLVS VII.

¶ *Utrum aliqua delectatio sit non naturalis.*



**A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod nulla delectatio sit innaturalis. Delectatio enim in effectibus animæ proportionatur quieti in corporibus: sed appetitus corporis naturalis non quiescit nisi in loco connaturali. ergo nec quies appetitus animalis, quæ est delectatio, potest esse nisi in aliquo connaturali: nulla ergo delectatio est non naturalis.

¶ Præterea, illud quod est contra naturam, est violentum: sed omne violentum est contristans, vt dicitur in 7. Meta. ergo nihil, quod est contra naturam, est delectabile.

¶ Præterea, constitui in propriam naturam, cum sentitur, causat delectationem: vt patet in definitione Philosophi supra posita: sed constitui in naturam, vniciue est naturale: quia motus naturalis est qui est ad terminum naturalem. ergo omnis delectatio est naturalis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quod quædam delectationes sunt ægritudinales & contra naturam.

CONCLVSIO.

¶ *Delectationum alia naturales, alia non naturales sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod naturalis dicitur quod est secundum naturam, vt dicitur in 2. Physi. natura autem in homine dupliciter sumi potest. Vno modo prout intellectus & ratio est potissime hominis natura: quia secundum eam homo in specie constituitur, & secundum hoc naturales delectationes hominum dici possunt, quia sunt in eo, quod conuenit ei secundum rationem, sicut delectari in contemplatione veritatis, & in actibus virtutum est naturale hominum. Alio modo potest sumi natura in homine secundum quod condiuiditur rationi, scilicet id quod est commune homini & aliis, præcipue, quod rationi non obedit: & secundum hoc ea, quæ pertinent ad conseruationem corporis: vel secundum indiuiduum, vt cibus potus, lectus, & huiusmodi: vel secundum speciem, sicut venereorum visus dicitur homini delectabilia naturaliter. secundum vtrasque autem delectationes contingit aliquas esse innaturales, simpliciter loquendo, sed connaturales secundum quod. Contingit enim in aliquo indiuiduo corrumpi aliquod principiorum naturalium speciei: & sic id, quod est contra naturam speciei, fieri per accidens naturale huic indiuiduo, sicut huic aquæ calefactæ est naturale, quod calefaciat. Ita igitur contingit, quod id, quod est contra naturam hominis vel quantum ad rationem, vel quantum ad corporis conseruationem, fiat huic homini connaturale propter aliquam corruptionem naturæ in eo existentem, quæ quidem corruptio potest esse vel ex parte corporis, sicut ex ægritudine, sicut febri- ciantibus dulcia videntur amara. & e conuerso: siue propter malam complexionem, sicut aliqui delectantur in comestione teræ, vel carbonum vel aliquorum huiusmodi: vel etiam ex parte animæ, sicut propter consuetudinem aliqui delectantur in comedendo homines, vel in coitu bestiarum, aut masculorum, aut aliorum huiusmodi: quæ non sunt secundum naturam humanam.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Prima secundæ S. Tho.

¶ *Super Questioni vigeſimaprime Articulum sextum.*

¶ *Articulo sexto ad Annot.*

**I**uere, quod cum dicitur, quod delectationes tactus sunt ad quas ordinantur concupiscentie naturales potest tripliciter intelligi. Primo cum præcisions vt scilicet ad solas delectationes sensuum in quantum viles, quæ appellantur in litera delectationes tactus, ordinantur concupiscentie naturales: & hunc sensum insinuat distinctio harum delectationum contra delectationes sensuum, in quantum faciunt cognoscere: cum illæ sint naturales, istæ non: & ideo illæ potiores. Sed contra hunc sensum occurrit auctoritas Aristotelis in primo Rhetoricæ, capitulo decimo tertio, ponens concupiscentias & delectationes naturales, quæcumque sunt non per estimare aliquid: & subdit quod tales sunt quæcumque dicuntur esse natura: & subiungit de sensibus omnibus. Et confirmatur ratione: quia pulchra delectant visum: & similiter suaves eantus, & etiam soni absque omni vilitate, & absque estimatione, sola naturali conuenientia, vt experientia testatur. Secundo igitur possunt intelligi secundum excellentiam, vt scilicet ad primas delectationes maxime ordinantur concupiscentie naturales. Et ex hoc habet intentum auctor, ex naturalitate quia ex hoc quod naturale est potentissimum in vnoquoque, magis naturale est potentius: ac per hoc delectationes illæ ad quas præcipue ordinantur concupiscentie naturales, sunt maiores. Potest etiam tertio dici, quod licet ambæ delectationes, scilicet tactus, & visus sint secundum se naturales cum suis concupiscentiis: comparatæ tamen adinuicem, delectatio visus habet rationem animalis, & delectatio tactus naturalis: quia tactus fundamentum est & necessarium naturæ: visus autem ad bene esse posterius aduenit. Et quia licet comparabatur delectationem horum duorum sensuum, ideo illam quæ tactus est, distinctio contra istam vt naturalem contra animaliam: & huius sensus funent comparati aduicem in responsione ad primum in litera posita.

¶ *Super*

¶ Super Quæstionem trigessimam primam. Articulus octauum. ¶ Num obiecta diuersificant delectationem formaliter, an materialiter. **Questio.** Articulus septimo omisso, circa octauum in responsione ad tertium, dubium occurrit: quia superius in quæst. 20. arti. secundo dictum est quod differentia obiecti...

ARTICVLVS VIII.

¶ Verum delectatio possit esse delectationi contraria.



**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod delectationi non sit delectatio contraria. Passiones enim animæ speciem & contrarietatem recipiunt secundum obiectum, obiectum autem delectationis est bonum. cum igitur bonum non sit contrarium bono: sed bonum malo contrarietur: & malum bono: ut dicitur in prædicamentis: videtur quod delectatio non sit contraria delectationi.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quod doctrinæ superioris non repugnat per se: quoniam ibi didicimus, quod diuersitas obiecti secundum virtutem causat diuersitatem passionum: non autem diuersitas secundum naturam. Et utrumque est verum vniuersaliter intellectum: non enim omnis diuersitas naturæ obiecti diuersificat speciem passionis: nisi vero dicimus, quod aliqua diuersitas naturæ obiecti (illa scilicet quæ redundat in diuersam rationem delectabilis) diuersificat speciem passionis: constat autem hæc similitudinem non aduersari, nec hoc est singulare in delectatione: nam idem est de concupiscentia, iudicium. Quum enim concupiscentia sit appetitus delectabilis ad delectationem, quæ se habeat ut motus ad quietem ipsam terminantem, consequens est, quod delectabilibus existentibus contrariis ac per hoc distinctis specie, necesse sit, & delectationes & concupiscentias esse contrarias, ac per hoc specificè distinctas.

¶ Super Quæstionem trigessimam secundam.

¶ Num operatio causa sit propria delectationi.

**Questio**

**C**IRCA primum articulum quæstio. 32. dubium occurrit, an operatio sit propria causa delectationis, ut constitutio in connaturali bonum: an indistincte. & ut clarior sit quæstio, recollitur, quod in definitione delectationis positi sunt duo status pro causa delectationis, scilicet cognitio & constitutio: & quia nulli dubium est quod cognitio est operatio si ea ratione operatio est causa propria delectationis: quia oportet cognitionem interuenire, ut causam quæstionis solutio clara est. quia vero satis ambiguum est, an constitutio sit necessario operatio. Ideo si ea ratione operatio causa propria delectationis dicitur, quia omnia itaq; constitutio & cognitio connaturali bonum causans delectationem est operatio: singulare dicitur & disputabile est. Et est

CONCLUSIO.

¶ Cum aliqua delectationes se impediunt, necesse est quæque aliqua quibusdam contrariari.

**RESPONDEO** dicendum, quod delectatio in affectionibus animæ, sicut dictum est, proportionatur quieti in corporibus naturalibus, dicuntur autem duæ quietes esse contrariæ, quæ sunt in contrariis terminis: sicut quies, quæ est sursum ei, quæ est deorsum, ut dicitur, Physi. vnde & contingit in affectionibus animæ duas delectationes esse contrarias.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod verbum illud Philosophi est intelligendum secundum quod bonum & malum accipitur in virtutibus & vitiis. nam inueniuntur duo contraria vitia, non autem inuenitur virtus contraria virtuti. In aliis autem nil prohibet duo bona esse adinuicem contraria: sicut calidum & frigidum, quorum vnū est bonum igni, alterum aquæ. Et per hunc modum delectatio potest esse delectationi contraria, sed hoc in bono virtutis esse non potest: quia bonum virtutis non accipitur nisi per conuenientiam ad aliquid vnū, scilicet rationem.

**AD secundum** dicendum, quod delectatio se habet in affectionibus animæ sicut quies naturalis in corporibus. est enim in aliquo conuenienti, & quasi connaturali tristitia autem se habet sicut quies violenta tristabile enim repugnat appetitui animali, sicut locus quietis violentæ appetitui naturali. quieti autem naturali opponitur & quies violenta eiusdem corporis, & quies naturalis alteri, ut dicitur in 6. Physi. vnde delectationi opponitur & delectatio & tristitia. **AD tertium** dicendum, quod ea, in quibus delectamur, cum sint obiecta delectationis, non solum faciunt differentiam materiale, sed etiam formalem, si sit diuersa ratio delectabilitatis. diuersa enim ratio obiecti diuersificat speciem actus vel passionis, ut ex supraddictis patet.

inter hos duos sensus tanta differentia, quod in primo indistincte & sine contradictione aliqua operatio ponitur causa delectationis. in secundo vero operatio ponitur prima causa eiusdem, & ut constituens in connaturali: & pro parte affirmatiua huius secundi sensus sunt verba auctoris in litera volentis, quod consequentio boni conuenientis consistat in operatione. Et in responsione ad primum dicitur, quod quæ habemus, non delectant, nisi apprehensa vi habita, & habere nihil aliud est quam eis vi vel posse vi: quod est per aliquam operationem: pro parte vero negativa est, quia proprium esse & viuere & alia huiusmodi delectant: & tamen constitutio nostra in eis non est per operari, sed per esse: delectat quoque nos multa in quibus constituitur non per operari, sed per recipere seu pati: ut patet ex calidum vel refrigerari delectamur, delectat & conueniens locus in quo per esse in loco non per operari constituitur.

QVÆSTIO TRIGESIMA SECUNDA De causa delectationis, in octo articulos diuisa.



**D**E I N D E considerandum est de causis delectationis.

**¶ Et circa hoc queruntur octo.** ¶ Primo, utrum operatio sit causa propria delectationis. ¶ Secundo, utrum motus sit causa delectationis. ¶ Tertio, utrum spes & memoria. ¶ Quarto, utrum tristitia. ¶ Quinto, utrum actiones aliorum sine nobis delectationis causa. ¶ Sexto, utrum benefacere alteri sit causa delectationis. ¶ Septimo, utrum similitudo sit causa delectationis. ¶ Octauo, utrum admiratio sit causa delectationis.

ARTICVLVS I.

¶ Verum operatio sit causa propria delectationis.



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod operatio non sit propria & prima causa delectationis. ut enim Philosophus dicit in 1. Rhet. Delectari consistit in hoc quod sensus aliquid patitur: requiritur enim ad delectationem cognitio sicut dictum est: sed per prius sunt cognoscibilia obiecta operationum, quam ipsæ operationes: ergo operatio non est propria causa delectationis.

**¶ Præterea,** Delectatio potissime consistit in fine adeptio. hoc enim est quod præcipue concupiscitur, sed non semper operatio est finis, sed quandoque ipsum operatum: non ergo operatio est propria & per se causa delectationis.

**¶ Præterea,** Otium & requies dicuntur per cessationem operationis. hæc autem sunt delectabilia ut dicitur in 1. Rhet. non ergo operatio est propria causa delectationis.

**¶ SED CONTRA** est quod Philosophus dicit 7. & 10. Ethic. quod delectatio est operatio connaturalis. & non impedita.

CONCLUSIO.

¶ Cum omnis delectatio in quadam cognitione & proprii boni consequatione perficitur, in operatione consistere necesse est ipsam delectationem.

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut supra dictum est, ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio boni conuenientis, & cognitio huiusmodi adeptionis. vtrumque autem horum in quadam operatione consistit. Nam actualis cognitio operatio est quædam: similiter bonum conueniens adipiscimur aliqua operatione ipsa etiam operatio propria, est quoddam bonum conueniens: vnde oportet quod omnis delectatio aliquam operationem consequatur.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ipsa obiecta operationum non sunt delectabilia nisi in quantum coniunguntur nobis vel per cognitionem solam, sicut cum delectamur in consideratione: vel inspectione aliorum, vel quocunque alio modo simul cum cognitione: sicut cum aliquis delectatur in hoc, quod cognoscit se habere quodcumque bonum: puta diuitias vel honorem vel aliquid huiusmodi, quæ quidem non essent delectabilia nisi in quantum apprehenduntur, ut habita: ut enim Philosophus dicit in 1. Polit. Magnam delectationem habet putare aliquid sibi proprium, quæ procedit ex naturali am-

quæ delectatio quietis rationem habet, consequentio boni connaturalis exigitur ad causam delectationem propter consequentum esse, quod est totum simul, & consecutum esse exigere per esse, quod est magis a motu elongatum: & propterea magis causa est delectationis consequentum esse, quam consequitio, & magis esse, quam consequentum esse: in cuius signum scientiæ & virtutes olim acquisitæ vel inditæ modo ut incertantes apprehensæ delectant: & non solum quando acquisitæ sunt, aut secundum acquisitionis memoriam. Et omnis consequentio est delectatio in quantum ponit in aliquo esse connaturali. Vnde cum in definitione delectationis dicitur, quod delectatio est constitutio tota simul in naturam, & connamine constitutionis intelligitur non solum consequentum esse, sed esse: siue sit tale esse per consequentio, siue non. Constituitur enim deus gloriosus in esse sine constitutione, & delectatione tamé summæ apprehensum in eo facit, & nos nostrum esse apprehensum delectatio: quia à natura constitutum, sed quia inest nobis: nihil enim minus delectaret, si non aliquid haberemus, pro intellectu tamen literæ expresse dicitur verumque requisitum ad delectationis causam in operatione consistere, distincte, & dicitur quod delectabilia sunt duplicia: quædam congenita, & quædam superuenientia. Et quod auctor de superuenientibus sollicitus in litera consequentio nominis intentionem suam significauit, & voluit consequentio in operatione consistere: existens operationis

operationis vocabulo ad omnem actionem, passionem motumque; Delectabilia quippe omnia, quæ superueniunt, iunguntur nobis motu aliquo: vel ut obiecta operationum immanentium, vel sicut ut materia visus, ut in responsione ad primum & 2. dicitur. Nec tamen tacuit omnino author de constitutione causante delectationem in congeniis. Nam in artic. 7. expresse dixit, quod simile in quantum vnum

est delectabile. Constat enim quod vnus est similium est vnus in cõsuetudo: & quia ( ut dicitur in 1. Rhet. Aristot. ) simile delectat ut ipsummet, consequens est, quod constitutio in delectatione progenitorum sicut & in delectatione similium sit secundum esse, etiam si nulla inde operatio proueniret. Et per hæc patet solutio obiectorum & quaestionis.

Quantam rationem bonum causat delectationem.

Quæstio. Circa causam delectationis ex parte obiecti, scilicet bonum conueniens, dubium occurrit: an sit conueniens formaliter, an denominatiue, id est an obiectum causans delectationem sit res denominata à relatione conuenientie, an sit ipsa conuenientia. quod enim res sit absoluta, quæ denominatur conueniens, probatur ex communi cõditione actiuorum: ratio enim agendi in quo liber actiuo res absoluta est. relatio autem actiuæ, aut approximationis conditio est sine qua non. Constat autem quod bonum conueniens actiuum est delectationis. Quod autem sit ipsa conuenientia, probatur ex eo, quod nisi apprehendatur aliquid ut conueniens, non causatur delectatio.

In hac dubitatione inuenio Scotum in 3. sent. dist. 15. tenuisse, quod conueniens & disconueniens secundum solâ absolutam dicuntur rationes causandi delectationem & tristitiam: secundum relationes vero dicere causas, sine quibus non ut relationes actiuæ & approximationis: nec aliud inuenio eius fundamentum. Mihi vero videtur, quod relatio conuenientie vel disconuenientie in actu exercito concurrat ad causandam delectationem vel tristitiam, ut ratio agendi: & mouet ex eo, quod delectatio & tristitia de eodem differunt specie, utpote contrariæ. ergo delectabile & tristabile eorum obiecta & propria per se positæ actiua differunt specie secundum rationes agendi illas; sed non secundum rationes absolutas. ergo secundum rationes respectiue conuenientie & disconuenientie. Prima sequela patet nosatis terminis appositis in consequente ad excludendas causas excedentes, aut per accidens, aut negatiue: ut natura præsens vel abstracta causa contraria, & differentiam actiuorum secundum impertinentiam aut subtracta, & alia huiusmodi: oportet enim contrarias actiones à contrariis rationibus agendi proficisci in naturaliter agentibus propriis: qualia sunt delectabile vel tristabile. destructio vero consequentis patet ad sensum: experimur enim quod idem absolutum, puta calor, modo causat delectationem, modo tristitiam apprehensum vel sensatum, ut conueniens vel disconueniens. Existente igitur forma absoluta eadem, & factio transitu de delectabili in tristabile propter variationem de conuenientia in disconuenientiam & per se causatis contrariis actionibus ac passionibus, scilicet delectatione &

re alicuius ad seipsum, habere autem huiusmodi nihil est aliud quam uti eis, vel posse uti, & hoc est per aliquam operationem. unde manifestum est quod omnis delectatio in operationem reducitur sicut in causam.

Ad secundum dicendum, quod etiam in illis in quibus operationes non sunt fines, sed operata ipsa, operata sunt delectabilia in quantum sunt habitata vel facta, quod refertur ad aliquem usum vel operationem.

Ad tertium dicendum, quod operationes vnde delectabiles in quantum sunt proportionatæ & connaturales operanti, cum autem virtus humana sit finita secundum aliquam mensuram, operatio est sibi proportionata. unde si excedat illam mensuram, iam non erit sibi proportionata nec delectabilis: sed magis laboriosa & accidians, & secundum hoc otium, & ludus, & alia, quæ ad requiem pertinent. delectabilia sunt in quantum auferunt tristitiã, quæ est ex labore.

ARTICVLVS II.

Utrum motus sit causa delectationis.

Secundum sic proceditur. Videtur quod motus non sit causa delectationis: quia sicut supra dictum est, bonum præsensualiter adeptum est causa delectationis: unde Philosophus in 7. Ethic. dicit, quod delectatio non comparatur generationi, sed operationi rei iam existentis. id autem quod mouetur ad aliud, nondum habet illud, sed quodammodo est in via generationis respectu illius, secundum quod omni motui adiungitur generatio & corruptio: ut dicitur in 8. Phy. ergo motus non est causa delectationis.

Præterea, Motus præcipue laborem & lassitudinem inducit in operibus, sed operationes ex hoc, quod sunt laboriosæ & lassantes, non sunt delectabiles, sed magis afflictiuæ. ergo motus non est causa delectationis.

Præterea, Motus importat inuouationem quandam, quæ opponitur consuetudini: sed ea quæ sunt consuetæ, sunt nobis delectabilia: ut Philosophus dicit in primo Rhet. ergo motus non est causa delectationis.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 8. Cõfess. Quid est hoc Domine deus meus, cum tu in æternum tibi ipsi sis gaudium, & quædam de te circa te semper gaudeant, quod hæc rerum pars alterno defectu & profectu offensionibus & conciliationibus gaudet? Ex quo accipitur, quod homines gaudent & delectantur in quibusdã alternationibus: & sic motus videtur esse causa delectationis.

CONCLUSIO.

Motus est causa delectationis, quo ad omnia que in ipsa delectatione reperiuntur.

secundam disputantur: & in 1. Rhet. tanguntur: operatio enim delectat, & ut constitutio, & ut bonum conueniens; motus ut afferens bonum conueniens vel auferens disconueniens, memoria & spes ut supplerent constitutionem, tristitia per accidens ratione obligationis vel memorie, alienæ actiones, ut in proprio nos bono faciunt constitui passionem, alienæ actiones, vel identitate: benefacere quoque & simile, & administrari ad eadem specificare exercitatus non est difficile deducere. vnum tamen in his aduerte, quod quia in his quæ ad appetitum spectant, nihil differunt esse aut apparere: propterea delectatio causatur ex estimato habere, ex estimato possidere, ex representato abundare, & similibus: & non solum ex habere, possidere, abundare, & similibus. in huiusmodi enim ipsa imaginatio horum delectans sic constituit in connaturale bonum, ut supplet vicem ipsius habere, & non solum ut apprehensio: talis autem est dispositio eorum, qui delectantur principatu, honore, & similibus.

tristitia, manifestum sit quod conuenientia & disconuenientia ut rationes agendi concurrunt. Et confirmatur hoc, quia illud quod concurrens ad causandam delectationem vel tristitiam ut apprehensum, non se habet ut conditio approximationis, sed ut ratio agendi: quoniam apprehensum est quod mouet appetitum, ut ratio agendi: sed conuenientia vel disconuenientia concurrens ad hæc, ut apprehensa: quoniam quantumcumque aliquis frigans caleheret conuenienter nisi perciperet illud ut conueniens in actu exercito, ut exerceret conuenientiam, non delectaretur: & hoc manifestum apparet in delectatione vel tristitia imaginatiuam vel rationem consequente, cuius enim nunquam fuget lupum, nisi apprehenderet ipsum ut disconuenientem, eliciendo ex ipso intentionem inimici. Et continue experimur, propter varias relationes importantes conuenientiam vel disconuenientiam, apprehensas de aliquo, varie immutari à delectatione in tristitiam, & e conuerso terminantes certas passionis: & quod forte fallit puritates oppositum, est, quia non aduertunt, quod relationes sunt in genere formarum actiuarum ut apprehensæ: quæuis no sint in genere actiuarum formarum ut existentes: & qui negat hoc, neget quoque estimatiuam, cuius obiecta sunt intentiones insensatæ elicitæ ex sensatis, ut vitile, amicum, inimicum, &c. ex quibus causantur passionis in animalibus: potest quoque esse causa deceptio nis non distinguere inter apprehendere relationem alicuius in actu significato vel exercito. Verbi gratia, Ouis nouit agnum ut terminum delectationis: nõ quod oportet eam apprehendere ipsam relationem termini, quod esset apprehendere in actu significato: sed quia apprehendit agnũ ut exercentem relationem termini delectationis: & simile est in aliis. Ex talibus enim apprehensionibus relationi causantur passionis, quod forte Scotus non negaret. & sic discussæ sunt duæ delectationis cause, scilicet constitutio & bonum connaturale. reliqua autem, scilicet apprehensio, superius discussa est. ad hæc enim tria reducuntur omnia causantia delectationem, quæ per totam hæc trigesimam

RESPONDEO dicendum, quod ad delectationem tria requiruntur, scilicet bonum delectans, coniunctio delectabilis, & tertium quod est cognitio huius coniunctionis, & secundum hæc tria motus efficitur delectabilis. ut Philosophus dicit in 7. Ethic. & in 1. Rhet. Nam ex parte nostra qui delectamur, transmutatio efficitur nobis delectabilis, propter hoc, quod natura nostra transmutabilis est: & propter hoc, quod est nobis conueniens nunc, non erit conueniens postea: sicut calefieri ad ignem est conueniens homini in hyeme, non autem in ætate. Ex parte vero boni delectantis, quod nobis coniungitur, sit etiam transmutatio delectabilis, quia actio continuata alicuius agentis auget effectum: sicut quanto aliquis diutius appropinquat igni, magis calefit, & desiccatur. naturalis autem habitudo in quadam mensura consistit: & ideo quando continuata præsentia delectabilis superexcedit mensuram naturalis habitudinis, efficitur remotio eius delectabilis. Ex parte vero ipsius cognitionis, quia homo desiderat cognoscere aliquod totum & perfectum. cum ergo aliqua non poterunt apprehendi tota simul, delectat in his transmutatio, ut vnum transeat, & alterum succedat: & sic totum sentitur, unde Augustinus dicit in 8. Cõfess. Non vis utique stare syllabam, sed transuolare, ut alix veniant, ut totum audias. Ita super omnia, ex quibus vnum aliquid constat, & non sunt omnia simul, plus delectant omnia quam singula si possint sentiri omnia. Si ergo fit aliqua res, cuius natura sit intransmutabilis: & non possit in ea fieri excessus naturalis habitudinis per continuationem delectabilis: & quæ possit totum suum delectabile simul inueniri, non erit ei transmutatio delectabilis: & quantum aliquæ delectationes plus ad hoc accedunt, tanto plus continuari possunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod mouetur, est nondum habeat perfecte id, ad quod mouetur, incipit tamen iam aliquid habere eius, ad quod mouetur: & secundum hoc ipse motus habet aliquid delectationis. deficit tamen à delectationis perfectione, nam perfectiores delectationes sunt in rebus immobilibus, motus etiam efficitur delectabilis in quantum per ipsum fit aliquid conueniens, quod prius conueniens non erat: vel desinit esse, ut supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod motus laborem & lassitudinem inducit, secundum quod transcendit habitudinem naturalem: sic autem motus non est delectabilis. sed secundum quod remouentur contraria habitudinis naturalis.

Ad tertium dicendum, quod id quod est consuetum, efficitur delectabile, in quantum

secundam disputantur: & in 1. Rhet. tanguntur: operatio enim delectat, & ut constitutio, & ut bonum conueniens; motus ut afferens bonum conueniens vel auferens disconueniens, memoria & spes ut supplerent constitutionem, tristitia per accidens ratione obligationis vel memorie, alienæ actiones, ut in proprio nos bono faciunt constitui passionem, alienæ actiones, vel identitate: benefacere quoque & simile, & administrari ad eadem specificare exercitatus non est difficile deducere. vnum tamen in his aduerte, quod quia in his quæ ad appetitum spectant, nihil differunt esse aut apparere: propterea delectatio causatur ex estimato habere, ex estimato possidere, ex representato abundare, & similibus: & non solum ex habere, possidere, abundare, & similibus. in huiusmodi enim ipsa imaginatio horum delectans sic constituit in connaturale bonum, ut supplet vicem ipsius habere, & non solum ut apprehensio: talis autem est dispositio eorum, qui delectantur principatu, honore, & similibus.

efficitur naturale. nam consuetudo est quasi altera natura: motus autem est delectabilis, non quidem quo receditur a consuetudine, sed magis secundum quod per ipsum impeditur corruptio naturalis habitudinis, quæ posset provenire ex assiduitate alicuius operationis. Et sic ex eadem causa connaturalitatis efficitur consuetudo delectabilis & motus.

## ARTICVLVS III.

*¶ Virum spes & memoria sint cause delectationis.*

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod memoria & spes non sint cause delectationis. Delectatio enim est de bono presenti, ut Dam. dicit: sed memoria & spes sunt de absentibus. est enim memoria præteritorum, spes vero futurorum. ergo memoria & spes non sunt causa delectationis.

**¶** Præterea, Idem non est causa contrariorum: sed spes est causa afflictionis. Dicitur enim Proverb. 14. Spes quæ differtur, affligit animam ergo spes non est causa delectationis.

**¶** Præterea, Sicut spes convenit cum delectatione in eo quod est de bono, ita etiam & concupiscentia & amor: non ergo magis debet assignari spes causa delectationis, quam concupiscentia vel amor.

**¶** SED CONTRA est quod dicitur Rom. 12. Spe gaudentes. Et in Psal. Memor fui dei, & delectatus sum.

## CONCLUSIO.

*¶ Spes & memoria cause sunt delectationis.*

**¶** RESPONDEO dicendum, quod delectatio causatur ex presentia boni consentientis secundum quod sentitur, vel qualiternique percipitur. Est autem aliquid præsens nobis dupliciter. Vno modo secundum cognitionem, prout scilicet cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem. Alio modo secundum rem, prout scilicet vnum alteri realiter coniungitur, vel actu vel potentia secundum quemcunque coniunctionis modum. Et quia maior est coniunctio secundum rem, quam secundum similitudinem, quæ est coniunctio cognitionis, item maior est coniunctio rei in actu quam in potentia, ideo maxima est delectatio, quæ fit per sensum, qui requirit presentiam rei sensibilis, secundum autem gradum tenet delectatio spei, in qua non solum est delectabilis coniunctio secundum apprehensionem sed etiam secundum facultatem vel possibilitatem adipiscendi bonum, quod delectat, tertium autem gradum tenet delectatio memoria, quæ habet solam coniunctionem apprehensionis.

**¶** AD PRIMVM ergo dicendum, quod spes & memoria sunt quidem eorum, quæ sunt simpliciter absentia, quæ tamen secundum quid sunt presentia, scilicet vel secundum apprehensionem solam, vel secundum apprehensionem & facultatem ad minus æstimatam.

**¶** Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet idem secundum diversa esse causam contrariorum, sic igitur in quantum habet presentem æstimationem boni futuri, delectationem causat: in quantum autem caret, presentia eius causat afflictionem.

**¶** Ad tertium dicendum, quod amor & concupiscentia delectationem causant: omne enim amatum fit delectabile amanti, eo quod amor est quedam unio vel connaturalitas amanti ad amatum, similiter etiam omne concupitum est delectabile concupiscenti: cum concupiscentia sit præcipue appetitus delectationis: sed tamen spes in quantum importat quandam certitudinem realis presentie boni delectantis, quam non importat nec amor nec concupiscentia: magis ponitur causa delectationis quam illa, & similiter magis quam memoria, quæ est de eo quod iam transit.

## ARTICVLVS IIII.

*¶ Virum tristitia sit causa delectationis.*

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod tristitia non sit causa delectationis. Contrarium enim non est causa contrarij: sed tristitia contrariatur delectationi. ergo non est causa delectationis.

**¶** Præterea, Contrariorum contrarij sunt effectus: sed delectabilia memorata sunt causa delectationis. ergo tristitia memorata sunt causa doloris & non delectationis.

**¶** Præterea, Sicut se habet tristitia ad delectationem, ita odium ad amorem: sed odium non est causa amoris: sed magis e converso, ut supra dictum est: ergo tristitia non est causa delectationis.

**¶** SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Fuerunt mihi

lacrymæ meæ panes die ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur: ergo lacrymæ, quæ ex tristitia oriuntur, possunt esse delectationis causa.

## CONCLUSIO.

*¶ Tristitia secundum quod est in actu, causa delectationis esse potest in quantum memoriam rei delectæ parit: tristitia autem in memoria existens causa fit delectationis ex subsequenti mali occasione.*

**¶** RESPONDEO dicendum, quod tristitia potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quod est in actu. Alio modo secundum quod est in memoria, & utroque modo tristitia potest esse delectationis causa. Tristitia quidem in actu existens est causa delectationis, in quantum facit memoriam rei delectæ, de cuius absentia aliquis trahitur, & tamen de sola eius apprehensione delectatur: memoria autem tristitiæ fit causa delectationis propter subsequentem euasione: nam carere malo accipitur in ratione boni, unde secundum quod homo apprehendit se euasisse ab aliquibus tristibus & dolorosis, accrescit ei gaudij materia, secundum quod August. dicit 22. de ciui. dei. Quod sæpe læti tristitiam meminimus, & sani dolorum sine dolore: & inde amplius læti & grati sumus. Et in 8. Confessio. dicit. Quod quanto maius fuit periculum in prælio, tanto maius erit gaudium in triumpho.

**¶** AD PRIMVM ergo dicendum, quod contrarium quandoque per accidens est causa contrarij, sicut frigidum quandoque calefacit: ut dicitur in 8. Physi. & similiter tristitia per accidens est delectationis causa, in quantum fit per eam apprehensio alicuius delectabilis.

**¶** Ad secundum dicendum, quod tristitia memorata in quantum sunt tristitia & delectabilibus contraria, non causant delectationem, sed in quantum ab eis homo liberatur, & similiter memoria delectabilium ex eo, quod sunt amissa, potest causare lætitiã.

**¶** Ad tertium dicendum, quod odium etiam per accidens potest esse causa amoris: prout scilicet aliqui diligunt se, in quantum conueniunt in odio vnus & eiusdem.

## ARTICVLVS V.

*¶ Virum actiones aliorum sint nobis causa delectationis.*

**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod actiones aliorum non sint nobis delectationis causa. Causa enim delectationis est proprium bonum coniunctum: sed aliorum operationes non sunt nobis coniunctæ: ergo non sunt nobis causa delectationis.

**¶** Præterea, operatio est proprium bonum operantis. si igitur operationes aliorum sint nobis causa delectationis, pari ratione omnia alia bona aliorum erunt nobis delectationis causa: quod patet esse falsum.

**¶** Præterea, Operatio est delectabilis, in quantum procedit ex habitu nobis innato: unde dicitur in 2. Ethic. quod signum generati habitus oportet accipere sententiam in opere delectationem: sed operationes aliorum non procedunt ex habitibus qui in nobis sunt, sed interdum ex habitibus qui sunt in operantibus: non ergo operationes aliorum sunt nobis delectabiles, sed ipsis operantibus.

**¶** SED CONTRA est quod dicitur in secunda Canonica Iohannis. Gauisus sum valde: quia inueni vnum de filiis tuis ambulantem in veritate.

## CONCLUSIO.

*¶ Aliorum operationes modis variis possunt nobis delectationis causa esse.*

**¶** RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio proprij boni, & cognitio proprij boni consecuti. Tripliciter ergo operatio alterius potest esse delectationis causa. Vno modo in quantum per operationem alicuius consequimur aliquod bonum, & secundum hoc operationes illorum, qui nobis aliquod bonum faciunt: sunt nobis delectabiles, quia bene pati ab alio est delectabile. Alio modo secundum quod per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio, vel aliqua æstimatio proprij boni: & propter hoc homines delectantur in hoc, quod laudantur, vel honorantur ab aliis: quia scilicet per hoc accipiunt æstimationem in seipsis aliquod bonum esse: & quia ista æstimatio fortius generatur ex testimonio bonorum & sapientium, ideo in horum laudibus & honoribus homines magis delectantur. Et quia adulator est apprensus laudator, propter hoc etiam adulationes quibusdam sunt delectabiles. Et quia amor est alicuius boni & admiratio est alicuius magni, idcirco amari ab aliis & in admiratione haberi est delectabile, in quantum per hoc fit homini æstimatio propriæ bonitatis vel magnitudinis, in quibus aliquis delectatur. Ter-

tio modo in quantum ipsa operationes aliorum si sint bonæ, estimantur, ut bonum proprium propter vim amoris, qui facit estimare amicum quasi eundem sibi: & propter odium quod facit estimare bonum alterius esse sibi contrarium, efficiuntur mala operatio inimici delectabilis. unde dicitur 1. ad Corin. 13. quod charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod operatio alterius potest esse mihi coniuncta vel per effectum, sicut in primo modo, vel per apprehensionem, sicut in secundo modo: vel per affectionem, sicut in tertio modo.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad tertium modum, non autem quantum ad duos primos.

¶ Ad tertium dicendum, quod operationes aliorum est non procedant ex habitibus qui in me sunt, causant tamen in me aliquid delectabile, vel faciunt mihi estimationem siue apprehensionem proprii habitus, vel procedunt ex habitu illius qui est vnum mecum per amorem.

ARTICVLVS VI.

¶ *Virum benefacere alteri sit causa delectationis.*



**A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod benefacere alteri non sit delectationis causa. Delectatio enim causatur, ex consecutione proprii boni, sicut supra dictum est: sed benefacere non pertinet ad consecutionem proprii boni, sed magis ad amissionem: ergo magis videtur esse causa tristitiæ quam delectationis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quod illiberalitas conaturalior est hominibus, quam prodigalitas: sed ad prodigalitatem pertinet benefacere aliis, ad illiberalitatem autem pertinet desistere à benefacendo: cum ergo operatio conaturalis sit delectabilis unicuique, ut dicitur in septimo, & decimo Ethicorum, videtur, quod benefacere aliis non sit causa delectationis.

¶ Præterea, Contrarij effectus ex contrariis causis procedunt: sed quedam quæ pertinent ad malefacere, sunt naturaliter homini delectabilia: sicut vincere, redarguere, vel increpare alios, & etiam punire quantum ad iratos: ut dicit Philosophus in 1. Retho. ergo benefacere magis est causa tristitiæ, quam delectationis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Politicorum, quod largiri & auxiliari amicis, aut extraneis est delectabilissimum.

CONCLVSIO.

¶ *Alteri benefacere causa est delectationis ex comparatione effectus, finis, & multiplici beneficiendi principij.*

**R**ESPONDEO dicendum, quod hoc ipsum, quod est benefacere alteri, potest tripliciter esse delectationis causa. Vno modo per comparationem ad effectum, quod est bonum in altero constitutum: & secundum hoc in quantum bonum alterius reputamus quasi nostrum bonum, propter unionem amoris delectamur in bono quod per nos fit aliis, præcipue amicis, sicut in bono proprio. Alio modo per comparationem ad finem: sicut cum aliquis per hoc quod alteri benefacit, sperat consequi aliquid bonum sibi ipsi, vel à Deo, vel ab homine, spes autem delectationis est causa. Tertio modo per comparationem ad principium, & sic hoc, quod est benefacere alteri, potest esse delectabile per comparationem ad triplex principium. Quorum vnum est facultas beneficiendi: & secundum hoc benefacere alteri sit delectabile in quantum per hoc fit homini quedam imaginatio abundantis boni in seipso existentis, ex quo possit aliis communicare: & ideo homines delectantur in filiis & operibus propriis, sicut quibus communicant proprium bonum. Aliud principium est habitus inclinans, secundum quem benefacere fit alicui conaturalis. unde liberales delectabiliter dant aliis. Tertium principium motiuum: puta cum aliquis mouetur ab aliquo, quem diligit ad beneficiendum alicui, omnia enim, quæ facimus vel patimur propter amicum, delectabilia sunt, quia amor præcipua causa delectationis est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum est, quod emissio in quantum est indicatiua proprii boni, est delectabilis: sed in quantum euacuat proprium bonum, potest esse contristans, sicut quando est immoderata.

¶ Ad secundum dicendum, quod prodigalitas habet immoderatam emissionem, quæ repugnat naturæ: & ideo prodigalitas dicitur esse contra naturam.

¶ Ad tertium dicendum, quod vincere, redarguere & punire non est delectabile in quantum est in malum alterius, sed

in quantum pertinet ad proprium bonum quod plus homo amat quam odiat malum alterius: vincere enim est delectabile naturaliter, in quantum per hoc fit estimatio propriæ excellentiæ: & propter hoc omnes ludi in quibus est concertatio, & in quibus potest esse victoria, sunt maxime delectabiles: & vniuersaliter omnes concertationes secundum quod habent spem victoriæ. Redarguere autem & increpare potest esse dupliciter delectationis causa. Vno modo in quantum facit homini imaginationem propriæ sapientiæ & excellentiæ: increpare enim & corrumpere est sapientium & maiorum. Alio modo secundum quod aliquis increpando & reprehendendo, alteri benefacit, quod est delectabile, ut dictum est irato autem est delectabile punire, in quantum videtur remouere apparentem minorationem, quæ videtur esse ex præcedenti læsione: cum enim aliquis est ab alio læsus, videtur per hoc ab alio minoratus esse, & ideo appetit, ab hac minoratione liberari per retributionem læsionis. Et sic patet quod benefacere alteri, per se potest esse delectabile: sed malefacere alteri non est delectabile nisi in quantum videtur pertinere ad proprium bonum.

ARTICVLVS VII.

¶ *Virum similitudo sit causa delectationis.*



**A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod similitudo non sit causa delectationis. Principari enim & præesse quandam dissimilitudinem importat: sed principari, & præesse naturaliter est delectabile: ut dicitur in primo Rethor. ergo dissimilitudo magis est causa delectationis, quam similitudo.

¶ Præterea, Nihil magis est dissimile delectationi quam tristitia: sed illi qui patiuntur tristitiam, maxime sequuntur delectationes, ut dicitur in 8. Ethicor. ergo dissimilitudo est magis causa delectationis, quam similitudo.

¶ Præterea, illi, qui sunt repleti aliquibus delectationibus, non delectantur in eis, sed magis fastidiunt eas: sicut patet in repletionem ciborum, non ergo similitudo est delectationis causa.

¶ SED CONTRA est, quod similitudo est causa amoris, ut dictum est supra, amor autem est causa delectationis, ergo similitudo est causa delectationis.

CONCLVSIO.

¶ *Similitudo, quæ amoris est causa, delectationis quoque causa est.*

**R**ESPONDEO dicendum, quod similitudo est quedam vnitas, unde id, quod est simile in quantum est vnum, est delectabile, sicut & amabile, ut supra dictum est. & si quidem id, quod est simile, proprium bonum non corrumpat, sed auget, est simpliciter delectabile: puta homo homini, & iuueni iuueni, si vero sit corruptiuum proprii boni, sic per accidens efficitur fastidiosum vel contristans, non quidem in quantum est simile & vnum, sed in quantum corrumpit id, quod est magis vnum: quod autem aliquid simile corrumpat proprium bonum, contingit dupliciter. Vno modo, quia corrumpit mensuram proprii boni per quandam excessum: bonum enim præcipue corporale, ut sanitas, in quadam commensuratione consistit, & propter hoc superabundantes cibi, vel quælibet delectationes corporales fastidiuntur. Alio modo per directam contrarietatem ad proprium bonum, sicut figuli abominantur alios figulos, non in quantum sunt figuli, sed in quantum per eos amittunt excellentiam propriam, siue proprium litrum, quæ appetunt sicut proprium bonum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum sit quedam communicatio principantis ad subiectum, est ibi quedam similitudo, tamen secundum quandam excellentiam: eo quod principari & præesse pertinent ad excellentiam proprii boni, sapientium enim & meliorum est principari & præesse. unde per hoc fit homini proprie bonitatis imaginatio, vel quia per hoc quod homo principatur & præest, aliis benefacit, quod est delectabile.

¶ Ad secundum dicendum, quod id, in quo delectatur tristatus, etsi non sit simile tristitiæ, est tamen simile homini contristato: quia tristitiæ contrariantur proprio bono eius, qui tristatur, & ideo appetitur delectatio ab his, qui in tristitia sunt: ut conferens proprium bonum in quantum est, medicatiua contrarij & ista est causa quare delectationes corporales quibus sunt contrariæ quedam tristitiæ, magis appetuntur quam delectationes intellectuales, quæ non habent contrarietatem tristitiæ, ut infra dicitur. Exinde etiam est, quod omnia animalia naturaliter appetunt delectationem, quia semper animal laborat per sensum & motum, & propter hoc etiam iuuenes maxime delectationes appetunt propter multas  
Prima secundæ Sancti Tho. 88 s trans

¶ Super Q. e. p. n. i. transmutationes in eis existentes, dum sunt in statu argenti. & etiam melancholici vehementer appetunt delectationes ad expellendam tunciam: quia corpus eorum quali pravo humore corroditur: ut dicitur in 7. Ethicor.

Annot.

Circa octauo eiusdem trigesima secunda questione articulum: reliquis non aliter discussis, scito qd admirans in ipso ad rationis actu videtur habere tria. Primo noua, rata, vel ardua rei intuitum desideratum; secundo, collationem illius cum occultis causis: tertio, naturalem quandam concupiscentiam cognoscendi causam, sicut vniuersaliter imperfecta appetunt perfecti. Et propterea admirari consistit habentem in id quod est secundum naturam. Nolle enim & conferre, & appetere scire, connaturalis sunt, & naturaliter in his gaudet anima. Præter hæc autem tria, quæ omni miranti communia videntur, inest scrutatoribus causarum rationalis concupiscentia sciendi causam, quæ est causa delectationis, sicut cetera desideria: vñ in articulo tertio ad tertium habes.

transmutationes in eis existentes, dum sunt in statu argenti. & etiam melancholici vehementer appetunt delectationes ad expellendam tunciam: quia corpus eorum quali pravo humore corroditur: ut dicitur in 7. Ethicor.

¶ Ad tertium dicendum, quod bona corporalia in quadam mensura consistunt. & ideo superexcessus similium corrumpit proprium bonum. & propter hoc efficitur falsum & contritans, in quantum contrariatur bono proprio hominis.

ARTICVLVS VIII.

¶ **A**d primam admiratio fit causa delectationis. **D** O C T A V V M sic proceditur. Videtur quod admiratio non sit causa delectationis. Admirari enim est ignorantis naturæ: vt Damasc. dicit. sed ignorantia non est delectabilis, sed magis scientia: ergo admiratio non est causa delectationis.

¶ Præterea, Admiratio est principium sapientie quasi via ad inquirendum veritatem: vt dicitur in principio Metaphi. Sed delectabilis est contemplari iam cognita, quam inquirere igitur: vt Philosophus dicit in 10. Ethicor. cum hoc habeat difficultatem & impedimentum, illud autem non habeat: delectatio autem causatur ex operatione non impedita, vt dicitur in 8. Ethic. ergo admiratio non est causa delectationis, sed magis delectationem impedit.

¶ Præterea, Vnusquisque in consuetis delectatur, vnde operationes habituum per consuetudinem acquiritorum sunt delectabiles. sed consuetæ non sunt admirabilia, vt dicit Aug. super Iohan. ergo admiratio contrariatur causæ delectationis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in primo Retho. quod admiratio est delectationis causa.

CONCLUSIO.

¶ *Admiratio vt sibi adiungitur spes consequendi cognitionem eius, quod quis scire desiderat maxima est delectationis causa.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod adipisci desiderata est delectabile, vt supra dictum est. & ideo quanto alicuius rei amara magis accrescit desiderium. tanto magis per adeptionem accrescit delectatio. etiam in ipso augmento desiderij fit augmentum delectationis secundum quod fit etiam spes rei amate, sicut supra dictum est, quod ipsum desiderium ex spe est delectabile. Est autem admiratio desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum, & ignorat causam: vel ex hoc, quod causa talis effectus excedit cognitionem aut facultatem ipsius: & ideo admiratio est causa delectationis in quantum habet adiunctam spem consequendi cognitionem eius quod scire desiderat, & propter hoc omnia admirabilia sunt delectabilia: sicut quæ sunt rara, & omnes representationes rerum, etiam quæ in se non sunt delectabiles. Gaudet enim anima in collatione vnius ad alterum: quia conferre vnum alteri est proprium & connaturalis actus rationis: vt Philosophus dicit in sua Poetica. & propter hoc etiam liberari à magnis periculis magis est delectabile: quia est admirabile, vt dicitur in primo Rhetori.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod admiratio non est delectabilis in quantum habet ignorantiam, sed in quantum habet desiderium addiscendi causam, & in quantum admirans aliquid nouum addiscit, scilicet talem esse, quem non æstimabat.

¶ **A**d secundum dicendum, quod delectatio duo habet, scilicet quietem in bono, & huiusmodi quietis perceptionem. Quantum igitur ad primum, cum sit perfectius contemplari veritatem cognitam, quam inquirere ignotam, contemplationes rerum scripturarum per se loquendo, sunt magis delectabiles, quam inquisitiones rerum ignotarum. Vnde per accidens, quantum ad secundum contingit, quod inquisitiones sunt quandoque delectabiliores, secundum quod ex maiori desiderio procedunt. desiderium autem maius excitatur perceptione ignorantia: vnde maxime homo delectatur in his, quæ de nouo inuenit aut addiscit.

¶ Ad tertium dicendum, quod ea, quæ sunt consuetæ, sunt delectabilia ad operandum, in quantum sunt quasi connaturalia: sed tamen ea, quæ sunt rara, possunt esse delectabilia, vel ratione cognitionis: quia desideratur eorum scientia, in quantum sunt mira: vel ratione operationis, quia ex desiderio magis inclinatur mens ad hoc quod intense in nouitate operetur, vt dicitur in 10. Ethicor. perfectior enim operatio causat perfectiorem delectationem.

QVÆSTIO TRIGESIMATERTIA.

De effectibus delectationis, in quatuor articulos diuisa.

¶ **D**EINDE considerandum est de effectibus delectationis. ¶ Et circa hoc queruntur quatuor. ¶ Primo, vtum delectationis sit dilatare. ¶ Secundo, vtum delectatio causet sui sitim vel desiderium. ¶ Tertio, vtum delectatio impediatur vsu rationis. ¶ Quarto, vtum delectatio perficiat operationem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum delectationis sit dilatare.

¶ **A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod dilatio non sit effectus delectationis. Dilatio enim videtur ad amorem magis pertinere: secundum quod dicit Apostolus 2. ad Corin. 6. Cor nostrum dilatatum est. Vnde & de præcepto charitatis in Psal. dicitur, Latum mandatum tuum nimis. sed delectatio est alia passio ab amore. ergo dilatio non est effectus delectationis.

¶ Præterea, Ex hoc quod aliquid dilatatur, efficitur capacius ad recipiendum. sed receptio pertinet ad desiderium quod est rei nondum habitæ. ergo dilatio magis videtur pertinere ad desiderium quam ad delectationem.

¶ Præterea, Constrictio dilatationi opponitur. sed constrictio videtur ad delectationem pertinere: nam illud constringimus quod firmiter volumus retinere. & talis est affectio appetitus circa rem delectantem. ergo dilatio ad delectationem non pertinet.

¶ SED CONTRA est, quod ad expressionem gaudij dicitur Isa. 60. Videbis & affluēs. & mirabitur & dilatabitur cor tuū. Ipsa etiam delectatio ex dilatatione nomen accepit, vt Iactitia nominetur: sicut supra dictum est.

CONCLUSIO.

¶ *Delectatio dilatationis est causa secundum quandam translationem ex corporibus acceptam.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod latitudo est quædam dimensio magnitudinis corporalis. vnde in affectionibus animæ non nisi secundum metaphoram dicitur. dilatio autem dicitur quasi motus ad latitudinem: & competit delectationi secundum duo, quæ ad delectationem requiruntur. Quorum vnum est ex parte apprehensivæ virtutis, quæ apprehendit conjunctionem alicuius boni conuenientis: ex hac autem apprehensione apprehendit se homo perfectionem quandam adeptum. quæ est spiritualis magnitudo. & secundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari seu dilatari. Aliud autem est ex parte appetitivæ virtutis, quæ assentit rei delectabili, & in ea quiescit, quodammodo se præbens ei ad eam interius capiendam. & sic dilatatur affectus hominis per delectationem, quasi se tradens ad continendum interius rem delectantem.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet in his, quæ dicuntur metaphorice, idem diuersis attribui secundum diuersas similitudines: & secundum hoc dilatio pertinet ad amorem ratione cuiusdam extensionis, in quantum effectus amantis ad alios extenditur: vt curet non solum quæ sua sunt, sed quæ aliorum. ad delectationem vero pertinet dilatio, in quantum aliquid in seipso ampliatur, vt quasi capacius reddatur.

¶ **A**d secundum dicendum, quod desiderium habet quidem aliquam ampliationem ex imaginatione rei desideratæ, sed multo magis ex præsentia rei iam delectantis: quia magis præbet se animus rei iam delectanti quam rei non habitæ desideratæ. cum delectatio sit finis desiderij.

¶ **A**d tertium dicendum, quod ille, qui delectatur, constringit quidem rem delectantem, dum ei fortiter inhæret, sed cor suum ampliat, vt perfecte delectabili fruatur.

¶ ART.

¶ *Utrum delectatio cauere sui sitim, vel desiderium.*

4. d. fin.  
49. q. 3.  
art. 2.  
ad 3.

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non causet desiderium sui ipsius. Omnis enim motus cessat cum peruenit ad quietem. sed delectatio est quasi quædam quies motus desiderij, vt supra dictum est: cessat ergo motus desiderij cum ad delectationem peruenit. non ergo delectatio causet desiderium.

¶ Præterea, Oppositum non est causa sui oppositi. sed delectatio quodammodo desiderio opponitur ex parte obiecti inanimati desiderij. delectatio vero boni iam habiti. ergo delectatio non causet desiderium sui ipsius.

¶ Præterea, Fastidium desiderio repugnat: sed delectatio plerumque causet fastidium. non ergo facit sui desiderium.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Per aquam autem significatur secundum Aug. delectatio corporalis.

CONCLUSIO.

¶ *Delectatio secundum quod est in actu, non nisi per accidens sitim & desiderium causet, vt vero in memoria est, sitim & sui desiderium causet per se.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod delectatio dupliciter potest consiuerari. Vno modo secundum quod est in actu, alio modo secundum quod est in memoria. Item sitis vel desiderium potest dupliciter accipi. Vno modo proprie secundum quod importat appetitum rei non habitæ. alio modo communiter secundum quod importat exclusionem fastidij. secundum igitur quod est in actu, delectatio non causet sitim vel desiderium sui ipsius, per se loquendo. sed solum per accidens. Si tamen sitis vel desiderium dicatur rei non habitæ appetitus, tunc delectatio non causet simpliciter sitim vel desiderium. nam delectatio est affectio appetitus circa rem presentem, sed contingit rem presentem non perfecte haberi: & hoc potest esse vel ex parte rei habitæ, vel ex parte habitentis: ex parte quidem rei habitæ, eo quod res habitæ non est tota simul, vnde successiue recipitur. & dum aliquis delectatur in eo quod habet, desiderat potiri eo, quod restat: sicut qui audit primam partem versus. & in hoc quod delectatur, desiderat alteram partem versus audire. vt Aug. dicit 4. Confess. Et hoc modo omnes fere delectationes corporales faciunt sui ipsarum sitim quousque consummentur, eo quod tales delectationes consequuntur aliquem motum, sicut patet in delectationibus ciborum. ex parte autem ipsius habitentis, sicut cum aliquis aliquam rem in se perfectam existens non statim perfecte habet, sed paulatim acquirit: sicut in mundo isto percipientes aliquid imperfecte de diuina cognitione, delectantur, & ipsa delectatio excitat sitim vel desiderium perfecte cognitionis. secundum quod potest intelligi. quod habetur Eccles. 24. Qui bibunt me, adhuc sument. Si vero per sitim vel desiderium intelligatur sola intentio affectus tollens fastidium, sic delectationes spirituales maxime faciunt sitim vel desiderium sui ipsarum. delectationes enim corporales, quia augmentantur, vel continuantur faciunt superexcrecentiam naturalis habitudinis, efficiuntur fastidiosis, vt patet in delectatione ciborum. & propter hoc quando aliquis iam peruenit ad perfectum in delectationibus corporalibus, fastidit eas: & quædoque appetit aliquas alias. sed delectationes spirituales non superexcrecent naturalem habitudinem, sed perficiunt naturam. vnde cum peruenitur ad consummationem in ipsis, tunc sunt magis delectabiles nisi forte per accidens. in quantum operationi contemplatiuæ adiungitur aliqua operatio virtutum corporalium, quæ per assiduitatem operandi lassantur. Et per hunc modum etiam potest intelligi quod dicitur Eccles. 24. Qui bibit me, adhuc sitiet. Quia etiam de Angelis, qui perfecte Deum cognoscunt, & delectantur in ipso, dicitur i. Petri 1. quod desiderant in eum conspiceret. Si vero consideretur delectatio prout est in memoria, & non in actu, sic per se nata est causare sui ipsius sitim & desiderium, quando scilicet homo redit ad illam dispositionem, in qua erat sibi delectabile, quod præterit: si vero immutatus sit ab illa dispositione, memoria delectationis non causet in eo delectationem, sed fastidium: sicut pleno existenti, memoria cibi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando delectatio est perfecta, tunc habet omnimodam quietem, & cessat motus desiderij tendentis in non habitum sed quando imperfecte habetur, tunc non omnino cessat motus desiderij tendentis in non habitum.

¶ AD SECUNDVM dicendum quod id imperfecte habetur, secundum quid habetur, & secundum quid non habetur: & ideo simul de eo potest esse & desiderium & delectatio.

¶ Ad tertium dicendum, quod delectationes, alio modo causant fastidium, & alio modo desiderium: vt dictum est.

¶ *Utrum delectatio impediat vsum rationis.*

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non impediat vsum rationis, quies enim maxime confert ad debitum rationis vsum. vnde dicitur in 7. Physic. quod in sedendo & quiescendo fit anima sciens & prudens. Et Sapien. 8. Intrans in domum meam conuiescam cum illa, scilicet sapientia: sed delectatio est quædam quies. ergo non impedit, sed magis iuuat rationis vsum.

¶ Præterea, Ea quæ non sunt in eodem, etiam si sint contraria, non se impediunt. sed delectatio est in parte appetitiua, vsum autem rationis in parte apprehensiuâ. ergo delectatio non impedit rationis vsum.

¶ Præterea, Quod impeditur ab alio, videtur quodammodo transmutari ab ipso. sed vsum apprehensiuæ virtutis magis mouet delectationem, quam a delectatione moueatur, est enim causa delectationis. ergo delectatio non impedit vsum rationis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethicor. quod delectatio corrumpit exultationem prudentiæ.

CONCLUSIO.

¶ *Delectationes consequentes actum rationis non impediunt, sed magis adiuuant, ac corporales delectationes vniu. multum vsum rationis quam maxime impediunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut dicitur in 10. Ethicor. Delectationes propriæ adaugent operationes extraneas: vnde impediunt. Est ergo quædam delectatio, quæ habetur de ipso actu rationis, sicut cum aliquis delectatur in contemplando, vel ratiocinando: & talis delectatio non impedit vsum rationis, sed adiuuat: quia illud attentius operamur, in quo delectamur: attentio autem adiuuat operationem. sed delectationes corporales impediunt vsum rationis triplici ratione. Primo quidem ratione distractionis, quia sicut iam dictum est, ad ea, in quibus delectamur, multum attendimus: cum autem intentio fortiter in hæserit alicui rei, debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis reuocatur. & secundum hoc si delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impedit vsum rationis, si se intentionem animi attrahendo, vel multum impedit. Secundo ratione contrarietatis: quædam enim delectationes maxime superexcedentes sunt contra ordinem rationis, & per hunc modum Philosophus dicit in 6. Ethicor. quod delectationes corporales corrumpunt exultationem prudentiæ, non autem exultationem speculatiuam: cui delectatio non contrariatur: puta quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis: secundum autem primum modum vtranque impedit. Tertio modo secundum quandam ligationem: in quantum scilicet ad delectationem corporalem sequitur quædam transmutatio corporalis, maior etiam, quam in aliis passionibus quanto vehementius afficitur appetitus ad rem presentem, quam ad rem absentem: huiusmodi autem corporales perturbationes impediunt vsum rationis sicut patet in inuolentis, qui habent vsum rationis ligatum, vel impeditum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod delectatio corporalis habet quidem quietem appetitus in delectabili: quæ quies interdum contrariatur rationi. sed ex parte corporis semper habet transmutationem, & quantum ad vtranque impedit rationis vsum.

¶ Ad secundum dicendum, quod vis appetitiua & apprehensiuæ sunt quidem diuersæ partes, sed vnius animæ: & ideo cum intentio animæ vehementer applicatur ad actum vnius, impeditur ab actu contrario alterius.

¶ Ad tertium dicendum, quod vsum rationis requirit debitum vsum imaginariæ & aliarum virtutum sensitiuarum, quæ vtuntur organo corporali: & ideo ex transmutatione corporali vsum rationis impeditur impedito actu virtutis imaginatiuæ & aliarum sensitiuarum.

¶ *Utrum delectatio perficiat operationem.*

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non perficiat operationem. Omnis enim humana operatio ab vsum rationis dependet: sed delectatio impedit vsum rationis, vt dictum est. ergo delectatio non perficit, sed debilitat operationem humanam.

¶ Præterea, Nihil est perfectum sui ipsius vel sui causa: sed delectatio est operatio: vt dicitur in 7. & 10. Ethicor. quod oportet, vt intelligatur, vel essentialiter vel causaliter, ergo delectatio non perficit operationem.

¶ Præterea

*Infra*  
96. 34.  
art. 1. ad  
1. Et 2. 2.  
9. 35. art.  
3. & 9.  
93. ar. 6.  
Et 4. di.  
fin. 40.  
9. 3. art. 1.  
2. 9. 3. ad  
3. & ar.  
9. 7. 1. ad  
4. Et ma.  
9. 10. ar.  
1. ad 7.

*Infra*  
96. 34.  
art. 4. ad  
tertium. &  
9. 40. ar.  
8. cor. Et  
4. dist. 2.  
17. q. 2.  
art. 3. q.  
1. ad 3.  
Et veri.  
9. 26. ar.  
10. cor.  
et ad 2.





Super Questionibus  
trigesimoquarta Ar-  
ticulum secundum.

¶ Virum omnino delectatio sit bona.



**A**D SECUNDUM sic proceditur. videtur quod omnis delectatio sit bona. Sicut enim in primo dictum est, bonum in tria diuiditur: scilicet honestum, utile & delectabile: sed honestum omnino est bonum, & similiter omnino utile ergo & omnis delectatio est bona.

¶ Præterea illud secundum se est bonum quod non queritur propter aliud, vt dicitur in primo Ethic. sed delectatio non queritur propter aliud. fiduciam enim videtur ab aliquo querere, quare vult delectari. ergo delectatio est per se bona. sed quod per se prædicatur de aliquo, vniuersaliter prædicatur de eo. ergo omnis delectatio est bona.

¶ Præterea, id quod ab omnibus desideratur, videtur esse per se bonum. nam bonum est quod omnia appetunt: vt dicitur in primo Ethic. sed omnes appetunt aliquam delectationem, etiam pueri & bestie, igitur delectatio est secundum se bonum. omnis ergo delectatio est bona.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Proverb. 2. Qui lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis.

CONCLUSIO.

¶ Non omnes delectationes bonæ sunt, sed quedam sunt simpliciter bonæ, quedam vero bonæ secundum quid, & his opposita sunt delectatio simpliciter mala, & secundum quid mala.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut aliqui Stoicorum posuerunt omnes delectationes esse malas, ita Epicurei posuerunt delectationem secundum se esse bonam, & per consequens delectationes omnes esse bonas. qui ex hoc decepti esse videntur, quod non distinguiebant inter id, quod est bonum simpliciter, & inter id, quod est bonum quo ad hunc. simpliciter quidem bonum est quod secundum se bonum est. Contingit autem quod non est secundum se bonum esse huic bonum dupliciter. Vno modo quia est ei conueniens secundum dispositionem, in qua nunc est, quæ tamen non est naturalis: sicut leproso bonum est quandoque comedere aliqua venenosa, quæ non sunt simpliciter conuenientia complexionem humanam. Alio modo, quia id quod non est conueniens, estimatur vt conueniens. Et quia delectatio est quies appetitus in bono, si sit bonum simpliciter, illud, in quo quiescit appetitus, est simpliciter delectatio, & simpliciter bona. si autem non sit bonum simpliciter, sed quo ad hunc, tunc nec delectatio est simpliciter, sed huic, nec simpliciter est bona, sed bona secundum quid, vel apparens bona.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod honestum & utile dicuntur secundum rationem. & ideo nihil est honestum vel utile quod non sit bonum. Delectabile autem dicitur secundum appetitum, qui quandoque in illud tendit, quod non est conueniens rationi: & ideo non omne delectabile est bonum bonitate morali, quæ attenditur secundum rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quod ideo delectatio non queritur propter aliud, quia est quies in fine. finem autem contingit esse bonum & malum, quamuis nunquam sit finis nisi secundum quod est bonum quo ad hunc: ita etiam est de delectatione.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc modo omnia appetunt delectationem sicut & bonum, cum delectatio sit quies appetitus in

bono: sed sicut contingit non omne bonum, quod appetitur esse per se & vere bonum, ita non omnis delectatio est per se & vere bona.

ARTICVLVS III.

¶ Virum aliqua delectatio sit optimum.



**A**D TERTIVM sic proceditur. videtur quod nulla delectatio sit optimum. Nulla enim generatio est optimum. nam generatio non potest esse ultimus finis: sed delectatio consequitur generationem, nam ex eo, quod aliquid constituitur in suam naturam, delectatur: vt supra dictum est. ergo nulla delectatio potest esse optimum.

¶ Præterea, illud quod est optimum, nullo addito potest fieri melius. sed delectatio aliquo addito fit melior. est enim melior delectatio cum virtute, quam sine virtute. ergo delectatio non est optimum.

¶ Præterea, id quod est optimum, est vniuersaliter bonum: sicut per se bonum existens. nam quod est per se, est prius & potius eo quod est per accidens, sed delectatio non est vniuersaliter bonum, vt dictum est. ergo delectatio non est optimum.

¶ SED CONTRA. Beatitude est optimum, cum sit finis humana vitæ: sed beatitudo non est sine delectatione. dicitur enim in Psal. Adimplebis me lætitia cû vultu tuo, delectationes in dextera tua vsque in finem.

CONCLUSIO.

¶ Possibile est inter humana bona aliquam delectationem optimum esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quod Plato non posuit omnes delectationes esse malas, sicut Stoici, neque omnes esse bonas, sicut Epicurei. sed quasdam esse bonas, & quasdam esse malas: ita tamen quod nulla sit summum bonum, vel optimum sed quantum ex ois rationibus datur intelligi in duobus deficiat. In vno quidem: quia cum videret delectationes sensibiles & corporales, in quodam motu & generatione consistere, sicut patet in repletionem ciborum & huiusmodi, estimauit omnes delectationes consequi generationem & motum: vnde, cum generatio & motus sint actus imperfecti, sequeretur quod delectatio non haberet rationem vltimæ perfectionis: sed hoc manifeste apparet falsum in delectationibus intellectualibus. aliquis enim non solum delectatur in generatione scientiæ, puta cum addiscit, aut miratur, sicut supra dictum est: sed etiam in contemplando secundum scientiam iam acquisitam. Alio vero modo, quia dicebat optimum illud, quod est simpliciter summum bonum, quod scilicet est ipsum bonum quasi abstractum, & non participatum, sicut ipse Deus est summum bonum. nos autem loquimur de optimo in rebus humanis: optimum autem in vnaquaque re est vltimus finis. Finis autem, vt supra dictum est, dupliciter dicitur, scilicet ipsa res, vsus rei, sicut finis auari est vel pecunia, vel passio pecuniæ. & secundum hoc vltimus finis hominis dici potest, vel ipse Deus, qui est summum bonum simpliciter, vel fructus ipsius, quæ importat delectationem quandam in vltimo fine. & per hunc modum aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod & non omnis delectatio consequitur generationem, sed aliquæ delectationes consequuntur operationes perfectas: vt dictum est & ideo nihil prohibet aliquam delectationem esse optimam: etsi non omnis sit talis.

quia habet in se vnde vltimo quærit appetitum: licet habeat aliud optimum melius ipso, non vt bono magis bono, sed vt optimo in vno ordine optimo aliterius ordinis. honestum enim & delectabile duorum honorum ordines constituunt. Ad literam tamē loquendo distinguo: quia aut est sermo de bonitate nature, aut moris. si quis enim insperet quod tractatus iste de bonitate & malitia est moralis, videbit quod questio est de optimo moraliter id est summe consonante rationi, omittendumque: censebit contra traditionem alius dictis. S. Tho. pura quæ visio est nobilior: quod est finis etiam delectationis. Hæc enim omnia ad maiori bonitatem nature spectant: delectatio liquidæ & operatio consequens eadem numero bonitate morali, bonæ sunt. Eadem quippe consonantia vel dissonantia consonant vel dissonant rationi, ac per hoc optimam operationem sequens delectatio, optima est non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter, nec obstat huic sensui, quod in responsione ad secundum in prima responsione auctor videtur velle, quod delectatio est melior actu virtutis, quam sequitur. hoc enim auctor non dicit, nec intendit dicere: sed prima responsio ibi data respondet maiori propositioni argumenti quæ est communissima propositio, scilicet optimum nullo addito sit melius: & dicit quod est vera de optimo simpliciter, & non de optimo in genere, quale est delectatio: & ideo dato etiam quod ex actu virtutis esset melior, adhuc stat quod sit optimum sit quod sit optimum in genere. secunda vero responsio respondet minori, scilicet delectatio addita operationi est melior. & dicit quod operatio non est adiecta delectationi, sed intrinseca eidem. & hæc responsio nullam patitur in se calumniam, & nihil extorquens omnia saluat: sic enim est optima moraliter inter bona humana summe consonans rationi: quia nihil est melius moraliter ipsa, & est minus bona naturaliter operatione, quam sequitur, quæ est optima & in genere moris & nature in vtroque ordine vltimus finis existens. quamuis diuersimode: quia in illo ordine communi sibi, & delectationi bonitate, in isto propriat propter quod in isto ordine finis est etiam delectationis: in illo autem minime hoc oblatum potest.

Questio. In secundo articulo. Igitur quartæ questionis omnia primo dubium occurrit circa 49. q. 3. responsum ad primū, 49. q. 3. pro quanto dicit, quod nihil est vile quod non sit bonum: quia aut est sermo de bonitate nature, aut de bonitate moris. Si de bonitate nature, nulla est differentia inter vile & delectabile: quia vtrūque est bonum tali bonitate. Si de bonitate morali, tunc illa quoque est differentia: quia multa vilia bona sunt mala moraliter, vt patet ad malum decentia, sicut multa delectabilia mala sunt, vt moraliter mala opera consequentia.

¶ Super Questionibus  
trigesimoquarta Ar-  
ticulum tertium.

¶ Num inter bona humana aliqua delectatio sit optimum.

¶ In articulo tertio dubium Thomistis motum occurrit propter illa verba. Aliquæ delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana. Repugnat siquidem hoc doctrinæ auctoritatis tenentis operationem præcedentem, puta visionem Dei esse optimum inter bona humana.

¶ Ad hoc licet diuersimode dici possit, puta quod delectatio est optimum, vt accidens, operatio autem, vt substantia iuxta dictum in questione secunda, articulo sexto, vel quod delectatio est optimum in genere motuum appetituum, vel quod est optimum secundum se,

Super Questionibus  
trigesime quartæ Ar-  
ticulorum quartum.

Appot.

In titulo articuli quar-  
ti aduerte, quod quia  
mensura est certifica-  
tia quantitatis men-  
surabilium, & regula  
certitudinis dispositio-  
nis, & utrumque horum  
cuius primam in co-  
gnoscendo, & quod-  
modo in effendo sequi-  
tur aliquod genus  
causæ. Idcirco auhor  
proponendo hunc ar-  
ticulum in enimeratio-  
ne omnium articulorum  
in principio quærit  
verum delectatio sit me-  
sura secundum quam  
iudicatur: hic vero ab-  
solute verum sit men-  
sura, quasi tibi primi-  
tatem in cognoscendo,  
hic in effendo insinua-  
ns. Et in corpore ar-  
ticuli mensuram secun-  
dum cognitionem & iu-  
dicium determinat: in  
responsionibus vero ad  
primum & vltimum  
causalitatem finale quo-  
dammodo ei tribuit.  
Et sic, quod quia ad  
rationem mensuræ &  
regulæ non sufficit pri-  
mitas in effendo, sed  
exigitur quod sit no-  
bis certissima, ideo li-  
cet bonum honestum  
sit secundum se prius,  
& certius quam dele-  
ctabile, quia consequi-  
tur ad illud, & potest  
esse bona & mala de-  
lectatio: quia tamen de-  
lectatio est nobis magis  
certa, ideo ipsi ar-  
tribuntur ratio mensu-  
ræ, & operatio ipsa co-  
dicat quo ad hoc a de-  
lectatio, ut oportet quod  
autem studuit in cor-  
pore articuli ad proban-  
dum rationem mensu-  
ræ in delectatione ex  
cognitione & iudicio.  
Et sic fuit saluate ut-  
cunque prioritatem in  
effendo, ut patet in re-  
sponsione ad tertium,  
vbi finis ratione satis  
large propter hoc sal-  
uandum videtur.

4. disti.  
49. q. 3.  
ar. 4. q. 6.  
3. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa pro-  
cedit de optimo simpliciter, per cuius partici-  
pationem omnia sunt bona: unde ex nullius  
additione fit melius: sed in aliis bonis uni-  
ter saliter verum est, quod quodlibet bonum ex  
additione alterius fit melius. Quamuis pos-  
set dici, quod delectatio non est aliquid extra-  
neum ab operatione virtutis: sed concomi-  
tans ipsam: ut in primo Ethic. dicitur.  
Ad tertium dicendum, quod delectatio  
non habet, quod sit optimum ex hoc, quod  
est delectatio: sed ex hoc quod est perfecta  
quies in optimo. unde non oportet quod  
omnis delectatio sit optima, aut etiam bo-  
na: sicut aliqua scientia est optima; non ta-  
men omnis.

ARTICVLVS III.

¶ *Primum delectatio sit mensura vel regula, se-  
cundum quam iudicatur bonum vel malum, in mo-  
ralibus.*



AD QVARTVM sic procedi-  
tur. Videtur quod delectatio  
non sit mensura vel regula boni  
& malis moralis. Omnia enim  
mensurantur primo sui gene-  
ris, ut dicitur in 10. Meta. sed delectatio non  
est primum in genere moralium, sed prece-  
dunt ipsam amor & desiderium, non ergo est  
regula bonitatis & malitiae in moralibus.

Præterea, Mensuram & regulam oportet  
esse uniformem, & ideo motus, qui est ma-  
xime vniformis, est mensura & regula om-  
nium motuum, ut dicitur in 10. Meta. sed  
delectatio est varia & multiformis: cum  
quædam earum sint bonæ & quædam ma-  
læ, ergo delectatio non est mensura & re-  
gula moralium.

Præterea, Certius iudicium sumitur de ef-  
fectu per causam, quam econuerso: sed bo-  
nitas vel malitia operationis est causa bo-  
nitas vel malitiae delectationis, quia bonæ  
delectationes sunt quæ consequuntur bo-  
nas operationes; malæ autem quæ malas:  
ut dicitur in 10. Ethic. ergo delectationes  
non sunt regula & mensura bonitatis, & ma-  
litiae in moralibus.

SED CONTRA est quod August.  
dicit super illud Psal. Scrutās corda & renes  
Deus. Finis curæ & cognitionis est delecta-  
tio, ad quam quis nititur peruenire. Et Philo-  
dicit in 6 Ethic. quod delectatio est finis archite-  
ctorum, id est principalis: ad quam respicien-  
tes vnunquodque hoc quidem malum, hoc  
autem malum simpliciter dicimus.

CONCLUSIO.

¶ *Cum delectatio sit quies voluntatis & cuiuslibet  
appetitus in bono, necessarium est secundum delecta-  
tionem voluntatis humane hominem iudicari bonum  
vel malum moraliter.*

RESPONDEO dicendum, quod bo-  
nitas vel malitia moralis principaliter in  
voluntate consistit, ut supra dictum est vni-  
ter autem voluntas sit bona vel mala, præcipue  
ex fine cognoscitur: id autem habetur pro  
fine, in quo voluntas quiescit: quies autem  
voluntatis & cuiuslibet appetitus in bono  
est delectatio, & ideo secundum delecta-  
tionem voluntatis humane præcipue iudi-  
catur homo bonus vel malus. Est enim bo-  
nus & virtuosus, qui gaudet in operibus  
virtutum malus autem qui in operibus ma-  
lis, delectationes autem appetitus sensitiui  
non sunt regula bonitatis vel malitiae mo-  
ralis nam cibus communiter delectabilis  
est secundum appetitum sensitiuum bonis  
& malis: sed voluntas bonorum delectatur in eis secundum con-  
uenientiam rationis: quam non curat voluntas malorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod amor & desiderium  
sunt priora delectatione in via generationis: sed delectatio est  
prior secundum rationem finis, qui in operabilibus habet ra-

tionem principij, a quo maxime sumitur iudicium, sicut a regula  
vel mensura.

Ad secundum dicendum, quod omnis delectatio in hoc est vni-  
formis, quod est quies aliquo modo, & secundum hoc potest ef-  
se regula vel mensura: nam ille bonus est cuius voluntas quiescit  
in vero bono: malus autem cuius voluntas quiescit in malo.

Ad tertium dicendum, quod cum delectatio perficiat opera-  
tionem per modum finis (ut supra dictum est) non potest esse  
operatio perfecte bona, nisi etiam adsit delectatio in bono:  
nam bonitas rei pendet ex fine, & sic quodammodo bonitas de-  
lectationis est causa bonitatis in operatione.

QVÆSTIO TRIGESIMA QUINTA  
De Dolorē, seu Tristitia secundum se, in  
octo articulos diuisa.



ET NUNC considerandum est de Dolorē & Tristi-  
tia. Et circa hoc primo considerandum est de tristi-  
tia seu dolore secundum se. Secundo, de causis eius.  
Tertio, de effectibus ipsius. Quarto, de remediis.  
Quinto, de bonitate vel malitia eius.

Circa primum queruntur octo. Primo, utrum dolor sit pas-  
sio animæ. Secundo, utrum tristitia sit idem quod dolor.  
Tertio, utrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi.  
Quarto, utrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.  
Quinto, utrum delectationi contemplationis sit aliqua tristi-  
tia contraria. Sexto, utrum magis fugienda sit tristitia quam  
delectatio appetenda. Septimo, utrum dolor exterior sit ma-  
ior quam dolor interior. Octauo, de speciebus tristitiæ.

ARTICVLVS I.

¶ *Utrum dolor sit passio animæ.*



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod dolor non  
sit passio animæ. Nulla enim passio animæ est in cor-  
pore: sed dolor potest esse in corpore. Dicit enim Au-  
g. in lib. de vera reli. quod dolor qui dicitur corporis, est  
corruptio repentina salutis eius rei, quod male videtur,  
anima corruptioni obnoxiauit, ergo dolor est passio animæ.

Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad vim appetitiuam.  
Sed dolor non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis appre-  
hensiuam. Dicit enim Aug. in lib. de natura boni quod dolorem  
in corpore facit sensus resiliens corpori potentiori, ergo dolor  
non est passio animæ.

Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad appetitum anima-  
lem: sed dolor non pertinet ad appetitum animale, sed magis  
ad appetitum naturale. Dicit enim Aug. 8. super Gen. ad lite-  
ram. Nisi aliquod bonum remansisset in natura, nullius boni  
amissi esset dolor in poena, ergo dolor non est passio animæ.

SED CONTRA est quod Aug. 14. de ciuita. Dei ponit do-  
lorem inter passiones animæ, inducens illud Virgilij Hinc me-  
tuunt, cupiunt, gaudentque, dolentque.

CONCLUSIO.

¶ *Dolor cum sit appetitus sensitiui motus consequens apprehensionem mali,  
propriissime passio animæ est.*

RESPONDEO dicendum, quod sicut ad delectationem  
duo requiruntur, scilicet coniunctio boni, & præceptio huius-  
modi coniunctionis: ita etiam ad dolorem duo requiruntur,  
scilicet coniunctio alicuius mali, quod ea ratione est malum,  
quia priuat aliquod bonum, & perceptio huiusmodi coniun-  
ctionis. Quicquid autem coniungitur, si non habeat respectu eius  
cui coniungitur, rationem boni vel mali, non potest causare de-  
lectationem vel dolorem: ex quo patet, quod aliquid sub ratio-  
ne boni vel mali est obiectum delectationis & doloris, bonum  
autem & malum in quantum huiusmodi, sunt obiecta appeti-  
tus. unde patet, quod delectatio & dolor ad appetitum perti-  
nent, omnis autem motus appetitiuus seu inclinatio consequens  
apprehensionem pertinet ad appetitum intellectiuum vel sen-  
sitiuum, nam inclinatio appetitus naturalis non consequitur  
apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius, ut in primo di-  
ctum est. Cum igitur delectatio & dolor præsupponant in eo-  
dem subiecto sensum vel apprehensionem aliquam, manife-  
stum est, quod dolor sicut & delectatio est in appetitu intelle-  
ctiuo vel sensitiuo, omnis autem motus appetitus sensitiui di-  
citur passio ut supra dictum est: & præcipue illi qui in defectum  
sonant, unde dolor secundum quod est in appetitu sensitiuo,  
propriissime dicitur passio animæ: sicut molestiæ corporales  
proprie passiones corporis dicuntur, unde & Aug. 14. De ciui-  
tate Dei, dolorem specialiter ægritudinem nominat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dolor dicitur esse  
corporis, quia causa doloris est in corpore, puta cum patimur ali-  
quod nocuum corpori: sed motus doloris semper est in anima.  
Nam corpus non potest dolere nisi dolente anima: ut Aug. dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod dolor dicitur esse sensus, non quia sit actus sensitivus virtutis, sed quia requiritur ad dolorem corporalem, sicut ad delectationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod dolor de amissione boni demonstrat bonitatem naturae: non quia dolor sit actus naturalis appetitus, sed quia natura aliquid appetit ut bonum, quod cum remoueri sentitur, sequitur doloris passio in appetitu sensitivo.

ARTICVLVS II.

¶ *Utrum tristitia sit idem quod dolor.*

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod tristitia non sit dolor. dicit enim August. 14. de ciui. Dei, quod dolor in corporalibus dicitur, tristitia autem dicitur magis in anima. ergo tristitia non est dolor.



3. qd. 31. artic. 6. cor. Et 3. dif. 1. qd. 1. artic. 1. qd. 1. Et ueri. 9. 16. ar. 9. ad 9. ad 4.

¶ Præterea, Dolor non est nisi de presenti malo, sed tristitia potest esse de præterito & de futuro: sicut poenitentia est tristitia de præterito, & anxietas de futuro. ergo tristitia omnino à dolore differt.

¶ Præterea, Dolor non uidetur consequi nisi sensum tactus: sed tristitia potest consequi ex omnibus sensibus. ergo tristitia non est dolor, sed se habet in pluribus.

¶ SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Ro. 9. Tristitia est mihi magna & continuus dolor cordi meo. pro eodem utens tristitia & dolore.

CONCLUSIO.

¶ Dolor cum sequatur apprehensionem interioris potentia cognoscitiua, tristitia uero apprehensionem exterioris cognoscitiua, necessario abinuicem distinguuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod delectatio & dolor ex duplici apprehensione causari possunt. uel ex apprehensione exterioris sensus, uel ex apprehensione interioris, siue intellectus siue imaginationis. Interior autem apprehensio ad plura se extendit quàm exterior: eo quod quæcunq; cadunt sub exteriori apprehensione, cadunt sub interiori, sed non e conuerso. Sola igitur illa delectatio, quæ ex interiori apprehensione causatur, gaudium nominatur, ut supra dictum est, & similiter ille solus dolor, qui ex apprehensione interiori causatur, nominatur tristitia. Et sic illa delectatio, quæ ex exteriori apprehensione causatur, delectatio quidem nominatur, non autem gaudium: ita ille dolor, qui ex exteriori apprehensione causatur, nominatur quidem dolor, non autem tristitia. Sic igitur tristitia est quædam species doloris, sicut gaudium delectationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. loquitur ibi quantum ad usum uocabuli: quia dolor magis uisitur in corporalibus doloribus, qui sunt magis noti, quàm in doloribus spiritualibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod sensus exterior non percipit nisi præsens: uis autem cognitiua interior potest percipere præsens, præteritum, & futurum. & ideo tristitia potest esse de præsens, præterito & futuro: dolor autem corporalis, qui sequitur apprehensionem sensus exterioris, nõ potest esse nisi de præsens. ¶ Ad tertium dicendum, quod sensibilia tactus sunt dolorosa non solum in quantum contrariantur naturæ: aliorum uero sensuum sensibilia possunt quidem esse improporcionata uirtuti apprehensiuæ, non tamen contrariantur naturæ nisi in ordine ad sensibilia tactus. unde solus homo, qui est animal perfectum in cognitione, delectatur in sensibilibus aliorum sensuum secundum seipsa: alia uero animalia non delectantur in eis nisi secundum quod referuntur ad sensibilia tactus, ut dicitur in Ethic. & ideo de sensibilibus aliorum sensuum non dicitur esse dolor secundum quod contrariatur delectationi naturali, sed magis tristitia, quæ contrariatur gaudio animali. Sic igitur si dolor accipitur pro corporali dolore, quod uisitatius est, dolor ex opposito diuiditur contra tristitiam secundum distinctionem apprehensionis interioris & exterioris: licet quantum ad objecta delectatio ad plura se extendat quàm dolor corporalis. Si uero dolor accipitur communiter, sic est genus tristitiae: ut dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi.*

**A**D TERTIUM sic proceditur. Videtur quod dolor delectationi non contrarietur. Vnum enim contrarium non est causa alterius: sed tristitia potest esse causa delectationis. Dicitur enim Matth. 5. Beati qui lugent: quoniam ipsi consolabuntur. ergo non sunt contraria.

¶ Præterea, Vnum contrarium non denominat aliud: sed in quibusdam ipse dolor uel tristitia est delectabilis: sicut Aug. dicit in 3. Confes. quod dolor in spectaculis delectat. Et 4. Confes. dicit, quod fletus amara res est, & tamen quandoque delectat. ergo dolor non contrariatur delectationi.

4. distim. 4. q. 1. 2. q. 1.



¶ Præterea, Vnum contrarium non est materia alterius: quia contraria simul esse non possunt: sed dolor potest esse materia delectationis. dicit enim Aug. in lib. de poenitentia, Semper poenitens doleat, & de dolore gaudeat. Et Philosophus dicit in 9. Ethicor. quod e conuerso malus dolet de eo, quod delectatus est. ergo delectatio, & dolor non sunt contraria.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 14. De ciui. Dei, quod lætitia est uoluntas in eorum consensione, quæ uolumus: tristitia autem est uoluntas in dissensione ab his, quæ uolumus: sed consentire & dissentire sunt contraria. ergo lætitia et tristitia sunt contraria.

CONCLUSIO.

¶ Delectatio & tristitia ex suis obiectis contrariantur inuicem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut Philosoph. dicit 10. Meta. Contrarietas est differentia secundum formam: forma autem seu species passionis & motus sumitur ex obiecto uel termino. unde cum obiecta delectationis, & tristitiæ seu doloris sint contraria, scilicet bonum præsens & malum præsens: sequitur, quod dolor & delectatio sint contraria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet unum contrarium esse causam alterius per accidens: sic autem tristitia potest esse causa delectationis. Vno quidem modo in quantum tristitia de absentia alicuius rei, uel de presentia contrarij uehementius querit id in quo delectetur. sicut sitiens uehementius querit delectationem potus, ut remedium contra tristitiam, quam patitur. Alio modo in quantum ex magno desiderio delectationis alicuius nõ recusat aliquis tristitiam perferre, ut ad illam delectationem perueniat. & utroq; modo luctus præsens ad consolationem futuræ uisitatæ perducit. quia ex hoc ipso, quod homo lugeat pro peccatis uel pro dilatione gloriæ, meretur consolationem æternam. Similiter meretur etiam eam aliquis ex hoc, quod ad ipsam consequendam non refugit labores & angustias propter ipsam sustinere.

¶ Ad secundum dicendum, quod dolor ipse potest esse delectabilis per accidens, in quantum scilicet habet adiunctam admirationem, ut in spectaculis, uel in quantum facit recordationem rei amata, & facit percipere amorem eius de cuius absentia doletur. unde cum amor sit delectabilis, & dolor & omnia quæ ex amore consequuntur, in quantum in eis sentitur amor, sunt delectabilia: & propter hoc etiam dolores in spectaculis possunt esse delectabiles, in quantum in eis sentitur aliquis amor conceptus ad illos, qui in spectaculis commemorantur.

¶ Ad tertium dicendum, quod uoluntas & ratio supra suos actus reflectuntur, in quantum ipsi actus uoluntatis & rationis accipiuntur sub ratione boni uel mali. & hoc modo tristitia potest esse materia delectationis uel e conuerso, nõ per se, sed per accidens, in quantum scilicet utrunq; accipitur in ratione boni uel mali.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.*

**A**D QUARTVM sic proceditur. Videtur quod *tristitia* omnis tristitia delectationi contrarietur. Sicut enim *albedo* & *nigredo* sunt contrariæ species coloris, & *tristitia* & *delectatio* sunt contrariæ species animæ passionum: sed albedo & nigredo uniuersali ad præter sibi opponuntur. ergo etiam delectatio & tristitia.

¶ Præterea, Medicinæ per contraria fiunt: sed quilibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam: ut patet per Philin 7. 46. ar. 8. Ethic. ergo quilibet delectatio cuiuslibet tristitiæ contrariatur.

¶ Præterea, Contraria sunt quæ se inuicem impediunt: sed quilibet tristitia impedit quamlibet delectationem: ut patet per illud quod dicitur in 10. Ethicor. ergo quilibet tristitia cuiuslibet delectationi contrariatur.

¶ SED CONTRA, Contrarium non est eadem causa: sed ab eodem habitu procedit, quod aliquis gaudeat de uno, & tristet de opposito, ex charitate enim contingit gaudere cum gaudentibus, & flere cum flentibus, ut dicitur Ro. 12. ergo non omnis tristitia omni delectationi contrariatur.

CONCLUSIO.

¶ Tristitia & delectatio secundum suum genus uniuersaliter contrariantur, tristitia quoq; & delectatio de eodẽ secundũ speciem similiter contrariæ sunt: nonnunquam uero non contraria secundum speciem, sed magis diuersa uel disparata dicuntur, si de diuersis & disparatis sint, quãdo uero illa diuersa sunt contraria, tunc non modo non contraria sunt secundum speciem, sed affines.

¶ RESP

¶ *Super Questionis trigesima quinta Articulum quartum.*

**O**mnis tribus articulis quæst. trigesima quinta, circa quartum duo occurrunt aduertenda. Primum est quod author non loquitur hic de absolutis, ut distinguuntur contra relictua, sed determinat seipsum de quali absolute intentione, scilicet specificatione ab extrinseco. Quod qualiter intelligatur, in prima parte dictum diffuse est. Secundum est, quod author posuit intemperantiam & iustitiam sub absolutis: non quia non ipse specificentur ab extrinseco cum sint actus aut habitus: sed uel exemplariter, uel accipiendo eas, ut qualitates. sicut enim potentie animæ sumuntur ut potentie, & ut proprietates nature: ita actus & habitus, ut sic, & ut qualitates secundum se.

Annotation.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur in 10. Metap. Contrarietas est differentia secundum formam: forma autem est & generalis & specialis. unde contingit esse aliqua contraria secundum formam generis, sicut uirtus & uitium: & secundum formam speciei, sicut iustitia & iniustitia. Est autem considerandum quod quaedam specificantur secundum formas absolutas, sicut substantiae & qualitates: quaedam uero specificantur per comparationem ad aliquid extra, sicut passiones & motus recipiunt speciem ex terminis, siue ex obiectis. In his ergo quorum species considerantur secundum formas absolutas, contingit quidem, species, quae continentur sub contrariis generibus, non esse contrarias secundum rationem speciei, non tamen contingit, quod habeant aliquam affinitatem uel convenientiam adinuicem. Intemperantia enim & iustitia, quae sunt in contrariis generibus (uirtute scilicet & uitio) non contrariantur adinuicem secundum rationem propriae speciei, nec habent aliquam affinitatem uel convenientiam adinuicem. Sed in illis, quorum species sumuntur secundum habitudinem ad aliquid extrinsecum, contingit quod species contrariorum generum non solum non sunt contrariae adinuicem, sed etiam habent quandam convenientiam & affinitatem, eo quod eodem modo se habent ad contraria, contrarietatem inducit. sicut accedere ad album, & accedere ad nigrum habent rationem contrarietatis: sed contrario modo se habent ad contraria habet rationem similitudinis, sicut recedere ab albo, & accedere ad nigrum. & hoc maxime apparet in contradictione, quae est principium oppositionis: nam in affirmatione & negatione eiusdem consistit oppositio, sicut album & non album: in affirmatione autem unius oppositorum & negatione alterius attenditur convenientia & similitudo: ut si dicam nigrum & non album, tristitia autem & delectatio cum sint passiones, specificantur ex obiectis: & quidem secundum genus suum contrarietatem habent: nam unum pertinet ad prosecutionem, aliud uero ad fugam, quae se habent in appetitu sicut affirmatio & negatio in ratione: ut dicitur in 6. Ethic. Et ideo tristitia & delectatio, quae sunt de eodem, habent oppositionem adinuicem secundum speciem, tristitia uero & delectatio de diuersis. si quidem illa diuersa non sint diuersa opposita, sed disparata, non habent oppositionem adinuicem secundum rationem speciei, sed sunt etiam disparata: sicut tristitia de morte amici, & delectatio in contemplatione. Si uero illa diuersa sint contraria, tunc delectatio & tristitia non solum non habent contrarietatem secundum rationem speciei, sed etiam habent convenientiam & affinitatem: sicut gaudere de bono & tristiari de malo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod albedo & nigredo non habent speciem ex beatitudine ad aliquid exterius: sicut delectatio & tristitia, unde non est eadem ratio. Ad secundum dicendum, quod genus sumitur ex materia: ut patet in 8 Metap. in accidentibus autem loco materiae est subiectum. dictum est autem quod delectatio & tristitia contrariantur secundum genus: & ideo in qualibet tristitia est contraria dispositio subiecti dispositioni, quae est in qualibet delectatione. nam in qualibet delectatione appetitus se habet ut acceptus id quod habet: in qualibet autem tristitia se habet ut fugiens. & ideo ex parte subiecti quaelibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam: & quaelibet tristitia est impeditiua cuiuslibet delectationis: praecipue tamen quando delectatio tristitiae contrariatur etiam secundum speciem. Unde patet solutio ad tertium. Vel aliter dicendum, quod et si non omnis tristitia contrarietur omni delectationi secundum speciem: tamen quantum ad effectum contrariatur. nam ex uno confortatur natura animalis, ex alio uero quodammodo molestatur.

ARTICVLVS V.

Virum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. QVINTVM sic proceditur. Videtur quod delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. Dicit enim Apost. 2 ad Cor. 7. Quae secundum Deum est tristitia, poenitentiam in salutem stabilem operatur: sed respicere ad Deum pertinet ad superiorem rationem, cuius est contemplationi uacare secundum August. in 11. de tri. ergo delectationi contemplationis opponitur tristitia. Praterea, Contrariorum contrarium sunt effectus: si ergo unum contrariorum contemplatum est causa delectationis, aliud erit causa tristitiae. & sic delectationi contemplationis erit tristitia contraria. Praterea, Sicut obiectum delectationis est bonum, ita obiectum tristitiae est malum: sed contemplatio potest habere maiorem rationem. Dicit enim Philosophus in 2. Metap. quod quaedam inconueniens est meditari. ergo contemplationis delectationi

2. 2. qd.  
9. art. 2.  
ad 2. qd.  
96. 180.  
artic. 8.  
cor.  
Et 3. qd.  
46. arti.  
7. ad 4.  
Et 4. di.  
49. q. 3.  
artic. 3.  
qd. 2.  
Et opus.  
3. c. 168.  
Et Phil.  
7. lect. 6.  
col. 3. fi.

potest esse contraria tristitia. Praterea, Operatio quaelibet secundum quod non est impedita, est causa delectationis: ut dicitur in 7. & 10. Ethic. sed operatio contemplationis potest multipliciter impedi, uel ut totaliter non sit, uel ut cum difficultate sit. ergo in contemplatione potest esse tristitia delectationi contraria. Praterea, Carnis afflictio est causa tristitiae: sed, sicut dicitur Eccle. ultimo, Frequens meditatio carnis est afflictio. ergo contemplatio habet tristitiam delectationi contrariam. SED CONTRA est quod dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius (scilicet sapientiae) nec tedium conuictus eius, sed laetitiam & gaudium: conuersatio autem & conuictus sapientiae est per contemplationem. ergo nulla tristitia est, quae sit contraria delectationi contemplationis.

CONCLUSIO.

Delectationi, quae de ipsa contemplatione est, nulla tristitia contraria est, nec ei admiscetur nisi per accidens.

RESPONDEO dicendum, quod delectatio contemplationis potest intelligi dupliciter. Vno modo ita, quod contemplatio sit delectationis causa, & non obiectum: & tunc delectatio non est de ipsa contemplatione, sed de re contemplata. contingit autem contemplari aliquid nociuum contritans, sicut & aliquid conueniens & delectans. unde, si sic delectatio contemplationis accipiatur, nihil prohibet delectationi contemplationis esse tristitiam contrariam. Alio modo potest dici delectatio contemplationis, quia contemplatio est eius obiectum & causa, puta cum aliquis delectatur de hoc ipso, quod contemplatur. & sic ut dicit Grego. Nice. ei delectationi, qui est secundum contemplationem, non opponitur aliqua tristitia, & hoc idem Philosophus dicit in primo Topico. & in 10. Ethico. sed hoc est intelligendum per se loquendo, cuius ratio est: quia tristitia per se contrariatur delectationi, quae est de contrario obiecto: sicut delectationi, quae est de calore contrariatur tristitia, quae est de frigore. Obiecto autem contemplationis nihil est contrarium: contrariorum enim rationes secundum quod sunt apprehensa, non sunt contrariae, sed unum contrarium est ratio cognoscendi aliud. unde delectationi, quae est in contemplando, per se loquendo, non potest esse aliqua tristitia contraria, sed nec etiam habet tristitiam annexam, sicut corporales delectationes, quae sunt ut medicinae quaedam contra aliquas molestias: sicut aliquis delectatur in potu ex hoc quod anxietur siti, quando autem iam tota sitis est repulsa, etiam cessat delectatio potus. delectatio enim contemplationis non causatur ex hoc quod excluditur aliqua molestia, sed ex hoc quod est secundum se ipsam delectabilis: non est enim generatio, ut dictum est, sed operatio quaedam perfecta. Per accidens autem admiscetur tristitia delectationi apprehensionis. & hoc dupliciter. Vno modo ex parte organi. Alio modo ex impedimento apprehensionis. Ex parte quidem organi admiscetur tristitia uel dolor apprehensioni, directe quidem in uiribus apprehensiuis sensitiuae partis: quae habent organum corporale. uel ex sensibili, quod est contrarium debitae complexionis organi: sicut gustus rei amarae, & olfactus rei foetidae, uel ex continuitate sensibilis conuenientis: quod per absiduitatem facit supererectentiam naturalis habitus, ut supra dictum est. & sic redditur apprehensio sensibilis, quae prius erat delectabilis tadiofa. sed haec duo directe in contemplatione mentis locum non habent: quia mens non habet organum corporale. unde dictum est in autoritate inducra, quod non habet contemplatio mentis nec amaritudinem, nec tedium: sed quia mens humana utitur in contemplando uiribus apprehensiuis sensitiuis (in quarum actibus accidit lassitudo) ideo indirecte admiscetur aliqua afflictio uel dolor contemplationi, sed neutro modo tristitia contemplationi adiuncta per accidens, contrariatur delectationi eius. Nam tristitia, quae est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi contemplationis: sed magis habet affinitatem & convenientiam cum ipsa, ut ex supradictis patet. Tristitia uero uel afflictio, quae est de lassitudine corporali, non ad idem genus refertur: unde est penitus disparata. & sic manifestum est, quod delectationi, quae est de ipsa contemplatione nulla tristitia contrariatur, nec adiungitur et aliqua tristitia nisi per accidens. AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa tristitia, quae est secundum Deum, non est de ipsa contemplatione mentis, sed est de aliquo, quod mens contemplatur, scilicet de peccato, quod mens considerat ut contrarium delectationi diuiniae. Ad secundum dicendum, quod ea quae sunt contraria in re uel natura, secundum quod sunt in mente, non habent contrarietatem: non enim rationes contrariorum sunt contrariae, sed magis unum contrariorum est ratio cognoscendi aliud propter quod est una scientia contrariorum. Ad certium

¶ Ad tertium dicendum, quod contemplatio secundum se nunquam habet rationem mali, cum contemplatio nihil aliud sit quam consideratio veri, quod est bonum intellectus. sed per accidens tantum, in quantum scilicet contemplatio vilioris impedit contemplationem melioris, vel ex parte rei contemplatæ, ad quam inordinate appetitus afficitur.

¶ Ad quartum dicendum, quod tristitia, quæ est de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi cõtemplationis, sed est ei affinis, ut dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod afflictio carnis per accidens & indirecte se habet ad contemplationem mentis, ut dictum est.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum magis sit fugienda tristitia quam delectatio appetenda.

2. 1. q. 338. ar. 1. cor. Et 3. di. 27. q. 1. art. 3. ad 3. Et 4. di. 49. q. 3. ar. 3. q. 3.



**A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod magis sit fugienda tristitia quam delectio appetenda. Dicit enim Aug. in lib. 83. q. Nemo est qui non magis dolorem fugiat, quam appetat voluptatē. Illud autem in quod communiter omnia consentiunt, videtur esse naturale. ergo naturale est & conueniens, quod plus tristitia fugiatur, quam delectatio appetatur.

¶ Præterea, Actio contrarij facit ad velocitatem & intentionem motus: aqua enim calida citius & fortius cõgelatur, ut dicit Philosophus in lib. Metheo. J fuga tristitiæ est ex contrarietate contristantis: appetitus autem delectationis non est ex aliqua contrarietate, sed magis procedit ex conuenientia delectantis. ergo maior est fuga tristitiæ, quam appetitus delectationis.

¶ Præterea, Quanto aliquis secundum rationem fortiori passio- ni repugnat, tanto laudabilior est & virtuosior: quia virtus est circa difficile & bonum, ut dicitur in 2. Ethic. sed fortis qui resistit motui, quo fugitur dolor, est virtuosior quam temperatus qui resistit motui, quo appetitur delectatio. Dicit enim Philosophus in primo Rhetor. quod fortis & iusti maxime honorantur: ergo vehementior est motus, quo fugitur tristitia, quam motus quo appetitur delectatio.

¶ SED CONTRA. Bonum est fortius quam malum, ut patet per Dion. 4. cap. de diu. nomi. sed delectatio est appetibilis propter bonum, quod est eius obiectum, fuga autem tristitiæ, est propter malum. ergo fortior est appetitus delectationis, quam fuga tristitiæ.

CONCLUSIO.

¶ Maior per se est delectationis appetitus, quam tristitiæ fuga, & si per accidens contingat aliquem magis tristitiam fugere, quam delectationem appetere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod per se loquendo, appetitus delectationis est fortior quam fuga tristitiæ, cuius ratio est, quia causa delectationis est conueniens bonum, causa autem doloris siue tristitiæ, est aliquod malum repugnans. Contingit autem aliquod bonum esse conueniens absque omni dissonantia, non autem potest esse aliquod malum totaliter absque omni conuenientia repugnans. vnde delectatio potest esse integra & perfecta, tristitia autem est semper secundum partem. vnde naturaliter maior est appetitus delectationis, quam fuga tristitiæ. Alia vero ratio est, quia bonum, quod est obiectum delectationis, per se ipsum appetitur, malum autem quod est obiectum tristitiæ, est fugiendum in quantum est priuatio boni: quod autem per se, potius est illo, quod est per accidens, cuius etiam signum apparet in motibus naturalibus. nam omnis motus naturalis intensior est in fine cum appropinquat ad terminum suæ naturæ conuenientem, quam in principio cum recedit à termino suæ naturæ non conuenienti: quasi natura magis tendat in id, quod est sibi cõueniens, quam fugiat id, quod est sibi repugnans. vnde & inclinatio appetitiuæ virtutis, per se loquendo, vehementius tendit in delectationem, quam fugiat tristitiam. Sed per accidens cõtingit, quod tristitiam aliquis magis fugit, quam delectationem appetat, & hoc tripliciter. Primo quidem ex parte apprehensionis, quia ut August. dicit 10. de Trinita amor magis sentitur cum eum prodit indigentia: ex indigentia autē amari procedit tristitia, quæ est ex amissione alicuius boni amati, vel ex incurfu alicuius mali contrarij: delectatio autem non habet indigentiam boni amati, sed quiescit in eo iam adepto. Cum igitur amor sit causa delectationis & tristitiæ, in tanto magis fugitur tristitia, quanto magis sentitur amor, ex eo quod contrariatur amor. Secundo ex parte causæ contristantis vel dolorem inferentis, quæ repugnat bono magis amato, quam sit bonum illud, in quo delectamur: magis enim amamus cõsistentiam corporis naturalem quam delectationem cibi: & ideo timore doloris, qui prouenit ex flagellis, vel aliis huiusmodi, quæ contrariantur bonæ cõsistentiæ corporis dimittimus delectationem ciborum vel aliorum huiusmodi. Tertio ex parte effectus, scilicet in quantum tristitia impedit non vnam tantum delectationem, sed omnes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud quod Aug.

dicit, quod dolor magis fugitur, quam voluptas appetatur: est verum per accidens, & non per se. & hoc patet ex eo quod subdit, Quandoque quidem etiam videmus in manusimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorum metu, qui contrariatur vitæ, quæ maxime amatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliter est in motu, qui est ab interiori, & aliter in motu, qui est ab exteriori: motus enim qui est ab interiori, magis tendit in id quod est cõueniens, quam recedat à contrario: sicut supra dictum est de motu naturali. sed motus qui est ab extrinseco, intenditur ex ipsa contrarietate: quia vnumquodque suo modo nititur ad resistendum contrario, sicut ad conseruationem sui ipsius. vnde motus violentus intenditur in principio, & remittitur in fine. motus autem appetitiuæ partis est ab intrinseco, cum sit ab anima ad res: & ideo, per se loquendo, magis appetitur delectatio, quam fugiatur tristitia. sed motus sensitiuæ partis est ab exteriori, quasi à rebus ad animam: vnde magis sentitur quod est magis contrarium, & sic etiam per accidens in quantum sensus requiritur ad delectationem & tristitiam, magis fugitur tristitia, quam delectatio appetitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod fortis non laudatur ex eo, quod secundum rationem non vincitur à dolore, vel tristitia quacunque, sed ex ea, quæ consistit in periculis mortis, quæ quidem tristitia magis fugitur, quam appetatur delectatio ciborum vel venereorum, circa quam est temperantia: sicut vita magis amatur, quam cibus vel coitus: sed temperatus magis laudatur ex hoc quod non profequitur delectationes tactus, quam ex hoc quod non fugit tristitias contrarias, ut patet in tertio Ethicorum.

ARTICVLVS VII.

¶ Verum dolor exterior sit maior quam interior.



**A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod dolor exterior sit maior quam dolor cordis interior. Dolor enim cordis exterior causatur ex causa repugnante bonæ cõsistentiæ corporis, in quo est vita: dolor autem interior causatur ex aliqua imaginatione mali: cum ergo vita magis ametur, quam imaginatum bonum, videtur secundum prædicta quod dolor exterior sit maior quam dolor interior.

¶ Præterea, Res magis mouet, quam rei similitudo: sed dolor exterior prouenit ex reali coniunctione alicuius contrarij: dolor autem interior ex similitudine contrarij apprehensa. ergo maior est dolor exterior, quam dolor interior.

¶ Præterea, Causa ex effectu cognoscitur, sed dolor exterior habet fortiores effectus: facilius enim homo moritur propter dolores exteriores, quam propter dolorem interiorem. ergo exterior dolor est maior, & magis fugitur, quam dolor interior.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ecclesia. 25. Omnis plaga tristitia cordis est, & omnis malicia nequitia mulieris. ergo sicut nequitia mulieris alias nequitias superat, ut ibi intenditur: ita tristitia cordis omnem plagam exteriorem excedit.

CONCLUSIO.

¶ Maior est & intensior dolor interior, quam exterior.

¶ RESPONDEO dicendum, quod dolor exterior & interior in vno conueniunt, & in duobus differunt. Conueniunt quidem in hoc, quod vterque est motus appetitiuæ virtutis, ut supra dictum est: sed differunt secundum illa duo, quæ ad tristitiam & delectationem requiruntur, scilicet secundum causam, quæ est bonum vel malum coniunctum, & secundum apprehensionem. Causa enim doloris exterioris est malum coniunctum, quod repugnat corpori: causa autem interioris doloris est malum coniunctum quod repugnat appetitui. dolor etiam interior sequitur apprehensionem sensus & specialiter tactus: dolor autem exterior sequitur apprehensionem interiorē, vel imaginationis scilicet, vel etiā rationis. Sic ergo cõparatur causa interioris doloris ad causam exterioris, vna per se pertinet ad appetitum,

¶ Super Questionis viginti quinte Articulum sextum.

**A**rticulo quinto omisso, circa sextum eiusdem questionis aduerte, quod superius in q. 29. articulo tertio, vbi odium comparatum est amori in fortitudine, duæ tãum rationes dictæ sunt, quare per accidens odium est fortius amore, scilicet ex sensu, & mala coniugatione. hic autem cum comparatur delectationi tristitia, tres rationes afferuntur, scilicet ex sensu, ex mala coniugatione, & ex effectu, ut patet in litera: quoniam non experimur odium ita impedire amorem omnem, sicut tristitia delectationem: quoniam nec amor ita confortat naturam sicut delectatio, nec odium debilitat illam sicut tristitia.

Annot.

¶ In responsione ad secundum aduerte, quod motus ab extrinseco ex parte actiui est fortior in principio ratione contrarietatis, quia vnumquodque & seipsum imprimere & opposito contrarianti obistere nititur. & hoc intēdit litera. Et ex hoc sequitur quod triste cõiunctum fortius agit vtpote contrarium: & cõsequenter magis sentitur priuatio delectabilis, quam sentiebatur ipsius coniunctio. & sic per accidens vehementius fugitur tristitia, quam acceptabatur delectatio, ratione tamen cuius hæc fugitur, ex parte autem patientis motus ab extrinseco debet esse minor in principio: quia magis contrariatur in principio.

Annot.

Infr. q. ad tertium.

¶ Super Qvæ-  
stioni trigesima quinta  
Articulum octauum.

**O**missio septimo ar-  
ticulo, circa octa-  
uum eiusdem quæ-  
stionis aduerte, quòd  
id, quòd de vitiumis spe-  
ciebus tristitia dicitur,  
sic intelligo, quòd cum  
effectus tristitiæ consti-  
tat in appetitu fugiti-  
uo, quando contingit  
deesse refugiu aliquod,  
constituitur anxietas,  
vel angustia, vbi deest  
ly fugitiuus, quando ve-  
ro intantum tristitia est,  
quòd nec appetibile  
aliquid ex illa schin-  
quitur, sed solum con-  
trariu contritans, tunc  
constituitur accidia: vbi  
etiam deest ly appetere  
vel appetitus, id est a-  
ctus appetendi, non tam-  
en tristitandi actus.

¶ Super Qvæ-  
stioni trigesima sexta  
Articulum primum.

**I**n primo articulo  
quæstionis trigesi-  
mæ sextæ memento  
doctrinæ superius datæ  
in primo articulo quæ-  
stionis octauæ, quomo-  
do priuationes capiuntur  
vt entia & bona in  
ratione, eodem enim  
iudicio sumunt ratio-  
nem contrarij mali: si-  
cut enim mulierem nõ  
tangere sumitur vt bo-  
num, ita etiam sumitur  
vt malum.

¶ Sed occurrit vnum  
subdium non dissimula-  
dum, si bonum amif-  
sum & malum coniun-  
ctum in re coincidunt  
(quia malum in priua-  
tione boni consistit) &  
propterea in motu natu-  
rali, nulli quod timo-  
do esset hæc quæstio,  
vt in littera dicitur, cū  
in ratione vtrunque in-  
duat ratione entis (quæ  
restat inter ea differen-  
tia) ob quam malum  
coniunctum sortitur  
rationem contrarij po-  
tius quam boni amif-  
sum, & ob quam tristi-  
tia respicit boni amif-  
sum sub ratione mali  
coniuncti: & non econ-  
uerso.

¶ Ad hoc dicitur, qd li-  
cet tam amissio boni,  
quam malum possit ha-  
bere rationem entis: p-  
prehendi siquidem po-  
test & amissio vitæ &  
malum mortis sub ra-  
tione sacrificij diuini,  
&c. Inter ipsa tamen  
in re & in ratione hæc  
interest, quòd in re v-  
primum vtriusque ratio consistit  
in priuatione boni, vt  
Et 2.2. in littera deducitur: in  
9.35. ar. ratione autem ratio bo-  
ni amissi consistit in pri-  
uatione, ratio vero ma-  
li consistit in positione.  
9.1. ar.3 Amissio siquidem bo-  
ni presentatur in ratio-  
cor. si. Et ne priuationis conue-  
niens: vt patet, malum  
vero coniunctum pre-  
sentatur indutu ratio-  
nem disconuenientis:  
quod constat habere

Infrà q.  
47. artic.  
cu. q. ad  
Et 2.2.  
9.35. ar.  
4. ad ter-  
tium. Et  
4. si. 2.6.  
9.1. ar. 3  
cor. si. Et  
verò. qd.  
2.6. ar. 4  
ad 6.

tum, cuius est vterque dolor, alia vero per-  
aliud. Nam dolor interior est hoc, quòd  
aliquid repugnat ipsi appetitui exterior au-  
tem dolor ex eo, quòd repugnat appetitui,  
quia repugnat corpori semper autem quòd  
est per se, prius est eo quòd est per aliud.  
vnde ex parte ista dolor interior præminet  
dolori exteriori. Similiter etiam ex parte ap-  
prehensionis, nam apprehensio rationis &  
imaginationis altior est quàm apprehensio  
sensu tactus. vnde, simpliciter & per se lo-  
quendo, dolor interior potior est quàm do-  
lor exterior: cuius signum est, quòd etiam  
dolores exteriores aliquis voluntarie suscipit,  
vt euiter interiorum, & in quantum  
non repugnat dolor exteriori interiori appeti-  
tui, sic quodammodo delectabilis & iu-  
cundus interiori gaudio: quandoque tamen  
dolor exterior est cum interiori dolore, &  
tunc dolor augetur, non solum enim inter-  
rior est magis quàm exterior, sed etiam vni-  
uersalior. Quicquid enim est repugnans cor-  
pori, potest esse repugnans interiori appeti-  
tui: & quicquid apprehenditur sensu, po-  
test apprehendi imaginatione & ratione,  
sed non conuertitur. Et ideo signanter in  
authoritate adducta dicitur, Omnis plaga  
tristitia cordis est: quia etiam dolores exter-  
riorum plagarum sub interiori cordis tristi-  
tia comprehenduntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,  
quòd dolor interior potest etiam esse de his  
quæ contrariantur vitæ, & sic comparatio  
doloris interioris ad exteriorem non est ac-  
cipienda secundum diuersa mala quæ sunt  
causa doloris, sed secundum diuersam com-  
parationem huius causæ doloris ad appe-  
titum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tristitia in-  
terior non procedit ex similitudine rei ap-  
prehensa, sicut est causa (non enim homo  
tristatur interior de ipsa similitudine ap-  
prehensa, sed de re cuius est similitudo) quæ  
quidem res tanto perfectius apprehenditur  
per aliquam similitudinem, quanto simili-  
do est magis immaterialis & abstracta. &  
ideo dolor interior, per se loquendo, est ma-  
ior tanquam de maiori malo existens: pro-  
pter hoc quòd interiori apprehensione ma-  
gis cognoscitur malum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd immutatio-  
nes corporales magis causant ex dolore ex-  
teriori: tum quia causa doloris exterioris est  
corruptiõs coniunctum corporaliter: quod  
exigit apprehensio tactus, cum etiam quia  
sensus exterior est magis corporalis, quàm  
sensus interior: sicut & appetitus sensitiuus,  
quæm intellectuus. & propter hoc, vt supra  
dictu est, ex motu appetitus sensitiuus magis  
corpus immutatur, & similiter ex dolore  
exteriori magis, quàm ex dolore interiori.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum sint tantum quatuor species tristitia.



**A**D OCTAVVM sic procedi-  
tur. Videtur quòd Damascen.  
inconuenienter quatuor tristi-  
tiæ species assignet, quæ sunt  
accidia, achos vel anxietas. se-  
cundum Grego. Nice. misericordia & inuidia.  
Tristitia enim delectationis opponitur,  
sed delectationis non assignantur aliquæ  
species: ergo nec tristitiæ species debent as-  
signari.

¶ Præterea, Pœnitentia est quædam species  
tristitiæ, similiter etiam nemesis & zelus: vt  
dicit Philosophus 2. Rhetor. quæ quidem sub  
his speciebus non comprehenduntur, ergo  
insufficiens est eius prædicta diuisio.

¶ Præterea, Omnis diuisio debet esse per  
opposita, sed prædicta non habent opposi-

tionem adinuicem. Nam secundum Grego. accidia est tristitia vo-  
cem amputans: anxietas vero est tristitia aggrauans: inuidia ve-  
ro est tristitia in alienis bonis: misericordia autem est tristitia in  
alienis malis, contingit autem aliquem tristari & de alienis ma-  
lis, & de alienis bonis, & simul cum hoc interior aggruari, &  
exterior vocem amittere, ergo prædicta diuisio non est con-  
ueniens.

¶ SED CONTRA est autoritas vtriusque, scilicet Grego-  
rij Nice. & Damasceni.

CONCLUSIO.

¶ Quatuor sunt tristitia species: Accidia, Anxietas, Misericordia, atque  
Inuidia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem speciei  
pertinet, quòd se habeat ex additione ad genus, sed generi po-  
test aliquid addi dupliciter. Vno modo, quòd per se ad ipsum  
pertinet, & virtute continetur in ipso, sicut rationale additur  
animali: & talis additio facit veras species alicuius generis, vt  
per Philosophum patet in 7. & 8. Metaph. aliquid vero additur ge-  
neri quasi aliquid extraneum à ratione ipsius, sicut si album ani-  
mali addatur, vel aliquid huiusmodi, & talis additio non facit  
veras species generis, secundum quod communiter loquimur  
de generibus & speciebus. Interdum tamen dicitur aliquid esse  
species alicuius generis propter hoc, quòd habet aliquid extra-  
neum, ad quod applicatur generis ratio: sicut carbo & flamma  
dicuntur esse species ignis propter applicationem naturæ ignis  
ad materiam alienam, & simili modo loquendi dicuntur altro-  
logia & perspectiua species mathematicæ, in quantum princi-  
pia mathematica applicantur ad materiam naturalem. Et hoc  
modo loquendi assignantur hic species tristitiæ per applicatio-  
nem rationis tristitiæ ad aliquid extraneum, quod quidè extra-  
neum accipi potest vel ex parte causæ obiecti, vel ex parte effe-  
ctus: proprium enim obiectum tristitiæ est proprium malum, vnde  
extraneum obiectum tristitiæ accipi potest vel secundum al-  
terum tantum, quia scilicet est malum, sed non proprium, & sic  
misericordia, quæ est tristitia de alieno malo: in quantum ta-  
men æstimatur vt proprium, vel quantum ad vtrunque: quia  
neque est de proprio, neque de malo, sed de bono alieno: in qua-  
tum tamen bonum alienum æstimatur vt proprium malum, &  
sic est inuidia. Proprius autem effectus tristitiæ consistit in qua-  
dam fuga appetitus, vnde extraneum circa effectum tristitiæ po-  
test accipi quantum ad alterum tantum: quia scilicet tollitur fu-  
ga, & sic est anxietas quæ sic aggruat animum, vt non appa-  
reat aliquid refugium: vnde alio nomine dicitur angustia. Si ve-  
ro intantum procedit talis aggrauatio vt etiam exteriora mem-  
bra immobiliter ab opere, quod pertinet ad accidiam, sic erit  
extraneum quantum ad vtrunque, quia nec est fuga nec est in-  
appetitu. Ideo autem specialiter accidia dicitur vocem amputa-  
re, quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit inter-  
riorem conceptum & affectum non solum in hominibus, sed  
etiam in aliis animalibus, vt dicitur in 1. Politicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio causa-  
tur ex bono quod vno modo dicitur, & ideo delectationis non  
assignatur tot species, sicut tristitiæ, quæ causatur ex malo, quod  
multifaria contingit, dicit Diony. 4. cap. de diuinis nominibus.  
¶ Ad secundum dicendum, quòd pœnitentia est de malo pro-  
prio, quod per se est obiectum tristitiæ, vnde non pertinet ad  
has species, zelus vero & nemesis sub inuidia continentur, vt  
infra patebit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuisio ista non sumitur secundum  
oppositiones specterem, sed secundum diuersitatem extraneor-  
um, ad quæ trahitur ratio tristitiæ, vt dictum est.

QVÆSTIO TRIGESIMASEXTA  
De causis tristitiæ & doloris in quatuor  
articulis diuisa.



**D**EINDE considerandum est de causis tristitiæ.  
¶ Et circa hoc quærentur quatuor. ¶ Primo, vtrum  
causa doloris sit bonum amissum, vel magis ma-  
lum coniunctum. ¶ Secundo, vtrum concupiscentia  
sit causa doloris. ¶ Tertio, vtrum appetitus vnita-  
tis sit causa doloris.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel malum coniunctum.



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bo-  
num amissum sit magis causa doloris, quàm ma-  
lum coniunctum, dicit enim Augustinus in lib. 83. q. 4. dul-  
cissimum dolor esse de amissione bonorum tem-  
poralium, eadem ergo ratione quilibet dolor ex a-  
missione alicuius boni contingit.

¶ Propter hoc

¶ Præterea. Suprà dictum est. quòd dolor. qui delectationi contrariatur. est de eodem. de quo est delectatio: sed delectatio est de bono. sicut suprà dictum est: ergo dolor est principaliter de amissione boni.

¶ Præterea. Secundum August. 14. de ciuitate Dei. Amor est causa tristitiæ. sicut & aliarum affectionum animæ: sed obiectum amoris est bonum. ergo dolor vel tristitia magis respicit bonum amissum. quam malum coniunctum.

¶ SED CONTRA est quod Damasc. dicit in 2. lib. quòd expectatum malum timorem còstituit: præfens verò tristitiã. **CONCLUSIO.**

¶ Sicut delectatio prius respicit bonum adeptum. & proprium obiectum. ita magis tristitiæ causa est malum coniunctum. quam bonum amissum.

¶ RESPONDEO dicendum. quòd si hoc modo se habent priuationes in apprehensione animæ sicut se habent in ipsis rebus. ista quæstio nullius momenti esse videretur. malum enim. vt in 1. lib. habitum est. est priuatio boni. priuatio autem in rebus natura nihil est aliud quam carencia oppositi habitus: secundum hoc ergo idem esset tristari de bono amisso. & de malo habito: sed tristitia est motus appetitus apprehensionem sequentis: in apprehensione autem ipsa priuatio habet rationem cuiusdam entis. vnde dicitur ens rationis: & sic malum cum sit priuatio se habet per modum contrarij. Et ideo quantum ad motum appetitiuum differt vtrum respiciat principaliter malum coniunctum. vel bonum amissum. Et quia motus appetitus animalis hoc modo se habet in operibus animæ. sicut motus naturalis in rebus naturalibus. ex consideratione naturalium motuum veritas accipi potest. Si enim accipiamus in motibus naturalibus accessum & recessum. accessus per se respicit id quod est conueniens naturæ. recessus autem per se respicit id quod est contrarium: sicut graue per se recedit à loco superiori. accedit autem naturaliter ad locum inferiorè. Sed si accipiamus causam vtriusque motus. scilicet grauitatem: ipsa grauitas per prius inclinatur ad locum deorsum. quam trahit à loco sursum. à quo recedit. vt deorsum tendat. Sic igitur. cum tristitia in motibus appetitiuis se habeat per modum fugæ vel recessus. delectatio autem per modum prosecutionis vel accessus: sicut delectatio per prius respicit bonum adeptum. quasi proprium obiectum: ita tristitia respicit malum coniunctum: sed causa delectationis & tristitiæ. scilicet amor. per prius respicit bonum. quam malum. Si ergo eodem modo quo obiectum est causa passionis. magis proprie est causa tristitiæ vel doloris malum coniunctum. quam bonum amissum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum. quòd ipsa amissio boni apprehenditur sub ratione mali. sicut & amissio mali apprehenditur sub ratione boni: & ideo August. dicit dolorem prouenire ex amissione temporalium bonorum.

¶ Ad secundum dicendum. quòd delectatio & dolor ei contrarij respiciunt idem sed sub contraria ratione: nam si delectatio est de præsentia alicuius. tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrarij includitur priuatio alterius vt patet in 10. Meta. & inde est quòd tristitia quæ est de contrario. est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

¶ Ad tertium dicendum. quòd quando ex vna causa proueniunt multi motus. non oportet quòd omnes principaliter respiciant illud quod principaliter respicit eam: sed primus tantum. vnusquisque autem aliorum principaliter respicit illud. quod est ei conueniens secundum propriam rationem.

**ARTICVLVS II.**

¶ Vtrum concupiscentia sit causa doloris.

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quòd concupiscentia non sit causa doloris seu tristitiæ. Tristitia enim per se respicit malum. vt dictum est: concupiscentia autem est motus quidam appetitus in bonum: motus autem qui est in vnum contrarium. non est causa motus qui respicit aliud contrarium: ergo concupiscentia non est causa doloris.

¶ Præterea. Dolor secundum Damasc. est de præsentia. concupiscentia autem est de futuro: ergo concupiscentia non est causa doloris.

¶ Præterea. Id quod per se est delectabile. non est causa doloris. sed concupiscentia est secundum delectabilem. vt Phil. dicit in 1. Rhet. ergo concupiscentia non est causa doloris seu tristitiæ.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in Ench. Subintrantibus ignorantia agendarum rerum. & concupiscentia noxiarum. comites subinfernuntur. error & dolor: sed ignorantia est causa erroris: ergo concupiscentia est causa doloris.

**CONCLUSIO.**

¶ Concupiscentia secundum rationem mouentiu. non vniuersaliter doloris est causa. sed inquantum tristitiamur de retardatione boni concupiti. vel eius totali ablatione. sed eiusdem causa vt finis est ipsorum malum coniunctum per se primo. & bonum amissum per se secundo.

¶ RESPONDEO dicendum. quòd tristitia est motus qui-

dam appetitus animalis: motus autem appetitiuus habet. sicut dictum est. similitudinem appetitus naturalis cuius duplex causa assignari potest. vna per modum finis. alia sicut vnde est principium motus. sicut descensionis corporis grauis causa sicut finis. est locus deorsum. principium autem motus est inclinatio naturalis. quæ est ex grauitate. Causa autem motus appetitiui per modum finis est eius obiectum. & sic suprà dictum est quod causa doloris seu tristitiæ est malum coniunctum. causa autem sicut vnde est principium talis motus. est interior inclinatio appetitus. qui quidem per prius inclinatur ad bonum. & ex consequenti ad repudiandum malum contrarium: & ideo huiusmodi motus appetitiui primum principium. est amor. qui est primus inclinatio appetitus ad bonum consequendum. Secundum autem principium est odium. quod est inclinatio prima appetitus ad malum fugiendum. sed quia concupiscentia vel cupiditas est primus effectus amoris. quo maxime delectamur. vt suprà dictum est: ideo frequenter Aug. cupiditatem vel concupiscentiam pro amore ponit. vt supra dictum est. & hoc modo concupiscentiam dicit esse vniuersalem causam doloris. sed ipsa concupiscentia secundum propriam rationem considerata est interdum causa doloris: omne enim quod impedit motum. ne perueniat ad terminum. est contrarium motui: illud autem. quod est contrarium motui appetitus est contristans: & sic per consequens concupiscentia fit causa tristitiæ in quantum de retardatione boni concupiti vel totali ablatione tristitiamur. vniuersalis autem causa doloris esse non potest: quia magis dolemus de subtractione bonorum presentium. in quibus iam delectamur. quam futurorum. quæ concupiscimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum. quòd inclinatio appetitus ad bonum consequendum est causa inclinationis appetitus ad malum fugiendum. sicut dictum est: & ex hoc contingit. quòd motus appetitus. qui respiciunt bonum. ponuntur causa motuum appetitus. qui respiciunt malum.

¶ Ad secundum dicendum. quòd illud quod concupiscitur. etsi realiter sit futurum. est tamen quodammodo præfens in quantum speratur. Vel potest dici. quod licet bonum concupitum sit futurum. tamen impedimentum præfentialiter apponitur. quod dolorè causat.

¶ Ad tertium dicendum. quòd concupiscentia est delectabilis quandiu manet spes adipsendum quod concupiscitur: sed subtracta spe per impedimentum appositum. concupiscentia dolorem causat.

**ARTICVLVS III.**

¶ Vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris.

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus vnitatis non sit causa doloris. Dicit enim Philosophus in 10. Ethico. quod hæc opinio. quæ posuit repletionem esse causam delectationis. & incisionem causam tristitiæ. videtur esse facta ex delectationibus & tristitiis. quæ sunt circa cibum: sed non omnis delectatio vel tristitia est huiusmodi: ergo appetitus vnitatis non est causa vniuersalis doloris: cum repletio ad vnitatem pertineat incitio vero multitudine inducat.

¶ Præterea. Quilibet separatio vnitati opponitur: si ergo dolor causaretur ex appetitu vnitatis. nulla separatio esset delectabilis: quod patet esse falsum in separatione omnium superfluum.

¶ Præterea. Eadem ratione appetitus coniunctionem boni & remotionem mali. sed sicut coniunctio pertinet ad vnitatem. ergo appetitus vnitatis non magis debet poni causa doloris. quam appetitus separationis.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in 3. de li. ar. quod ex dolore quem bestie sentiunt. satis apparet in regendis amandisque suis corporibus. quam sint animæ appetentes vnitatis: Prima secundum S. Thom.

rationem entis. contrarij bono amisso. quod habet rationem conuenientis: ita quòd illa priuatio. quæ in re est priuatio boni. & malum apprehensum vt priuatio boni. offertur vt priuatio: & quantum est ex se. mouet appetitum vt priuatio conuenientis. Apprehensa vero vt malum. offertur. & mouet appetitum vt discouientis: ac per hoc vt ens contrarium: & hoc experimur in nobis dum priuari rebus. amico. vel quacunque re. & priuationem conuenientis. & appositionem discouientis diuersimode stemus. illud referendo ad ea quæ habebamus vel sperabamus. & hoc ad ea. quæ patimur aut timeamus: vsque tamen adeo malum vendicet sibi mouere ad tristitiam: vt etiam ipsa priuatio boni non causet eam nisi vt sapit rationem mali: quia non nisi vt sapit discouientiam: vt in responsione ad primum in littera habetur: nisi enim vt discouientiam participant haberetur. non deploraretur: malum ergo coniunctum est per se primo causans tristitiam: bonum autem amissum per se secundo ex parte obiecti.

¶ Super Quaestioni trigesima sexta Articulum secundum.

Nota nouit. quòd malum. quod est obiectum tristitiæ. ponitur finis appetitiui motus. non vt prosequendus. sed vt fugiendus. sic enim est tristitia finis.

¶ Super Quaestioni trigesima sexta Articulum tertium.

Nota nouit. quòd in articulis eiusdem quaestioni trigesima sextæ nil occurrit scribendum. sed tu collige causas tristitiæ: & ex parte obiecti habes per se primo malum coniunctum. & per se secundo bonum amissum. & potestatem maiorem vt auferentem hoc: ex parte vero subiecti habes amorem boni & appetitum vnitatis. &c.

2. ar. 4. cor.

Annos.

Annos.

3. dist. 15 q. 2. art. 3. q. 1. co.

¶ *Super Quæ-  
stionem trigessimam  
septimam.* Quid enim est aliud dolor nisi quidam sen-  
sus diuisionis vel corruptionis impatiens?  
CONCLUSIO.

*Autob.*

**C**irca quæstionem  
trigessimam septi-  
mam nihil occur-  
rit sciendum, nisi ve-  
qui voluit videre na-  
turas passionis, aduer-  
tant ad regulam in quar-  
to articulo traditam,  
scilicet quod duplici  
existente motu in qua  
libet passione, scilicet  
appetitus, & corporis,  
motus corporis simi-  
lis est motui animi, in  
hoc, quod est se habere  
per modum persecu-  
tionis vel fuge. Et si his  
attenderis, videbis no-  
dari illas duas tristi-  
tias, quas superius re-  
probauimus.

petitus vnitatis est causa doloris vel tristitiæ, vt quidam opina-  
bantur: quorum opinionem ibi Philosophus excludit per hoc,  
quod quedam repletiones non sunt delectabiles: sicut repleti ci-  
bis non delectantur in ciborum sumptione: talis enim repletio  
siue vnio magis repugnet ad perfectionem esse, quam ipsam  
constituere. vnde dolor no caufatur ex appetitu cuiuslibet vni-  
tatis, sed eius, in qua consistit perfectio nature.

¶ Ad secundum dicendum, quod separatio potest esse delecta-  
bilis vel in quantum remouetur illud quod est contrarium perfe-  
ctioni rei vel in quantum separatio habet aliquam vniorem ad-  
iunctam, puta sensibilis ad sensum.

¶ Ad tertium dicendum, quod separatio nociuorum & corrup-  
pentium appetitur, in quantum tollunt debitam vnitatem. vnde  
appetitus huiusmodi separationis non est prima causa doloris,  
sed magis appetitus vnitatis.

ARTICVLVS III.

¶ *Virum potestatem, cui non potest resisti, sit causa doloris.*  
**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod po-  
testas maior non debet poni causa doloris: quod  
enim est in potestate agentis, nondum est præfens,  
sed futurum, dolor autem est de malo præfenti: ergo  
potestas maior non est causa doloris.

¶ Præterea, Nocuumtum illatum est causa doloris: sed nocumẽ  
tum potest inferri etiam à potestate minore: ergo potestas ma-  
ior non debet poni causa doloris.

¶ Præterea, Cause appetitiuorum motuum sunt interiores incli-  
nationes animæ: potestas autem maior est aliquid exterius: ergo  
non debet poni causa doloris.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de  
natura boni, In animo dolorẽ facit volũtas resistẽs potestati ma-  
iori, in corpore dolorẽ facit sensus resistens corpori potentiori.

CONCLUSIO.

¶ *Maior potestas, cui nonnunquam resisti non potest, est doloris causa, in-  
quantum causa est maioris mali coniunctionis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est,  
malum coniunctum est causa doloris, vel tristitiæ per modum  
obiecti. Id ergo, quod est causa coniunctionis mali, debet poni  
causa doloris vel tristitiæ: manifestum est autem hoc esse con-  
tra inclinationem appetitus, vt malo præfentialiter inhæreat:  
quod autem est contra inclinationem alicuius, nunquam adue-  
nit ei nisi per actionem alicuius fortioris, & ideo potestas maior  
ponitur esse causa doloris ab Aug. Sed sciendum est, quod si po-  
testas fortior intantum inualescat, quod mutet contrariam in-  
clinationem in inclinationem propriam, iam non erit aliqua re-  
pugnantia vel violentia, sicut quando agens fortius, corruppen-  
do corpus graue, auferet ei inclinationem, qua tendit deorsum: &  
tunc ferri sursum non est ei violentum sed naturale. Sic igitur, si  
aliqua potestas maior intantum inualescat quod auferat inclina-  
tionem voluntatis vel appetitus sensitiui, ex ea non sequitur dol-  
or vel tristitia, sed tunc solum sequitur, quando remanet incli-  
natio appetitus in contrarium: & inde est, quod August. dicit,  
quod voluntas resistens potestati fortiori, caufat dolorem: si enim  
non resisteret, sed cederet consentiendo, non sequeretur dolor,  
sed delectatio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod maior potestas dolo-  
rem caufat: non secundum quod est agens in potestati, sed secun-  
dum quod est agens actu, dum scilicet facit coniunctionem ma-  
li corruptiui.

¶ Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquam pote-

statem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum  
ad aliquid: & secundum hoc aliquid nocuumtum inferre po-  
test. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere.  
vnde non posset causam doloris inferre.

¶ Ad tertium dicendum, quod exteriora agentia possunt esse  
causa motuum appetitiuorum in quantum caufant præfentiam  
obiecti: & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

QVÆSTIO TRIGESIMASEPTI-  
ma De effectibus doloris vel tristitiæ, in qua-  
tuor articulos diuisa.



¶ *Primo, vtrum dolor auferat facultatem addiscendi.*

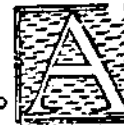
¶ *Secundo, vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris.*

¶ *Tertio, vtrum tristitia vel dolor debilitet omnẽ operationem.*

¶ *Quarto, vtrum tristitia noceat corpori magis, quam alix pas-  
siones animæ.*

ARTICVLVS I.

¶ *Virum dolor auferat facultatem addiscendi.*



AD PRIMVM ergo sic proceditur. Videtur quod  
dolor non auferat facultatem addiscendi. Dicitur  
enim Isa. 26. Cum feceris iudicia tua in terra, iusti-  
tiam discunt omnes habitatores orbis: & infra, In  
tribulatione murmuris doctrina tua eis. Sed ex iu-  
diciis dei & tribulatione sequitur dolor seu tristitia in cordibus  
hominum: ergo dolor vel tristitia non tollit, sed magis auget fa-  
cultatem addiscendi.

¶ Præterea, Isa. 28. dicitur, Quem docebit scientiam, & quem in-  
telligere faciet auditum? Ablactatos à lacte, auulso ab ubribus,  
id est à delectationibus. Sed dolor & tristitia maxime tollunt de-  
lectationes: impedit enim tristitia omnem delectationem, vt di-  
citur in 7. Eth. Et Eccle. xj. dicitur, quod malitia vnus horz obli-  
uionem facit luxuriæ maximæ: ergo dolor non tollit, sed magis  
præbet facultatem addiscendi.

¶ Præterea, Tristitia interior præminet dolori exteriori, vt supra  
dictum est: secundum simul cum tristitia potest homo addiscere  
ergo multo magis simul cum dolore corporali.

¶ SED CONTRA quod Aug. dicit in 1. Soliloquiorũ. Quæ-  
quam acerrimo dolore dencium his diebus torquerer, non qui-  
dem sinebar animo voluere nisi ea, quæ iam forte addidiceram,  
addiscendo autem penitus impediabar, ad quod mihi tota inten-  
tione animi opus erat.

CONCLUSIO.

¶ *Dolor intensus omnem sepe numero non solum addiscendi voluntatem &  
facultatem diminuit, sed auferit, cum animi intentionem ad se trahat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod quia omnes potentia  
animæ in vna essentia animæ radicantur, necesse est quod quado  
intentio animæ vehementer trahitur ad operationem vnus po-  
tentia, retrahatur ab operatione alterius. vnus enim animæ non  
potest esse nisi intentio: & propter hoc si aliquid ad se trahat to-  
tam intentionem animæ vel magnam partem ipsius, non com-  
patitur secum aliquid aliud quod magnam attentionem requi-  
rat: manifestum est autem, quod dolor sensibilis maxime trahit  
ad se intentionem animæ, quia naturaliter vnus quodque tota  
intentione tendit ad repellendum contrarium, sicut etiam in re-  
bus naturalibus apparet. Similiter etiam manifestum est, quod  
ad addiscendum aliquid de nouo, requiritur studium, & cona-  
tus cum magna intentione: vt patet per illud quod dicitur Pro-  
uerbior. 2. Si quæsieris sapientiam quasi pecuniam, & sicut the-  
sauros effoderis eam, tunc intelliges disciplinam. Et ideo si sit dolor  
intensus, impeditur homo ne tunc aliquid addiscere possit: & tan-  
tum potest intendi, quod nec etiã instante dolore potest homo ali-  
quid considerare etiam quod prius sciuit: in hoc tamen attendi-  
tur diuersitas secundum diuersitatem amoris, quem homo habet ad  
addiscendum vel considerandum: quanto maior fuerit, magis  
retinet intentionem animi, ne omnino feratur ad dolorem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod tristitia moderata  
quæ excludit euagationem animi, potest conferre ad discipli-  
nam suscipiendam: & præcipue eorum, per quæ homo sperat se  
posse à tristitia liberari. & hoc modo in tribulatione murmuris  
homines doctrinam dei magis recipiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod tam delectatio, quam dolor  
in quantum ad se trahunt animæ intentionem, impediunt con-  
siderationem rationis. vnde in 7. Eth. dicitur, quod impossibile  
est in ipsa delectatione venereorum aliquid intelligere. sed ta-  
men



men magis trahit ad se intentionem animæ dolor, quam delectatio. sicut etiam videmus in rebus naturalibus, quod actio corporalis naturalis magis intenditur in contrarium: sicut aqua calefacta magis patitur a frigido, ut fortius congeletur. si ergo dolor seu tristitia fuerit moderata per accidens, potest conferre ad addiscendum in quantum aufert superabundantiam delectationum, sed per se impedit, & si intendatur, totaliter aufert.

¶ Ad tertium dicendum, quod dolor exterior accidit ex læsione corporali, & ita magis habet transmutationem corporalem adiunctam, quam dolor interior: qui tamen est maior secundum illud quod est formale in dolore, quod est ex parte animæ. & ideo dolor corporalis magis impedit contemplationem, quæ requirit omnimodam quietem, quam dolor interior: & tamen etiam dolor interior si multum intendatur, ita trahit intentionem, ut non possit homo de nouo aliquid addicere: vnde & Gregor. propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem.

ARTICVLVS II.

¶ *Utrum aggrauatio animi sit effectus tristitiæ vel doloris.*  
**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod aggrauatio animi non sit effectus tristitiæ. Dicit enim Apostolus 2. ad Corinthi. 7. Ecce hoc ipsum contritari vos secundum deum, quædam in vobis operatur sollicitudinem, sed defensionem, indignationem, &c. sed sollicitudo & indignatio ad quandam erectionem animi pertinent, quæ ad aggrauationem opponitur: non ergo aggrauatio est effectus tristitiæ.

¶ Præterea, Tristitia delectationi opponitur, sed effectus delectationis est dilatio: cui non opponitur aggrauatio, sed constrictio. ergo effectus tristitiæ non debet poni aggrauatio.

¶ Præterea, Ad tristitiam pertinet absorbere: ut patet per illud quod Apostolus dicit 2. ad Corinth. Ne forte abundantiori tristitia absorbeat qui est eiusmodi. sed quod aggrauatur non absorbetur, quinimo sub aliquo ponderoso deprimitur, quod aut absorbetur, infra absorbens includitur, ergo aggrauatio non debet poni effectus tristitiæ.

¶ SED CONTRA est quod Grego. Nice. & Damasc. ponunt tristitiam aggrauantem.

CONCLUSIO.

¶ Tristitia cum ex malo presentis contingat necessarium est quàm maxime animum aggrauare, & quandoque animi motum & corpora impedire.

¶ RESPONDEO dicendum, quod effectus passionum animæ quandoque metaphorice nominantur secundum similitudinem sensibilibus corporum, eo quod motus appetitus animalis sunt similes inclinationibus appetitus naturalis. & per hunc modum feruor attribuitur amori, dilatatio delectationi, & aggrauatio tristitiæ. Dicitur enim homo aggruari ex eo, quod aliquo pondere impeditur a proprio motu, manifestum est autem ex prædictis, quod tristitia contingit ex aliquo malo presentis, quod quidem ex hoc ipso quod repugnat motui voluntatis, aggruat animum, in quantum impedit ipsum ne fruatur eo quod vult. Et si quidem non sit tanta vis mali contristantis, ut auferat spem euadendi, licet animus aggruetur quantum ad hoc, quod in presentis non potitur eo quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nocium contristans. Si vero superexcresecat vis mali in tantum, ut spem euasionis excludat, tunc simpliciter impeditur etiam interior motus animi angustiari, ut neque hac neque illac diuertere valeat: & quandoque etiam impeditur exterior motus corporis, ita quod remaneat homo stupidus in seipso.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa erectio animi prouenit ex tristitia, quæ est secundum deum propter spem adiunctam de remissione peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quod quantum ad motum appetituum pertinet, ad idem refertur constrictio & aggrauatio, ex hoc enim quod aggruatur animus, ut ad exteriora libere progredi non possit ad seipsum retrahitur quasi constrictus.

¶ Ad tertium dicendum, quod tristitia absorbere hominem dicitur, quando sic totaliter vis contristans mali afficit animum, ut omnem spem euasionis excludat. & sic etiam eodem modo aggruat & absorbet: quædam enim se consequuntur in his quæ metaphorice dicuntur: quæ sibi repugnare videtur, si secundum proprietatem accipiuntur.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem.*  
**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod tristitia non impediat omnem operationem. Sollicitudo enim ex tristitia causatur: ut patet per auctoritatem Apostoli inductam: sed sollicitudo adiuuat ad bene operandum. Vnde Apostolus dicit 2. ad Timoth. 2. Sollicite cura te ipsum exhibere operarium inconfu-

sibilem. ergo tristitia non impedit operationem: sed magis adiutat ad bene operandum.

¶ Præterea, Tristitia causat in multis concupiscentiam, ut dicitur in 7. Ethic. sed concupiscentia facit ad intentionem operationis: ergo & tristitia.

¶ Præterea, Sicut quædam operationes propriæ sunt gaudentiis: ita etiam quædam operationes, his qui contristantur, sicut lugere, sed vnumquodque augetur ex sibi conuenienti: ergo aliqua operationes non impediuntur, sed meliorantur propter tristitiam.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 10. Ethic. quod delectatio perficit operationem, & e conuerso tristitia impedit.

CONCLUSIO.

¶ Operatio si conferatur ad tristitiam ut obiectum, maxime ex ea impeditur, si vero comparatur ad illam, ut effectus, magis augetur, & perficitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, tristitia quandoque non ita aggruat vel absorbet animum, ut omnem motum interiorem & exteriorem excludat: sed aliqui motus quandoque ex ipsa tristitia causantur. Sic ergo operatio ad tristitiam dupliciter potest comparari. Vno modo sicut ad id, de quo est tristitia: & sic tristitia quamlibet operationem impedit: nunquam enim illud quod cum tristitia facimus, ita bene facimus, sicut illud quod facimus cum delectatione vel sine tristitia. cuius ratio est, quia voluntas est causa operationis humanæ: vnde quando operatio est, de qua aliquis contristatur, necesse est quod actio debilitetur. Alio modo comparatur operatio ad tristitiam sicut ad principium & ad causam. & sic necesse est, quod operatio talis ex tristitia augeatur, sicut quanto aliquis magis trahatur de re aliqua, tanto magis conatur ad expellendam tristitiam, dummodo remaneat spes expellendi: alioquin nullus motus vel operatio ex tristitia causaretur. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum tristitia magis noceat corpori, quam alie animæ passionis.* Infr. qd.

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod tristitia non inferat maxime corpori nocumentum: tristitia enim habet esse spirituale in anima: sed ea, quæ habent tantum esse spirituale, non causant transmutationem corporalem: sicut patet de intentionibus colorum, quæ sunt in aere, a quibus nullum corpus coloratur: ergo tristitia non facit aliquod corporale nocumentum.

¶ Præterea, Si facit aliquod corporale nocumentum, hoc non est nisi in quantum habet corporalem transmutationem adiunctam: sed corporalis transmutatio inuenitur in omnibus animæ passionibus, ut supra dictum est: ergo non magis tristitia quam alie animæ passionis, corpori nocet.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethic. quod iræ & concupiscentiæ quibusdam insanias faciunt: quod videtur esse maximum nocumentum, cum ratio sit excellentissimum eorum quæ sunt in homine: desperatio etiã videtur esse magis nociua quam tristitia, cum sit causa tristitiæ: ergo tristitia non magis nocet corpori, quam alie animæ passionis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum 17. Animus gaudens, ætatem floridam facit, spiritus tristis exsiccata ossa. Et Prouerbiorum 22. Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia vini nocet cordi. Et Ecclesiast. 18. A tristitia festinat mors.

CONCLUSIO.

¶ Tristitia magis corpori nocet quam alie animæ passionis, cum vitalem cordis motum impediatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod tristitia inter omnes animæ passionis magis corpori nocet: cuius ratio est: quia tristitia repugnat humanæ vitæ quantum ad speciem motus sui, & non solum quantum ad mensuram seu quantitatem, sicut alie animæ passionis. Consistit enim humana vita in quadam motione, quæ a corde in cætera membra diffunditur: quæ quidem motio conuenit naturæ humanæ secundum aliquam determinatam mensuram. Si ergo ista motio procedat ultra mensuram debitam, repugnabit humanæ vitæ secundum quantitatis mensuram, non autem secundum similitudinem speciei. Si autem impediatur processus huius motionis, repugnabit vitæ secundum suam speciem. Est autem attendendum in omnibus animæ passionibus, quod transmutatio corporis, quæ est in eis materialis, est conformis & proportionata motui appetitus, qui est formalis, sicut in omnibus materia proportionatur formæ. Illæ ergo animæ passionis, quæ important motum appetitus ad perfecti-

Prima secundum S. Thom.

hb. 3. quod

Infr. q. 39. ar. 3. ad 3. q. 3. ad secundum.

Super Quæstionem trigessimam octavam.

Annot.

In questione trigesima octava duo tantum occurrunt notanda. Primum est in secundo articulo in responsionibus ad primum & tertium, quod in hoc sunt tria, ipse tristatus, obiectum contristans, & effectus tristitatis, puta flere: & sunt dux contrarie habitudines inter tristatum & contristans, & inter tristatum & effectum. Nam inter illa est habitudo disconuenientie, inter illa conuenientie: & propterea effectus ipse, puta fletus habens in se utrunque, quia & est effectus conuoluntatis, & presentat obiectum contristans ut causam, licet ratione obiecti tristitiam auget: propter quod & fletus continuatur, receptione tamen sui delectat, & tristitiam minuit: & quia res magis ratione sui, quam alterius indicatur: ideo simpliciter conceditur, quod fletus mitigat tristitiam. Secundum est in articulo quarto ad secundum, quomodo intellectus speculatiuus mouet appetitum etiam inferiorem: funtem in contemplatione duo, obiectum & contemplatio eius. Et ex supra dictis patet, quod contemplatio habet se ut constitutio intellectus in obiectum conaturale. Et propterea licet contemplans triangulum habere tres angulos ex parte rei contemplat nihil dicat, unde appetitus mouetur: quia tamen ipsa contemplatio coniungit conaturale bono intellectus, quod est verum, ex hac parte habet uide moueat appetitum, sicut quilibet alia constitutio in conaturale bonum. Et inde est, quod in quocumque genere quis apprehendat se cognoscere, delectatur magis & minus secundum quod effectus est scientie. & hac doctrina uide superius cum de delectatione contemplationis disputas. Quo modo autem appetitus inferior possit mouetur, planum est ex litera: quod ex redudantia fit, ut in responsione ad tertium dicitur.

Supr. 7. 35. ar. 4. ad 2. 3. inf. artic. 4. cor. 5. pr. ar. 9. 48. ar. 1. 3. 9. 46. ar. 2. 1. cor. 7. 60. 3.

quendam aliquid, non repugnant vitali moti secundum speciem, sed possunt repugnare secundum quantitatem, ut amor, gaudium, desiderium, & huiusmodi. & ideo ista secundum speciem suam iuuant naturam corporis: sed propter excessum possunt nocere. passiones autem, quæ important motum appetitus, cum fuga vel retractione quadam repugnant vitali moti, non solum secundum quantitatem, sed etiam secundum speciem motus. & ideo simpliciter nocent, sicut timor & desperatio: & præ omnibus tristitia, quæ aggrauat animum ex malo presentis: cuius est fortior impressio, quam futuri.

AD PRIMVM ergo dicendum, quia anima naturaliter mouet corpus. spirituales motus animæ naturaliter est causa transmutationis corporalis, nec est simile de spiritualibus intentionibus, quæ non habent naturaliter ordinem mouendi alia corpora, quæ non sunt nata moueri ab anima.

Ad secundum dicendum, quod alia passiones habet transmutationem corporalem conformem secundum speciem moti vitali, sed tristitia contrariam, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ex leuiori causa impeditur usus rationis quam corrumpatur vitæ: cum videamus multas ægri tudines usum rationis tollere, quæ nondum adimunt vitam: & tamen timor & ira maxime nocumētum corporale afferunt ex permixtione tristitiæ propter absentiam eius, quod cupitur. Ipsa etiam tristitia quandoque rationem aufert: sicut patet in his qui propter dolorem in melancholiam vel in maniam incidunt.

lentibus onerosæ: non ergo qualibet delectatio mitigat quamlibet tristitiam.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethic. quod expellit delectatio tristitiam, & quæ contraria, & quæ contingens, si sit fortis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex prædictis patet, delectatio est quædam quies appetitus in bono conuenienti, tristitia autem est ex eo quod repugnat appetitui: unde sicut se habet delectatio ad tristitiam in motibus appetitiuis, sic se habet in corporibus quies ad fatigationem, quæ accidit ex aliqua transmutatione innaturali: nam & ipsa tristitia fatigationem quandam, seu ægri tudinem appetitiuæ virtutis importat. Sicut igitur quilibet quies corporis remedium affert contra quamlibet fatigationem ex quacumque causa innaturali prouenientem: ita quilibet delectatio remedium affert ad mitigandam quamlibet tristitiam ex quocumque procedat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet non omnis delectatio contrarietur omni tristitiæ secundum speciem: contrariatur tamen secundum genus, ut supra dictum est. & ideo ex parte dispositionis subiecti quilibet tristitia per quamlibet delectationem mitigari potest.

Ad secundum dicendum, quod delectationes malorum non causant tristitiam in presenti, sed in futuro: in quantum scilicet mali poenitent de malis de quibus lætitiæ habuerunt: & huius tristitiæ subuenitur per contrarias delectationes.

Ad tertium dicendum, quod quando sunt dux causæ ad contrarios motus inclinantes: utraque alteram impedit, & tamen illa finaliter vincit, quæ fortior est & diuturnior. In eo autem qui tristatur de his in quibus simul cum amico mortuo vel absente delectari consuevit, dux causæ in contrarium inducentes inueniuntur. Nam mors vel absentia amici recogitata inclinatur ad dolorem: bonum autem præsens inclinatur ad delectationem. unde utrunque per alterum minuitur. sed tamen quia fortius mouet sensus presentis quam memoria præteriti, & amor sui ipsius quam amor alterius, diuturnius mouet: inde est quod finaliter delectatio tristitiam expellit. Unde post pauca subdit idem Augu. quod prittinis generibus delectationum cedebat dolor eius.

ARTICVLVS II.

QVÆSTIO TRIGESIMA OCTAUA De remediis tristitiæ, seu doloris, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de remediis doloris, seu tristitiæ. Et circa hoc queruntur quinque. Primo, utrum dolor vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem. Secundo, utrum mitigetur per fletum. Tertio, utrum per compassionem amicorum. Quarto, utrum per contemplationem veritatis. Quinto, utrum, per somnum & balnea.

ARTICVLVS I.

Utrum dolor vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non quilibet delectatio mitiget quemlibet dolorem seu tristitiam: non enim delectatio tristitiæ mitigat nisi in quantum & contrariatur: medicinarum enim sunt per contraria: ut dicitur in secundo Ethico. sed non quilibet delectatio contrariatur cuiuslibet tristitiæ, ut supra dictum est: ergo non quilibet delectatio mitigat quamlibet tristitiam.

Præterea, illud quod causat tristitiam, non mitigat tristitiam: sed aliquæ delectationes causant tristitiam, quia, ut dicitur in 9. Ethic.

Malus tristatur quoniam delectatus est: non ergo omnis delectatio mitigat tristitiam.

Præterea, August. dicit in 4. Confess. quod ipse fugit de patria in qua conuersari solitus erat cum amico suo iam mortuo: nimis enim quærebant oculi eius, ubi cum videre solebant, ex quo accipi potest, quod illa in quibus nobis amici mortui vel absentes communicauerunt, efficiuntur nobis de eorum morte vel absentia dolentibus onerosa: sed maxime communicauerunt nobis in delectationibus: ergo ipsæ delectationes efficiuntur nobis do-

Utrum dolor vel tristitia mitigetur per fletum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod fletus non mitiget tristitiam. Nullus enim effectus diminuit suam causam: sed fletus vel gemitus est effectus tristitiæ: ergo non minuit tristitiam.

Præterea, sicut fletus vel gemitus est effectus tristitiæ, ita risus est effectus lætitiæ: sed risus non minuit lætitiæ, ergo fletus non mitigat tristitiam.

Præterea, in fletu representatur nobis malum contristans: sed imaginatio rei contristantis auget tristitiam, sicut imaginatio rei delectantis auget lætitiæ. ergo videtur, quod fletus non mitiget tristitiam.

SED CONTRA est quod Augustin. dicit in 4. Confess. quod quando dolebat de morte amici, in solis gemitibus & lacrymis erat ei aliquantula requies.

CONCLUSIO.

Lacrymæ & gemitus interior dolor mitigatur & minuitur.

RESPONDEO dicendum, quod lacrymæ & gemitus naturaliter mitigant tristitiam, & hoc duplici ratione. Primo quidem, quia omne nociuum interius clausum magis affligit quia magis multiplicatur intentio animæ circa ipsum, sed quando ad exteriora diffunditur, tunc animæ intentio ad exteriora quodammodo disgregatur: & sic interior dolor minuitur. & propter hoc quando homines, qui sunt in tristitiis, exterius suam tristitiam manifestant, vel fletu aut gemitu, vel etiam verbo, mitigatur tristitia. Secundo, quia semper operatio conueniens homini secundum dispositionem, in qua est sibi, est delectabilis: fletus autem & gemitus sunt quædam operationes conuenientes tristato vel dolenti. & ideo efficiuntur eis delectabiles. Cum igitur omnis delectatio aliquantulum mitiget tristitiam vel dolorem, ut dictum est, sequitur quod per planctum & gemitum tristitia mitigetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ipsa habitudo causæ ad effectum contrariatur habitudini contristantis ad contristatum: nam omnis effectus est conueniens suæ causæ, & per consequens est ei delectabilis: contristans autem contrariatur contristato. & ideo effectus tristitiæ habet contrariam habitudinem ad contristatum, quam contristans ad ipsum: & propter hoc mitigatur tristitia per effectum tristitiæ ratione contrarietatis prædictæ.

Ad secundum dicendum, quod habitudo effectus ad causam est similis habitudini delectantis ad delectatum: quia utrobique conueniunt.

Psal. 41. 103.

conuenientia inuenitur. omne autem simile auget suum simile: & ideo per risum & alios effectus lætitiæ augetur læticia. nisi forte per accidens propter excessum.

¶ Ad tertium dicendum. q̄ imaginatio rei contristantis quantum est de se. nara est augere tristitiam: sed ex hoc ipso. quod homo imaginatur. quod facit illud quod conuenit sibi. secundum talem statum confurgit inde quædam delectatio. & eadem ratione si alicui subrepat risus in statu in quo uideretur sibi esse lugendum. ex hoc ipso dolet tanquam faciat in quod non conuenit: vt Tullius dicit in tertio de Tullianis quaestionibus.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum dolor & tristitia mitigentur per compassionem amicorum.*

Iob. 2. 9.  
Et c. 16.  
Et c. 1. fin.  
Et Ro.  
13. let. 3.  
6. 3.



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dolor amici compatientis non mitiget tristitia. Contrariorum enim contrarij sunt effectus: sed sicut Augustinus dicit 7. Confess. Quando cum multis gaudetur. in singulis uerius est gaudium: quia feruere faciunt se. & in fãmantur ex alterutro. ergo pari ratione quando multi simul tristantur. uidetur quod sit maior tristitia.

¶ Præterea. Hoc requirit amicitia. vt amoris vicem quis repêdat: vt Augustinus dicit 4. Confess. sed amicus condolens dolet de dolore amici dolentis. ergo ipse dolor amici condolentis est causa amico prius dolenti de proprio malo alterius doloris: & sic duplicato dolore. uidetur tristitia crescere.

¶ Præterea. Omne malum amici est contristans. sicut & malum proprium: nam amicus est alter ipse. sed dolor est quoddam malum. ergo dolor amici condolentis auget tristitiam amico cui condoleatur.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 9. Ethic. quod in tristitius amicus condolens consolatur.

CONCLUSIO.

¶ *Quam maxime ex amicis condolentibus mitigatur tristitia & dolor interior. cum se sic ab illis amari conspiciant.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum. quod naturaliter amicus condolens in tristitius est consolatiuus. cuius duplicem rationem tangit Philosophus in 9. Ethic. Quarum prima est. quia cum ad tristitiam pertineat aggrauare. habet rationem cuiusdam oneris. a quo aliquis aggrauatus alleuari conatur: cum ergo aliquis uidet de sua tristitia alios contristatos. fit ei quasi quædam imaginatio. quod illud onus alij cum ipso ferant. quasi conantes ad ipsum ab onere alleuiandum: & ideo leuius fert tristitia: onus. sicut etiam in portandis oneribus corporalibus contingit. Secunda ratio & melior est. quia per hoc. quod amici contristantur ei. percipit se ab eis amari: quod est delectabile. vt supra dictum est. unde cum omnis delectatio mitiget tristitiam (sicut supra dictum est) sequitur. quod amicus condolens tristitiam mitiget.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum. quod in utroque amicitia manifestatur. scilicet & quod congaudet gaudenti. & quod condoleat dolenti. & ideo utrunque ratione causæ redditur delectabile.

¶ Ad secundum dicendum. quod ipse dolor amici secundum se contristaret. sed consideratio causæ eius. quæ est amor. magis delectat. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum per contemplationem veritatis dolor & tristitia mitigentur.*



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod contemplatio veritatis non mitiget dolorem. dicitur enim Ecclesiast. 2. Qui addit scientiam. addit & dolorem: sed scientia ad contemplationem veritatis pertinet. non ergo contemplatio veritatis mitigat dolorem.

¶ Præterea. Contemplatio veritatis ad intellectum speculatiuum pertinet. sed intellectus speculatiuus non mouet: vt dicitur in 3. de anima. cum igitur gaudium & dolor sint quidam motus animi. uidetur quod cōtemplatio veritatis nihil faciat ad mitigationem doloris.

¶ Præterea. Remedium ægritudinis apponendum est ubi est ægritudo: sed contemplatio veritatis est in intellectu. non ergo mitigat dolorem corporalem. qui est in sensu.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in primo Soliloquiorum. Videatur mihi. si ille metibus nostris veritatis fulgor aperiret. aut non me sensurum fuisse illum dolorem. aut certe pro nihilo toleraturum.

CONCLUSIO.

¶ *Cum in veritatis contemplatione maxima consistat delectatio. necesse est per veritatis contemplationem tristitiam & dolorem mitigari.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum. sicut supra dictum est. quod in contemplatione veritatis maxima delectatio consistit: omnis autem delectatio dolorem mitigat. vt supra dictum est. & ideo contemplatio veritatis mitigat tristitiam vel dolorem. & tanto magis. quanto perfectius aliquis est amator Sapientiæ. & ideo homines ex contemplatione diuina. & futuræ beatitudinis in tribulationibus gaudent: secundum illud Iacobi 1. Omne gaudium existimate fratres mei. cum in tentationes varias incideritis. & quod est amplius etiam inter corporis cruciatus huiusmodi gaudium inuenitur: sicut Tyburtius martyr cum nudatis plantis super ardentem prunam incederet. dixit. Videtur mihi quod super roseos flores incedam in nomine Iesu Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum. q̄ qui addit scientiam addit dolorem: vel propter difficultatē & defectum inueniendæ veritatis: vel propter hoc quod per scientiam homo cognoscit multa quæ voluntati contrariantur: & sic ex parte rerum cognitaram scientia dolorem causat: ex parte autem contemplationis veritatis. delectationem.

¶ Ad secundum dicendum. quod intellectus speculatiuus non mouet animum ex parte rei speculata: mouet tamen animum ex parte ipsius contemplationis. quæ est quoddam bonum hominis & naturaliter delectabilis.

¶ Ad tertium dicendum. quod in viribus animæ fit redundantiâ superiori ad inferius: & secundum hoc delectatio contemplationis. quæ est in superiori parte. redundat ad mitigandum etiam dolorem. qui est in sensu.

ARTICVLVS V.

¶ *Utrum dolor & tristitia mitigentur per somnum & balnea.*



**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod somnus & balneum non mitigent tristitiam. Tristitia enim in anima consistit. seu somnus & balneum ad corpus pertinent. non ergo aliquid faciunt ad mitigationem tristitiæ.

¶ Præterea. Idem effectus non videtur causari ex contrariis causis: sed huiusmodi cum sint corporalia. repugnant contemplationi veritatis. quæ est causa mitigationis tristitiæ. vt dictum est: non ergo per huiusmodi tristitia mitigatur.

¶ Præterea. Tristitia & dolor secundum quod pertinent ad corpus. in quadam transmutatione cordis consistunt: sed huiusmodi remedia magis videtur pertinere ad exteriores sensus & membra. quam ad interiorem cordis dispositionem. non ergo per huiusmodi tristitia mitigatur.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit 9. Confess. Audieram balnei nomen inde dictum. quod anxietatem pellat ex animo. Et infra. Dormiui & euigilau. & non parua ex parte mitigatum inueni dolorem meum. Et inducit. quod in hymno Ambrosij dicitur. quod quies artus solutos reddit laboris vsui: mentesque fessas alleuat. luctusque soluit anxios.

CONCLUSIO.

¶ *Cum somnus & balnea restaurent & reforment corporalem naturam in debitum statum vitalis motionis. necessarium est ea quoque tristitiam mitigare & minuire.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum. quod sicut dictum est. tristitia secundum suam speciem repugnat vitali motioni corporis. & ideo illa. quæ reformant naturam corporalem in debitum statum vitalis motionis: repugnant tristitiæ. & ipsam mitigant. Per hoc etiam quod huiusmodi remedijs reducitur natura ad debitum statum. causatur ex his delectatio: hoc enim est quod delectationem facit. vt supra dictum est. unde. cum omnis delectatio tristitiam mitiget. per huiusmodi remedia corporalia tristitia mitigatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum. quod ipsa debita corporis dispositio in quantum sentitur. delectationem causat: & per consequens tristitiam mitigat.

¶ Ad secundum dicendum. quod delectationum vna aliam impedit. vt supra dictum est: & tamen omnis delectatio tristitiam mitigat. vnde non est inconueniens. quod ex causis seinuicem impediens tristitia mitigetur.

¶ Ad tertium dicendum. quod omnis bona dispositio corporis redundat quodammodo ad cor sicut ad principium & finem corporalium motionum. vt dicitur in libro de causa motus animalium.

Super Quaestione trigesima nonam Articulus primus.

QUESTIO TRIGESIMANONA De bonitate & malitia tristitia vel doloris, in quatuor articulis diuisa.

Num tristitia sit bona vel mala, & qua bonitate vel malitia. In primo articulo quaestio trigesima nona dubium occurrat de qua bonitate, vel malitia sit praesens quaestio. si de naturali sit, inepre in fine corporis articuli dicitur, Sed quia sermones morales, ad moralem enim moralis tristitia spectat, si de morali, saltem videtur doctrina. Tu quia si tristitia esset simpliciter mala, moraliter nulla posset ratione fieri bona moraliter: cuius oppositum in secundo & tertio articulo habetur. Tu quia ratio inducta in littera inest, est ad hoc: nisi recte ratio habet appetitum quandoque praeuertit quiete in bono, & anxietur de praesenti malo, ut patet in voluntarium alimenibus luctum propter deum. Ad hoc dicitur quod hic est sermo de bonitate & malitia morali: sicut in superioribus tractatibus. Ad cuius evidentiam scito primo ex littera, quod tristitia potest dupliciter considerari. Primo ex parte contristantis. Secundo ex parte sentientis, & repudiantis ipsum malum contristantis: appetere tristitia ex parte contristantis est appetere ipsum contristantem, ut sic appetere autem tristitia ex parte sentientis & repudiantis malum, est appetere sensationem, seu cognitionem, & refutationem mali. Clare autem patet, quod primo modo tristitia non est appetibilis: quoniam contristantis ut sic, mali rationem habet. Secundo vero modo tristitia est appetibilis ex suppositione. Supposito enim quod contristantis ad hoc, bonum est cognoscere & refutare illud: & quia tristitia includit haec omnia simul, ideo non habet locum in deo, nec in beatis: & inter habentes nullus appetit tristitiam quoad omnia ad illa requiritur: quia nullus appetit praesentis contristantiam, quis multum appetat tristitari supposito praesentia contristantis absentiae boni amari vel offensa diuina, &c. Quia igitur tristitia secundum se tota non est appetibilis, consequens est, ut non sit de genere bonorum, cum bonum sit quod omnia appetunt: verum ad morale bonum descendendo, scito secundo ex sancto Thomae in quolibet quod deus humanam quadrifariam dicitur



Et in de considerandum est de bonitate & malitia doloris vel tristitia. Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, utrum omnis tristitia sit malum. Secundo, utrum possit esse bonum utile. Tertio, utrum possit esse bonum vile. Quarto, utrum dolor corporis sit summum malum.

ARTICVLVS I.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod omnis tristitia sit mala. Dicit enim Greg. Nice. Omnis tristitia malum est suis ipsius natura, sed quod naturaliter est malum, semper & ubique est malum. Ergo omnis tristitia est mala.

Præterea, illud quod omnes fugiunt, etiam virtuosum, est malum, sed tristitia omnes fugiunt, etiam virtuosum, quia, ut dicitur in 7. Eth. Esti prudens non intendat delectari: tamen intendit non tritari, ergo tristitia est malum. Præterea, sicut malum corporale est obiectum & causa doloris corporalis, ita malum spirituale est obiectum & causa tristitia spiritualis, sed omnis dolor corporalis est malum corporis: ergo omnis tristitia spiritualis est malum animae.

SED CONTRA. Tristitia de malo contrariatur delectationi de malo, sed delectatio de malo est mala: unde in delectationem quorundam dicitur Proverbio. 2. quod letantur cum malefecerint, ergo tristitia de malo est bona.

CONCLUSIO.

Quamvis tristitia omnis secundum se mala sit, non omnis tamen mala est ex se, positione accepta, sed sed bona, ut si quis de malo contristatur opere.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid esse bonum vel malum potest dici dupliciter. Vno modo simpliciter & secundum se, & sic omnis tristitia est quoddam malum: hoc enim ipsum, quod est appetitum hominis anxiam de malo praesenti, rationem mali habet: impeditur enim per hoc quies appetitus in bono. Alio modo dicitur aliquid bonum vel malum ex suppositione alterius, sicut verecundia dicitur esse bonum ex suppositione alicuius turpis commissi, ut dicitur in 4. Ethico. Sic igitur supposito aliquo contristabili vel doloroso, ad bonitatem pertinet quod aliquis de malo praesenti tristetur, vel doleat: quod enim non tristaretur vel non doleret, non posset esse nisi, quia vel non sentiret, vel quia non reputaret sibi repugnans, & utrunque istorum est malum manifeste: & ideo ad bonitatem pertinet, ut supposita praesentia mali, sequatur tristitia vel dolor: & hoc est quod Augustinus dicit super Genes. ad litteram. Adhuc est bonum, quod dolet amissum bonum: nam nisi aliquid bonum remansisset in natura, nullus boni amissi dolor esset in pena: sed quia sermones morales sunt in singularibus, quorum sunt operationes: illud, quod est ex suppositione bonum, debet bonum iudicari: sicut quod est ex suppositione voluntarium, iudicatur voluntarium: ut dicitur in 3. Ethico. & supra habitum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Greg. Nic. loquitur de tristitia ex parte mali tristantis, non autem ex parte sentientis & repudiantis malum. Et ex hac etiam parte omnes fugiunt tristitiam in quantum fugiunt

malum: sed sensum & refutationem mali non fugiunt. Et sic dicendum etiam est de dolore corporali: nam sensus & recusatio mali corporalis attestatur naturae bonae. Unde patet responsio ad secundum & ad tertium.

ARTICVLVS II.



SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod tristitia non habet rationem boni honesti. Quod enim ad inferos deducit, contrariatur honesto: sed sicut dicit Augustinus super Genes. ad litteram, Iacob hoc tenuisse videtur, ne nimia tristitia sic perturbaretur: ut non ad requiem beatorum sit: sed ad inferos peccatorum: ergo tristitia non habet rationem boni honesti.

Præterea, bonum honestum habet rationem laudabilis & meritorij: sed tristitia diminuit rationem laudis & meriti. Dicit enim Apostolus 2. ad Corinth. 9. Vniuersi quisque pro ut destinauit in corde suo, non ex tristitia aut ex necessitate: ergo tristitia non est bonum honestum. Præterea, sicut Aug. dicit 14. de ciuit. dei. Tristitia est de his quae nobis nolentibus accidunt: sed non velle ea quae praesentialiter fiunt, est habere voluntatem repugnantem ordinationi diuinae, cuius providentiae subiacent omnia, quae aguntur: ergo cum conformitas humanae voluntatis ad diuinam pertineat relicitudinem voluntatis, ut supra dictum est: videtur, quod tristitia contrarietur relicitudini voluntatis, & sic non habeat rationem honesti.

SED CONTRA. Omne quod meretur praemium vitae aeternae, habet rationem honesti: sed tristitia & humilimodi, ut patet per id quod dicitur Martij. Beati qui luget, quoniam ipsi consolabuntur: ergo tristitia est bonum honestum.

CONCLUSIO.

Tristitia cum quaevis boni sit, honestitatem etiam habere oportet. RESPONDEO dicendum, quod secundum illam rationem, qua tristitia est bonum, potest esse bonum honestum. Dicitur enim quod tristitia est bonum secundum cognitionem & refutationem mali: quae quidem duo in dolore corporali attestantur bonitati naturae: ex qua prouenit quod sensus sentit, & natura refugit luctum, quod causat dolorem. In interiori vero tristitia cognitio mali quoad quae quidem est per rectum iudicium rationis, & recusatio mali est per voluntatem bene dispositam detestantem malum: omne autem bonum honestum ex his duobus procedit: scilicet ex relicitudine rationis & voluntatis: unde manifestum, quod tristitia potest habere rationem boni honesti.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnes passionem animae regulari debent secundum regulam rationis: quae est ratio boni honesti, quam transcendit immoderata tristitia, de qua loquitur Aug. & ideo recedit a ratione honesti. Ad secundum dicendum, quod sicut tristitia de malo procedit voluntate & ratione recta, quae derelictum malum, ita tristitia de bono procedit ex ratione & voluntate perversa quae derelictum bonum: & ideo talis tristitia impedit laudem vel meritum boni honesti: sicut cum quis facit cum tristitia eleemosynam. Ad tertium dicendum quod aliqua praesentialiter eueniunt quae non sunt deo volente: sed deo permittente, sicut peccata, unde voluntas repugnans peccato existenti vel in se, vel in alio, non discordat a voluntate dei: mala vero poenalia praesentialiter contingunt etiam deo volente: tamen non exigitur ad relicitudinem voluntatis, quod ea secundum se homo velit: sed solum quod non contrariatur ordini diuinae iustitiae: ut supra dictum est.

ARTICVLVS III.



TERTIUM sic proceditur. Videtur quod tristitia non possit esse bonum utile. Dicitur enim Eccl. 1. c. 3. Multos occidit tristitia, & non est utilitas in illa. Præterea, Electio est de eo quod est utile ad finem aliquem: sed tristitia non est eligibilis: quoniam idem sine tristitia, quam cum tristitia est magis eligendum: ut dicitur in 3. Topi. ergo tristitia non est bonum utile.

Præterea, omnis res est propter suam operationem, ut dicitur in 10. Ethico. ergo tristitia non habet rationem boni utilis. SED CONTRA. Sapiens non querit nisi vtilia: sed sicut dicitur Eccle. 7. Cor sapientum, ubi tristitia, & cor stultorum, ubi lætitia: ergo tristitia est utilis.

CONCLUSIO.

Tristitia quo hominem ad malum fugiendum vel vitandum impellit, maxime illi praestat utilitatem. RESPONDEO dicendum, quod ex malo praesenti insurgit

cor quo ad bonitatem & malitiam: quidam sunt per se mali, ut mentis: quidam per se boni, ut colere deum. quidam indifferentes, ut leuare festucam de terra: quidam solitarie sumpti, sonantes malum, qui tamen possunt ex adiutorio honestari ut sine boni, ut occidere hominem. hpc enim solitarie sumptum imporat aliquid inconsonans rationi: violentia enim priuatio vitæ humanæ rationi disponat. sed si addatur propter maius bonum ab habente auctoritatem, &c. efficitur consonans rationi, nec propterea actus malus moraliter sit bonus moraliter: sed actus qui si secundum se, id est solitarie fieret, esset malus moraliter quando sit, circūdatus honestatis conditionibus est bonus moraliter. In hoc quarto genere locatam intelligitur tristitia, quæ in litera dicitur simpliciter & secundum se, id est solitarie, mala, malitia moralis: quia si appetitur & habetur sola, mala moraliter efficitur, ut patet ex dictis: & tamen si appetatur & habeatur supposito malo, &c. bona moraliter esse potest: ut in secundo & tertio articulo patet.

Ad primum igitur in oppositū dicitur, quod æquiuocatur de se per se, ut opponitur ad per accidens. & ut opponitur ad eum alio: quod enim est moraliter malum per se, id est contra per accidens, habet malitiam in aliquo modo dicendi per se: & consequenter nunquam perdit illam: quod autem est malum moraliter per se, id est non cum alio, habet solitarie malitiam, quam ex coniunctione cum alio perdit: & hoc modo tristitia dicitur secundum se mala moraliter.

Ad secundum dicitur, quod ratio illa non concludit tristitiam esse per se malum moraliter, ut dictum est. nec ad hoc offertur ab auctore, sed concludit, quod tristitia est mala moraliter, si solitarie sumatur: quia importat aliquid solitarie sumptum dissonans rationi, scilicet priuationem boni, inquietudinemque appetitus.

Super Questionem trigesimalnonam articulum quartum.

Articulis 2. & 3. articulo eiusdem questionis, 30. in quarto articulo in responsis ad primum aduertit, quod dupliciter intelligi potest, quod illa duo bona, scilicet veritas iudicij, & rectitudo ordinis sunt communia delectationi & tristitia, scilicet vniuersaliter vel indeliberate. Si intelligitur vniuersaliter, gloriandum est de deo illi dimittis: cum enim malum ex particularibus defectibus contingat, & iustum sit malum intellectus & indebitus ordo, malum voluntatis ex defectu aliquo necesse est accidere, & in intellectus iustum iudicium de bono aut malo, & in voluntate indebitus appetendi ordo. Si vero intelligitur indeliberate, tunc processus literæ ad inferendam vniuersalem, scilicet quod in omni tristitia est aliquid bonum, per cuius remotionem potest fieri deterius: interperandus est secundum locum à maiori maioris enim tristitia & delectationes sunt que ex vere cōiunctis malis aut bonis, & vere apprehensis conserunt, quam quæ ex apparentibus conserunt: apparentia enim imitantur veritatibus: quasi diceret, quod quia maximis tristitiis & delectationibus communia sunt hic duo bona, consequens est ut omni tristitia possit esse deterius per priuationem alicuius illorum duorum bonorum.

insurgit duplex appetitiuus motus: vnus qui dem est quo appetitus cōtrahitur malo præsentis: & ex ista parte tristitia non habet utilitatem, quia id, quod est præsens, nõ potest non esse præsens: Secundus motus confurgit in appetitu ad fugiendum & repellendum: malum contristans: & quantum ad hoc tristitia habet utilitatem, si sit de aliquo quod est fugiendum. Est enim aliquid fugiendum dupliciter. Vno modo propter seipsum ex contrarietate: quam habet ad bonum, sicut peccatum: & ideo tristitia de peccato utilis est ad hoc, quod homo fugiat peccatum, sicut apostolus dicit 1. ad Cor. 7. Gaudeo non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam. Alio modo est aliquid fugiendum, non quia sit secundum se malum, sed quia est occasio mali dū vel hominibus inhæret ei per amorem, vel etiam ex hoc, quod precipitatur in aliquid malum: sicut patet in bonis temporalibus: & secundum hoc tristitia de bonis temporalibus potest esse utilis: sicut dicitur Eccl. 7. Melius est ire ad domum fructus, quam ad domum conuiuij. in illa enim finis cunctorum admoneatur hominum. Ideo autem tristitia in omni fugiendo est utilis, quia geminatur fugiendi causa. nam si malum secundum se fugiendum est: ipsam autem tristitiam secundum se omnes fugiunt, sicut etiam bonum omnes appetunt & delectationem de bono. Sicut ergo delectatio de bono facit, ut bonū auidius queratur, ita tristitia de malo facit, ut malum vehementius fugiatur.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod auctoritas illa intelligitur de immoderata tristitia, quæ animum absorbet: huiusmodi enim tristitia immobilizat animum, & impedit fugam mali, ut supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut quodlibet eligibile sit minus eligibile propter tristitiam, ita quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum propter tristitiam: & quantum ad hoc tristitia est utilis.

Ad tertium dicendum, quod tristitia de operatione aliqua impedit operationem: sed tristitia de cessatioe operationis facit auidius operari.

ARTICVLVS IIII.

Verum dolor corporis sit summum malum.

ARTICVLVS IIII. QVARTVM sic proceditur. Videtur quod tristitia sit summum malum. Optimo enim opponitur pessimū: ut dicitur in 3. Ethic. sed quædam delectatio est optimū, quæ scilicet pertinet ad felicitatem: ergo aliqua tristitia est summum malum.

Præterea, beatitudo est summum bonum hominis: quia est vltimus hominis finis: sed beatitudo consistit in hoc quod homo habeat quicquid velit, & nihil mali velit, ut supra dictum est. ergo summū bonū hominis est impletio voluntatis ipsius: sed tristitia consistit in hoc quod accidit aliquid contra voluntatem: ut patet per August. 14. De ciuitate dei. ergo tristitia est summum malum hominis.

Præterea, August. sic argumetur in primo Soliloquiorum. Ex duabus partibus compositi sumus, ex anima scilicet & corpore: quarum pars deterior est corpus: summū autem bonum est melioris partis optimū: summū autem malum pessimū deterioris. est autem optimū in animo sapientia: in corpore pessimum dolor: summum igitur bonum hominis est sapere, summum malum dolere.

SED CONTRA. Culpa est magis malum quam poena, ut in primo habitum est: sed tristitia seu dolor pertinet ad poenā peccati, sicut frui rebus mutabilibus est malum culpe. Dicit enim Aug. in lib. de vera religione. Quis est dolor qui dicitur animi, nisi carere mutabilibus rebus quibus fruebatur, aut frui se posse sperauerat: & hoc est totum, quod dicitur malum, id est peccatum & poena peccati: ergo tristitia seu dolor non est summum malum hominis.

CONCLUSIO. Impossibile est aliquam tristitiam esse summum hominis malum.

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est aliquam tristitiam seu dolorem esse summum hominis malum. Omnis enim tristitia seu dolor aut est de hoc quod est vere malum, aut est de aliquo apparenti malo, quod est vere bonum: dolor autem seu tristitia, quæ est de vere malo, nõ potest esse summum malum, est enim aliquid eo peius, scilicet vel nõ iudicare esse malum illud, quod vere est malum, vel etiam non refutare illud. tristitia autem vel dolor, qui est de apparenti malo, quod est vere bonum, nõ potest esse summum malum, quia peius esset omnino alienari a vero bono, vnde impossibile est quod aliqua tristitia vel dolor sit summum hominis malum.

AD PRIMVM ergo dicendum quod duo bona sunt cōmunia & delectationi & tristitia, scilicet iudicium verum de bono & malo, & ordo debitus voluntatis approbantis bonum & recusantis malum: Et sic patet quod in dolore vel tristitia est aliquid bonum, per cuius priuationem potest fieri deterius, sed non in omni delectatione est aliquid malum, per cuius remotionem possit fieri melius. vnde delectatio aliqua potest esse summū hominis bonum, eo modo quo supra dictum est, tristitia autem non potest esse summum hominis malum.

Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum quod est voluntatem repugnare malo, est quoddam bonum: & propter hoc tristitia vel dolor non potest esse summū malum: quia habet aliquam permixtionem boni.

Ad tertium dicendum, quod peius est quod nocet meliori quam quod nocet peiori malum autem dicitur, quia nocet, ut dicit August. in Ench. vnde maius malum est quod est malū animæ, quam quod est malum corporis. vnde non est ethica ratio, quam August. inducit non ex sensu suo, sed ex sensu alterius.

QVAESTIO QVADRA- gesima De passionibus irascibilis, & primo de spe & desperatione, in octo articulos diuisa.

CONSEQUENTER cōsiderandum est de passionibus irascibilis.

Et primo, de spe & desperatione. Secundo, de timore & audacia. Tertio de ira.

Circa primum quaruntur octo. Primo, utrum spes sit idē quod desiderium vel cupiditas. Secundo, utrum spes sit in vi appetitiua. Tertio, utrum spes sit in brutis animalibus. Quarto, utrum spes cōtrahatur desperatione. Quinto, utrum causa spei sit experientia. Sexto, utrum in iuuenibus & cōriosis spes abundet. Septimo, de ordine spei ad amorem. Octauo, utrum spes conferat ad operationem.

ARTICVLVS I.

Utrum spes sit idē quod desiderium vel cupiditas.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod spes sit idem quod desiderium siue cupiditas. spes enim ponitur vna quatuor principalium passionum, sed August. enumerans quatuor principales passiones, ponit cupiditatem loco spei: ut

tionem & tristitia, scilicet vniuersaliter vel indeliberate. Si intelligitur vniuersaliter, gloriandum est de deo illi dimittis: cum enim malum ex particularibus defectibus contingat, & iustum sit malum intellectus & indebitus ordo, malum voluntatis ex defectu aliquo necesse est accidere, & in intellectus iustum iudicium de bono aut malo, & in voluntate indebitus appetendi ordo. Si vero intelligitur indeliberate, tunc processus literæ ad inferendam vniuersalem, scilicet quod in omni tristitia est aliquid bonum, per cuius remotionem potest fieri deterius: interperandus est secundum locum à maiori maioris enim tristitia & delectationes sunt que ex vere cōiunctis malis aut bonis, & vere apprehensis conserunt, quam quæ ex apparentibus conserunt: apparentia enim imitantur veritatibus: quasi diceret, quod quia maximis tristitiis & delectationibus communia sunt hic duo bona, consequens est ut omni tristitia possit esse deterius per priuationem alicuius illorum duorum bonorum.

Super Questionem quadragésimam articulum primum.

IN articulo primo quest. 40. in response ad tertium, aduertit quod differentia secundum possibile vel impossibile dicitur non omnino per accidens se habere ad appetitum, & quod secundum hanc differens spes à desperatione: dedit siquidem auctor parum perscrutatus huic differentia respectu appetitus: quoniam est de secundariis differentibus nullam constituentibus passionem: spes enim differt à desperatione, primo per simplicem accessum & recessum à bono arduo: per possibilem autem & impossibilem secundario. vnde si desperatio passio sensitiva non cauetur nisi à bono arduo estimato impossibilem: desperatio tamen in voluntate cauetur quandoque ex bono arduo futuro estimato: quod non erit, quamuis credatur possibile: ut patet se ferunt credentes deum omnipotentem ad superidum omnium peccata mundi: & cor. fi. quia altimantes sunt sibi nunquam dandam veniam, desperant de vita æterna: aliquid tamen perscrutatis habere in litera manifesta ex hoc, quod terminus motus causati ab appetitu est obiectum appetitus: ad idē

Supra q. 25. art. 1. cor. fi. q. 26. q. 1. ar. Et verum. q. 4. ar. Et opus. 3. 262.

enim consequendi mo-  
uet quod appetit, & ex  
diffinitio inter deside-  
rium & spem potest fa-  
cile patere: multi enim  
desiderat principium,  
qui tamen non sperant  
illum: & multa diffici-  
lia bona concupiscunt,  
quæ non sperantur:  
propterea quia non  
maneat ab appetitibus,  
si possibilia eis eveni-  
re: unde & fatentur se  
concupiscere, vel deside-  
rare, & non sperare.

*a Super Questio-  
nem quadragesimæ Ar-  
ticulum tertium.*

*¶ Num bruta ani-  
malia futura cogno-  
scent.*

**Quæstio.** **I**n articulo 3. omisso  
2. dubium occurrit  
de eo, quod dicitur  
quod bruta non cogno-  
scent futura: videtur  
enim hoc & contra sen-  
sum & contra rationem,  
contra sensum quidem,  
quia moventur ad fu-  
tura & appetunt illa:  
timent futura & cavent  
ab illis; contra ratio-  
nem vero, quia ad per-  
fectionem animalis per-  
fecti exigitur, quod cog-  
noscat quicquid sibi  
conueniens aut discon-  
ueniens est infra lau-  
dinem cognoscibilium  
per animam sensitivam:  
alioquin natura defec-  
tasset: sed pars sensitiva  
extendit se ad tem-  
poris perceptionem: ut  
patet in memoria & di-  
stantia, quæ secundum  
tempus sunt conuenien-  
tia & nociua animalibus,  
ut patet in his quæ  
timentur & sperantur,  
ergo animal perfectum  
debet percipere futura,  
quæ sunt absentia se-  
cundum tempus: sicut  
cognoscit distantia se-  
cundum locum.  
¶ Ad evidentiam hu-  
ius ambiguitatis scien-  
dum est, quod ex ex-  
terioribus motibus ma-  
nifeste apparet, in ani-  
malibus irrationalibus  
esse appetitum motus  
respectu futuri & bo-  
ni, ut patet de spe &  
desperatione: & mali,  
ut patet de timore. hæc  
autem apparentia du-  
cit necessario intelle-  
ctum ad alteram dua-  
rum causarum, natu-  
ram scilicet, vel appre-  
hensionem futuri: oportet  
enim vel ex instin-  
ctu ad hæc moueri,  
vel ex ipso obiecto  
cognito. Et si quidem  
patitur, quod anima-  
lia timent & sperant non  
ex cognito futuro, sed  
ex naturæ instinctu, mi-  
nus nobilia ponuntur  
animalia. Manifestum  
est enim, quod nobi-  
lius est appetere per  
apprehensionem, quam  
per naturam, & quod  
propriam motuum ani-  
malia est appetibile  
cognitum: ut pa-  
tet in tertio de anima:  
unde appetere non

patet in 14. De ciuit. dei. ergo spes est idem  
quod cupiditas siue desiderium.

¶ Præterea, Passiones differunt secundum ob-  
iecta: sed idem est obiectum spei & cupi-  
ditatis siue desiderij, scilicet bonum futurum:  
ergo spes est idem quod cupiditas siue desi-  
derium: Si dicatur quod spes addit supra de-  
siderium possibilitatem adipiscendi bonum  
futurum, contra. Id quod per accidens Te-  
haber ad obiectum, non variat speciem pas-  
sionis: sed possibile se habet per accidens  
ad bonum futurum, quod est obiectum cu-  
piditatis, vel desiderij, & spei: ergo spes  
non est passio specie differens a desiderio  
vel cupiditate.

**¶ SED CONTRA.** Diuersarum po-  
tentiarum sunt diuersæ passionis specie dif-  
ferentes: sed spes est in irascibili, desiderium  
autem & cupiditas in concupiscibili, ergo  
spes differt specie a desiderio & cupiditate.

**CONCLUSIO.**

*¶ Cum spes, que ad vim irascibilem attinet, ob-  
iectum sit bonum futurum arduum possibile adipisci, ne-  
cessario differt a desiderio & cupiditate, que ad vim  
concupiscibilem pertinent.*

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod spe-  
cies passionis ex obiecto consideratur. cir-  
ca obiectum autem spei quatuor conditio-  
nes attenduntur. Primo quidem, quod sit  
bonum. non enim proprie loquendo, est  
spes nisi de bono: & per hoc differt spes a  
timore, qui est de malo. Secundo ut sit  
futurum: non enim spes est de presenti iam  
habito. & per hoc differt spes a gaudio,  
quod est de bono presenti. Tertio requiri-  
tur quod sit aliquid arduum cum difficultate  
adipiscibile: non enim aliquis dicitur ali-  
quid sperare minimum, quod statim est in  
sua potestate, ut habeat: & per hoc differt  
spes a desiderio vel cupiditate, quæ est de bo-  
no futuro absolute: unde pertinet ad con-  
cupiscibilem, spes autem ad irascibilem. Quar-  
to, quod illud arduum sit possibile adipisci:  
non enim, aliquis sperat id quod omnino  
adipisci non potest, & secundum hoc dif-  
fert spes a desperatione. Sic ergo patet, quod  
spes differt a desiderio, sicut differunt pas-  
siones irascibilis a passionibus concupisci-  
bilis. & propter hoc præsupponit deside-  
rium: sicut & omnes passionis irascibilis  
præsupponunt passionis concupiscibilis, ut  
supra dictum est.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod  
Augustinus ponit cupiditatem loco spei propter  
hoc quod vtrunque respicit bonum futu-  
rum. Et quia bonum quod non est arduum,  
quasi nihil reputatur: ut sic cupiditas maxi-  
me videatur tendere in bonum arduum, in  
quod etiam tendit spes.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod obiectum  
spei non est bonum futurum absolute, sed  
cum arduitate & difficultate adipiscendi, ut  
dictum est.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod obiectum spei  
non tantum addit possibilitatem super ob-  
iectum desiderij, sed etiam arduitatem, quæ  
ad aliam potentiam facit spem pertinere, scilicet  
ad irascibilem, quæ respicit arduum, ut  
in primo dictum est: possibile autem & im-  
possibile non omnino per accidens se ha-  
bent ad obiectum appetitiuæ virtutis. Nam  
appetitus est principium motionis, nihil autem  
mouetur ad aliquid nisi sub ratione pos-  
sibilis: nullus enim mouetur ad id quod æsti-  
mat impossibile adipisci: & propter hoc spes  
differt a desperatione secundum differen-  
tiam possibilis & impossibilis.

**ARTICVLVS II.**

*¶ Vtrum spes sit in vi apprehensiuæ, an in  
vi appetitiuæ.*



**AD SECUNDVM** sic proceditur. Videtur quod spes  
pertineat ad vim cognitiuam. Spes enim videtur esse  
expectatio quædam: dicit enim Apostolus Rom. 8. Si  
autem quod non videmus speramus, per patientiam ex-  
pectamus. sed expectatio videtur ad vim cognitiuam  
pertinere, cuius est expectare. ergo spes ad cognitiuam pertinet.

¶ Præterea, Idem est (ut videtur) spes quod fiducia: unde & spe-  
rantes confidentes vocamus: quasi pro eodem videntes eo, quod  
est confidere & sperare: sed fiducia sicut & fides, videtur ad vim  
cognitiuam pertinere. ergo & spes.

¶ Præterea, Certitudo est proprietas cognitiuæ virtutis: sed certitu-  
do attribuitur spei. ergo spes ad vim cognitiuam pertinet.

**¶ SED CONTRA.** Spes est de bono, sicut dictum est: bo-  
num autem in quantum huiusmodi, non est obiectum cogniti-  
uæ, sed appetitiuæ virtutis: ergo spes non pertinet ad cogniti-  
uam, sed ad appetitiuam virtutem.

**CONCLUSIO.**

*¶ Spes, cum extensionem quædam appetitus in bonum importet, necessario per-  
tinet ad partem animæ appetitiuam, non autem apprehensiuam.*

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod cum spes importet exten-  
sionem quædam appetitus in bonum, manifeste pertinet ad ap-  
petitiuam virtutem. motus enim ad res pertinet proprie ad appe-  
titum: actio vero virtutis cognitiuæ perficitur non secundum mo-  
tum cognoscentis ad res, sed potius secundum quod res cognitæ  
sunt in cognoscente. Sed quia vis cognitiuam mouet appetitiuam,  
representando ei suum obiectum, secundum diuersas rationes  
obiecti apprehensi. subsequuntur diuersi motus in vi appetitiua.  
Alius enim motus sequitur in appetitu ex apprehensione boni,  
& alius ex apprehensione mali, & similiter alius motus ex appre-  
hensione presentis & futuri, absoluti & ardui, possibilis & im-  
possibilis: & secundum hoc spes est motus appetitiuæ virtutis,  
consequens apprehensionem boni futuri, ardui possibilis adipi-  
sci, scilicet extensio appetitus in huiusmodi obiectum.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod quia spes respicit ad  
bonum possibile, insurgit dupliciter homini motus spei: sicut du-  
pliciter est ei aliquid possibile, scilicet secundum propriam virtu-  
tem & secundum virtutem alterius. Quod ergo aliquis sperat per  
propriam virtutem adipisci, non dicitur expectare, sed sperare tan-  
tum: sed proprie dicitur expectare quod sperat ex auxilio virtu-  
tis alienæ: ut dicatur expectare quasi ex alio spectare: in quantum  
scilicet vis apprehensiuæ præcedens non solum respicit ad bonum,  
quod intendit adipisci, sed etiam ad illud cuius virtute adipisci  
sperat: secundum illud Ecclesiæ 5. Respicens eram ad adiutorium  
hominum. Motus ergo spei quandoque dicitur expectatio pro-  
pter inspectionem virtutis cognitiuæ præcedentem.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod illud quod homo desiderat, & æsti-  
mat se posse adipisci, credit se adepturum. & ex tali fide in cog-  
nitiua præcedente motus sequens in appetitu. fiducia nominatur:  
denominatur enim motus appetitiuus a cognitione præcedente:  
sicut effectus ex causa magis nota: magis enim cognoscit vis ap-  
prehensiuæ suum actum, quam actum appetitiuæ.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod certitudo attribuitur motui non solum  
appetitus sensitui, sed etiam appetitus naturalis: sicut dicitur quod  
lapis certitudinaliter tendit deorsum: & hoc propter infallibili-  
tatem quam habet ex certitudine cognitionis, quæ præcedit mo-  
tum appetitus sensitui, vel etiam naturalis.

**ARTICVLVS III.**

*¶ Vtrum spes sit in brutis animalibus.*



**AD TERTIVM** sic proceditur. Videtur, quod in bru-  
tis animalibus non sit spes: spes enim est de futuro  
bono: ut Damasc. dicit: sed cognoscere futura non  
pertinet ad animalia bruta, quæ habent solum cog-  
nitionem sensitivam: quæ non est futurorum. ergo  
spes non est in brutis animalibus.

¶ Præterea, Obiectum spei est bonum possibile adipisci: sed pos-  
sibile & impossibile sunt quædam differentie veri & falsi, quæ  
solum sunt in mente: ut Philosophus dicit in 6. Meta. ergo spes  
non est in brutis animalibus in quibus non est mens.

¶ Præterea, Augustinus dicit super Genes. ad literam, quod animalia  
mouentur visis; sed spes non est de eo quod videtur. nam. Quod  
videt quis, quid sperat? ut dicitur Roma. 8. ergo spes non est in  
brutis animalibus.

**¶ SED CONTRA.** Spes est passio irascibilis: sed in bru-  
tis animalibus est irascibilis: ergo & spes.

**CONCLUSIO.**

*¶ In brutis animalibus ex instinctu nature est spes aliqua futuri boni commoti.*  
**¶ RESPONDEO** dicendum, quod interiores passionis  
animalium ex exterioribus motibus deprehendi possunt: ex  
quibus apparet, quod in animalibus brutis est spes. Si enim ca-



erit; non prohibetur tamen percipere, quod futura est. sicut enim ovis videns lupum ex sensatis speciebus elicit & percipit inimicum: ita canis videns leporem sic distantem, elicit & percipit prædam futuram. Nihil videtur huic obviare: futurio enim, sicut & præteritio, inter intentiones elicitur, ex speciebus sensatis numeranda videtur. propter quod non est extra genus perceptibilium sensu, & est præsens, propter quod immutare potest sensitiuum partem, & latee sub speciebus sensatis in respectu ad talia animi. Sicut enim inimicitia defertur eum speciebus sensatis ex lupo ab ovis, & non eum eisdem sensatis ab alio lupo: ita intentio futuræ pluviz, prædæ, læsionis, vindictæ, &c. defertur animalibus istis & non aliis: nisi forte quis dicat, quod quia intentio futuri refert non ens: dicit enim habitudinem præparationis ad id quod futurum est, quod constat non esse, & nisi cognoscant præparatio illa ut sic, non percipitur intentio futuri. Sed hoc non obviare videtur, quia sicut animalia non negantur percipere possibile vel impossibile, ut sunt differentiæ potentiarum, ut in littera dicitur in responsione ad secundum: ita nec huiusmodi intentiones futurorum. Quod autem animalia cognoscant possibile eis vel impossibile, ex eo apparet, quod canis motus ad capiendam coturnicem in aliquanta distantia eandem coturnicem magis sibi appropinquantem super arborem, se locantem miratur, & desistit à motu, appetens illam. hæc enim diversitas non ex parte appetitus, sed cognitionis provenit: permanet liquidem in appetitu, sed apprehendit impossibilem sibi per mentionem usque ad illam illie, quam prius sibi apprehendebat possibilem, neutrum tamen cognoscit comparando potentiam ad actum, aut præsens futurum, aut id quod est ei, quod erit: sic enim cognoscere rationis proprium est. sed simplici presentatione simul offeratur, ut quoddam factibile, aut quoddam imminens, ita quod simul extrema quasi confunduntur oblecta: intellectus enim natus est adnotata dividere, & est natus perfecte: vis autem sensitiva interior rursus quidam nobilis intellectus, nata est etiam distincta quasi vere, simplici tamen indistinctione: propter

CONCLUSIO.

Cum spei obiectum sit bonum possibile adipisci, necesse quoque est experientiam, qua homini potest, & existimatio sit facile consequendi bonum aliquod, causam spei esse, esse nonnunquam ex experientia diminuat spei.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, spei obiectum est bonum futurum arduum possibile adipisci: potest ergo aliquid esse causa spei, vel quia facit homini aliquid esse possibile: vel quia facit eum existimare aliquid esse possibile. Primo modo est causa spei omne illud, quod augeat potestatem hominis: sicut divitiæ & fortitudo, & inter cetera etiam experientia: nam per experientiam homo acquirit facultatem aliquid de facili faciendi: & ex hoc sequitur spes: unde Vegetius dicit in li. De re militari. Nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit. Alio modo est causa spei omne illud, quod facit alicui existimationem, quod aliquid sit sibi possibile: & hoc modo & doctrina & persuasio qualibet potest esse causa spei. & sic etiam experientia est causa spei: in quantum scilicet per experientiam fit homini existimatio. quod aliquid sit sibi possibile, quod impossibile ante experientiam reputabat. Sed per hunc modum experientia potest esse causa defectus spei: quia sicut per experientiam fit homini existimatio, quod aliquid sibi sit possibile, quod reputabat impossibile: ita econverso per experientiam fit homini existimatio, quod aliquid non sit sibi possibile, quod possibile existimabat. Sic ergo experientia est causa spei duobus modis, causa autem defectus spei uno modo, & propter hoc magis dicere possumus eam esse causam spei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod experientia in operabilibus non solum causat scientiam, sed etiam causat quandam habitum propter consuetudinem, qui facit operationem faciliorem. sed & ipsa virtus intellectualis facit ad potestatem facile operandi: demonstrat etiam aliquid esse possibile, & sic causat spem.

Ad secundum dicendum, quod in senibus est defectus spei propter experientiam in quantum experientia facit existimationem impossibilis. Unde ibidem subditur, quod eis multa euenerunt in deterius.

Ad tertium dicendum, quod stultitia & inexperientia possunt esse causa spei quasi per accidens: remouendo scilicet scientiam, propter quam vere existimatur aliquid esse non possibile: unde ea ratione in experientia est causa spei, qua experientia est causa defectus spei.

ARTICVLVS VI.

Utrum in iuuenibus & in ebriosis abundet spes.

SEXTVM sic proceditur. Videtur quod iuuentus & ebrietas non sint causa spei. Spes enim importat quandam certitudinē & firmitatem. unde ad Hebr. 6. Spes comparatur ancoræ: sed iuuenes & ebrietas deficiunt à firmitate: habent enim animum de facili mutabilem. ergo iuuentus & ebrietas non est causa spei.

Præterea, ea quæ augeant potestatem, maxime sunt causa spei, ut supra dictum est: sed iuuentus & ebrietas quandam infirmitatem habent adiunctam. ergo non sunt causa spei.

Præterea, experientia est causa spei, ut dictum est: sed iuuenibus experientia deficit. ergo iuuentus non est causa spei.

Infrà q. 45. artic. 3. cor.



SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod inebriari sunt bene sperantes. & in 2. Rhetoricorum dicitur, quod iuuenes sunt bonæ spei.

CONCLUSIO.

Cum spei obiectum sit futurum bonum, arduum possibile adipisci iuuenes minoris memoria existentes, & cordis calore intenso in eis, & inexperies, maioris sunt spei quam ceteri, similiter stulti, & rationis iudicio non videntes, & ebrii.

RESPONDEO dicendum, quod iuuentus est causa spei propter tria, ut Philosophus dicit in 2. Rhetoricorum. & hæc tria possunt accipi secundum tres condiciones boni, quod est obiectum spei, quod est futurum & arduum & possibile, ut dictum est. Iuuenes enim multum habent de futuro & parum de præterito: & ideo, quia memoria est præteriti, spes autem futuri, parum habent de memoria, sed multum viuunt in spe. Iuuenes etiam propter caliditatem naturæ habent multos spiritus, & ita in eis cor ampliatur: ex amplitudine autem cordis est, quod aliquis ad ardua tendat, & ideo iuuenes sunt animosi & bonæ spei. Similiter etiam illi qui non sunt passi repulsam, nec experti impedimenta in suis conatibus, de facili reputant aliquid sibi possibile. unde & iuuenes propter inexperientiam impedimentorum & defectuum de facili reputant aliquid sibi possibile: & ideo sunt bonæ spei. Duo etiam istorum sunt in ebriis, scilicet caliditas & multiplicatio spirituum propter vinum. Et iterum inconsiderationem vel defectuum. Et propter eandem rationem etiam omnes stulti & deliberatione non videntes, omnia tentant, & sunt bonæ spei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in iuuenibus & in ebriis licet non sit firmitas secundum rei veritatem, est tamen in eis secundum eorum existimationem. reputant enim se firmiter affecturos illud quod sperant.

Et similiter dicendum ad secundum, quod iuuenes & ebrii habent quidem infirmitatem secundum rei veritatem, sed secundum eorum existimationem habent potestatem: quia suos defectus non cognoscunt.

Ad tertium dicendum, quod non solum experientia, sed etiam inexperientia est quodammodo causa spei, ut dictum est.

ARTICVLVS VII.

Utrum spes sit causa amoris.



SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit causa amoris: quia secundum August. 14. De ciuitate dei, prima affectio animæ est amor, sed spes est quædam affectio animæ: amor ergo præcedit spem. non ergo spes causat amorem.

Præterea, Desiderium præcedit spem: sed desiderium causatur ex amore, ut dictum est: ergo etiam spes sequitur amorem. non ergo causat ipsum.

Præterea, spes causat delectationem, ut supra dictum est: sed delectatio non est nisi de amato. ergo amor præcedit spem.

SED CONTRA est quod dicitur Matth. 3. Super illud, Abraham genuit Isaac, Isaac autem genuit Iacob: dicit glo. id est fides spem, spes charitatem: chautas autem est amor. ergo amor causatur à spe.

CONCLUSIO.

Spes cum bonum speratum respiciat, necesse est ex amore & desiderio boni causari.

RESPONDEO dicendum, quod spes duo respicere potest. respicit enim sicut obiectum bonum speratum: sed quia bonum speratum est arduum possibile, aliquando autem sit aliquod arduum possibile nobis, non per nos, sed per alios: ideo spes etiam respicit illud, per quod sit nobis aliquid possibile. In quantum igitur spes respicit bonum speratum, spes ex amore causatur. non enim est spes nisi de bono desiderato & amato. in quantum vero spes respicit illud, per quem sit aliquid nobis possibile, sic amor causatur ex spe, & non econverso. Ex hoc enim, quod per aliquem speratum

Suprà q. 27. artic. 4. ad 3. cor. q. 62. artic. 4. ad 3. cor. q. 17. artic. 8. cor. q. 65. artic. 6. ad 3. cor. q. 4. artic. 3. cor.



ramus nobis posse provenire bona, mouemur in ipsum sicut in bonum nostrum: & sic incipimus ipsum amare. ex hoc autem quod amamus aliquem, non speramus de eo nisi per accidens, in quantum scilicet credimus nos reamari ab ipso. vnde amari ab aliquo facit nos sperare de eo. sed amor eius causatur ex spe, quam de eo habemus. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum spes conferat ad operationem, vel magis impediatur.



**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod spes non adiuuet operationem sed magis impediatur. Ad spem enim securitas pertinet: sed securitas parit negligentiam, quæ impedit operationem. ergo spes impedit operationem.

¶ Præterea, Tristitia impedit operationem (vt supra dictum est) sed spes quandoque causat tristitiam. Dicitur enim Prouerb. 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo spes impedit operationem.

¶ Præterea, Desperatio contrariatur spei, vt dictum est. sed desperatio maxime in rebus bellicis adiuuat operationem: dicitur enim 2. Reg. 12. quod periculosa res est desperatio, ergo spes facit contrarium effectum, impediendo scilicet operationem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. ad Corint. 8. Quod qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi: & eadem ratio est in omnibus aliis.

CONCLUSIO.

¶ Spes, cum arduum & bonum possibile respiciat, ex ipsa delectatione, quam in quoquoque gignit, quàm maxime iuuat ad operationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod spes per se habet quod adiuuet operationem intendendo ipsam: & hoc ex duobus. Primo quidem ex ratione sui obiecti, quod est bonum arduum possibile. existimatio enim ardui excidat attentionem: existimatio vero possibile non retardat conatum. vnde sequitur quod homo intente operetur propter spem. Secundo vero ex ratione sui effectus: spes enim, vt supra dictum est, causat delectationem, quæ adiuuat operationem, vt supra dictum est. vnde spes operationem adiuuat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod spes respicit bonum consequendum, securitas autem respicit malum vitandum: vnde securitas magis videtur opponi timori, quàm ad spem pertinere. Et tamen securitas non causat negligentiam nisi in quantum diminuit existimationem ardui: in quo etiam diminuitur ratio spei. Illa enim in quibus homo nullum impedimentum timet, quasi iam non reputantur ardua.

¶ Ad secundum dicendum, quod spes per se causat delectationem: sed per accidens est vt causet tristitiam, vt supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod desperatio in bello sit periculosa propter aliquam spem adiunctam. Illi enim qui desperant de fuga, debilitantur in fugiendo, sed sperant mortem suam vindicare: & ideo ex hac spe actus pugnant. vnde periculosi hostibus sunt.

QVÆSTIO QVADRAGESIMA prima, De timore secundum se, in quatuor articulos diuisa.

**C**ONSEQUENTER considerandum est primo de timore, & secundo de audacia.

¶ Circa timorem consideranda sunt quatuor. Primo, de ipso timore. Secundo, de obiecto eius. Tertio, de causa ipsius. Quarto, de effectu.

¶ Circa primū queruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum timor sit passio animæ. ¶ Secundo, vtrum sit specialis passio. ¶ Tertio, vtrum sit aliquis timor naturalis. ¶ Quarto, de speciebus timoris.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum timor sit passio animæ.

Infra 2. cor.



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit passio animæ. Dicit enim Damasc. in lib. 3. quod timor est virtus secundum sytolem, id est contractionem essentia desideratiua: sed nulla virtus est passio: vt probatur in 2. Ethi. ergo timor non est passio.

¶ Præterea, Omnis passio est effectus ex præsentia agentis proveniens: sed timor non est de aliquo præsentis, sed de futuro: vt Damasc. dicit in 2. lib. ergo timor non est passio.

¶ Præterea, Omnis passio animæ est motus appetitus sensitui, qui sequitur apprehensionem sensus: sensus autem non est apprehensio futuri, sed præsentis: cum ergo timor sit de malo futuro videtur quod non sit passio animæ.

¶ SED CONTRA est quod August. in 14. de ci. dei enumerat timorem inter alias animæ passiones.

CONCLUSIO.

¶ Timor cum malum per se respiciat cum aliam qua eius transmutatione, necesse est passionem animæ esse.

¶ Super Quæstionem quadragesimam primam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod inter cæteros animæ motus post tristitiã timor magis rationem obtinet passionis. Vt enim supra dictum est. ad rationem passionis primo quidem pertinet, quod sit motus passio: ueritatis, ad quam scilicet comparetur suū obiectum per modum actiui mouentis, eo quod passio est effectus agentis. & per hunc modum etiam sentire & intelligere dicuntur pati. Secundo magis proprie dicitur passio motus appetitus virtutis habentis organum corporale, qui fit cum aliqua transmutatione corporali. Et adhuc propriissime illi motus passionis dicuntur, qui important aliquod nocuum. Manifestum est autem, quod timor, cum sit de malo, ad appetitiuam potentiam pertinet, quæ per se respicit bonum & malum: pertinet autem ad appetitum sensituum. fit enim cū quadam transmutatione, scilicet cum contractione: vt Damasc. dicit & importat etiam habitudinem ad malum: secundum quod malum habet quodammodo victoriã super aliquod bonum. vnde verissime sibi competit ratio passionis: tamen post tristitiã, quæ est de præsentis mali. nam timor est de malo futuro, quod non ita mouet sicut præsens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod virtus nominat quoddam principium actiouis: & ideo in quantum interiores motus appetitus virtutis sunt principia exteriorum actuum, dicuntur, virtutes. Philosophus autem negat passionem esse virtutem, quæ est habitus.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut passio corporalis naturalis provenit ex corporali præsentia agentis, ita passio animæ provenit ex animali præsentia agentis absque præsentia corporali vel reali: in quantum scilicet malum, quod est futurum, realiter est præsens secundum apprehensionem animæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod sensus non apprehendit futurum: sed ex eo quod apprehendit præsens, animali naturali instinctu mouetur ad sperandum futurum bonum, vel timendum futurum malum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum timor sit specialis passio.



**A**D SECVDVM sic proceditur. Videtur, quod timor non sit specialis passio. Dicit in Aug. in lib. 38. quæst. quod quem nõ examinat merus, neque cupiditas eum vultat, nec ægrotudo, id est tristitia, eum macerat, nec vtilat gellens & vana lætitia. ex quo videtur quod remoto timore, omnes aliæ passiones remouentur: non ergo passio est specialis, sed generalis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 6. Eth. quod ita se habet in appetitu prosecutio & fuga, sicut in intellectu affirmatio & negatio. sed negatio non est aliquid speciale in intellectu, sicut nec affirmatio: sed aliquid commune ad multa ergo nec fuga in appetitu, sed nihil est aliud timor quàm fuga quædam mali. ergo timor non est passio specialis.

¶ Præterea, Si timor esset passio specialis, præcipue in irascibili esset: est autem timor etiam in concupiscibili. Dicit enim Philosophus in 2. Rhet. quod timor est tristitia quædam. Et Damasc. dicit quod timor est virtus desideratiua: tristitia autem & desiderium sunt in concupiscibili, vt supra dictum est. non est ergo passio specialis, cum pertineat ad diuersas potentias.

¶ SED CONTRA est, quod conuidetur aliis passionibus animæ, vt patet per Damasc. in secundo libro.

CONCLUSIO.

¶ Cum timoris obiectum sit malum futurum difficile, cui resisti non potest, oportet ipsum esse animi passionem à cæteris distinctam, & separatam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod passionis animæ recipiunt speciem ex obiectis: vnde specialis passio est, quæ habet speciale obiectum. timor autem habet speciale obiectum sicut & spes. Sicut enim obiectum spei est, bonum futurum arduum possibile adipisci, ita obiectum timoris est malum futurum difficile, cui resisti non potest: vnde timor est specialis passio animæ.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnes passiones animæ derivantur ex vno principio, scilicet ex amore. in quo habent adinuicem connexionem: & ratione huius connexionis remoto timore, remouentur alie passiones animæ, non ideo quia sit passio generalis.

¶ Ad secundum dicendum, quod non omnis fuga appetitus est timor: sed fuga ab aliquo speciali obiecto, vt dictum est: & ideo licet fuga sit quoddam generale, tamen timor est passio specialis.

¶ Ad tertium dicendum, quod timor nullo modo est in concupiscibilis: non enim respicit malum absolute: sed cum quadam difficultate vel arduitate, vt ei resisti vix possit. Sed quia passiones irascibilis derivantur à passionibus concupiscibilis, & ad eas terminantur (vt supra dictum est) ideo timori attribuantur ea, quæ sunt concupiscibilis: dicitur enim timor esse tristitia in quantum obiectum timoris est contristans, si præfens fuerit: vnde & philosophus dicit ibidem, quod timor procedit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui. Similiter & desiderium attribuitur à Damasc. timori: quia sicut spes causatur vel oritur à desiderio boni, ita timor est ex fuga mali: fuga autem mali oritur ex desiderio boni, vt ex supra dictis patet.

## ARTICVLVS III.

¶ *Primum sit aliquis timor naturalis.*

¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod timor aliquis sit naturalis. Dicit enim Damasc. in 3. lib. quod est quidem timor naturalis nolente anima diuidi à corpore.

¶ Præterea, Timor ex amore oritur, vt dictum est: sed est aliquis amor naturalis, vt Dionys. dicit 4. ca. De di. no. ergo etiam est aliquis timor naturalis.

¶ Præterea, Timor opponitur spei, vt supra dictum est: sed est aliqua spes naturæ: vt patet per id quod dicitur Ro. 4. de Abraham, quod contra spem naturæ in spem gratiæ credidit: ergo etiam est aliquis timor naturæ.

¶ SED CONTRA, Ea, quæ sunt naturalia, cõmuniter inueniuntur in rebus animatis & inanimatis: sed timor non inuenitur in rebus inanimatis: ergo timor non est naturalis.

## CONCLUSIO.

¶ *Timor quidam naturalis est, qui respicit malum quoquo modo ledens, & corruptens naturam bonam: & quidam non naturalis, secundum quem, malum timeamus, oppositum bono amato, vel desiderato.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquis motus dicitur naturalis, quia ad ipsum inclinatur natura: sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quod totum perficitur à natura absque aliqua operatione apprehensiuæ virtutis: sicut moueri sursum est motus naturalis ignis, & augeri est motus naturalis animalium & plantarum. Alio modo dicitur motus naturalis, ad quem natura inclinatur, licet non perficiatur nisi per apprehensionem: quia sicut supra dictum est, motus cognitiuæ & appetitiuæ virtutis reducuntur in naturam sicut in principium primum. Et per hunc modum etiam ipsi actus apprehensiuæ virtutis (vt intelligere, sentire, & memorari, & etiam motus appetitus animalis quandoque dicuntur naturales: & per hunc modum potest dici timor naturalis: & distinguitur à timore non naturali, secundum diuersitatem obiecti. Est enim, vt Philosophus dicit in secundo Rhetor. timor de malo corruptiuo, quod natura refugit propter naturale desiderium essendi: & talis timor dicitur esse naturalis. Et iterum de malo contristatiuo quod non repugnat naturæ, sed desiderio appetitus: & talis timor non est naturalis: sicut etiam supra amor, concupiscentia, & delectatio distincta sunt per naturale & non naturale. Sed secundum primam acceptionem naturalis sciendum est, quod quædam de passionibus animæ: quandoque dicuntur naturales, vt amor, desiderium & spes: alie vero naturales dici non possunt: & hoc ideo, quia amor & odium, desiderium & fuga important inclinationem quandam ad prosequendum bonum & fugiendum malum: quæ quidem inclinatio pertinet etiam ad appetitum naturalem: & ideo est amor quidam naturalis: & desiderium vel spes potest quodammodo dici etiam in rebus naturalibus cognitione carentibus. sed alie passiones animæ important quosdam motus, ad quos nullo modo sufficit inclinatio naturalis: vel quia de ratione harum passionum est sensus, seu cognitio: sicut dictum est, quod apprehensio requiritur ad rationem delectationis & dolens: vnde qui caret cognitione, non potest dici delectari vel dolere: aut quia huiusmodi motus sunt contra rationem inclinationis naturalis: puta quod desperatio refugit bonum propter aliquam difficultatem, & timor refugit impugnationem mali contrarij, ad quod est inclinatio naturalis: & ideo huiusmodi passiones nullo modo attribuantur rebus inanimatis.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

## ARTICVLVS IIII.

¶ *Primum conuenienter assignentur species timoris.*



¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter Damasc. assignet sex species timoris, scilicet segnicie, erubescenciam, verecundiam, admirationem, stuporem, agoniam. Vt enim Philosophus dicit in 1. Rhetor. timor est de malo contristatiuo, ergo species timoris dicuntur respondere speciebus tristitiæ. sunt autem quatuor species tristitiæ (vt supra dictum est) ergo solum debent esse quatuor species timoris eis correspondentes.

¶ Præterea, Illud quod in actu nostro consistit, nostræ potestati subiicitur: sed timor est de malo quod excedit potestatem nostram, vt dictum est: non ergo segnicies & erubescencia & verecundia quæ respiciunt operationem nostram, debent poni species timoris.

¶ Præterea, Timor est de futuro, vt dictum est: sed verecundia est de turpi actu iam commisso, vt Grego. Nice. dicit: ergo verecundia non est species timoris.

¶ Præterea, Timor non est nisi de malo: sed admiratio & stupor sunt de magno & insolito, siue bono siue malo. ergo admiratio & stupor non sunt species timoris.

¶ Præterea, Philosophi ex admiratione sunt moti ad inquirendam veritatem, vt dicitur in principio Meta. timor autem non mouet ad inquirendum, sed magis ad fugiendum: ergo admiratio non est species timoris.

¶ SED IN CONTRARIVM sufficiat autoritas Damasc. & Grego. Niceni.

## CONCLUSIO.

¶ *Sex sunt timoris species à sacris Doctoribus exposte: segnicies, erubescencia, verecundia, admiratio, stupor, & agoniam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, timor est de futuro malo quod excedit potestatem timentis, vt scilicet ei resisti non possit: sicut autem bonum hominis, ita & malum potest considerari, vel in operatione ipsius, vel in exterioribus rebus. In operatione autem ipsius hominis potest duplex malum timeri. Primo quidem labor grauius naturam, & sic causatur segnicies: cum scilicet aliquis refugit operari propter timorem excedentis laboris. Secundo turpitudine ledens opinionem, & sic si turpitudine timeatur in actu committendo, est erubescencia: si autem sit de turpi iam facto, est verecundia. malum autem quod in exterioribus rebus consistit, tripliciter potest excedere hominis facultatem ad resistendum. Primo quidem ratione suæ magnitudinis, cum aliquis scilicet considerat aliquod magnum malum, cuius exitum considerare non sufficit, & sic est admiratio. Secundo ratione dissuetudinis: quia scilicet aliquod malum in consuetum nostræ considerationi offertur: & sic est magnum nostræ reputatione. & hoc modo est stupor, qui causatur ex insolita imaginatione. Tertio modo ratione impronissionis: quia scilicet prouideri non potest, sicut futura infortunia timentur, & talis timor dicitur agoniam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illæ species tristitiæ, quæ supra posite sunt, non accipiuntur secundum diuersitatem obiecti, sed secundum effectus, & secundum quasdam speciales rationes: & ideo non oportet, quod illæ species tristitiæ respondeant istis speciebus timoris, quæ accipiuntur secundum diuisionem propriam obiecti ipsius timoris.

¶ Ad secundum dicendum, quod operatio secundum quod iam fit, subditur potestati operantis: sed aliquid circa operationem considerari potest, facultatem operantis excedens, propter quod aliquis refugit actionem: & secundum hoc segnicies, erubescencia, & verecundia ponuntur species timoris.

¶ Ad tertium dicendum, quod de actu præterito potest timeri conuictum vel opprobrium futurum: & secundum hoc verecundia est species timoris.

¶ Ad quartum dicendum, quod non quælibet admiratio & stupor sunt species timoris, sed admiratio quæ est de magno malo, & stupor qui est de malo insolito, vel potest dici, quod sicut segnicies refugit laborem exterioris operationis: ita admiratio & stupor refugunt difficultatem considerationis rei magnæ & insolite, siue sit bona siue mala: & hoc modo se habeat admiratio & stupor ad actum intellectus, sicut segnicies ad exteriorum actum.

¶ Ad quintum dicendum, quod admirans refugit in præfenti dare iudicium de eo quod miratur, timens defectum, sed in futuro inquirat: stupens autem timet & in præfenti iudicare & in futuro inquirere: vnde admiratio est principium philosophandi: sed stupor est philosophicæ considerationis impedimentum.

QVAB

QVÆSTIO QVADRA-  
gesimasecunda, De obiecto timo-  
ris, in sex articulos  
diuisa.

Super Quæstio-  
nis quadragesimasecun-  
de articulum primum.

Num omni mo-  
tus, qui prosecutionem  
importat, bonum sit ob-  
iectum, malum vero sit  
obiectum motus appeti-  
tini fugam designantis.

1. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

2. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

3. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

4. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

5. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

6. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

7. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

8. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

9. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

10. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

11. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

12. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

13. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

14. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

15. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

16. In primo articulo, quod  
dubitationem faciunt  
illæ dux vniuersales  
affirmatiue in litera  
positæ, scilicet omni  
motus appetitus  
virtutis importans pro-  
secutionem, habet bonum  
pro obiecto: & omnis  
motus appetitus  
virtutis importans fu-  
gam, habet malum pro  
obiectum. habent enim  
instantias manifestas.

**D**E I N D E considerandum est de  
obiecto timoris.  
¶ Et circa hoc quærentur sex.

¶ Primo, vtrum bonum sit ob-  
iectum timoris vel malum.  
¶ Secundo, vtrum malum naturæ sit obiectum  
timoris. ¶ Tertio, vtrum timor sit de malo cul-  
pæ. ¶ Quarto, vtrum ipse timor timeri possit.  
¶ Quinto, vtrum repentina magis timean-  
tur. ¶ Sexto, vtrum ea, contra quæ non est re-  
medium, magis timeantur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum obiectum timoris sit bonum vel malum.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod  
bonum sit obiectum timoris. Dicit enim Augustinus  
in libro 83. quod nihil timemus nisi ne  
id quod amamus, aut adeptum  
amittamus, aut non adipiscamur speratū: sed  
id quod amamus, est bonum. ergo timor re-  
spicit bonum sicut proprium obiectum.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetorice  
quod potestas & super alium esse est terribile: sed  
huiusmodi est quoddam bonum: ergo bo-  
num est obiectum timoris.

¶ Præterea, In deo nihil malum esse potest:  
sed mandatur nobis, vt deum timeamus: se-  
cundum illud Psalmi. Time deum omnes san-  
cti eius, ergo etiam timor est de bono.

¶ SED CONTRA est quod Damascenus  
dicit in 1. libro, quod timor est de malo futuro.

CONCLUSIO.

¶ Cum timor fugam quandam importet, necessa-  
rium est vt proprie per se malum respiciat vt ob-  
iectum, bonum vero non nisi per accidens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod timor  
est quidam motus appetitus virtutis, ad vir-  
tutem autem appetitum pertinet prosecu-  
tio & fuga: vt dicitur in 6. Ethicorum. Est autem pro-  
secutio boni, fuga autem mali: vnde quicun-  
que motus appetitus virtutis importat pro-  
secutionem, habet aliquod bonum pro ob-  
iecto: quicunque autem importat fugam, ha-  
bet malum pro obiecto. vnde, cum timor fu-  
gam quandam importet, primo & per se re-  
spicit malum sicut proprium obiectum: po-  
test autem respicere etiam bonum secundum  
quod habet habitudinem ad malum. quod  
quidem potest esse dupliciter. Vno quidem  
modo inquantum per malum priuatur bo-  
num, ex hoc autem ipso est aliquid malum,  
quod est priuatiuum boni: vnde cum fugi-  
tur malum, quia malum est, sequitur vt fugi-  
tur, quia priuatur bonum quod amando pro-  
sequitur: & secundum hoc dicit Augustinus  
quod nulla est causa timedi nisi ne amittatur bo-  
num amatum. Alio modo comparatur bo-  
num ad malum, vt causa ipsius, inquantum  
scilicet aliquod bonum sua virtute potest in-  
ducere aliquod nocuum in bono ama-  
to: & ideo licet spes (vt supra dictum est) ad  
duo respicit, scilicet ad bonum, in quod ten-  
dit, & ad id per quod sperat se bonum concu-  
pitum adipisci, ita etiam timor ad duo respic-  
cit, scilicet ad malum, quod refugit: & ad illud  
bonum quod sua virtute potest infligere ma-  
lum: & per hunc modum deus timetur ab ho-  
mine, inquantum potest infligere poenam vel  
spiritualem, vel corporalem: & per hunc etiã  
modum timetur potestas alicuius hominis:  
maxime quando est læsiva, vel quando est  
iniusta: quia sic in promptu habet nocuum  
esse, id est iniuriã alij: vt scilicet in eius pote-  
state sit constitutum nobis nocuum in-

ferre, sicut ille, qui est conscius criminis, ti-  
met ne crimen reueletur. Et per hoc patet  
responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum malum naturæ sit obiectum timoris.

**A**D SECUNDVM sic procedi-  
tur. Videtur quod timor non sit de  
malo naturæ. Dicit enim Phi-  
losophus in 2. Rhetorice, quod timor  
confortatiuos facit, non au-  
tem confortamur de his, quæ a natura eue-  
niunt, vt dicitur in 3. Ethicorum. Ergo timor non est  
de malo naturæ.

¶ Præterea, Defectus naturales semper homi-  
ni imminet, vt mors & alia huiusmodi: si  
igitur de huiusmodi malis esset timor, oport-  
teret quod homo semper esset in timore.

¶ Præterea, Natura non mouet ad contraria:  
sed malum naturæ provenit ex natura: ergo  
quod timendo aliquis refugiat huiusmodi ma-  
lum, non est a natura. timor ergo naturalis  
non est de malo naturæ, ad quem tantum hoc  
malum pertinere videtur.

¶ SED CONTRA est quod Philoso-  
phus dicit in 3. Ethicorum, quod inter omnia terribili-  
simum est mors, quæ est malum naturæ.

CONCLUSIO.

¶ Malum naturæ non est timoris obiectum, nisi cum  
aliqua euasione spe apprehendatur propinquum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2.  
Rhetorice, timor provenit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel con-  
tristatiui: sicut autem contristatiuum malum est quod contrariatur naturæ: &  
voluntati, ita corruptiuum malum est quod contrariatur naturæ: &  
hoc est malum naturæ. vnde de malo naturæ potest esse timor. Sed  
considerandum est, quod malum naturæ, quandoque est a causa naturali:  
& tunc dicitur malum naturæ, non solum quia priuatur naturæ bo-  
num, sed etiam quia est effectus naturæ, sicut mors naturalis, & alij  
huiusmodi defectus. alij vero malum naturæ provenit ex causa  
non naturali: sicut mors, quæ violenter infertur a persecutore: &  
vtrique modo malum naturæ quodammodo timetur, & quodammodo  
non timetur. Cum enim timor proveniat ex phantasia futuri mali,  
vt dicit Philosophus, illud quod remouet futuri mali phantasia,  
excludit etiã timorẽ. Quod autem non appareat aliquid malum  
futurum, potest ex duobus contingere. Vno quidem modo ex hoc, quod  
est remotum & distans, hoc enim propter distantiam imaginatur,  
vt non futurum, & ideo vel non timemus, vel parum timemus. Vt enim  
Philosophus dicit in 2. Rhetorice, quæ valde longe sunt, non timen-  
tur, sciunt enim omnes, quod morientur, sed quia non prope est, nihil  
curant. Alio modo æstimatur aliquid malum quod est futurum, vt  
non futurum propter necessitatẽ, quæ facit ipsum æstimari vt præ-  
sens, vnde Philosophus dicit in 5. Rhetorice, quod illi, qui iam decapitan-  
tur, non timent, videntes sibi necessitatẽ mortis imminere. Sed ad  
hoc quod aliquis timeat, oportet adesse aliquam spem salutis, sic igitur  
malum naturæ non timetur quia non apprehenditur vt futurum. Si vero  
malum naturæ, quod est corruptiuum, apprehendatur vt propin-  
quum, & tamen cum aliqua spe euasione, tunc timebitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod malum naturæ quado-  
que non provenit a natura, vt dictum est: secundum tamen quod  
a natura provenit, etsi non ex toto vitari possit, potest tamen dif-  
ferri: & sub hac spe potest esse consilium de vitacione ipsius.

¶ Ad secundum dicendum, quod malum naturæ etsi semper im-  
mincat, non tamen semper imminet de propinquo: & ideo non  
semper timetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod mors & alij defectus naturæ proveni-  
unt a natura vniuersali: quibus tamen repugnat natura particu-  
laris quatenus potest: & sic ex inclinatione particularis naturæ est  
dolor & tristitia de huiusmodi malis, cum sunt presentia, & ti-  
mor si imminet in futurum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum timor sit de malo culpæ.

**A**D TERTIUM sic proceditur. Videtur quod timor  
possit esse de malo culpæ. Dicit enim Augustinus super  
Canonica Ioan. quod timore casto timet homo separa-  
tionẽ a deo: sed nihil separatur nos a deo nisi culpa, se-  
cundum illud Isaia. Peccata vestra diuiserunt inter  
vos & deum vestrum, ergo timor potest esse de malo culpæ.

¶ Præterea, Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæstionibus, quod de  
illis timemus cum futura sunt, de quorum presentia tristamur: sed  
de malo culpæ potest aliquis dolere vel tristari, ergo etiam ma-  
lum culpæ aliquis potest timere.

¶ Præterea.

potes in aliis facere.

¶ In responsione ad vlti-  
mum vltimi articuli eius-  
dem q. 42. breuiter scio-  
to, quod bonitas rei est du-  
plex, scilicet speciosa ad  
ipsam rei substantiã &  
circũstantiã eam: sicut bo-  
nitas caloris est esse ca-  
lorem, vt quatuor vel  
sex, &c. vel esse in tali  
subiecto, aut loco, &c.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ In responsione ad vlti-  
mum vltimi articuli eius-  
dem q. 42. breuiter scio-  
to, quod bonitas rei est du-  
plex, scilicet speciosa ad  
ipsam rei substantiã &  
circũstantiã eam: sicut bo-  
nitas caloris est esse ca-  
lorem, vt quatuor vel  
sex, &c. vel esse in tali  
subiecto, aut loco, &c.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Duratio non auget pri-  
mam bonitatem sed se-  
cundam: non enim calor  
durans triduo est secun-  
dum se perfectior calore  
vnius horæ, sed bene  
est perfectior secundum  
circũstantiam tempo-  
ris, & hoc intendit tam  
Aristoteles ibi, quam  
auctor hic, qui ideo in  
corpore articuli præmi-  
sit, quod malum augetur  
dupliciter, scilicet secun-  
dum suam speciem, &  
secundum circũstanti-  
as: presentis enim pro-  
posito facit, quod ma-  
lum apprehendatur vt  
maius, sive ex hac, sive  
ex illa proueniat causa,  
nihil refert.

¶ Præterea, Spes timori opponitur, sed spes potest esse de bono virtutis, vt patet per Philosophum in 3. Ethic. & Aposto. dicit ad Gal. 6. Confido de vobis in Domino. q̄ nihil aliud sapietis. ergo etiam timor potest esse de malo culpa.

¶ Præterea, Verecundia est quædam species timoris (vt supra dictum est) sed verecundia est de turpi facto, quod est malum culpa: ergo & timor.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhet. quod non omnia mala timentur, puta si aliquis erit iniustus, aut tardus.

## CONCLUSIO.

¶ Cum culpa malum humane subiaceat potestati & voluntati, de eo non per se potest timor esse.

RESPONDEO dicendum, q̄ sicut supra dictum est, sicut obiectum spei est bonum futurum arduum, q̄ quis potest adipisci, ita timor est de malo futuro arduo, quod non potest de facili vitari. Ex quo potest accipi, q̄ id, quod omnino subiaceat potestati & voluntati nostræ, nō habet rationem terribilis: sed illud solum est terribile, quod habet causam extrinsecam. malum autē culpa propriam causam habet voluntatem humanam, & ideo proprie nō habet rationem terribilis. Sed quia voluntas ab aliquo exteriori potest inclinari ad peccandum, si illud inclinās habeat magnā vim ad inclinandum, secundum hoc poterit esse timor de malo culpa in quantum est ab exteriori causa: puta cum aliquis timet commorari in societate malorum, ne ab eis ad peccandum inducatur. sed proprie loquendo, in tali dispositione magis timet hominem in quantum est voluntaria. sic enim non habet, vt timeatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod separatio à deo est quedam poena consequens peccatum: & omnis poena aliquo modo est ab exteriori causa.

¶ Ad secundum dicendum, quod tristitia & timor in vno conueniunt, quia vtrunque est de malo: differunt autem in duobus. In vno quidem, quia tristitia est de malo præsens, timor de malo futuro. In alio vero, quia tristitia cum sit in concupiscibili, respicit malum absolute: vnde potest esse de quocunque malo, siue paruo siue magno. timor vero cum sit in irascibili, respicit malum cum quadam arduitate seu difficultate, quæ tollitur, in quantum aliquid subiaceat voluntati: & ideo non omnia timemus quæ sunt futura, de quibus tristamur cum sunt præsentia: sed aliqua, quæ scilicet sunt ardua.

¶ Ad tertium dicendum, quod spes est de bono quod quis potest adipisci. Potest autem aliquis adipisci bonum vel per se, vel per alium: & ideo spes potest esse de actu virtutis qui est in potestate nostra constitutus: sed timor est de malo quod non subiaceat nostræ potestati: & ideo semper malum quod timetur, est à causa extrinseca, bonum autem quod speratur, potest esse & à causa intrinseca, & à causa extrinseca.

¶ Ad quartum dicendum, q̄ sicut supra dictum est, verecundia nō est timor de actu ipso peccati: sed de turpitudine vel ignominia, quæ consequitur ipsum, quæ est à causa extrinseca.

## ARTICVLVS II.

¶ Verum timor ipse timeri possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ timor timeri non possit. Omne enim quod timetur, timendo custoditur, ne amittatur: sicut ille qui timet amittere sanitatem, timendo custodit eam: si igitur timor timeatur, timendo se custodiet homo, ne timeat. quod videtur esse inconueniens.

¶ Præterea, Timor est quædam fuga: sed nihil fugit seipsum, ergo timor non timet timorem.

¶ Præterea, Timor est de futuro: sed ille qui timet, iam habet timorem, non ergo potest timere timorem.

¶ SED CONTRA est, quod homo potest amare amorem, & dolere de dolore. ergo etiam pari ratione potest timere timorem.

## CONCLUSIO.

¶ Potest timor timeri prout ex aliqua extrinseca causa prouenit, non autem vt subiaceat humane voluntati.

RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictum est, illud solum habet rationem terribilis, quod ex causa extrinseca prouenit, nō autem quod prouenit ex voluntate nostra: timor autem partim prouenit ex causa extrinseca, & partim subiaceat voluntati. prouenit quidem ex causa extrinseca, in quantum est passio quædam consequens phantasiam imminens mali: & secundum hoc potest aliquis timere timorem, ne scilicet imminet ei necessitas timendi propter ingruentiam alicuius excellentis mali subiaceat autem voluntati in quantum appetitus inferior obadit rationi: vnde homo potest timorem repellere. & secundum hoc timor non po-

test timeri: vt dicit August. in lib. 83. q. Sed quia rationibus, quas inducit, aliquis posset vt ad ostendendum, q̄ timor nullo modo timeatur, ideo ad eas respondendum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ non omnis timor est vnus timor, sed secundū diuersa, quæ timentur, sunt diuersi timores: nihil ergo prohibet quin in vno timore aliquis præferret se ab alio timore: & sic custodiat se non timere tunc illo timore.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum sit alius timor, quo timetur malum imminens, & alius timor, quo timetur ipse timor mali imminens, non sequitur quod idem fugiat seipsum, vel quod sit idem fuga suspensus.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ propter diuersitatem timorum iam dictam, timore præsentis potest homo timere futurum timorem.

## ARTICVLVS V.

¶ Verum repentina magis timentur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ insolita & repentina non sint magis terribilia. Sicut enim spes est de bono, ita timor est de malo: sed experientia facit ad augmentum spei in bonis ergo etiam facit ad augmentum timoris in malis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetor. q̄ magis timentur nō qui acutæ sunt iræ, sed mites & astuti. constat autem quod illi qui acutæ iræ sunt, magis habent subitos motus. ergo ea quæ sunt subita, sunt minus terribilia.

¶ Præterea, Quæ sunt subita, minus considerari possunt. sed tanto aliqua magis timetur, quanto magis considerantur. vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. q̄ aliqui videntur fortes propter ignorantiam, qui si cognouerint quod aliud sit quàm suspicantur, fugiunt, ergo repentina minus timentur.

¶ SED CONTRA est, quod August. dicit in 2. Confess. Timor insolita & repentina exhorrescit rebus, quæ amantur, aduersari, dum præcauet securitati.

## CONCLUSIO.

¶ Insolita & repentina mala, cum maiora, & magis irreparabilia apparent, magis etiam timentur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, obiectum timoris est malum imminens, quod non de facili repellitur. hoc autem ex duobus contingit, scilicet ex magnitudine mali, & ex debilitate timentis: ad vtrunque autem horum operatur q̄ aliquid sit insolitum & repentinum. Primo quidem facit ad hoc quod malum imminens maius appareat, omnia enim corporalia & bona & mala quæ magis considerantur, minorā apparent: & ideo sicut propter diurnitatem dolor præsentis mali mitigatur, vt patet per Tullium in 3. de Tuscul. quaest. ionibus, ita etiam ex præmeditatione minuitur timor futuri mali. Secundo, aliquid esse insolitum & repentinum facit ad debilitatem timentis, in quantum subtrahit remedia, quæ homo potest præparare ad repellendum futurum malum, quæ esse non possunt quando ex improviso malum occurrit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ obiectum spei est bonum, quod quis potest adipisci, & ideo ea quæ augmentant potestatem hominis: nata sunt augere spem: & eadem ratione diminuerent timorem, quia timorem de malo, cui nō de facili potest resisti. Quia igitur experientia facit hominem magis potentem ad operandum: ideo sicut auget spem, ita diminuit timorem.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui habent iram acutam, non occultant eam: & ideo nocumenta ab eis illata non ita sunt repentina, quin præuideantur. sed homines mites & astuti occultant iram: & ideo nocumentum quod ab eis imminet, non potest prævideri. sed ex improviso aduenit: & propter hoc Philosophus dicit, quod tales magis timentur.

¶ Ad tertium dicendum, quod per se loquendo bona vel mala corporalia in principio maiora apparent: cuius ratio est, quia vnumquodque magis apparet, contrario iuxta se posito. vnde cum aliquis statim à paupertate ad diuitias transit, propter paupertatem præexistentem diuitias magis æstimat: & e contrario, diuites statim ad paupertatem deuenientes eam magis horrent: & propter hoc malum repentinum magis timetur: quia magis videtur esse malum, sed potest propter aliquod accidens contingere, quod magnitudo alicuius mali lateat. puta cum hostes se insidiosè occultant: & tunc verum est, quod malum ex diligenti consideratione fit terribilius.

## ARTICVLVS VI.

¶ Verum ea, contra quæ non est remedium, magis timentur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod ea quæ non habent remedium, non sint magis timentur. Ad timorem enim requiritur quod remaneat aliqua spes salutis (vt supra dictum est) sed in malis quæ non habent remedium, nulla remanet spes salutis.

salutis: ergo talia mala nullo modo timentur.

¶ Præterea, Malo mortis nullum remedium adhiberi potest: nõ enim secundum naturam potest esse reditus à morte ad uitam, nõ iam mors maxime timentur, ut dicit Philoſophus in 2. Rhet.

¶ Præterea, Philoſophus dicit in 1. Eth. quod non est magis bonũ quod est diuturnius, eo quod est unius diei: neq; quod est perpetuum eo quod non est perpetuum: ergo eadem ratione neq; maius malum, sed ea quæ non habent remedium, non uidentur differre ab aliis nisi propter diuturnitatem uel perpetuitatem: 10 ergo propter hoc non sunt peiora uel magis timenda.

¶ SED CONTRA est quod Philoſophus dicit in 2. Rhetor. quod omnia timenda sunt terribiora: quæ cum si peccauerint, corrigi nõ contingit, aut quorũ auxilia non sunt, aut nõ facilia, 15

CONCLUSIO.

¶ Mala, quæ non uitari, uel non ita facile possunt, magis timenda etiam sunt

¶ RESPONDEO dicendum, qd obiectum timoris est malũ unde illud, quod facit ad augmentum mali, facit ad augmentũ timoris: malum autem augetur non solum secundum speciem ipsius mali, sed etiam secundum circumstantias, ut ex suprã dictis apparet: inter cæteras autem circumstantias diuturnitas, uel etiam perpetuitas magis uidentur facere ad augmentum mali: ea enim, quæ sunt in tempore, secundum durationem temporis quodammodo mensuratur: unde, si pati aliquid in tempore tanto est malum, pati idem in duplo tempore apprehenditur ut duplatum: & secundum hanc rationem pari idem in infinito tempore, quod est perpetuo pati, habet quodammodo infinitum augmentum, mala autem quæ postquam aduenerint, non possunt habere remedium, uel non de facili, accipiuntur ut perpetua uel diuturna: & ideo maxime redduntur timenda. 10

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod remedium mali est duplex. Vnum per quod impeditur futurum malũ, ne adueniat: & tali remedio sublati auferitur spes, & per consequens timor: unde de tali remedio nunc non loquimur. Aliud remedium mali est quo malum iam præsens remouetur: & de tali remedio nunc loquimur.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet mors sit irremediabile malum, tamen quia non imminet de prope, non timentur, ut suprã dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod Philoſophus ibi loquitur de per se bono, quod est bonum secundum speciem suam. Sic autem non fit aliquid magis bonum propter diuturnitatem uel perpetuitatem, sed propter naturam ipsius boni.

QVAESTIO QVADRAGESIMA tertia de causa timoris, in duos articulos diuisa.

**D**E INDE considerandum est de causa timoris. Et circa hoc quaeruntur duo. ¶ Primo, utrum causa timoris sit amor. ¶ Secundo, utrum causa timoris sit defectus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum causa timoris sit amor. ¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod amor non sit causa timoris. Illud enim quod introducit aliquid, est causa eius: sed timor introducit amorẽ charitatis: ut Aug. dicit super Canonicam Ioan. ergo timor est causa amoris, & non e conuerso.

¶ Præterea, Philoſophus dicit in 2. Rhet. qd illi maxime timentur à quibus expectamus imminere nobis aliqua mala: sed propter hoc, quod ab aliquo expectamus malum, magis prouocamur ad odium eius, quàm ad amorem: ergo timor magis causatur ab odio, quàm ab amore.

¶ Præterea, Suprà dictum est, qd ea quæ sunt à nobis ipsis, non habent rationem terribilium: sed ea quæ sunt ex amore, maxime proueniunt ex intimo cordis: ergo timor ex amore nõ causatur.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. 83. q. Nulli dubium est non aliam esse metuendi causam, nisi ne id, quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum. omnis ergo timor causatur ex hoc qd aliquid amamus, amor igitur est causa timoris.

CONCLUSIO.

¶ Amor sic est timoris causa, quod ex amore causatur malum, quod timor in obiectum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod obiecta passionum animæ se habent ad eas tanquam formæ ad res naturales, uel artificiales: quia passionis animæ speciem recipiunt ab obiectis, sicut res prædictæ à suis formis. Sicut igitur quicquid est causa formæ, est causa rei constitutæ per ipsam, ita etiam quicquid, & quocũq; modo est causa obiecti, est causa passionis. Contingit

autem aliquid esse causam obiecti, uel per modum causæ efficientis, uel per modum dispositionis materialis. sicut obiectum delectationis est bonum apparens, conueniens coniunctum: cuius causa efficiens est illud, quod facit conjunctionem, uel quod facit conuenientiam, uel bonitatem, uel apparentiam huiusmodi boni: causa autem per modum dispositionis materialis est habitus, uel quæcũq; dispositio, secundum quam fit alicui conueniens aut apparens illud bonum, quod est ei coniunctum. Sic igitur in proposito obiectum timoris est æstimatum malum futurum propinquum, cui resisti de facili non potest. & ideo illud, quod potest inferre tale malum, est causa effectiua obiecti timoris: & per consequens ipsius timoris. Illud autem per quod aliquis ita disponitur, ut aliquid sit ei tale, est causa timoris & obiecti eius per modum dispositionis materialis. & hoc modo amor est causa timoris: ex hoc enim quod aliquis amat aliquod bonum, sequitur quod priuatiuum talis boni sit ei malum: & per consequens, quod timeat ipsum tanquam malum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut suprã dictũ est, timor per se & primo respicit ad malum quod refugit, quod opponitur alicui bono amato: & sic per se timor nascitur ex amore. secundario uero respicit ad id quod prouenit tale malum: & sic per accidens quandoq; timor inducit amorem: in quantum scilicet homo qui timeat puniri à deo, seruat mandata eius, & sic incipit separare, & spes introducit amorem: ut suprã dictũ est. ¶ Ad secundum dicendum, quod ille, à quo expectamus mala, primo quidem odio habetur: sed postquam ab ipso iam incipiunt sperari bona, tunc incipit amari. bonũ autem cui contrariatur malum, quod timentur, à principio amabatur. ¶ Ad tertium dicendum, qd ratio illa procedit de eo quod est causa mali terribilis per modum efficientis, amor autem est causa eius per modum materialis dispositionis, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum causa timoris sit defectus. ¶ AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod defectus non sit causa timoris. Illi enim qui potentiam habent, maxime timentur: sed defectus contrariatur potentie: ergo defectus non est causa timoris. ¶ Præterea, illi qui iam decapitantur, maxime sunt in defectu: sed tales non timent, ut dicitur in 2. Rhet. ergo defectus non est causa timoris. ¶ Præterea, Decertare ex fortitudine prouenit non ex defectu: sed decertantes timent eos qui pro eisdem decertant: ut dicitur in 2. Rhetor. ergo defectus non est causa timoris.

CONCLUSIO.

¶ Defectus per modum materialis dispositionis causat timorem in eo qui timet, non autem effectiue, nisi per accidens in eo qui timetur, causare timorem potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprã dictum est, duplex causa timoris accipi potest. una quidem per modũ materialis dispositionis ex parte eius, qui timet: alia per modum causæ efficientis ex parte eius, qui timetur. Quantum igitur ad primum, defectus per se loquendo, est causa timoris: ex aliquo enim defectu uirtutis contingit, quod nõ possit aliquis de facili repellere imminens malum, sed tamen ad causandum timorem requiritur defectus cum aliqua mensura: minor enim est defectus, qui causat timorem futuri mali, quàm defectus consequens malum præsens, de quo est tristitia: & adhuc esset maior defectus, si totaliter sensus mali auferretur, uel amor boni, cuius contrarium timentur. Quantum uero ad secundum, uirtus & robur, per se loquendo, est causa timoris. ex hoc enim, qd aliquid quod apprehenditur ut nocuum, est uirtuosum, contingit quod eius effectus respelli non potest, contingit tñ per accidens qd aliquis defectus ex ista parte causat timorem: in quantum ex aliquo defectu contingit, qd aliquis uelit nocuum inferre, puta propter iniusticiam, uel quia ante læsus fuit, uel quia timet lædẽ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de causa timoris ex parte causæ efficientis. ¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui iam decapitantur, sunt in passione præsentis mali: & ideo iste defectus excedit mensuram timoris.

¶ Ad tertium dicendum, qd certantes timent non propter potentiam secundam S. Thom.

CONCLUSIO.

¶ Defectus per modum materialis dispositionis causat timorem in eo qui timet, non autem effectiue, nisi per accidens in eo qui timetur, causare timorem potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprã dictum est, duplex causa timoris accipi potest. una quidem per modũ materialis dispositionis ex parte eius, qui timet: alia per modum causæ efficientis ex parte eius, qui timetur. Quantum igitur ad primum, defectus per se loquendo, est causa timoris: ex aliquo enim defectu uirtutis contingit, quod nõ possit aliquis de facili repellere imminens malum, sed tamen ad causandum timorem requiritur defectus cum aliqua mensura: minor enim est defectus, qui causat timorem futuri mali, quàm defectus consequens malum præsens, de quo est tristitia: & adhuc esset maior defectus, si totaliter sensus mali auferretur, uel amor boni, cuius contrarium timentur. Quantum uero ad secundum, uirtus & robur, per se loquendo, est causa timoris. ex hoc enim, qd aliquid quod apprehenditur ut nocuum, est uirtuosum, contingit quod eius effectus respelli non potest, contingit tñ per accidens qd aliquis defectus ex ista parte causat timorem: in quantum ex aliquo defectu contingit, qd aliquis uelit nocuum inferre, puta propter iniusticiam, uel quia ante læsus fuit, uel quia timet lædẽ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de causa timoris ex parte causæ efficientis. ¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui iam decapitantur, sunt in passione præsentis mali: & ideo iste defectus excedit mensuram timoris.

¶ Ad tertium dicendum, qd certantes timent non propter potentiam secundam S. Thom.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de causa timoris ex parte causæ efficientis. ¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui iam decapitantur, sunt in passione præsentis mali: & ideo iste defectus excedit mensuram timoris.

¶ Ad tertium dicendum, qd certantes timent non propter potentiam secundam S. Thom.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de causa timoris ex parte causæ efficientis. ¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui iam decapitantur, sunt in passione præsentis mali: & ideo iste defectus excedit mensuram timoris.

¶ Ad tertium dicendum, qd certantes timent non propter potentiam secundam S. Thom.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de causa timoris ex parte causæ efficientis. ¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui iam decapitantur, sunt in passione præsentis mali: & ideo iste defectus excedit mensuram timoris.

¶ Ad tertium dicendum, qd certantes timent non propter potentiam secundam S. Thom.

Super Quaestione quadragesima quarta Artic. primum.

Accurrit, eo quod respicitur ad tertium contrariatur corpori articuli & uniuersali de Aristotele de consonantia motus corporalis & motus animalis in passionibus: nisi secundum uniuersalem doctrinam in corpore traditam sicut timor consistit in contractione animi, ita et similitudo illi in ta in contractione caloris & spirituum: & tamen in responsione ad tertium dicitur quod in uerecundia est contractio animi, sed non naturae corporalis. hoc enim non fiat cum uniuersalitate illius doctrinae.

Supra q. 25. art. 1. cor. & q. 41. art. 4. ad primum et secundum

Ad hoc dicitur, quod in huiusmodi passionibus inueniuntur duo motus corporales, primus ab extra ad intus, secundus ab intus ad inferiora uel superiora: & primus quidem est ille motus, qui ut materia est passionis, secundus uero effectus potius est, unde dolor & timor in motu, qui est ut materia passionis, conueniunt, uterque enim est ab extra ad intus, sed in motu qui consequitur differunt. Nam ad dolorem sequitur motus ad superiora, uel prout opus est, ut in responsione ad secundum dicitur, in timore motus consequitur quandoque est ad inferiora: & hoc euenit quod timor ducit ad frigus ingrossans spiritus: quod tunc non euenit cum modicus est timor, qualis uidetur esse uerecundia, contractus siquidem in ea spiritus ad intus, & obiecto timoris non repugnat naturae, sed solum appetitui, non sequitur frigus naturae inimicum: & sic anima diffundit in facie ruborem, semper ergo fit in timore contractio ad intus: sed quia non semper fit usque ad frigus ingrossans, ideo in litera negatur contractio naturae corporis, non quia non fiat, sed quia non fit consummata usque ad frigus.

In reliquis tribus articulis eiusdem 4. quaestione nihil occurrit scribendum.

bus, quod natura retrahitur ad interiora propter debilitatem uirtutis, & uidemus etiam in ciuitatibus, quod quando ciues timent, retrahunt se ab exterioribus, & recurrunt quantum possunt, ad interiora, & secundum similitudinem huius contractionis, quae pertinet ad appetitum animalem, sequitur etiam in timore ex parte corporis contractio caloris & spirituum ad interiora.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in lib. De problematibus, licet in timoribus retrahantur spiritus ab exterioribus ad interiora, non tamen est idem motus spirituum in iratis & timentibus. Nam in iratis propter calorem & subtilitatem spirituum, quae prouenit ex appetitu uindictae, interior fit spirituum motus ab inferioribus ad superiora: & ideo congregantur spiritus & calor circa cerebrum. Ex quo sequitur quod irati redduntur prompti & audaces ad inuadendum, sed in timoribus propter frigiditatem ingrossantem spiritus mouentur a superioribus ad interiora: quod quidem frigiditas contingit ex imaginatione defectus

uirtutis, qua decertare possunt, sed propter defectum potentiae, ex quo contingit, quod se superaturos non confidunt.

QVAESTIO QVADRAGESIMA quarta de effectibus timoris, in quatuor articulos diuisa.



INDE considerandum est de effectibus timoris.

Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, utrum timor faciat contractionem. Secundo, utrum faciat consiliatiuos. Tertio, utrum faciat tremorem. Quarto, utrum impediatur operatio.

ARTICVLVS I.

Verum timor faciat contractionem.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod timor non faciat contractionem. Contractionem enim facta, calor & spiritus ad interiora reuocantur, sed ex multitudine caloris & spirituum in interioribus magnificatur cor ad audacter aliquid aggrediendum, ut patet in iratis: cuius contrarium in timore accidit. non ergo timor facit contractionem.

Præterea, Multiplicatis spiritibus & calore in interioribus per contractionem, sequitur quod homo in uocem prorumpatur patet in dolentibus, sed timentes non emittunt uocem, sed magis redduntur taciturni: ergo timor non facit contractionem.

Præterea, Uerecundia est quaedam species timoris, ut supra dictum est: sed uerecundia rubescunt: ut dicitur Tullius 4. de Tusculanis quaestionibus: & Philosophus in 4. Ethic. rubor autem faciei non attestatur contractionem, sed contrarium: non ergo contractio est effectus timoris.

SED CONTRA est, quod Damascius dicit in 3. lib. quod timor est uirtus secundum Aristotelem, id est, secundum contractionem.

CONCLUSIO.

Timor contractionem quandam efficit & importat, consequentem animalem motum appetitus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, in passionibus animae est sicut formale ipse motus appetitus potentiae, sicut autem materiale transmutatio corporalis. quorum unum alteri proportionatur unde secundum similitudinem & rationem appetitus motus sequitur corporalis transmutatio. quantum autem ad animalem motum appetitus, timor contractionem quandam importat. Cuius ratio est, quia timor prouenit ex phantasia alicuius mali imminētis, quod difficile repellitur (ut supra dictum est) quod autem aliquid difficile possit repellitur, prouenit ex debilitate uirtutis (ut supra dictum est) uirtus autem quanto est debilior, tanto ad pauca se potest extendere: & ideo ex ipsa imaginatione, quae causat timorem, sequitur quaedam contractio in appetitu, sicut etiam uidemus in morientibus, quod natura retrahitur ad interiora propter debilitatem uirtutis, & uidemus etiam in ciuitatibus, quod quando ciues timent, retrahunt se ab exterioribus, & recurrunt quantum possunt, ad interiora, & secundum similitudinem huius contractionis, quae pertinet ad appetitum animalem, sequitur etiam in timore ex parte corporis contractio caloris & spirituum ad interiora.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in lib. De problematibus, licet in timoribus retrahantur spiritus ab exterioribus ad interiora, non tamen est idem motus spirituum in iratis & timentibus. Nam in iratis propter calorem & subtilitatem spirituum, quae prouenit ex appetitu uindictae, interior fit spirituum motus ab inferioribus ad superiora: & ideo congregantur spiritus & calor circa cerebrum. Ex quo sequitur quod irati redduntur prompti & audaces ad inuadendum, sed in timoribus propter frigiditatem ingrossantem spiritus mouentur a superioribus ad interiora: quod quidem frigiditas contingit ex imaginatione defectus

uirtutis: & ideo non multiplicatur calor & spiritus circa cor: sed magis a corde refugiunt. & propter hoc timentes non prope inuadunt, sed magis refugiunt.

Ad secundum dicendum, quod naturale est cuilibet dolenti, siue homini, siue animali, quod utatur quocumque auxilio potest ad repellendum nocuum praesens, quod infert dolorem. unde uidemus quod animalia dolentia percutiunt: uel faucibus, uel cornibus. maximum autem auxilium ad omnia in animalibus est calor & spiritus: & ideo in dolore natura conseruat calorem & spiritum interius, ut hoc utatur ad hoc repellendum nocuum: & ideo, ut Philosophus dicit in lib. De problematibus, multiplicatis spiritibus interiorum & calore, necesse est quod emittantur per uocem: & propter hoc dolentes uix se possunt continere quin clament. Sed in timentibus fit motus interioris caloris & spirituum a corde ad inferiora, ut dictum est: & ideo timor contrariatur formationi uocis: quae fit per emissionem spirituum ad superiora per os: & propter hoc timor tacetes facit. & inde est etiam, quod timor trementes facit: ut dicit Philosophus in lib. De problematibus.

Ad tertium dicendum, quod pericula mortis non solum contrariantur appetui animali, sed etiam contrariantur naturae: & propter hoc in huiusmodi timore non solum fit contractio ex parte appetitus, sed etiam ex parte naturae corporalis. Sic enim disponitur animal ex imaginatione mortis, contrahens calorem ad interiora, sicut quando naturaliter mors imminet. & inde est quod timentes mortem pallescunt: ut dicitur in 3. Ethic. sed malum quod timet uerecundia, non opponit naturae, sed solum appetui animali: & ideo fit quaedam contractio secundum appetitum animale, non autem secundum naturam corporalem, sed magis anima quasi in se contracta uacat ad motionem spirituum & caloris. unde fit eorum diffusio ad exteriora: & propter hoc uerecundati rubescunt.

ARTICVLVS II.

Verum timor faciat consiliatiuos.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod timor non faciat consiliatiuos. Non enim est eiusdem consiliatiuos facere & consilium impedire. sed timor consilium impedit: omnis enim passio perturbat quietem, quae requiritur ad bonum usum rationis: ergo timor non facit consiliatiuos.

Præterea, Consilium est actus rationis de futuris cogitantis & deliberantis: sed aliquis timor est excutiens cogitanda & mentem a suo loco remouet: ut Tullius dicit in 4. de Tuscul. quaestionibus: ergo timor non facit consiliatiuos, sed magis impedit consilium. Præterea, Sicut consilium adhibetur ad uitanda mala, ita etiam adhibetur ad consequenda bona: sed sicut timor est de malis uitandis, ita spes est de bonis consequendis. ergo timor non facit magis consiliatiuos, quam spes.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod timor consiliatiuos facit.

CONCLUSIO.

Quamuis timor, sicut & nulla passio animae, facultatem consiliandi praebet, sed magis impedit: consiliatiuos tamen facere dicitur, prout sollicitos reddit homines ut pro magnis periculis consilientur.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis potest dici consiliatiuos dupliciter. Vno modo a uoluntate, seu sollicitudine consiliandi, & sic timor consiliatiuos facit: quia, ut Philosophus in 3. Ethic. dicit. Consiliamur de magnis, in quibus quasi nobis ipsis discredimus. Ea autem, quae timorem incutiunt, non sunt simpliciter mala, sed habent quandam magnitudinem, tum ex eo quod apprehenduntur, ut quae diff. ciliter repelluntur, tum etiam quia apprehenduntur ut de prope existentia: sicut iam dictum est. unde homines maxime in timoribus quaerunt consiliari. Alio modo dicitur aliquis consiliatiuos a facultate bene consiliandi: & sic nec timor, nec aliqua passio consiliatiuos facit: quia homini affecto secundum aliquam passionem uidetur aliquid uel maius uel minus, quam sit secundum rei ueritatem: sicut amanti uidentur ea quae amat, meliora, & timentis ea quae timet, terribiliora: & sic ex defectu rectitudinis iudicii quaelibet passio quantum est de se, impedit facultatem bene consiliandi. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD SECUNDVM dicendum, quod quanto aliqua passio est fortior, tanto magis homo secundum ipsam affectus impeditur: & ideo quando timor fuerit fortis, uile quidem homo consiliari: sed adeo perturbatur in suis cogitationibus, quod consilium adinuenire non potest. Si autem sit paruus timor, qui sollicitudinem consiliandi inducat, nec multum rationem conturbet, potest etiam conferre ad facultatem bene consiliandi ratione sollicitudinis consequentis.

Ad tertium dicendum, quod etiam spes facit consiliatiuos: quia, ut in 2. Rhetor. Philosophus dicit. Nullus consiliatur de his, de quibus desperat, sicut nec de impossibilibus: ut dicitur in 3. Ethic. timor tamen facit magis consiliatiuos, quam spes: quia spes est de bono prout possimus ipsum consequi: timor autem

autem de malo prout uix repelli potest: & ita magis respicit rationem difficilis timor, quam spes. in difficilibus autem maxime in quibus nobis non confidimus, consiliamur: sicut dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum timor faciat tremorem.

3. arg. 1. ad 2. fm. Et Psal. 17. 10. 7.



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod tremor non sit effectus timoris. tremor enim ex frigore accidit. uidemus enim in frigidatis tremere. timor autem non uidetur causare frigus, sed magis calorem desiccantem: cuius signum est, quod timentes sitiunt: & precipue in maximis timoribus, sicut patet in illis qui ad mortem ducuntur: ergo timor non causat tremorem.

¶ Præterea, Emisio superfluitatum ex calore accidit. unde ut plurimum in medicina laxatiua sunt calida. sed huiusmodi emissiones superfluitatum ex timore frequenter contingunt. ergo timor uidetur causare calorem: & sic non causat tremorem.

¶ Præterea, in timore calor ab exterioribus ad interiora reuocatur. si igitur propter huiusmodi reuocationem caloris in exterioribus homo tremat, uidetur similiter quod in omnibus exterioribus membris deberet causari tremor ex timore: hoc autem non uidetur: non ergo tremor corporis est effectus timoris.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in quarto de Tusculanis questionibus: quod timorem sequitur tremor, & pallor, & dentium strepitus.

CONCLUSIO.

¶ Timor tremorem facit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est, in timore fit quedam contractio ab exterioribus ad interiora. & ideo exteriora frigida remanent: & propter hoc in eis accidit tremor, qui causatur ex debilitate uirtutis continentis membra. Ad huiusmodi autem debilitatem maxime facit defectus caloris, qui est instrumentum, quo anima mouet, ut dicitur in 2. De anima.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod calore ab exterioribus ad interiora reuocato, multiplicatur calor interius & maxime uersus interiora, id est, circa nutritiuam. & ideo consumpto humido consequitur sitis: & etiam interdum solutio uentris, & urinae emissio, & quandoque etiam seminis uel huiusmodi emissio superfluitatum, accidit propter contractionem uentris & testiculorum: ut Philosophus dicit in li. de problematibus, unde patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia in timore calor deserit cor, & superioribus ad inferiora tendens: ideo timentibus maxime tremat cor & membra, quæ habent aliquam connexionem ad pectus, ubi est cor: unde timentes maxime tremunt in uoce propter uicinitatem uocalis arteriæ ad cor, tremat etiam labium inferius, & tota inferior mandibula propter continuationem ad cor. unde & strepitus dentium sequitur: & eadem ratione brachia & manus tremunt. Vel etiam quia huiusmodi membra sunt magis mobilia propter quod & genua tremunt timentibus: & secundum illud Isai. 35. Confortate manus dissolutas, & genua tremencia roborate.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum timor impediatur operationem.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod timor impediatur operationem. Operatio enim maxime impediatur ex perturbatione rationis quæ dirigit in opere. sed timor perturbat rationem, ut dictum est. ergo timor impedit operationem.

¶ Præterea, illi qui faciunt aliquid cum timore, facilius in operatione deficiunt: sicut si aliquis incedat super trabem in alto positam, propter timorem de facili cadit: non autem caderet si incederet super eandem trabem in imo positam propter defectum timoris. ergo timor impedit operationem.

¶ Præterea, Pigrizia siue segnitias est quedam species timoris, sed pigrizia impedit operationem: ergo & timor.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Philippen. 2. Cum metu & tremore uestram salutem operamini. quod non diceret si timor bonam operationem impediret. timet ergo non impedit bonam operationem.

CONCLUSIO.

¶ Timor magis impedit operationem ex parte instrumentorum, per que operatio exercetur: sed ex parte anime si sit timor moderatus, inuauat, & hominem attentius consiliari, & operari facit: secus autem si sit immoderatus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod operatio hominis exterior causatur quidem ab anima, sicut à primo mouente, sed à membris corporeis sicut ab instrumentis. Contingit autem operationem impediari & propter defectum instrumenti, & pro-

pter defectum principalis mouentis. Ex parte igitur instrumentorum corporalium timor quantum est de se, semper natus est impedire exteriorem operationem propter defectum caloris, qui ex timore accidit in exterioribus membris: sed ex parte anime si sit timor moderatus, non multum rationem perturbans, confert ad bene operandum, in quantum causat quandam sollicitudinem, & facit hominem attentius consiliari & operari. Si uero timor tantum infestet, quod rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte anime, sed de tali timore Apostolus non loquitur. Et per hæc patet responsio ad primum.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod illi, qui cadunt de trabe in alto posita, patiuntur perturbationes imaginationis propter timorem casus imaginati.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnis timens refugit id quod timet: & ideo cum pigrizia sit timor de ipsa operatione in quantum est laboriosa, impedit operationem: quia retrahit uoluntatem ab ipsa. sed timor qui est de aliis rebus tantum adiuuat operationem, in quantum inclinatur uoluntatem ad operandum ea per quæ homo effugit id quod timet.

QVAESTIO QVADRAGESIMA QVINTA De audacia, in quatuor articulos diuisa.



**D**E INDE considerandum est de audacia. Et circa hoc quaeruntur quatuor. ¶ Primo, utrum audacia sit contraria timori. ¶ Secundo, quomodo audacia se habeat ad spem. ¶ Tertio, de causa audacia. ¶ Quarto, de effectu ipsius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum audacia sit contraria timori.



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod audacia non contrarietur timori. dicit enim Augustinus in lib. 8. q. quod audacia uirtutum est. uirtutum autem uirtuti contrariatur. cum ergo timor non sit uirtus, sed passio, uidetur quod timori non contrarietur audacia.

¶ Præterea, Vni unum est contrarium: sed timori contrariatur spes: non ergo contrariatur ei audacia.

¶ Præterea, Vnaquæque passio excludit passionem oppositam: sed id quod excluditur per timorem, est securitas. dicit enim Augustinus 2. Confess. quod timor securitati præcauet. ergo securitas contrariatur timori. non ergo audacia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod audacia est timori contraria.

CONCLUSIO.

¶ Cum timor malum futurum fugiat, audacia uero aggreditur periculum, manifeste inuicem contrariae sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod de ratione contrarium est, quod maxime à se distent, ut dicitur in 10. Met. illud autem, quod maxime distat à timore, est audacia. timor enim refugit nocentem futurum propter eius uictoriam super ipsum timentem, sed audacia aggreditur periculum imminens propter uictoriam sui supra ipsum periculum. unde manifeste timori contrariatur audacia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ira & audacia & omnium passionum nomina dupliciter accipi possunt. Vno modo

Prima secunda S. Thom.

¶ Super Quæstionis quadragesima quintæ Art. primum.

¶ Nam magis & quomodo sit obiectum audacia.

¶ Nota quod si unum occurrit dubiis, quomodo scilicet malum sit obiectum audaciae, aut enim est obiectum eius perse, aut per accidens. si per se, ergo motus appetitus profertur: quoniam est per se respectu mali: cuius obiectum dicitur est: & omnes sciunt dicentes malum esse, quod omnia fugiunt: sicut bonum quod omnia appetunt. si per accidens, ergo habet aliqd aliud per se obiectum, sicut patet in ceteris operationibus sensus, intellectus, & appetitus: dicuntur enim aliqua per accidens uisa, audita, intellecta, appetita, quia propter alia uisa, sensata, cognita, desiderata attinguntur: & tunc quaeritur quod est obiectum per se audaciae an bonum, an malum. Et augetur difficultas: quia auctor uarie loqui uidetur in art. 2. ad tertium expresse, dicens audaciam respicere malum, & in art. 4. ad 2. dicens obiectum audaciae esse compositum ex bono & malo.

¶ Ad huius difficultatis euidenciam dicitur primo, Referendus est actus audaciae purus ad primum obiectum. Secundo, Referendum est idem, & secundum se, & ut participans uirtutiter spem in suum 23. art. 2. obiectum. sic enim merito supra q. quomodo ad primum senti quæstio. illæ duæ passionis, scilicet audacia & despectus ratio similem ingerunt. Et 2. 2. difficultatem, quia ista q. 23. ar. est ad malum, & illa à 3. ad tertium bono: ac per hoc contra naturæ ordinem uidentur se habere. si quis tamen ad tertium ar. men aduertat quod in concupiscibili, cuius obiectum est bonum, uel malum absolute, nulla est hoc modo passio, sed respectu boni omnes sunt persecutiue: & respectu mali reformatiue uel fugitiue, concitiet quod aliquid habet tam bonum quam malum ex ly arduo, per quod contra hitur bonum & malum ad obiectum irascibilis habentis tales passiones. & uere sic est: & propter ea in concupiscibili nulla talis passio inuenitur: quid autem sit illud, non oportet in extraneo genere quaerere: quoniam sicut ædificatiue dicitur & structure difficiles non reponuntur in aliquo alio genere ex difficultate, sed motum quandam fortuitur illius eiusdem nature, quæ difficilis dicitur. difficultas enim ædificatio-

¶ Ad huius difficultatis euidenciam dicitur primo, Referendus est actus audaciae purus ad primum obiectum. Secundo, Referendum est idem, & secundum se, & ut participans uirtutiter spem in suum 23. art. 2. obiectum. sic enim merito supra q. quomodo ad primum senti quæstio. illæ duæ passionis, scilicet audacia & despectus ratio similem ingerunt. Et 2. 2. difficultatem, quia ista q. 23. ar. est ad malum, & illa à 3. ad tertium bono: ac per hoc contra naturæ ordinem uidentur se habere. si quis tamen ad tertium ar. men aduertat quod in concupiscibili, cuius obiectum est bonum, uel malum absolute, nulla est hoc modo passio, sed respectu boni omnes sunt persecutiue: & respectu mali reformatiue uel fugitiue, concitiet quod aliquid habet tam bonum quam malum ex ly arduo, per quod contra hitur bonum & malum ad obiectum irascibilis habentis tales passiones. & uere sic est: & propter ea in concupiscibili nulla talis passio inuenitur: quid autem sit illud, non oportet in extraneo genere quaerere: quoniam sicut ædificatiue dicitur & structure difficiles non reponuntur in aliquo alio genere ex difficultate, sed motum quandam fortuitur illius eiusdem nature, quæ difficilis dicitur. difficultas enim ædificatio-

¶ Nota quod si unum occurrit dubiis, quomodo scilicet malum sit obiectum audaciae, aut enim est obiectum eius perse, aut per accidens. si per se, ergo motus appetitus profertur: quoniam est per se respectu mali: cuius obiectum dicitur est: & omnes sciunt dicentes malum esse, quod omnia fugiunt: sicut bonum quod omnia appetunt. si per accidens, ergo habet aliqd aliud per se obiectum, sicut patet in ceteris operationibus sensus, intellectus, & appetitus: dicuntur enim aliqua per accidens uisa, audita, intellecta, appetita, quia propter alia uisa, sensata, cognita, desiderata attinguntur: & tunc quaeritur quod est obiectum per se audaciae an bonum, an malum. Et augetur difficultas: quia auctor uarie loqui uidetur in art. 2. ad tertium expresse, dicens audaciam respicere malum, & in art. 4. ad 2. dicens obiectum audaciae esse compositum ex bono & malo.

¶ Ad huius difficultatis euidenciam dicitur primo, Referendus est actus audaciae purus ad primum obiectum. Secundo, Referendum est idem, & secundum se, & ut participans uirtutiter spem in suum 23. art. 2. obiectum. sic enim merito supra q. quomodo ad primum senti quæstio. illæ duæ passionis, scilicet audacia & despectus ratio similem ingerunt. Et 2. 2. difficultatem, quia ista q. 23. ar. est ad malum, & illa à 3. ad tertium bono: ac per hoc contra naturæ ordinem uidentur se habere. si quis tamen ad tertium ar. men aduertat quod in concupiscibili, cuius obiectum est bonum, uel malum absolute, nulla est hoc modo passio, sed respectu boni omnes sunt persecutiue: & respectu mali reformatiue uel fugitiue, concitiet quod aliquid habet tam bonum quam malum ex ly arduo, per quod contra hitur bonum & malum ad obiectum irascibilis habentis tales passiones. & uere sic est: & propter ea in concupiscibili nulla talis passio inuenitur: quid autem sit illud, non oportet in extraneo genere quaerere: quoniam sicut ædificatiue dicitur & structure difficiles non reponuntur in aliquo alio genere ex difficultate, sed motum quandam fortuitur illius eiusdem nature, quæ difficilis dicitur. difficultas enim ædificatio-

nis ad artem edificantis, & difficultas p[er] se ad artem pingendi ipse: ita bonum difficile ex difficultate n[on] intrat latitudinem mali, sed infra boni latitudinem sibi, & similiter malum difficile n[on] exiit mali latitudinem, quia tamen arduum seu difficile in respectu dicit bonum difficile excedens mensuram in minus, eo ipso q[uo]d tam difficile est, habet unde se auertat illum, cui est uel uisetur sic excessiuum: & hoc modo bonum arduum est obiectum desperationis: & similiter malum difficile non excedens mensuram in minus, licet ex eo, q[uo]d est malum, habeat unde auertat: ex eo tamen q[uo]d est uelut quoddam magni non excedens mensuram, habet unde trahat, unde author superius in q[uest]o. 23, art. 2, dixit q[uo]d malum arduum habet ut in ipsum respiciatur, sicut in quoddam arduum: & sic modus mali importatus per ly arduum, mensuram habet a trahere non concupiscibilem cuius est fugere magis manus malum, quam minus, sed irascibilem, cuius est tam bona, quam mala ardua prosequi ut oportet. Et hoc modo saluatur q[uo]d audacia respicit per se aliquo modo suum proprium obiectum: nec ideo aliter persistat in ip[s]a & desperatione pure sumptis respectu proprii obiectorum, q[uo]d enim obiectum audacie sit difficile malum, ex eo patet, q[uo]d sicut nullus desperat nisi ad desideratum, ac per hoc bono, ita nullus aude nisi ad obtinenda, ac per hoc mala, quod ad secundum facile patet quomodo saluatur hic per se & per accidens, & quare. saluatur siquidem per se obiectum prosecutionis, id est, bonum, & per accidens obiectum eiusdem, id est, malum, ex eo q[uo]d obiectum audacie ut participans spem, ut in littera dicit, compositum est ex bono & malo: ita q[uo]d bonum uictorie sit replet subiectionis immunitatis respicit ratione spei: quod perinde est ac dicere, q[uo]d respicit ex participata spe, malum autem respicit ratione sui: propter illud tamen bonum: est enim audacie motus spei effectus ex parte obiecti, unde prouida natura, cum egerent animalia non solum consonantibus per se motibus ad obiecta appetitus, bonum scilicet & malum, sed & dissonantibus ab eisdem, quoniam quandoq[ue] expedit & fugere bonum aliquod & prosequi malum aliquod, nec poterit fieri, ut persistent secundum propriam compositionem habentem:

secundum quod important absolute motus appetitus sensitui, in aliquod obiectum bonum uel malum: & sic sunt nomina passionum. Alio modo secundum quod simul cum huiusmodi motu important recessum ab ordine rationis: & sic sunt nomina uitiorum: & hoc modo loquitur Aug. de audacia: sed nos loquimur nunc de audacia secundum primum modum.

¶ Ad secundum dicendum, quod uni secundum idem, non sunt plura contraria: sed secundum diuersa nihil prohibet uni plura contrariari. & sic dictum est supra, quod passionibus irascibilis habent duplicem contrarietatem, unam secundum operationem boni & mali: & sic timor contrariatur spei aliam secundum operationem accessus & recessus: & sic timori contrariatur audacia, spei uero desperatio.

¶ Ad tertium dicendum, q[uo]d securitas non significat aliquid contrarium timori, sed solum timoris exclusionem: ille enim dicitur esse securus qui non timet, unde securitas opponitur timori sicut priuatio, audacia autem sicut contrarium: & sicut contrarium includit in se priuationem, ita audacia securitatem.

ARTICVLVS II.

¶ *Utrum audacia consequatur spem.*  
**A**D SECVNDVM sic proceditur, videtur quod audacia non consequatur spem. Audacia enim est respectu malorum & terribilium, ut dicitur in 3. Ethic. spes autem respicit bonum (ut supra dictum est) ergo habent diuersa obiecta, & non sunt unius ordinis, non ergo audacia consequitur spem.

¶ Præterea, sicut audacia contrariatur timori, ita desperatio spei: sed timor non sequitur desperationem, quinimo desperatio excludit timorem, ut Philosophus dicit in 2. Rhetor. ergo audacia non consequitur spem.

¶ Præterea, Audacia intendit quoddam bonum, scilicet uictoriam, sed tendere in bonum arduum pertinet ad spem, ergo audacia est idem spei, non ergo consequitur spem.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod illi, qui sunt bonæ spei, sunt audaces, uidetur ergo audacia consequi spem.

CONCLUSIO.

¶ *Audacia que prosecutionem mali terribilis importat, consequitur spem in unoquoq[ue].*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam pluries dictum est, omnes huiusmodi passionibus animæ ad appetituum potentiam pertinent, omnis autem motus appetitiuus potentie reducitur ad prosecutionem uel fugam, prosecutio autem uel fuga, est aliquid et per se & per accidens, per se quidem est prosecutio boni, fuga uero mali, per accidens autem potest prosecutio esse mali propter aliquod bonum adiunctum: & fuga boni propter aliquod malum adiunctum, quod autem est per accidens, sequitur ad id, quod est per se: & ideo prosecutio mali sequitur prosecutionem boni, sicut & fuga boni sequitur fugam mali. Hæc autem quatuor pertinent ad quatuor passionibus, nam prosecutio boni pertinet ad spem, fuga mali ad timorem: prosecutio mali terribilis pertinet ad audaciam, fuga uero boni pertinet ad desperationem, unde sequitur quod audacia consequitur ad spem. Ex hoc enim quod aliquis sperat superare terribile imminens, ex hoc audacter insequitur ipsum, ad timorem uero sequitur desperatio: ideo enim aliquis desperat, quia timet difficultatem, quæ est circa bonum sperandum.

¶ AD PRIMVM Mergo dicendum, quod ratio sequeretur, si bonum & malum essent obiecta non habentia ordinem adinueniem, sed quia malum habet aliquem ordinem ad bonum (est enim posterius bono, sicut priuatio habitu) ideo audacia quæ insequitur malum, est post spem, quæ insequitur bonum.

¶ Ad secundum dicendum, quod etsi bonum simpliciter sit prius quam malum, tamē fugam prius debetur malo quam bono: sicut insecutio per prius debetur bono quam malo. & ideo sicut spes est prior quam audacia, ita timor est prior quam desperatio, & sicut ex timore non semper sequitur desperatio, sed quando fuerit intentus: ita ex spe non semper sequitur audacia, sed quando fuerit uehemens.

¶ Ad tertium dicendum, quod audacia licet sit circa malum, cui adiunctum est bonum uictorie secundum estimationem audacie, tamen respicit malum, bonum uero adiunctum respicit spes, & similiter desperatio respicit bonum directe, quod refugit, malum uero adiunctum respicit timor, unde proprie loquendo, audacia non est pars spei, sed eius effectus: sicut nec desperatio est pars timoris, sed eius effectus: & propter hoc etiam audacia principalis passio esse potest.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum defectus aliquis sit causa audacie.*  
**A**D TERTIVM sic proceditur, videtur quod defectus aliquis sit causa audacie. Dicit enim Philosophus in li. de problematibus: quod amatores uini sunt fortes & audaces: sed ex uino sequitur defectus ebrietatis, ergo audacia causatur ex ebrietatis defectu.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod inexperiti periculorum sunt audaces: sed inexperientia defectus quidam est: ergo audacia ex defectu causatur.

¶ Præterea, iniusta passio audacioris esse solent: sicut etiam bestie cum percutiuntur: ut dicitur in 3. Ethic. sed iniustum pati ad defectum pertinet: ergo audacia ex aliquo defectu causatur.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod causa audacie est cum in phantasia spes fuerit salutarium, ut prope existendum: timendorum autem aut non entium, aut longe entium, sed id quod pertinet ad defectum, uel pertinet ad salutarium remotionem, uel ad terribilium propinquitatem, ergo nihil quod ad defectum pertinet, est causa audacie.

CONCLUSIO.

¶ *Cum nullus defectus ualeat spem causare, & timorem per se propellere, non potest etiam ut aliquo per se audaciam causare, sed forte per accidens.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, audacia consequitur spem, & contrariatur timori, unde quæcunq[ue] nata sunt causare spem, uel excludere timorem, sunt causa audacie. Quia uero timor & spes, & etiam audacia cum sint passionibus quædam, consistunt in motu appetitus & in quadam transmutatione corporali, dupliciter potest accipi causa audacie, siue quantum ad prouocationem spei, siue quantum ad exclusionem timoris: uno modo quidem ex parte appetitiui motus, alio uero modo ex parte transmutationis corporalis. Ex parte quidem appetitiui motus, qui sequitur apprehensionem, prouocatur spes causans audaciam per ea, quæ faciunt nos existimare quod possibile sit adipisci uictoriam, uel secundum propriam potentiam: sicut fortitudo corporis, experientia in periculis, multitudo pecuniarum, & alia

efficit ut saltem respectu concurrentium ad motum periculis saluaretur, ut sic motus omnium appetitus & sine in secundum se consideratus, ut tamen exercitatus, cum requiritur ad ipsum per se obiectum sortiatur.

¶ *Super Questionis quadragesime quinta Articulum secundum.*

¶ *Num desperatio sit effectus timoris.*

¶ Itca dicta in 2. articulo eiusdem 45. quæ specialiter dubium occurrit, quia author sibi ipsi contrarius est, superius enim in q[uest]o. 23, artic. 3, expresse dixit, quod desperatio est prior timore: & quod timor sequitur desperationem uictorie: sicut audacia spem eiusdem, hic uero aperte uult, quod desperatio sit effectus timoris sicut audacia ip[s]e.

¶ Ad hoc dicitur, quod desperatio & timor possunt dupliciter considerari, scilicet ex parte obiecti & ex parte motus autem in obiectum, si considerentur ex parte obiecti cum obiectum desperationis sit bonum, timoris uero malum, & bonum naturaliter sit prius malo: sic desperatio est prior timore, ut superius in q[uest]o. 23, declaratum fuit: & ex hac parte timor nascitur ex desperatione: quia scilicet obiectum desperationis motum est parere obiectum timoris, bonum enim arduum estimatum impossibile, motum est proponere priuationem sui, ut quoddam malum superexcedens, quod est obiectum timoris: non est tamen illa deriuatio timoris ex desperatione ex parte obiecti, sic accipienda, ut oportet obiectum timoris ex penitus obiectum desperationis procedere: quoniam hoc est manifeste falsum, dum sumus inter spem & metum: sed quia obiectum timoris sapit semper aliquod de obiecto desperationis: nullum enim malum habet rationem timendi, nisi quia bonum oppositum estimatur, uel dubitatur superexcedere, quod est obiectum desperationis. Si autem considerentur ex parte motus autem in obiectum, cum utriusque motus consistat in fugiendo & timori per se, desperationi autem per accidens conueniat sumi fugere obiectum, & quod est per accidens dependeat ab eo quod est per se: consequens est ut timor sit ex hac parte causa desperationis, non ita quod obiectum desperationis sit compositum ex bono & malo

¶ *Supra 4. obiecti & ex parte motus autem in obiectum, si considerentur ex parte obiecti cum obiectum...*



& malo, sicut obiectum  
audaciae: quoniam, ut  
superius in questione  
4. artic. 4. ad secun-  
dum, patet, desperatio  
ex solo super excessu  
boni esse potest, sed ita  
quod in ipsum bonum  
superexcedens aestima-  
tum impossibile, tera-  
tur timor & desperatio,  
timor quidem in super  
excessum, in quantum  
impeditur boni, ac  
per hoc malum, despe-  
ratio vero in ipsum bo-  
num superexcedens, su-  
perando ipsum: est au-  
tem ratio mouens ad  
preponendum ex hac  
parte timorem, ut ha-  
beat per se obiectum  
fugae in desperante, sic-  
ut in audace. cum enim  
bonum ab omnibus ap-  
petatur, & a desperante  
fugatur, palam est quod  
non fugitur in quantum  
bonum, nec in quantum  
maius bonum, sed ra-  
tione alicuius impedi-  
menti, saltem est excessus  
aestimatus impossibi-  
lis: & quia impediens  
bonum, mali rationem  
induit, ex hac parte ti-  
mor inclinat despera-  
tionem. Timoris autem  
nominem hoc in loco no-  
intelligo timorem pro-  
prie dictum, ut est pas-  
sio irascibilis distincta  
contra fugam, quae est  
quarta passio concu-  
piscibilis contraria de-  
siderio: sed ut includit  
illam, ita quod despera-  
tio fugit bonum exce-  
dens propter fugam mali  
impediens, puta ipsius  
excessus, qui includit  
in timore, & non  
proprie & propter ti-  
morem illius excessus  
difficilis, impeditus, im-  
possibilis, &c. Experi-  
mur enim quod cogni-  
ta impossibilitate con-  
sequendi aliquid despe-  
ramus ab illo, nihil ti-  
mentes: & ratio huius  
est, quia impossibilitas  
sen difficultas conse-  
quendi, & si ex hoc ipso  
quod impedit bonum  
consequendum, statim  
habet unde induat ra-  
tionem malitiae per hoc  
se obiectum abominati-  
onis seu fugae incluse  
in timore, non tamen  
habet unde induat ra-  
tionem mali ardui: quia  
tamen est impedimen-  
tum boni ardui, licet  
non sit malum arduum,  
author timoris nomine  
usus est desperatio igitur  
ex parte obiecti cau-  
sa est timoris: timor ue-  
ro ex parte modi attin-  
gendi obiectum causa  
est desperationis: quo-  
fit, ut non aequaliter  
fiant desperatio & au-  
dacia a timore & spe-  
nam audacia a spe, &  
ex parte obiecti, bo-  
num enim est prius ma-  
lo, & ex parte modi:  
quia prosequutio homi-  
ex ratione prosequutio-  
nis mali oritur: despe-  
ratio autem ex parte  
modi tantum ex timo-  
re, seu abominati-  
one nascitur.

huiusmodi, siue per potentiam aliorum,  
sicut multitudo amicorum, uel quorum-  
cunque auxiliantium, & praecipue si homo  
confidat de auxilio diuino. unde illi, qui se  
bene habent ad diuina, audaciores sunt,  
ut etiam Philosophus dicit in 2. Rhetor. Ti-  
mor autem excluditur secundum istum mo-  
dum per remotionem terribilium appro-  
pinquantium, puta quia homo non habet  
inimicos, quia nulli nocuit, quia non uide-  
det aliquod periculum imminere: illis enim  
uidentur maxime pericula imminere, qui  
aliis nocuerunt. Ex parte uero transmuta-  
tionis corporalis causatur audacia per pro-  
uocationem spei, & exclusionem timoris,  
uel ex his, quae faciunt caliditatem circa  
cor. unde Philosophus dicit in lib. De par-  
tibus animalium, quod illi qui habent paru-  
um cor secundum quantitatem, sunt magis  
audaces, & animalia habentia ma-  
gnum cor secundum quantitatem, sunt timi-  
da: quia calor naturalis non tantum po-  
test calefacere magnum cor, sicut paruum:  
sicut ignis non tantum potest calefacere  
magnam domum sicut paruam. & in libr.  
De problematibus dicit, quod habentes  
magnum pulmonem sanguineum, sunt au-  
daciores propter caliditatem cordis exin-  
de consequentem. & ibidem dicit, quod  
uini amatores sunt magis audaces propter  
caliditatem uini. unde & supra dictum est,  
quod ebrietas facit ad bonitatem spei. cali-  
ditas enim cordis repellit timorem, & cau-  
sat spem propter cordis extensionem &  
amplificationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
ebrietas causat audaciam non in quantum  
est defectus, sed in quantum facit cordis di-  
lationem, & in quantum etiam facit aesti-  
mationem cuiusdam magnitudinis.

Ad secundum dicendum, quod illi qui sunt  
in experti periculorum, sunt audaciores,  
non propter defectum, sed per accidens:  
in quantum scilicet propter inexperiencem  
neque debilitatem suam cognoscunt, neque  
praesentiam periculorum: & ita per sub-  
tractionem causae timoris sequitur au-  
dacia.

Ad tertium dicendum, quod sicut Philo-  
sophus dicit in 2. Rhetor. iniustum passis red-  
duntur audaciores, quia aestimant, quod  
deus iniustum passis auxilium ferat. & sic  
patet quod nullus defectus causat audacia-  
m nisi per accidens: in quantum scilicet  
habet adiunctam aliquam excellentiam,  
uel ueram, uel aestimatam, uel ex parte alte-  
rius, uel ex parte sui.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum audaces sint promptiores in princi-  
pio quam in fine in ipsis periculis.

AD QVARTVM sic procedi-  
tur. Videtur quod audaces non  
sint promptiores in principio,  
quam in ipsis periculis. Tremor enim ex timore causatur,  
qui contrariatur audaciae: ut ex dictis pa-  
tet. sed audaces quandoque in principio  
tremunt: ut Philosophus dicit in libro.  
De problematibus: ergo non sunt prom-  
ptiores in principio, quam in ipsis pericu-  
lis existentes.

¶ Praeterea, per augmentum obiecti augetur  
passio: sicut si bonum est amabile, & magis  
bonum est magis amabile: sed arduum est  
obiectum audaciae: augmentato ergo arduo,  
augmentatur audacia: sed magis fit arduum  
& difficile periculum quando est praesens,  
ergo debet tunc magis crescere audacia.

¶ Praeterea, ex uulneribus inflicis prouo-  
catur ira, sed ira causat audacia. Dicit enim  
Philosophus in secundo Rhetor. quod ira est  
assuum: ergo quando iam sunt in ipsis pe-

riculis, & percutiuntur, uidetur quod ma-  
gis audaces reddantur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in  
3. Eth. quod audaces praeuolantes sunt & uo-  
lentes ante pericula, in ipsis autem discedunt.  
CONCLUSIO.

¶ Audaces promptiores sunt in periculis in princi-  
pio, quam in fine, fortes uero cum ex deliberationis  
iudicio pericula aggrediuntur, e contra se habent.

RESPONDEO dicendum, quod audacia,  
cum sit quidam motus appetitus sensitui,  
sequitur apprehensionem appetituae uir-  
tutis, uirtus autem sensitua non est collati-  
ua, nec inquisitiua singulorum, quae circun-  
stant rem, sed subito habet iudicium. Con-  
tingit autem quandoque, quod secundum subi-  
tam apprehensionem non possunt cogno-  
sci omnia, quae difficultatem in aliquo ne-  
gotio afferunt, unde surgit audaciae motus  
ad aggrediendum periculum. unde quando  
iam experiuntur ipsum periculum, sentiunt  
maiorem difficultatem, quam aestimaue-  
runt: & ideo deficiunt. Sed ratio est discursi-  
ua omnium quae afferunt difficultatem ne-  
gotio: & ideo fortes qui ex iudicio rationis  
aggrediuntur pericula, in principio uidentur  
remissi, quia non passi, sed cum delibe-  
ratione debita aggrediuntur: quando au-  
tem sunt in ipsis periculis, non experiuntur  
aliquid improuisum, sed quandoque mino-  
ra illis, quae praecogitauerunt, & ideo ma-  
gis persistunt. Vel etiam, quia propter bonum uirtutis pericula  
aggrediuntur: cuius boni uoluntas in eis perseverat, quanta-  
cunque sint pericula: audaces autem propter solam aestimationem  
facientem spem, & excludentem timorem, sicut dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam in audacibus ac-  
cidit tremor propter reuocationem caloris ab exterioribus ad  
interiora, sicut etiam in timentibus. sed in audacibus reuocatur  
calor ad cor: in timentibus autem ad inferiora.

Ad secundum dicendum, quod obiectum amoris est simpliciter  
bonum: unde augmentatum simpliciter augmentat amorem.  
sed obiectum audaciae est compositum ex bono & malo, & mo-  
tus audaciae in malum praesupponit motum spei in bonum: &  
ideo si tantum addatur de arduitate ad periculum quod exce-  
dat spem, non sequetur motus audaciae, sed diminuetur: si ta-  
men sit motus audaciae quanto maius est periculum, tanto ma-  
ior audacia reputatur.

Ad tertium dicendum, quod ex passione non causatur ira nisi  
supposita aliqua spe: ut infra dicitur: & ideo si fuerit tantum pe-  
riculum, quod excedat spem uirtutis, non sequetur ira: sed ue-  
rum est quod si ira sequatur, audacia augebitur.

QVAESTIO QVADRAGESIMA  
Sexta de ira secundum se, in octo arti-  
culos diuisa.

DEINDE considerandum est de ira. Et primo, de ira  
secundum se. Secundo, de causa factiua irae & reme-  
dio eius. Tertio de effectu eius.

¶ Circa primum queruntur 8. ¶ Primo, utrum ira sit  
passio specialis. ¶ Secundo, utrum obiectum irae sit  
bonum, an malum. ¶ Tertio, utrum ira sit in concupiscibili. ¶ Quar-  
to, utrum ira sit cum ratione. ¶ Quinto, utrum ira sit naturalior  
quam concupiscentia. ¶ Sexto, utrum ira sit grauior quam odium.  
¶ Septimo, utrum ira solum sit ad illos, ad quos est iustitia.  
¶ Octauo, de speciebus irae.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ira sit specialis passio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ira non  
sit passio specialis. Ab ira enim denominatur po-  
tentia irascibilis: sed huius potentiae non est una  
tantum passio, sed multae: ergo ira non est una pas-  
sio specialis.

¶ Praeterea, Cuiuslibet passioni speciali est aliquid contrarium, ut  
patet inducenti per singula: sed irae non est aliqua passio contra-  
ria, ut supra dictum est: ergo ira non est passio specialis.

¶ Praeterea, una specialis passio non includit aliam, sed ita inclu-  
dit multas passiones: est enim cum tristitia, & cum spe, & cum  
delectatione: ut patet per Philosophum in 2. Rhetor. ergo ira non  
est passio specialis.

¶ SED CONTRA est, quod Damasc. ponit iram specialem  
passionem. Et similiter Tullius quarto de Tuscul. quaestioibus.

Prima secundae S. Thom.

¶ Super Quaestio-  
nis quadragesima  
quinte Art. primum.

IN articulo primo  
quaestiois quadra-  
gesimae sextae in re-  
sponcione ad primum  
aduerte, quod illa uer-  
ba literae, Ad iram ter-  
minantur, possunt habe-  
re duos sensus. primus  
est, quod singuli motus  
irascibilis, scilicet motus  
spei, & motus despe-  
rationis, & reliqui ter-  
minantur ad iram: sicut  
diximus, quod amor  
terminatur ad delecta-  
tionem. & hic sensus est  
falsus: non enim spes  
terminatur ad iram, ut  
patet. Secundus est, quod  
omnes passiones irasci-  
bilis terminantur ad iram  
id est, finiuntur in ira,  
tanquam in ultima pas-  
sione: & hoc est dicere,  
quod ira est ultima pas-  
sio, seu ultimus motus  
huius potentiae & no-  
tior. & propterea deno-  
minauit potentiam, &  
hic sensus est uerus,  
ut patet ex superius  
dictis.

3. Ethic.  
lect. 14.  
107.

2. 2. qu.  
1. 8. art.  
8. co. 5.  
3. d. 5. qu.  
2. art. 8.  
107.

*a* **Super** Quæ-  
stionis quadragesime  
sextæ Artic. secundum.

**I**N artic. 1. eiusdem  
q. 4. scilicet op. distinc-  
tio facta in littera. q.  
motus appetitus fertur  
in obiectum per modum  
incomplexi & per modum  
complexi, intelligitur for-  
maliter & explicite: ut  
patet in numeratis pas-  
sionibus per modum in-  
complexi. Desiderium  
enim & spes si confide-  
rentur obiecta secundum  
implicita, complexione  
habentibus enim desi-  
derat nisi sibi uel alteri  
bonum: & similiter nul-  
lus sperat bonum nulli.  
Sed si secundum expli-  
cita obiecta conside-  
rentur, incomplexio in-  
uenitur: est enim desi-  
derium absentis boni &  
spes futuri. Amare autem  
est uelle bonum alicui:  
ut in secundo Rhet. dicitur:  
ubi explicite patet  
applicatio huius ad hoc  
ex parte obiecti. Inten-  
dit ergo author q. quæ-  
dã passionibus sunt qua-  
rum obiecta consistunt  
explicite in applicatio-  
ne huius ad hoc: quædã  
autem non. Et ex hoc sol-  
uuntur duæ obiediones  
prima est de spe & desi-  
derio quomodo compu-  
tetur inter eas quæ per  
modum incomplexi sunt:  
cum respiciant bonum  
& personam. Secundo  
est quomodo amor con-  
cupiscentiæ quo amatur  
uinum respicit unum ob-  
iectum tantum: cum sibi  
ametur uel alteri: ut su-  
perius etiam dictum fuit.  
& similiter de odio abo-  
minationis. patet enim  
uini q. solutio, quia sci-  
licet non explicite im-  
portant applicationem  
huius ad hoc in ob-  
iecto: sicut cum amatur ami-  
cus, aut irascitur alicui  
aut odio habemus ali-  
quem odio inimicitia.  
In his enim tribus scilicet  
explicite applicatio hu-  
ius ad hoc in obiecto  
apparet, &c.

ut etiam in medijs  
coloribus, non inuenitur contrarietas nisi,  
quæ est simplicium colorum, ex quibus causantur.  
¶ Ad tertium dicendum, quod ira includit multas passiones,  
non quidem sicut genus species, sed magis secundum continen-  
tiam causæ & effectus.

ARTICVLVS II.

*Infrã ar.  
3. & 6.  
cor.*



**A**D SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod  
obiectum iræ sit malum. Dicit enim Gregor. Ni-  
ce. quod ira est quasi armigera concupiscentiæ in-  
quantum scilicet impugnat id quod concupiscen-  
tiam impedit: sed omne impedimentum habet  
rationem mali. ergo ira respicit malum tanquam ob-  
iectum.  
¶ Præterea, ira & odium conueniunt in effectu. utriusq. enim  
est inferre nocumentum alteri: sed odium respicit malum tan-  
quam obiectum: ut supra dictum est: ergo etiam & ira.  
¶ Præterea, ira causatur ex tristitia: unde Philosophus dicit in 7.  
Ethic. quod ira operatur cum tristitia: sed tristitiæ obiectum est  
malum, ergo & ira.  
¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 4. Confess. quod  
ira appetit uindictam: sed appetitus uindictæ est appetitus  
boni, cum uindicta ad iustitiam pertineat. ergo obiectum iræ  
est bonum.  
¶ Præterea, ira semper est cum spe: unde & delectationem cau-  
sat, ut dicit Philosophus in 2. Rhetor. sed spei & delectationis

CONCLUSIO.

¶ Ira non est passio generalis, quod causa sit multarum passionum, sed conuenitur alijs animæ passio-  
nibus. est autem generalis passio, prout ex concursu  
multarum passionum causatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ali-  
quid dicitur generale dupliciter. Vno mo-  
do per prædicationem, sicut animal est ge-  
nerale ad omnia animalia. Alio modo per  
causam, sicut sol est causa generalis om-  
nium, quæ generatur in his inferioribus,  
secundum Dionysium in quarto capite de  
diuinis nominibus. Sicut enim genus con-  
tinet multas differentias potestatem secun-  
dum similitudinem materię, ita causa  
agens continet multos effectus secundum  
uirtutem actiuam: contingit autem ali-  
quem effectum ex concursu diuersarum  
causarum produci. Et quia omnis causa  
aliquo modo in effectu manet, potest  
etiam dici tertio modo, quod effectus ex  
congregatione multarum causarum pro-  
ductus, habet quandam generalitatem,  
inquantum continet multas causas quo-  
dammodo in actu. Primo ergo modo ira  
non est passio generalis, sed conuenitur alijs  
passionibus, ut supra dictum est. Similiter  
autem nec secundo modo, non est enim  
causa aliarum passionum, ut supra dictum  
est: sed per hunc modum potest dici gene-  
ralis passio amor, ut patet per Augusti-  
num in quarto libro de ciuitate Dei. Amor  
enim est prima radix omnium passionum,  
ut supra dictum est. Sed tertio modo po-  
test ira dici passio generalis, inquantum  
ex concursu multarum passionum causa-  
tur, non enim insurgit motus iræ nisi pro-  
pter aliquam tristitiam illatam: & nisi ad-  
sit desiderium & spes ulciscendi, quia ut  
Philosophus dicit in 2. Rhetor. iratus habet  
spem puniendi: appetit enim uindictam,  
ut sibi possibilem. unde, si fuerit multum  
excellens persona, quæ nocumentum intulit,  
non sequitur ira, sed solum tristitia, ut  
Auc. dicit in hb. de anima.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod uis  
irascibilis denominatur ab ira, non quia om-  
nis motus huius potentia sit ira, sed quia  
ad iram terminantur omnes motus huius  
potentia: & inter alios eius motus iste est  
manifestior.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso,  
quod ira causatur ex contrarijs passionibus,  
scilicet a spe, quæ est boni, & a tristitia, quæ  
est mali, includit in se ipsa contrarietatem:  
& ideo non habet contrarium extra se, sic-

obiectum est bonum, ergo & ira.

CONCLUSIO.

¶ Ira, cum sit ex contrarijs passionibus mixta, cuius obiectum est bonum &  
malum, dissimiliter tamen.

¶ RESPONDEO dicendum quod motus appetitiuæ  
uirtutis sequitur actum uirtutis apprehensiuæ. uis autem ap-  
prehensiuæ dupliciter aliquid apprehendit. uno modo per mo-  
dum incomplexi, sicut cum intelligimus quid est homo. alio  
modo per modum complexi, sicut cum intelligimus album  
inesse homini. Vnde utroque modo uis appetitiua potest ten-  
dere in bonum & malum, per modum quidem simplicis &  
incomplexi, cum appetitus simpliciter sequitur, uel inhæret  
bono, uel refugit malum. & tales motus sunt desiderium, &  
spes, delectatio, & tristitia, & alia huiusmodi. Per modum  
autem complexi, sicut cum appetitus fertur in hoc, quod ali-  
quod bonum uel malum instr. uel fiat circa alterum uel tenden-  
do in hoc, uel refugiendo ab hoc. sicut manifeste patet in amo-  
re & odio. amamus enim aliquem, inquantum uolumus ei  
inesse aliquid bonum, odimus autem aliquem, inquantum  
uolumus ei inesse aliquid malum. & similiter est in ira: qui-  
cunque enim irascitur, querit uindictam de aliquo, & sic mo-  
tus iræ tendit in duo, scilicet in ipsam uindictam, quam appetit  
& sperat, sicut quoddam bonum, unde & de ipsa delecta-  
tur: tendit etiam in illum, de quo querit uindictam, sicut in  
contrarium & nocuum, quod pertinet ad rationem mali.  
Est autem duplex differentia attendenda circa hoc iræ ad  
odium & ad amorem. Quarum prima est, quod ira per se  
respicit duo obiecta, amor uero & odium quandoque re-  
spiciunt unum obiectum tantum: sicut cum dicitur aliquis  
amare uinum, uel aliquid huiusmodi, aut etiam odire. Secun-  
da est, quia utrunque obiectorum, quod respicit amor, est  
bonum: uult enim amans bonum alicui tanquam sibi conue-  
nienti: utrunque uero horum, quæ respicit odium, habet ra-  
tionem mali: uult enim odiens malum alicui, tanquam cui-  
dam inconuenienti. Sed ira respicit unum obiectum secundum  
rationem boni, scilicet uindictam, quam appetit, & aliud se-  
cundum rationem mali, scilicet hominem nocuum de quo  
uult uindictam: & ideo est passio quodammodo composita ex  
contrarijs passionibus.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

*a* **Utrum** ira sit in concupiscibili.



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod  
ira sit in concupiscibili. Dicit enim Tullius in 4. 163. ar-  
de Tuscul. quæstionibus, quod ira est libido quæ  
dam: sed libido est in concupiscibili. ergo & ira.  
¶ Præterea, August. dicit in regula, quod ira crescit  
in odium. Et Tullius dicit in eodem libro, quod odium est ira  
inueterata: sed odium est in concupiscibili sicut amor: ergo ira  
est in concupiscibili.

¶ Præterea, Damasc. & Gregor. Nice. dicunt, quod ira componi-  
tur ex tristitia & desiderio: sed utrunq. horum est in concupi-  
scibili. ergo ira est in concupiscibili.

¶ SED CONTRA, Vis concupiscibilis est alia ab irascibi-  
li: si igitur ira esset in concupiscibili, non dominaretur ab ea uis  
irascibilis.

CONCLUSIO.

¶ Ira, cum respiciat uindictam & cum, de quo uindicta queritur, quæ ar-  
dua & difficilia sunt, in irascibili est, non autem in concupiscibili, cuius  
passiones bonum uel malum respiciunt absolute.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum  
est, passiones irascibilis in hoc differunt à passionibus con-  
cupiscibilis, quod obiecta passionum concupiscibilis sunt bo-  
num & malum absolute, obiecta autem passionum irascibi-  
lis sunt bonum & malum cum quadam eleuatione & ardui-  
tate. dictum est autem, quod ira respicit duo obiecta, scilicet  
uindictam, quam appetit: & eum, de quo uindictam qua-  
rit, & circa utrunque quandam arduitatem ita requirit: non  
enim insurgit motus iræ nisi aliqua magnitudine circa utrun-  
que existente. quæcunque enim nihil sunt, aut modica ualde,  
nullo modo digna æstimamus, ut dicit Philosophus in 2. Rhet.  
unde manifestum est, quod ira non est in concupiscibili, sed in  
irascibili.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Tullius libidi-  
nem nominat appetitum cuiuscunque boni futuri, non habita  
discretionem ardui, uel non ardui. & secundum hoc ponit iram  
sub libidine, inquantum est appetitus uindictæ: sic autem libi-  
do communis est ad irascibilem & concupiscibilem.

¶ Ad secundum dicendum, quod ira dicitur crescere in odium, non quod  
eadem numero passio, quæ prius fuit ira, postmodum fiat odium  
per quandam inueterationem, sed per quandam casualitatem: ira  
enim

enim per diuturnitatem causat odium.

¶ Ad tertium dicendum, qd ira dicitur componi ex tristitia & desiderio: non sicut ex partibus, sed sicut ex causis. dictum est autem supra, quod passiones concupiscibilis sunt causae passionum irascibilis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ira sit cum ratione.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur qd ira non sit cum ratione. Ira enim cum sit passio quaedam, est in appetitu sensitivo: sed appetitus sensitivus non sequitur rationis apprehensionem, sed sensitivam partem, ergo ira non est cum ratione.

¶ Præterea, Animalia bruta carent ratione, & tamen in eis invenitur ira, ergo ira non est cum ratione.

¶ Præterea, Ebrietas ligat rationem, adiuvat autem ad iram, ergo ira non est cum ratione.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 7. Ethic. qd ira consequitur rationem aequaliter.

CONCLUSIO.

¶ Ira cum sit appetitus vindictæ, non sine ratione est.

¶ RESPONDEO dicendum, qd sicut supra dictum est, ira est appetitus vindictæ. hæc autem collationem importat poenæ infligendæ ad nocentem sibi illatū, unde in 7. Ethic. dicit Philosophus, qd syllogizans conferendo, quoniam oportet totaliter oppugnare, irascitur consentiendo: conferre autem & syllogizare est rationis, & ideo ira est quodammodo cum ratione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd motus appetitivus virtutis potest esse cum ratione dupliciter. Vno modo cum ratione præcipiente: & sic voluntas est cum ratione, unde & dicitur appetitus rationalis. Alio modo cum ratione denuntiante: & sic ira est cum ratione. Dicit enim Philosophus in lib. De problematibus, quod ira est cum ratione, non sicut præcipiente ratione, sed ut manifestante iniuriam: appetitus enim sensitivus immediate rationi non obedit, sed mediante voluntate.

¶ Ad secundum dicendum, qd bruta animalia habent instinctum naturalem ex divina ratione eis inditum, per quem habent motus interiores & exteriores similes motibus rationis: sicut supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, qd sicut dicitur in 7. Ethic. ira audit aliquam rationem, sicut nuntiantem, qd iniuriatū est ei: sed non perfecte audit, quia non observat regulam rationis in rependendo vindictam ad iram, ergo requiritur aliquis actus rationis, & ad dicitur impedimentum rationis, unde philosophus dicit in lib. De problematibus, qd illi qui sunt multum ebrii, tanquam nihil habentes de iudicio rationis, non irascuntur, sed quando sunt paratū ebrii, irascuntur tanquam habentes iudicium rationis, sed impeditū.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ira sit naturalior quam concupiscentia.



**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur qd ira non sit naturalior quam concupiscentia, proprium enim hominis dicitur, qd sit animal mansuetum natura: sed mansuetudo opponitur iræ, ut dicit philosophus in 2. Rhetor. ergo ira non est naturalior quam concupiscentia: sed omnino videtur esse contra hominis naturam.

¶ Præterea, Ratio contra naturam dividitur, ea enim quæ secundum rationem agunt, non dicimus secundum naturam agere: sed ira est cum ratione, concupiscentia autem sine ratione: ut dicitur in 7. Ethic. ergo concupiscentia est naturalior quam ira.

¶ Præterea, ira est appetitus vindictæ: concupiscentia autem maxime est appetitus delectabilium secundum tactum, scilicet ciborum & venereorum. hæc autem sunt magis naturalia homini, quam vindicta, ergo concupiscentia est naturalior quam ira.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 7. Ethic. qd ira est naturalior, quam concupiscentia.

CONCLUSIO.

¶ Cum ira sit cum ratione magis quam concupiscentia, naturalior etiam est secundum naturam speciei, & individui eius, qui irascitur, sed secundum naturam generis, & ex parte obiecti, concupiscentia naturalior est quam ira.

¶ RESPONDEO dicendum, qd naturale dicitur illud quod causatur a natura, ut patet in 2. Phy. unde utrum aliqua passio sit magis, vel minus naturalis, considerari non potest, nisi ex causa sua: causa autem passionis (ut supra dictum est) dupliciter accipi potest. Vno modo ex parte obiecti. Alio modo ex parte subiecti. Si ergo consideretur causa iræ, & concupiscentiæ ex parte obiecti, sic concupiscentia & maxime ciborum & venereorum naturalior est quam ira, in quantum ista sunt magis naturalia quam vindicta. Si autem consideretur causa iræ ex parte subiecti, sic quodammodo ira est naturalior, & quodammodo concupiscentia. Potest enim natura alicuius hominis considerari vel secundum naturam generis, vel secundum naturam speciei, vel secundum complexione propriam individui. Si igitur consideretur natura generis, quæ est natura huius hominis, in quantum est animal, sic naturalius est concupiscentia quam ira.

quia ex ipsa natura communi habet homo quandam inclinationem ad appetendum ea, quæ sunt conservativa vitæ, vel secundum speciem, vel secundum individuum. Si autem consideremus naturam hominis ex parte speciei, in quantum est rationalis, sic ira est magis naturalis homini, qd concupiscentia: in quantum ira est cum ratione magis qd concupiscentia: unde philosophus dicit in 4. Ethic. qd humanius est punire quod pertinet ad iram, quàm mansuetum esse, unumquodque enim naturaliter insurgit contra contraria & nociva. Si vero consideretur natura huius individui secundum propriam complexione, sic ira naturalior est qd concupiscentia: quia sibi habitudine naturalis ad irascendum, quæ ex complexione, magis de facili sequitur ira qd concupiscentia vel aliqua alia passio. Est enim homo dispositus ad irascendum secundum quod habet cholericam complexione: cholera autem inter alios humores citius movetur: assimilatur enim igni, & ideo magis est in proprio, ut ille qui est dispositus secundum naturalem complexione ad iram, qd irascatur, qd de eo qui est dispositus ad concupiscendum, qd concupiscat: & propter hoc philosophus dicit in 7. Ethic. qd ira magis traducitur parentibus in filios, quàm concupiscentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd in homine considerari potest & naturalis complexio ex parte corporis, quæ est temperata, & ipsa ratio. Ex parte igitur complexionis corporalis naturaliter homo secundum suam speciem est non habens super excellentiam neq; iræ neq; alicuius alterius passionis propter temperamentum suæ complexionis: alia vero animalia secundum quod recedunt ab hac qualitate complexionis ad dispositionem alicuius complexionis extremam, secundum hoc etiam naturaliter disponuntur ad excessum alicuius passionis: ut leo ad audaciam, canis ad iram, lepus ad timorem: & sic de aliis. Ex parte vero rationis est naturale homini, & irasci, & mansuetum esse, secundum quod ratio quodammodo causat iram, in quantum nuntiat causam iræ: & quodammodo sedat iram, in quantum iratus non totaliter audit imperium rationis, ut supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, qd ipsa ratio pertinet ad naturam hominis: unde ex hoc ipso, qd ira est cum ratione, sequitur qd secundum aliquem modum sic homini naturalis.

¶ Ad tertium dicendum, qd ratio illa procedit de ira & de concupiscentia ex parte obiecti.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum ira sit gravior quam odium.

**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur qd ira sit gravior quam odium. Dicitur enim Prover. 27. qd ira non habet misericordiam, nec erumpit furor: odium autem quandoq; habet misericordiam: ergo ira est gravior quam odium.

¶ Præterea, Maius est pati malum, & de malo dolere, quàm simpliciter pati: sed illi qui habet aliquem odium, sufficit qd ille, quæ odit patiatur malum: irato autem non sufficit, sed querit qd cognoscat illud, & de illo doleat: ut dicit philosophus in 2. Rhetor. ergo ira est gravior quam odium.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

CONCLUSIO.

¶ Cum odii obiectum sit malum sub ratione malitiae, vero sub ratione boni, odium multo deterrius & gravior est quam ira.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Præterea, Quanto ad constitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur esse stabilius sicut habitus permanentior est, qui ex pluribus actibus causatur: sed ira causatur ex concursu plurium passionum (ut supra dictum est) non autem odium: ergo ira est stabilior & gravior quam odium.

¶ SED CONTRA est, qd Aug. in regula odium comparat trahi, iram vero festucæ.

¶ Super Questionis quadragesime sextæ Articuli quinti.

¶ Num. ratio, & quomodo sedet iram.

¶ Nunc, in responsione ad 1. dubium, novum occurrit, Quo pacto, ratio sedat iram in quantum iratus, non totaliter audit imperium rationis, propositum namque appetit, dum iratus non obediens, rationi, magis profertur: ut experientia testatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando sententiam authoris, deinde verba intendit author, qd ratio duplici actu sedatur iram, scilicet nuntiat qd irascitur, & nuntiat quidem semper se exhibet ratio, qd iram iram respicit, nuntiat causa qd irascitur: præcipiente vero non semper se exhibet, quia moderando, quæ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ, in quantum nuntiat, & est causa mansuetudinis, in quantum præcipit moderando, & quia nuntiat necessitate, & currit ad iram, & semper, præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum, quod humanus est punire quàm mansuetum esse, ex hac radice verificatur. Verba autem literæ accipienda sunt specificatiue: ita quod ly in quantum iratus nō totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, secundum quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quæ enim opposita habent fieri circa idem, secundum eandem conditionem, irata est obedire & non obedire, moderamē suscipere & nō suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset, quod ira in quantum subest rationi nuntians, est ab extinguenda vero subest rationi moderans, sedatur ab ea. Ita quod ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & nō audiri ab irato: ab cuius nō auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

¶ Super Questionis quadragesime sextæ Articuli sexti.

¶ Nunc, in responsione ad 1. dubium, novum occurrit, Quo pacto, ratio sedat iram in quantum iratus, non totaliter audit imperium rationis, propositum namque appetit, dum iratus non obediens, rationi, magis profertur: ut experientia testatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando sententiam authoris, deinde verba intendit author, qd ratio duplici actu sedatur iram, scilicet nuntiat qd irascitur, & nuntiat quidem semper se exhibet ratio, qd iram iram respicit, nuntiat causa qd irascitur: præcipiente vero non semper se exhibet, quia moderando, quæ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ, in quantum nuntiat, & est causa mansuetudinis, in quantum præcipit moderando, & quia nuntiat necessitate, & currit ad iram, & semper, præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum, quod humanus est punire quàm mansuetum esse, ex hac radice verificatur. Verba autem literæ accipienda sunt specificatiue: ita quod ly in quantum iratus nō totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, secundum quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quæ enim opposita habent fieri circa idem, secundum eandem conditionem, irata est obedire & non obedire, moderamē suscipere & nō suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset, quod ira in quantum subest rationi nuntians, est ab extinguenda vero subest rationi moderans, sedatur ab ea. Ita quod ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & nō audiri ab irato: ab cuius nō auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

¶ Super Questionis quadragesime sextæ Articuli sexti.

¶ Nunc, in responsione ad 1. dubium, novum occurrit, Quo pacto, ratio sedat iram in quantum iratus, non totaliter audit imperium rationis, propositum namque appetit, dum iratus non obediens, rationi, magis profertur: ut experientia testatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando sententiam authoris, deinde verba intendit author, qd ratio duplici actu sedatur iram, scilicet nuntiat qd irascitur, & nuntiat quidem semper se exhibet ratio, qd iram iram respicit, nuntiat causa qd irascitur: præcipiente vero non semper se exhibet, quia moderando, quæ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ, in quantum nuntiat, & est causa mansuetudinis, in quantum præcipit moderando, & quia nuntiat necessitate, & currit ad iram, & semper, præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum, quod humanus est punire quàm mansuetum esse, ex hac radice verificatur. Verba autem literæ accipienda sunt specificatiue: ita quod ly in quantum iratus nō totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, secundum quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quæ enim opposita habent fieri circa idem, secundum eandem conditionem, irata est obedire & non obedire, moderamē suscipere & nō suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset, quod ira in quantum subest rationi nuntians, est ab extinguenda vero subest rationi moderans, sedatur ab ea. Ita quod ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & nō audiri ab irato: ab cuius nō auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

¶ Super Questionis quadragesime sextæ Articuli sexti.

¶ Nunc, in responsione ad 1. dubium, novum occurrit, Quo pacto, ratio sedat iram in quantum iratus, non totaliter audit imperium rationis, propositum namque appetit, dum iratus non obediens, rationi, magis profertur: ut experientia testatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando sententiam authoris, deinde verba intendit author, qd ratio duplici actu sedatur iram, scilicet nuntiat qd irascitur, & nuntiat quidem semper se exhibet ratio, qd iram iram respicit, nuntiat causa qd irascitur: præcipiente vero non semper se exhibet, quia moderando, quæ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ, in quantum nuntiat, & est causa mansuetudinis, in quantum præcipit moderando, & quia nuntiat necessitate, & currit ad iram, & semper, præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum, quod humanus est punire quàm mansuetum esse, ex hac radice verificatur. Verba autem literæ accipienda sunt specificatiue: ita quod ly in quantum iratus nō totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, secundum quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quæ enim opposita habent fieri circa idem, secundum eandem conditionem, irata est obedire & non obedire, moderamē suscipere & nō suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset, quod ira in quantum subest rationi nuntians, est ab extinguenda vero subest rationi moderans, sedatur ab ea. Ita quod ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & nō audiri ab irato: ab cuius nō auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

¶ Super Questionis quadragesime sextæ Articuli sexti.

¶ Nunc, in responsione ad 1. dubium, novum occurrit, Quo pacto, ratio sedat iram in quantum iratus, non totaliter audit imperium rationis, propositum namque appetit, dum iratus non obediens, rationi, magis profertur: ut experientia testatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando sententiam authoris, deinde verba intendit author, qd ratio duplici actu sedatur iram, scilicet nuntiat qd irascitur, & nuntiat quidem semper se exhibet ratio, qd iram iram respicit, nuntiat causa qd irascitur: præcipiente vero non semper se exhibet, quia moderando, quæ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ, in quantum nuntiat, & est causa mansuetudinis, in quantum præcipit moderando, & quia nuntiat necessitate, & currit ad iram, & semper, præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum, quod humanus est punire quàm mansuetum esse, ex hac radice verificatur. Verba autem literæ accipienda sunt specificatiue: ita quod ly in quantum iratus nō totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, secundum quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quæ enim opposita habent fieri circa idem, secundum eandem conditionem, irata est obedire & non obedire, moderamē suscipere & nō suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset, quod ira in quantum subest rationi nuntians, est ab extinguenda vero subest rationi moderans, sedatur ab ea. Ita quod ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & nō audiri ab irato: ab cuius nō auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

¶ Super Questionis quadragesime sextæ Articuli sexti.

¶ Nunc, in responsione ad 1. dubium, novum occurrit, Quo pacto, ratio sedat iram in quantum iratus, non totaliter audit imperium rationis, propositum namque appetit, dum iratus non obediens, rationi, magis profertur: ut experientia testatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando sententiam authoris, deinde verba intendit author, qd ratio duplici actu sedatur iram, scilicet nuntiat qd irascitur, & nuntiat quidem semper se exhibet ratio, qd iram iram respicit, nuntiat causa qd irascitur: præcipiente vero non semper se exhibet, quia moderando, quæ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ, in quantum nuntiat, & est causa mansuetudinis, in quantum præcipit moderando, & quia nuntiat necessitate, & currit ad iram, & semper, præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum, quod humanus est punire quàm mansuetum esse, ex hac radice verificatur. Verba autem literæ accipienda sunt specificatiue: ita quod ly in quantum iratus nō totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, secundum quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quæ enim opposita habent fieri circa idem, secundum eandem conditionem, irata est obedire & non obedire, moderamē suscipere & nō suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset, quod ira in quantum subest rationi nuntians, est ab extinguenda vero subest rationi moderans, sedatur ab ea. Ita quod ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & nō audiri ab irato: ab cuius nō auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

¶ Super Questionis quadragesime sextæ Articuli sexti.

¶ Nunc, in responsione ad 1. dubium, novum occurrit, Quo pacto, ratio sedat iram in quantum iratus, non totaliter audit imperium rationis, propositum namque appetit, dum iratus non obediens, rationi, magis profertur: ut experientia testatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando sententiam authoris, deinde verba intendit author, qd ratio duplici actu sedatur iram, scilicet nuntiat qd irascitur, & nuntiat quidem semper se exhibet ratio, qd iram iram respicit, nuntiat causa qd irascitur: præcipiente vero non semper se exhibet, quia moderando, quæ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ, in quantum nuntiat, & est causa mansuetudinis, in quantum præcipit moderando, & quia nuntiat necessitate, & currit ad iram, & semper, præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum, quod humanus est punire quàm mansuetum esse, ex hac radice verificatur. Verba autem literæ accipienda sunt specificatiue: ita quod ly in quantum iratus nō totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, secundum quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quæ enim opposita habent fieri circa idem, secundum eandem conditionem, irata est obedire & non obedire, moderamē suscipere & nō suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset, quod ira in quantum subest rationi nuntians, est ab extinguenda vero subest rationi moderans, sedatur ab ea. Ita quod ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & nō audiri ab irato: ab cuius nō auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

¶ Super Questionis quadragesime sextæ Articuli sexti.

¶ Nunc, in responsione ad 1. dubium, novum occurrit, Quo pacto, ratio sedat iram in quantum iratus, non totaliter audit imperium rationis, propositum namque appetit, dum iratus non obediens, rationi, magis profertur: ut experientia testatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando sententiam authoris, deinde verba intendit author, qd ratio duplici actu sedatur iram, scilicet nuntiat qd irascitur, & nuntiat quidem semper se exhibet ratio, qd iram iram respicit, nuntiat causa qd irascitur: præcipiente vero non semper se exhibet, quia moderando, quæ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ, in quantum nuntiat, & est causa mansuetudinis, in quantum præcipit moderando, & quia nuntiat necessitate, & currit ad iram, & semper, præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum, quod humanus est punire quàm mansuetum esse, ex hac radice verificatur. Verba autem literæ accipienda sunt specificatiue: ita quod ly in quantum iratus nō totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, secundum quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quæ enim opposita habent fieri circa idem, secundum eandem conditionem, irata est obedire & non obedire, moderamē suscipere & nō suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset, quod ira in quantum subest rationi nuntians, est ab extinguenda vero subest rationi moderans, sedatur ab ea. Ita quod ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & nō audiri ab irato: ab cuius nō auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

¶ Super Questionis quadragesime sextæ Articuli sexti.

¶ Nunc, in responsione ad 1. dubium, novum occurrit, Quo pacto, ratio sedat iram in quantum iratus, non totaliter audit imperium rationis, propositum namque appetit, dum iratus non obediens, rationi, magis profertur: ut experientia testatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando sententiam authoris, deinde verba intendit author, qd ratio duplici actu sedatur iram, scilicet nuntiat qd irascitur, & nuntiat quidem semper se exhibet ratio, qd iram iram respicit, nuntiat causa qd irascitur: præcipiente vero non semper se exhibet, quia moderando, quæ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ, in quantum nuntiat, & est causa mansuetudinis, in quantum præcipit moderando, & quia nuntiat necessitate, & currit ad iram, & semper, præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum, quod humanus est punire quàm mansuetum esse, ex hac radice verificatur. Verba autem literæ accipienda sunt specificatiue: ita quod ly in quantum iratus nō totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, secundum quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quæ enim opposita habent fieri circa idem, secundum eandem conditionem, irata est obedire & non obedire, moderamē suscipere & nō suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset, quod ira in quantum subest rationi nuntians, est ab extinguenda vero subest rationi moderans, sedatur ab ea. Ita quod ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & nō audiri ab irato: ab cuius nō auditionem dicitur iratus non totaliter audire imperium rationis.

¶ Super Questionis quadragesime sextæ Articuli sexti.

¶ Nunc, in responsione ad 1. dubium, novum occurrit, Quo pacto, ratio sedat iram in quantum iratus, non totaliter audit imperium rationis, propositum namque appetit, dum iratus non obediens, rationi, magis profertur: ut experientia testatur.

¶ Ad hoc dicitur primo, explanando sententiam authoris, deinde verba intendit author, qd ratio duplici actu sedatur iram, scilicet nuntiat qd irascitur, & nuntiat quidem semper se exhibet ratio, qd iram iram respicit, nuntiat causa qd irascitur: præcipiente vero non semper se exhibet, quia moderando, quæ præcipiendo faceret, quod non semper accidit: idcirco ratio est causa iræ, in quantum nuntiat, & est causa mansuetudinis, in quantum præcipit moderando, & quia nuntiat necessitate, & currit ad iram, & semper, præcipere autem non: ideo in corpore articuli ex quarto Ethic. dictum, quod humanus est punire quàm mansuetum esse, ex hac radice verificatur. Verba autem literæ accipienda sunt specificatiue: ita quod ly in quantum iratus nō totaliter audit imperium rationis, determinat conditionem, secundum quam ira subtrahibilis est imperio rationis: quæ enim opposita habent fieri circa idem, secundum eandem conditionem, irata est obedire & non obedire, moderamē suscipere & nō suscipere sub imperio rationis: ac si dixisset, quod ira in quantum subest rationi nuntians, est ab extinguenda vero subest rationi moderans, sedatur ab ea. Ita quod ratio ex illo actu sedat iram, qui potest audiri & nō audiri ab irato: ab cuius nō auditionem dicitur iratus non totaliter audire

¶ Nam ira est inimicitia odium differat & quomodo.

¶ In eodem sexto articulo dubium adhuc est, quia differentia inter iram & odium inimicitiae, falsa videtur: quia aut est sermo de malo illi cui appetitur, aut simpliciter: Si primo modo, non est differentia inter iram & odium, quoniam uterque appetitur malum illi: Si secundo modo, scilicet ut malum, sic ut malum potest esse profectus appetitus: patet enim quod odium affectu malum, quod illi qui odio habetur, vult: Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de malo illi, sed formaliter, scilicet sub ratione mali: & in hoc differat ab ira, quia ira malum respicit iudicium iusti vindicatum rationem, odium autem malum nudum secundum se: & licet sit impossibile appetitus profectus per se malum appetendi, non tamen est impossibile appetitum per se profectus qui malum contrarium, nullo modo operatur aspiciens ad malum sibi, sed bene ad malum contrarium: hoc autem sit in odio non primo.

¶ Num quod insatiabile est, sit insatiabile.

¶ In eodem sexto articulo in responsione ad primum dubium occurrit circa id quod de odio dicitur, quod insatiabile est, infinitum est: videtur enim hoc falsum. primo, quia contingit odio habere aliquem quo ad aliquid: puta prelationem vel potestatem super se, & velle ei solum hoc malum, scilicet privationem illius. Secundo, quia contingit odio habere aliquem solum quo ad excessum in aliqua re, puta quo ad excessivam divitiam: & vel le ei solum hoc malum, ut non sit tantum dives. Tertio, quia contingit odio habere aliquem quo ad vitam: ita quod vellet ei mortem: & tamen non vult ei alia mala, puta infirmitates, mala, genera mortis, & similia. Non ergo odium est insatiabile & infinitum, sed mensuratum habet obiectum. Ad hoc potest dupliciter distingui, primo de odio abominacionis & inimicitiae: secundo de odio inimicitiae simpliciter, vel secundum quid: & dicitur quod odium insatiabile & infinitum est odio inimicitiae simpliciter, quo scilicet persona non secundum quid, sed simpliciter odio habetur: & quod de huiusmodi odio loquitur Scriptura, loquitur Arist. lo-

RESPONDEO dicendum, quod species passionis & ratio ipsius ex obiecto pensatur: est autem obiectum irae & odii idem subiecto: nam sicut odium appetit malum ei, quem odit, ita iratus ei contra quem irascitur, sed non eadem ratione: sed edens appetit malum inimici, in quantum est malum, iratus autem appetit malum eius, contra quem irascitur, non in quantum est malum, sed in quantum habet quandam rationem boni: & sicet prout aestimat illud esse iustum, in quantum est vindicatum: unde etiam supra dictum est, quod odium est per applicationem mali ad malum, ira autem per applicationem boni ad malum. Manifestum est autem, quod appetere malum sub ratione iusti minus habet de ratione mali, quam velle malum alicuius simpliciter. Velle enim malum alicuius sub ratione iusti potest esse etiam secundum virtutem iustitiae, si praecepto rationis obtemperetur: sed ira in hoc solum deficit quod non obedit rationis precepto in ulciscendo, unde manifestum est, quod odium est multo deterius & gravius quam ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in ira & odio duo possunt considerari, scilicet ipsum quod desideratur, & intensio desiderii. Quantum igitur ad id quod desideratur, ira habet magis misericordiam, quam odium: quia enim odium appetit malum alterius secundum se, nulla mensura mali satisfacturae enim, quae secundum se appetuntur, sine mensura appetuntur, ut Philosophus dicit. Polit. sicut avarus divitias: unde dicitur Eccles. 10. Inimicus si inuenerit tempus, non satiabitur sanguine. Sed ira non appetit malum nisi sub ratione iusti vindicatum: unde quando malum illatum excedit mensuram iustitiae secundum estimationem irascens, tunc miseretur: unde philosophus dicit in 2. Rhetor. quod iratus, si sanctus multa, miserebitur, odium autem pro nullo. Quantum vero ad intensiorem desiderium ira magis excludit misericordiam, quam odium: quia motus irae est impetuosior propter cholerae inflammationem. Unde ita subditur, impetum concitati spiritus ferre quis poterit.

¶ Ad secundum ergo dicendum, quod sicut dictum est, iratus appetit malum alicuius, in quantum habet rationem iusti vindicatum: vindicta autem fit per illationem poenae. Est autem de ratione poenae quod sit contraria voluntati, & quod sit afflictiva, & quod pro aliqua culpa inferatur: & ideo iratus hoc appetit, ut ille cui nocentium inferat, percipiat & doleat, quod cognoscatur propter iniuriam illatam sibi hoc prouenire. Sed odium de hoc nihil curat: quia appetit malum alterius in quantum huiusmodi: non est autem verum quod id de quo quis tristatur, sit peius: iniustitia enim & imprudentia cum sint mala, quia tamen sunt voluntaria, non contristant eos quibus insunt: ut dicit Philosophus in 2. Rhetor.

¶ Ad tertium dicendum, quod id quod ex pluribus causis causatur, tunc est stabilius quando causa accipiuntur unius rationis: sed una causa potest prevalere multis aliis: odium autem provenit ex permanentiori causa quam ira: nam ira provenit ex aliqua commotione animi propter laesionem illatam: sed odium procedit ex aliqua dispositione hominis, secundum quam reputat sibi contrarium & nocivum id quod odit: & ideo sicut passio citius transit quam dispositio vel habitus: ita ira citius transit, quam odium: quamvis etiam odium sit passio ex tali dispositione proveniens: & propter hoc Philosophus dicit in secundo Rhetor. quod odium est magis insanabile, quam ira.

ARTICULVS VII. Verum ira sit ad illos solum, ad quos est iustitia.



DE SEPTIMVM sic procedit. Videtur quod ira non solum sit ad illos, ad quos est iustitia: non enim est iustitia hominis ad res irracionales: sed tamen homo quandoque irascitur rebus irracionales: puta cum scriptor ex ira proicit penam, vel eques percucit equum, ergo ira non solum est ad illos ad quos est iustitia.

¶ Præterea, iustitia & iniustitia potest esse alicuius ad totum aliquod genus, vel ad eorum aliquam communitatem: puta cum ei vitas aliquem laesit: sed ira non est ad aliquod genus, sed solum ad aliquod singulare: ut dicit Philosophus in 2. Rhetor. ergo ira non proprie est ad quos est iustitia & iniustitia.

¶ SED Contrarium accipi potest à Philosopho in 2. Rhetor.

CONCLUSIO. Cum inferre vindictam ad iustitiam spectet, non alios respicit nisi illos, ad quos iustitia est.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ira appetit malum, in quantum habet rationem iusti vindicatum: & ideo ad eodem est ira, ad quos est iustitia & iniustitia. Nam inferre vindictam, ad iustitiam pertinet, laedere autem aliquem, pertinet ad iniustitiam. unde tam ex parte causae, quae est laesio illata ab altero, quam etiam ex parte vindictae eius quam appetit iratus: manifestum est, quod ad eodem pertinet ira ad quos iustitia & iniustitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, ira quamvis sit cum ratione, potest tamen etiam esse in brutis animalibus, quae ratione caret in quantum naturali instinctu per imaginationem mouentur ad aliquid simile operibus rationis. Sic igitur cum in homine sit & ratio & imaginatio, dupliciter in homine potest motus irae insurgere. Vno modo ex sola imaginatione nuntiant laesionem: & sic insurgit aliquis motus irae etiam ad res irracionales et inanimatas secundum similitudinem illius motus, qui est in animalibus contra quodlibet nocivum. Alio modo ex ratione nuntiant laesionem: & sic, ut Philosophus dicit in 2. Rhetor. nullo modo potest esse ira ad res insensibiles, neque ad mortuos: cum quia non dolent, quod maxime querunt irati in eis, quibus irascuntur. cum etiam quia non est ad eos vindicta, cum eorum non sit iniuriam facere.

¶ Ad secundum dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. quaedam metaphorica iustitia et iniustitia est hominis ad seipsum, in quantum scilicet ratio regit irascibile & concupiscibilem: & secundum hoc etiam homo dicitur de seipso vindictam facere: & per consequens sibiipsum irasci: proprie autem & per se non contingit aliquem sibiipsum irasci.

¶ Ad tertium dicendum, quod Philosophus in 2. Rhetor. assignat unam differentiam inter odium & iram, quod odium potest esse ad aliquod genus, sicut habemus odio omne latronum genus: sed ira non est nisi ad aliquod singulare, cuius ratio est, quia odium causatur ex hoc quod qualitas alicuius rei apprehenditur, ut dissonans nostrae dispositio-

quod author obiectio- nes autem sunt de odio abominacionis. vel secundum quid: sed quia ratio in litera ad iudicium militat pro omni odio, scilicet ea quae secundum se appetuntur, sine mensura appetuntur, ut patet inductio in quato, in inferno, &c. & ex primo Politicor. Ideo aliter dicendum videtur, quod differentia inter iram & odium in hoc consistit, quod in ira proprium obiectum: quod proprium obiectum odii non habet per se mensuram: & si habet, hoc est per accidens. Proprium autem obiectum irae habet per se mensuram: & si in aliquo casu forte non habet, hoc est per accidens, proprium obiectum irae est vindicta, quae respectat offensam acceptam, manifeste per se includit proportionem, sicut secundum apparentiam irati ad offensam: ac per hoc per se in mensura consistit. Proprium autem obiectum odii inimicitiae est sola persona, odium autem abominacionis res: quicquid autem odio habetur sive persona, sive res, sive excessus, secundum hoc est refutatur, & abnegatur ab effectu: ac per hoc non secundum aliquid sit, & secundum aliquid non: & rursus, ac per hoc non in ordine ad aliud, cui commensuratur: & propterea insensibilem refutatur, nec obicit, quod ipsum odio habetur mensuratum quod tam est, puta certus gradus potentiae, certus praesentiae, &c. hoc enim est per accidens: quicquid enim & quantumcumque sit illud quod odio habetur sine mensura, refutatur, quamvis in se mensuratum sit: obicitur enim odio quicquid obicitur ut quoddam totum, & non ut certa mensura ab aliis discretum: propter quod non sufficiens signum distinctionis ordi ab ira accipitur: & ideo, ex hoc quod ponens dicit se non appetisse nisi certum malum his, quos odisse se dicit: Rat enim & frequentissime cum appetitu certi mali odium abominacionis, quod redit quandoque in idem cum odio personae secundum quid: cum enim odio habetur persona secundum conditionem, proprie loquendo, obiectum odii est conditio illa non abso- lute, sed in illa persona, & propterea & persona sub illa conditione, & conditio in persona odio habetur, & sic saluatur odium abominacionis simpliciter & odium inimicitiae secundum quid, aliquo modo pro quato, scilicet per se oppositum malum desideratur.

¶ Supra

Super Quaestione quadragesimae articulum octiduum.

Misso .7. articulo, in quo diligenter notabis, & memorie mandabis distinctionem irae ex imaginatione & ratione, & aduerter, qd cum scientificus sermo de ira est, intelligitur de ira ex ratione nuntiante.

In octavo in responsione ad primum aduerter. qd auctor nō aperit intentionē suam, an putauerit has irae species esse ueras species: & possit forte dici, qd non sunt uerę species ex parte obiecti, secundum cuius per se differentias passionū differentie sumuntur: quāuis ex parte subiecti specificē distinguantur: obiectum enim omnis uel omnino idem est: sed ex dispositione uaria iusta, scilicet celeritate, colore memoria, uel appetitu ipso diuersificatur: propter quod non uideo nisi accidentales differentias, licet non totaliter accidentales, ut album & nigrum ad animal.

Annos. 2. 2. 98. 258. aris 261. 1.

Super Quaestione 46. 47. & 48. Articulum primum.

Annos. 4. 4. 1.

Ira qu. 46. 47. & 48. simul nota distinctionem irae positam ab Arist. in 2. Rhet. Ira est appetitus cum tristitia ac spe punitionis appetitis propter apparentem parū pensionem eorum, quae in ipsam, aut in ipsius aliqua non conuenientem. Ex qua definitione uidere potes in primis irā passionē copositā ex tristitia & spe, & causā, & consequenter ex malo & bono: ac p hoc ex parte tristitia, mala defectus, & uniuersaliter contristantia disponit ad iram, & in quibus tristitia accepta permanet aut renouatur, ira quoque facile surgit. Ex parte uero spei audacia delectatioque consequitur tam in cogitando, quā in sperata presentia uindictae. Ex parte autem successus speratae uindictae ad tristitiā delectatio tanto est maior, quanto & medicinae contra postea habet rationem. Deinde habes obiectum utrunq; scilicet rem & personā, res est punitiō apparetis, persona est is qui parū pēdit. ex parte punitionis appetitū de speratae uide, quod nō est ira ad excellentes personas, quā non speramus posse punire, nisi pro quanto cum alieno adiutorio, puta diuino speramus punire: & tūc licet esset excellens persona respectu irati absolute, nō tamen respectu eius est adiutorio: quae enim per amicos possumus, per nos aliquo modo possumus: ut dicitur. 1. Petri. Et quod ira non est nisi ad quos est iustitia: punitiō enim ad iustitiam spectat, & quod est finita & mēsurata. punitiō enim punibili commensuratur: & hinc multis factis placatur iratus. ex parte uero apparetis uide, quod ira non est ad mortuos secundum se: nec ad insensibilia, quibus non potest apparere punitiō: & qd iratus appetat punitiōne sic, ut sciat puniendus quid a quo, & pro quo patitur: ut in 2. Rhet. dicitur. ex persona uero habes, qd ira nō est nisi ad singulares personas: quoniam singulari tantum est parū pendere, habes deinceps causam irae apparentem parū pensionē unde uidet ex parte irati causam irae aliquā excellentiā, quam hedit parū pēdit, & ex parte eius cui irascimur defectus quem delectat parū pendere excellētē. denique habes iram nō ex qualitate, sed ex cōtra se uel sua apparente parū pensionē cōtra se uel suam: quā pro se uel suis aliquo modo sit: extraneas enim omnino iniurias nō curamus, & demū inconuenientem seu iniustā oportere apparere parū pensionē uidet, si ira excitari debet: quae enim iuste pan credimus, non quigramus uindictae: ut experientia cōtinua testatur in iudiciis. Ex quibus nulla mihi uidetur clarior differentia, qua possit odium ab ira discerni, quā quod ira est appetitus mali, ita quod sentiat se puniendū pro tali re: in odio autem appetitus est solus mali. Et si nesciunt exprimere affectus suos, salū in hoc di-

noti: & hoc potest esse uel in uniuersali, uel in particulari: sed ira causatur ex hoc, quod aliquis nos laesit per suum actum. actus autem omnes sunt singulariū: & ideo ira semper est circa aliquod singulare: cum autem tota ciuitas nos laeserit, tota ciuitas computatur sicut unum singulare.

ARTICVLVS VIII.

Verum cōuenienter assignentur species irae.

**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod Dam. in conuenienter assignat tres species irae, scilicet fel, mania, & furor. Nullius enim generis species diuersificantur secundū aliquod accidens, sed ista tria diuersificantur secundum aliquod accidens: principium enim motus irae, sel uocatur, ira autem permanens dicitur mania, furor autē est ira obseruās tēpus in uindictā, ergo non sunt diuersae species irae. Præterea, Tullius in 4. de Tusculanis quaestionibus dicit, quod exandescētia Graece dicitur scismos: & est ira modo nascens, & modo desistens: scismos autē secundum Dam. est idē qd furor. non ergo furor tēpus quærit ad uindictam, sed tempore deficit. Præterea, Grego. 21. Moralium, ponit tres gradus irae, scilicet irā sine uoce, & iram cū uoce, & iram cū uerbo expresso: secundum illa tria, quae Dominus ponit Mathe. Qui irascitur fratri suo, ubi tangitur ira sine uoce. Et postea subdit, Qui dixerit fratri suo, tacha, ubi tangitur ira cū uoce: sed necdum pleno uerbo formata. Et postea dicit, Qui autem dixerit fratri suo, fatue, ubi expletur uox perfectiōe sermonis, ergo insufficitur diuise Dam. irā, nihil ponēs ex parte uocis.

SED CONTRA est autoritas Damasceni & Gregorii Niceni.

CONCLUSIO.

Tres sunt irae species, fel, mania, & furor. RESPONDEO dicendum, quod tres species irae, quas Damasc. ponit, & etiam Grego. Nice. sumuntur secundū ea, quae dantur irae aliquod augmentum: quod quod contingit tripliciter. Vno modo ex facultate ipsius motus, & talē irā uocat fel: quia cito accenditur. Alio modo ex parte tristitia: causantis irā, quae diu in memoria manet. & haec pertinet ad maniam, quae à manendo dicitur. Tertio ex parte eius quod iratus appetit, scilicet uindictā. & haec pertinet ad furorē, qui nunquam quiescit donec puniat: unde Philosophus in 4. Ethic. quosdam irascentium uocat acutos, quia cito irascuntur: quosdam amaros, quia diu retinent

seruetur si appetierunt malū pro uindictā, seu punitione, aut simpliciter, ut habeat malū: illud enim ad iram, hoc ad odiū spectat. Et haec de passionibus dicta sufficiunt: nihil enim aliud pro nunc scribendum occurrit in particulari. Respondeo in calice totius tractatus, de actibus appetitus in intellectu, quādam sententiā, aliqua dubia simpliciter & ad hominem diuini sanctum Thomam.

iram: quosdam difficiles, quia nunquam quiescunt nisi puniant.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod omnia illa per quae ira recipit aliquam perfectionem, non omnino per accidens se habent se ad irā: & ideo nihil prohibet secundum ea species irae assignari.

Ad secundū dicendum, quod exandescētia quam Tullius ponit, magis uideretur pertinere ad primā speciem irae, quae perficitur secundū uelocitatē irae, quā ad furorē: nihil autem prohibet uel scimus Graece, quod Latine furor dicitur, utrunque importet, & uelocitatem ad irascendum, & firmitatem propositū ad puniendum.

Ad tertium dicendū, quod gradus illi irae distinguuntur secundū effectū irae, non autē secundū diuersam perfectionē ipsius motus irae.

QVAESTIO QVADRAGESIMA SEPTIMA De causa effectiua irae & de eius remedijs, in Quatuor articulos diuisa.

**E**INDE considerandū est de causa effectiua irae & de remedijs eius.

Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, utrum semper motuum irae sit aliquid factū contra eum, quod irascitur. Secundo, utrum sola parū pēditio uel despectio sit motuum irae. Tertio, de causa irae ex parte irascentis. Quarto, de causa irae ex parte eius, contra quem aliquis irascitur.

ARTICVLVS I.

Verum semper motuum irae sit aliquid factum contra eum, qui irascitur.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non semper aliquis irascatur propter aliquid contra se factum. Homo enim peccando, nihil contra deum facere potest: dicitur enim Job 35. Si multiplicatae fuerint iniquitates tuae, quid facies contra illum? dicitur tamen deus irasci cōtra homines propter peccata: secundū illud Psal. Iratus est furorē Dominus in populum suū, ergo non semper aliquis irascitur propter aliquid contra se factum.

Præterea, ira est appetitus uindictae: sed aliquis appetit uindictā facere etiā de his, quae cōtra alios fiunt, ergo nō semper motuum irae est aliquid contra nos factum.

Præterea, sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. homines irascuntur praecipue cōtra eos qui despiciūt ea, circa quae ipsi maxime studēt:

enim distinguantur specie ex distinctione obiecti, apparet, qd uero nō distinguuntur, ex eleuatione inferiorū in superiore naturā, ut dicitur. dispersa enim in inferioribus uniantur in superiori. qd coincident cū illis sex, inductiōe manifestari potest: amare enim, desiderare, sperare, audere, irasci, uelle quoddā est, quod non coincidunt, apparet ex eo, quod scortum tractatū sunt: ut enim patet in q. 2. ethic. 1. & per totum immediate hunc tractatum de passionibus, examinatae sunt non solum, ut in appetitu sensitivo, sed etiam in intellectu sunt.

Ad primum dubiū dicitur, quod præter dictos decem & septem actus nullus est alius actus: quoniam nolle non est alius à praedictis, & actus neuter non datur, ut patet, nec alius aliquis apparet. De uelle in primis dici potest, quod nolle significat actū uolentis cū negatione obiecti, sed quoniam bonū & malū sunt obiecta appetitus, quāuis malum secundario, & bonū est quod omnes appetunt, malū uero quod omnia fugiunt: rationabile est ut in primo appetitū quorū est rationalis, sit actus consonus utriq; obiecto: profectio scilicet respectu boni, & fuga respectu mali: ac per hoc sicut uelle inest pro consequente, ita nolle pro fuga: illius enim obiectū propriū est bonū, huius autem malū. & hoc est tenendū & secundū rem, & secundum mentem auctoris: ut patet superius in q. 9. art. primo ad primum: ubi ex proposito hoc tractat tanquam in proprio loco: nec oppositum sentit in locis praedictis: sed tantummodo exposuit per uelle tanquam notius significatum per nolle. Dic ergo quod nolle significat actum posituum relatiuium obiecti: & quia fuga in appetitu est sicut negatio in intellectu. Prima secundae S. Thom. ii 5 selectus

Num plures sit actus appetitus, quam enumerati fuerint.

Primum est an præter decem & septem actus appetitus in tractatos, sex proprios rationalibus, & undecim communes, sint alij actus appetitus distincti specie in esse naturae ab istis, an sint soli supradicti. qd enim nō sint plures, ex hoc suadet: quia diminuitur auctor fuisse omittendo illos, quæro sint plures, ex duobus. pbat. primo quare præter oēs dictos est actus uolitionis seu nolle in uoluntate, de quo nō est tractatū.

Num in uoluntate sit actus neuter nec bonum, nec malum absolute respiciens.

Secundo, quare præter omnes dictos est in uoluntate actus neuter, quo uoluntas uult bonū absolute non propter se, nec propter aliud, & quod sit ponendus in uoluntate hic actus neuter, probatur, inquit Scotus in primo sententiā, distin. prima q. 1. artic. primo. Voluntati potest ostendi aliquod obiectū bonum absolute apprehensum, non sub ratione per se, nec propter aliud boni: & uoluntas potest habere circa tale obiectum aliquem actum, & nō necessario inordinatū, ergo potest habere aliquē actū uolentis neutri, id est, nec ppter se, nec ppter aliud: de hoc autē actū non est tractatum, ergo assumptū patet cū quādoq; primo tractatur bonū: & deinde discutitur an sit bonū ppter se, an ppter aliud.

Num passiones ut sunt in uoluntate sint actus uoluntatis.

Tertio dubiū est, an oēs undecim actus appetitus, quos passiones dicimus, ut sunt in uoluntate, sint actus uoluntatis specificē distincti in esse naturae. an nulli, an aliqui sic, & aliqui nō. & an coincidat cū illis sex in esse naturae, an sint alij specificē ab illis. qd

Questio.

Questio.

Questio.

tellectur dicitur in 4. Eth. ideo hic actus declaratus est per uelle non: non fuit tamen rati- ab auctore in hoc tractatu actus istius no- litionis, sed in quantum est proprius uoluntati tractatus est cu suo co- rario, scilicet uelle, op- positiorum enim eadem est disciplina: & assi- gnatum est ei obiectu, scilicet malum. Et dictu quid est, scilicet fuga, ut patet in loco allega- to: in quantum uero ra- tionem habet comune cum passionibus tracta- tus est in tractatu de odio & opposito desi- derii; de desperatione ac timore: sunt enim in uoluntate haec, notio- nes: & ut dictu est, uni- uersaliter passiones tra- ctatae sunt tam pro pas- sionibus qua pro acti- bus uoluntatis simili- bus passionibus. De actu autem neutro, quod non datur fa- cile, manifestum sit ex hoc. Quia appetitus ho- minis absolute, concu- runt duae conditiones in obiecto, scilicet ho- nitas terminans actum appetitus, & negatio ordinis ad aliud pro- pter quod appetatur: fertur enim uoluntas in bonu absolute repre- sentati, sic q appetit ipsum: & non appetit ipsum propter aliud. Ex hoc autem ulterius procedendo adiuuato, q bonum propter se non exponitur positue, sed negatiue, quia sicut ni- hil est a se positue, sed negatiue, id est non ab alio, ita nihil est pro- pter se positue, sed ne- gatiue, id est non pro- pter aliud: Videbis q cum bonu absolute ap- petitur, uetus assensus uoluntatis est ad bonu ut hinc & propter se, & non est actus neuter. Et per hoc patet solutio rationis. iam enim pa- tet q est implicatio in adiecto dicere q bo- num representatur ab- solute, & non propter se, nec propter aliud. bonum enim absolute est propter se negatiue & hoc modo intelli- gitur propter se ut distin- guitur contra propter aliud, sicut intelligitur quum distinguitur ens a se contra ens ab alio: sed aduerte nouissime, q semp subintelligitur bonum subtrau: alio- quin propter se dicere- tur de chinetis: quod enim est bonu no pro- pter aliud, est bonum propter se. Quod si co- sedat quis, quod sumit propter se positue, ma- nifeste distinguitur bonu propter aliud contra nul- lum bonum: non datur enim bonum propter se positue, nisi singu- tur aliquid quod sit po- situe suis superioribus.

¶ Ad secundu dubiu di- co, q non uideo in re aut in auctore distin- ctione specificu in esse

sicut qui student in philosophia, irascuntur contra eos, qui philosophiam despiciunt: & simile est in aliis: sed despiciere philo- sophiam non est nocere ipsi studenti. non ergo semper irascimur propter id quod con- tra nos fit.

¶ Præterea, ille qui tacet contra contumelian- tem, magis ipsum ad iram prouocat: ut di- cit Chryl. sed in hoc contra ipsum nihil agit, quod tacet. ergo non semper ira alicuius prouocat propter aliquid quod contra ipsum fit.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. Rhet. quod ira sic semper ex his, quæ ad seipsum, inimicitia autem & sine his, quæ ad ipsum: si enim putemus talem esse, odimus.

CONCLUSIO:

¶ Ira motuum semper est aliquid contra ipsum factum, qui irascitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ira est appetitus nocendi alteri sub ratione iusti uindictati: uindicta autem locum non habet nisi ubi præcessit iniuria, nec iniuria omnis ad uindictam prouocat: sed illa sola, quæ ad eum pertinet, qui appetit uindictam, sicut enim uindicta quod naturaliter appetit proprium bonum, ira etiam naturaliter repellit propriu malum: iniuria autem ab aliquo facta non pertinet ad aliquem: nisi aliquid fecerit quod aliquo modo sit contra ipsum: unde sequitur quod motiuu iræ alicuius semper sit aliquid con- tra ipsum factum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ira non dicitur in deo secundu passionem animi, sed secundu iudicium iustitiae: prout uult uindictam facere de peccato: peccator enim peccando, deo nihil nocere effectus potest: tamen ex parte sua dupliciter contra deum agit. Primo quidem in quantum eum in suis mandatis contemnit. Secundo in qua- tum nocentum aliquod infert alicui, uel sibi, uel alteri: quod ad deum pertinet, pro- ut ille, cui nocentum inferitur, sub dei pro- uidentia & tutela continetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod irascimur contra illos qui aliis nocent, & uindictam appetimus in quantum illi quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent: uel per ali- quam affinitatem, uel per amicitiam, uel saltem per communionem naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod id, in quo ma- xime studemus, reputamus esse bonu no- strum. & ideo cum illud despicitur, reputa- mus nos quoque despici, & arbitramur nos læsos.

¶ Ad quartum dicendum, quod tunc aliquis tacens ad iram prouocat iniuriantem quan- do uidetur ex contemptu tacere: quasi par- uipendat alterius iram: ipsa autem paruipen- sio quidam actus est.

ARTICVLVS II.

¶ Verum sola paruipensio uel despectio sit motiuum iræ.

¶ AD SECYNDVM sic procedi- tur. Videtur q non sola paru- pensio uel despectio sit motiu- um iræ. Dicit enim Damasc. q iniuriam passi uel æstimante pa- tri, irascimur: sed homo potest iniuriã pa- tri etiam absq despectu uel paruipensione: ergo non sola paruipensio est ira motiuum.

¶ Præterea, eiusdẽ est appetere honorem & contristari de paruipensione: sed bruta ani- malia non appetunt honore, ergo non contri- statur de paruipensione, & tamẽ in eis prouocatur ira propter hoc, q uulnerantur: ut dicit Philosophus in 3. Eth. ergo non sola paruipensio uidetur esse motiuum iræ.

¶ Præterea, Philosophus in 2. Rhet. ponit

multas alias causas iræ, puta obliuionẽ & exultationem in infortunis, denũciationẽ malorum, impedimentũ consequẽdæ pro- priæ uoluntatis: non ergo sola paruipensio est prouocatiuum iræ.

¶ SED CONTRA est, q Philosophus dicit in 2. Rhet. q ira est appetitus cu tristi- stia punitionis propter apparcem paru- ipensionem non conuenienter factam.

CONCLUSIO.

¶ Quacunque causa ira ad paruipensionẽ reduc- untur, cuius despectus, impedimentum uoluntatis implenda, & contumeliatio species sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod om- nes causæ iræ reducuntur ad paruipen- sionem, sunt enim tres species paruipen- sionis, ut dicitur in 2. Rhet. scilicet despectus, epiteasimus, id est, impedimentum uolunta- tis implenda, & contumeliatio: & ad hæc tria omnia motiua iræ reducuntur. Cuius ratio potest accipi duplex. Prima est, quia ira appetit nocentem alterius, in quantum habet rationẽ iusti uindictati: & ideo intã- tum querit uindictã, in quantum uidetur esse iusta, iusta autem uindicta non fit nisi de eo, quod est iniuste factu: & ideo prouocatiuu ad iram semper est, aliquid sub ratione iniu- sti, unde dicit Philosophus in 2. Rhetor. q si homines putauerint eos qui læserint, esse iuste passos, non irascuntur: non enim fit ira ad iustu. Contingit autẽ tripliciter nocentem alicui inferri, scilicet ex ignorantia, ex passio- ne, & ex electioe. Tunc enim aliquis maxime iniustum facit, qn ex electione uel indu- stria, uel ex certa malitia nocentem inferit, ut dicit in 5. Eth. & ideo maxime irascimur contra illos, quos ob uitam ex industria no- bis nocuisse. Si enim putemus aliquos uel per ignorantia, uel ex passione nobis intu- lisse iniuria: uel non irascimur contra eos, uel multominus: agere enim aliqd ex ignoran- tia uel ex passione diminuit rationem intu- ritæ: & est quodammodo prouocatiuu miseri- cordiæ & ueniti: illi autẽ, q ex industria no- cumentu inferunt, ex contempu peccare uide- tur. & ideo contra eos maxime irascimur, unde Philosophus dicit in 2. Rhet. q his, qui propter irã aliqd fecerunt, aut non irascimur, aut minus irascimur: non enim propter paruipensionẽ uidetur egisse. Secunda ratio est: quia paruipensio excellentiæ hominis oppo- nitur: quum enim homines nullo modo pu- rant digna esse, paruipendunt, ut dicitur in 2. Rhet. Ex omnibus autẽ bonis nostris ali- quam excellentiã querimus. & ideo quod- cunq; nocentem nobis inferatur, in quan- tum excellentiæ derogat, uidetur ad paru- ipensionem pertinere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q ex quacunq; alia causa aliq; iniuriã patiatur, quam ex contempu: illa causa minuit rationẽ iniuriæ: sed solus contemptus uel paruipensio rationem iræ au- get, & ideo est per se causa irascendi.

¶ Ad secundum dicendum, q licet animal brutu non appetat honore sub ratione honoris, appetit tamẽ naturaliter quandã excellen- tiam, & irascitur contra ea, quæ illi excellentiæ derogant.

¶ Ad tertiu dicendum, q oes illæ causæ ad quãdã paruipensionẽ re- ducunt, obliuio enim paruipensionis est euidẽs signu: ea em quæ magna æstimamus, magis memorie infigim. Similiter ex qua- dam paruipensione est, q aliq; non uereat contristare aliquẽ, denũ- tiando sibi aliqua tristitia: qui etiã in infortunis alicuius hilarita- tis signa ostendit, uidet parũ curare de bono uel malo eius. Si- militer etiam qui impedit aliquid a sui propofiti afsecutione non propter aliquam utilitatem sibi inde prouenientẽ, non ui- detur multum curare de amicitia eius: & ideo omnia talia in- quantum sunt signa contemptus, sunt prouocatiua iræ.

ARTICVLVS III.

¶ Verum excellentiã irascentiũ sit causa ira.

¶ AD TERTIVM sic procedit. Videt q excellentiã ali- cuius non sit causa q facilius irascat. Dicit enim Phi- losophus in 2. Rhet. q maxime aliq irascunt, cu tri- stan: ut infirmi & egetes, & q non hnt id qd concu- piscunt, sed oia ista ad defectu pertinere uidentur.

naturæ actiu, qui pas- siones dnt in uoluntate positu: sed oes præ- ter tristitiam ad supra nominatos septẽ actus, scilicet uelle, nolle, frui, incedere, eligere, cõsen- tire, & uti reduci potu: auctor siquidẽ super? in qõne tertia, arti. 1. ad primũ, particulares cõditiones distinguere passiones partis sensu- tiuæ, affirmans, opposi- tumq; in parte intelli- tiuæ insinuans amorẽ & desiderium in parte sensitiuã non intellectuã distingui secudu spẽm innuit: & si de delecta- tione in uoluntate, & aliis passionibus idem sensuẽt, non posuisset fruitioẽ solã specie di- stinctã ab aliis actibus uoluntatis: sed tractasset de ea in tractatu de de- lectatione: quã sic eius species. Ad naturã autẽ uerũ aspiciendo, nescio irã in uoluntate, nisi uel- le uindictã: & amorẽ, nisi uelle bonu sibi uel alteri, &c. Tristitiã autẽ iræ exceptit: quia con- traria eiusdem generis sunt, & eadẽ est eorum disciplina: ac per hoc cõ delectatio in uoluntate distinguitur sit specie actus a uelle & aliis actibus: cõsequẽs est ut tristitiã, quæ ei est con- traria, sit et specie di- stincta actus a nolle, & ceteris, etiã nec, ppter- ea dimittat? est auctor- quã & ponẽdo fruitio- nẽ spẽm per se in uoluntate, insinuauit tristitiã oppositorũ enim eadẽ est disciplina: & tracta- do de delectatione & tristitiã, expresse tradi- dit tristitiã cõtrariã de- lectationi in uoluntate: ut patet superius in questione 35. & sic sit decẽ & septẽ supra di- ctis addantur hi duo actus, scilicet nolle & tristari, erũt in uniuersu appetitus distincti specie in esse nature, com- prehẽdendo sub fruitio- nẽ omnem delectatio- nem uoluntatis.

Infrã ar- tic. 1. & 4. cor.

ergo magis facit prouocum ad iram defectus, quam excellentia.  
 ¶ Præterea, Philosophus dicit ibidem, quod iuc aliqui maxime irascuntur, quando in eis despicitur id, de quo potest esse suspicio, quod uel non inest eis, uel quod sit in eis debilitate: sed cum putant se multum excellere in illis, in quibus despicuntur, non curant: sed prædicta suspicio ex defectu prouenit, ergo defectus est magis causa, quod aliquis irascatur, quam excellentia.  
 ¶ Præterea, ea quæ ad excellentiam pertinent, maxime faciunt homines iuciosos & bone spei esse: sed Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod in iudo, in iusto, in scito, in prosperitate, in consummatione operum, in delectatione non turpi, & in spe optima homines non irascuntur: ergo excellentia non est causa iræ.  
 ¶ SED CONTRA est quod Philosophus in eodẽ libro dicit, quod homines propter excellentiam indignantur.

CONCLUSIO.

¶ Si ad iram motiuum inspiciatur, excellentia eius qui irascitur, illius causa est, si uero illius cui irascitur, attendatur dispositio, magis despectus, quam excellentia eius causa esse uidetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod causa iræ in eo, qui irascitur, dupliciter accipi potest. Vno modo secundum habitum ad motiuum iræ, & sic excellentia est causa, ut aliquis de facili irascatur, est enim motiuum iræ iniusta paruipensio, ut dictum est: constat autem, quod quanto aliquis est excellentior, iniustius paruipenditur in hoc, in quo excellit: & ideo illi, qui sunt in aliqua excellentia, maxime irascuntur, si paruipendantur, puta si diues paruipenditur in pecunia, & rhetor in loquendo, & sic de aliis. Alio modo potest considerari causa iræ in eo, qui irascitur ex parte dispositionis, quæ in eo relinquatur ex tali motiuo: manifestum est autem, quod nihil mouet ad iram nisi nocumentum, quod contristat: ea autem, quæ ad defectum pertinent, maxime sunt contristantia: quia homines defectibus subiacentes facilius læduntur. Et ista est causa, quare homines, qui sunt infirmi, uel in aliis defectibus, facilius irascuntur, quia facilius contristantur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod ille qui despicitur in eo, in quo manifeste multum excellit, non reputat se aliquam irascituram pati, & ideo non contristatur, & ex hac parte minus irascitur: sed ex alia parte in quantum indignius despicitur, habet maiorem rationem irascendi: nisi forte reputer se non inuideri, uel subannari propter despectum, sed propter ignorantiam, uel propter aliud huiusmodi.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnia illa impediunt iram, in quantum impediunt tristitiam: sed ex alia parte nata sunt prouocare iram secundum quod faciunt hominem inconuenientius despici.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum despectus alicuius sit causa, ut contra eum facilius irascamur.  
 ¶ QVARTVM sic proceditur. Videtur quod defectus alicuius non sit causa, ut contra ipsum facilius irascamur. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quod his qui consistuntur & poenitent & humiliantur, non irascimur: sed magis ad eos inmiscimus: unde & ceteri non mordet eos qui residerit, sed hoc pertinet ad paruipensum & defectum: ergo paruipensio alicuius est causa ut minus irascamur, & ceteri.  
 ¶ Præterea, Nullus est maior defectus, quam mortis: sed ad mortuos definit ira: ergo defectus alicuius non est causa prouocatiua iræ contra ipsum.

¶ Præterea, Nullus æstimat aliquem paruum, ex hoc, quod est sibi amicus: sed ad amicos si nos offenderint, uel si non iuuerint, magis offendimur. unde dicitur in Psal. Si inimicus meus male dixisset mihi, sustinuissem utique, ergo defectus alicuius non est causa, ut contra ipsum facilius irascamur.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus, dicit in secundo Rhetor. quod diues irascitur contra pauperem si eum despiciat, & principans contra subditum.

CONCLUSIO.

¶ Defectus, & illius, contra quem irascimur paruipensio, quomodo despectio nem auget, eo magis ira prouocatiua est: & eandem diminuit, si despectio nem imminuat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam supra dictum est, indigna despectio est maxime prouocatiua iræ: defectus igitur uel paruipensio eius contra quem irascimur, facit ad augmentum iræ in quantum auget indignam despectionem. sicut enim quanto aliquis est maior, tanto indignius despicitur: ira quanto aliquis est minor, tanto indignius despicitur. & ideo nobiles irascuntur si despicantur à rusticis, uel sapientes ab insipientibus, uel domini à seruis. Si uero paruipensio uel defectus diminuat despectionem indignam, talis paruipensio non auget, sed diminuit iram. & hoc modo illi qui poenitent de iniuria factis, & confitentur se male fecisse, & humiliantur, & ueniam petunt, mitigant iram: secundum illud Prouer. 15. Responsio mollis frangit iram, in quantum scilicet tales uidentur non despiciere, sed magis magni pendere eos, quibus se humiliant. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod duplex est causa quare ad mortuos cessat ira. Una, quia non possunt dolere & sentire, quod maxime querunt irati in his quibus irascuntur. Alio modo, quia iam uidentur ad ultimum malorum peruenisse, unde etiam ad quoscunque grauer laesos cessat ira, in quantum eorum malum excedit mensuram iustæ retributionis.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam despectus, quæ est ab amicis, uidetur esse magis indigna: & ideo ex simili causa magis irascimur contra eos si despiciant uel nocendo, uel non iuuando: sicut & contra minores.

QVAESTIO QVADRAGESIMA OCTAUA De effectibus iræ, in quatuor articulos diuisa.



¶ INDE considerandum est de effectibus iræ.  
 ¶ Et circa hoc queruntur quatuor. ¶ Primo, utrum ira causet delectationem. ¶ Secundo, utrum maxime causet feruorem in corde. ¶ Tertio, utrum maxime impediatur rationis usum. ¶ Quarto, utrum causet taciturnitatem.

ARTICVLVS I.



¶ Vtrum ira causet delectationem.  
 ¶ PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ira non causet delectationem. Tristitia enim delectationem excludit: sed ira est semper cum tristitia: quia, ut dicitur in 7. Ethic. Omnis qui facit aliquid propter iram, facit tristatus. ergo ira non causet delectationem.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. quod punitio quærat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens: ex quo potest accipi, quod delectatio irato prouenit ex punitio, punitio autem excludit iram, ergo adueniente delectatione, ira tollitur, non est ergo effectus delectationi coniunctus.

¶ Præterea, Nullus effectus impedit causam suam, cum sit sua causa conformis: sed delectationes impediunt iram, ut dicitur in secundo Rhetorico, ergo delectatio non est effectus iræ.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in eodem libro inducit prouerbum, Quod ira multo dulcior melle distillante in pectoribus uirorum crescit.

CONCLUSIO.

¶ Ira cum sit appetitus uindictæ, maxime hominem delectatione afficit et uidetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 7. Ethic. delectationes maxime sensibiles & corporales sunt medicina quædam contra tristitiam: & ideo quanto per delectationem contra maiorem tristitiam uel anxietatem remedium præstat, tanto delectatio magis percipitur: sicut patet, quod quando aliquis sitit, delectabilior sit ei potus. Manifestum est autem ex prædictis, quod motus iræ insurgit ex aliqua illata iniuria contristante: cui quidem tristitiam remedium adhibetur per uindictam. & ideo ad præsentiam uindictæ delectatio sequitur, & tanto maior, quanto maior fuit tristitia. Si igitur uindicta fuerit præsens, realiter fit perfecta delectatio, quæ totaliter excludit tristitiam. & per hoc quærat motum iræ, sed antequam uindicta sit præsens realiter, fit irascenti præsens dupliciter. Vno modo per spem: quia nullus irascitur nisi sperans uindictam, ut supra dictum est. Alio modo secundum continuam cogitationem, unicuique enim concupiscenti est delectabile immorari in cogitatione eorum, quæ concupiscit: propter quod etiam imaginationes somniorum sunt delectabiles: & ideo cum iratus multum in animo suo cogitet de uindicta, ex hoc delectatur: tamen delectatio non est perfecta, quæ tollat tristitiam, & per consequens iram.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non de eodẽ iratus tristat & gaudet, sed tristatur de illata iniuria, delectatur autem de uindicta cogitata & sperata. unde tristitia se habet ad iram sicut principium, sed delectatio sicut effectus uel terminus.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de delectatione, quæ causetur ex reali præsentia uindictæ: quæ totaliter tollit iram.

¶ Ad tertium dicendum, quod delectationes præcedentes, impediunt ne sequatur tristitia, & per consequens impediunt iram: sed delectatio de uindicta consequitur ipsam.

ARTICVLVS II.



¶ Vtrum ira maxime causet feruorem in corde.  
 ¶ SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod feruor non sit maxime effectus iræ. Feruor enim, sicut supra dictum est, pertinet ad amorem: sed amor, sicut supra dictum est, principium est & causa omnium passionum: cum ergo causa sit prior effectui, uidetur quod ira non faciat maxime feruorem.

¶ Præterea, illa, quæ de se excitant feruorem, per temporis assiduitatem magis augentur, sicut amor diuturnitate conualescit.

¶ Veri, qd. 26. art. 5. c. fi.

scit. sed ira per tractum temporis debilitatur. Dicit enim Philosophus in tertio Rhetor. quod tempus quietat iram. ergo ira non proprie causat feruorem.

¶ Præterea, Feruor additus feruori augmētat feruorem : sed maior ira superueniens facit iram mitescere: ut Philosophus dicit in secundo Rhetor. ergo ira non causat feruorem.

¶ SED CONTRA est quod Dam. dicit quod ira est feruor eius, qui circa cor est, sanguinis ex euaporatione fellis ficis.

CONCLVSIO.

¶ Cum motus ira sit per modum infecutionis, cui proportionatur calor, necessarium est per illum causari circa cor quendam sanguinis feruorem ex ipsa fellis euaporatione factum.

¶ RESPONDEO dicendū, q, sicut dictū est, corporalis trāsmutatio, quæ est in passionibus animæ, proportionatur motui appetitus. manifestū est autē, q, quilibet appetitus etiā naturalis fortius tendit in id, quod est sibi cōtrarium, si fuerit præsens: unde uidemus, q, aqua calefacta magis cōgelatur, quasi frigidus uehementius in calidū agente. motus autē appetitiuus iræ causat ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodā cōtrario iniacēt. & ideo appetitus potissimum sedit ad repellendū iniuriā per appetitum uindictæ. & ex hoc sequit magna uehementia & impetuositas in motu iræ. Et quia motus iræ non est per modū retractionis, cui proportionatur frigus, sed magis per modū infecutionis, cui proportionatur calor: cōsequēt fit motus iræ causariuus cuiusdā feruoris sanguinis, & spiritū circa cor, quod est instrumentum passionis animæ: & exinde est, q, ppter magnā perturbationē cordis, quæ est in ira, maxime apparēt in iratis indicia quædā in exterioribus mēbris. unde Grego. dicit in 5. Moralium. Ira sicut stimulis accensum cor palpitāt, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperātur oculi & nequaquā recognoscuntur. notior ore quidē clamorē format, sed sensus quid loquat ignorat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q, amor ipse nō ira sentit, nisi cum cum prodiit indignitā: ut Aug. dicit in 10. De tri. Et ideo qñ homo patitur detrimētū amatæ excellentiæ ppter iniuriā illatā, magis sentit amor: & ideo uerūtius cor mutatur ad remouēdum impedimētū rei amatæ: ut sic feruor ipse amoris per iram crescat, & magis sentiat. Et tamē feruor qui cōsequitur calorē, alia rōne pertinet ad amorē & ad irā. Nā feruor amoris est cum quādā dulcedine & lenitate: est enim in bonum amati: & ideo assimilat calori aëris & sanguinis: propter quod sanguinei sunt magis amatiui: & dicitur q, cogit amare iecur in quo fit quādā generatio sanguinis. Feruor autē iræ est cū amaritudine ad consumendum, quia tendit ad punitionē cōtrarii: unde assimilatur calori ignis & cholera: & propter hoc Dama. dicit, quod procedit ex uaporatione fellis, & fellea nominatur.

¶ Ad secundum dicendū, q, omne illud cuius causa per tēpus diminitur, necesse est q, tēpore debilitetur. Manifestum est autē, quod memoria tempore diminitur: quæ enim antiqua sunt, a memoria de facili excidunt: ira autē causatur ex memoria iniuriæ illatæ, & ideo causa iræ per tēpus diminitur paulatim quousque totaliter tollatur. Maior etiā uidetur iniuria qñ primo sentitur & paulatim diminitur eius estimatio: secūdu quod magis recedit à præsentī sensu iniuriæ. Et similiter etiā est de amore, si amoris causa remaneat in sola memoria: unde Philosophus dicit in 8. Ethic. q, si diuturna fiat amici absentia, uidetur amicitia obliuionē facere: sed in præsentia amici semper per tempus multiplicat causa amicitia, & ideo amicitia crescit. Et similiter esset de ira si cōtinue multiplicaretur causa ipsius. Tamen hoc ipsum, quod ira cito cōsumitur, attestatur uehementi feruori ipsius: sicut enim ignis magnus cito extinguitur cōsumpta materia: ita etiā ira propter suam uehementiam cito deficit.

¶ Ad terciū dicendū, quod omnis uirtus diuisa in plures partes diminitur. & ideo quando aliquis iratus alicui irascitur postmodū alteri, ex hoc ipso diminitur ira ad primū, & præcipue si ad secūdu fuerit maior ira: nam iniuria, quæ excitauit iram, ad primū uidetur comparatione secundæ iniuriæ quæ estimatur maior esse parua uel nulla.

ARTICVLVS III.

Infrā ar. 4. cor. Et 2. 2. q. 41. art. 2. ad 3. q. 90. 117. arti. 4. cor. Et mal. 90. 12. arti. 1.

¶ **A** ¶ Vtrum ira maxime impedit rationis usum. D TERTIVM sic proceditur. Videtur q, ira non impedit rationem. Illud enim, quod est cū ratione, nō uidetur esse rationis impedimentum: sed ira est cum ratione, ut dicitur in 7. Ethic. ergo ira nō impedit rationem.

¶ Præterea, Quanto magis impeditur ratio, tanto diminitur manifestatio: sed Philosophus dicit in 7. Ethic. quod iracundus non est insidiosus, sed manifestus: ergo ira non uidetur impedire usum rationis, sicut cōcupiscentia, quæ est insidiosa, ut ibidem dicitur.

¶ Præterea, iudicium rationis euidentius fit ex adiunctione contrariū: quia contraria iuxta se posita magis elucescunt: sed ex hoc etiā crescit ira: dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quod ma-

gis homines irascuntur si contraria præexistunt: sicut honorati si dehonorentur: & sic de aliis. ergo ex eodem ira crescit, & in iudiciū rationis adiuuatur: nō ergo ira impedit iudicium rōnis.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit in 5. moralium quod ira intelligentiæ lucem subtrahit cum mentem permouendo confundit.

CONCLVSIO.

¶ Ira inter omnes passiones anime maxime iudicium rationis impedit.

¶ RESPONDEO dicendū, quod mens uel ratio, quāuis nō utatur organo corporali in suo proprio actu, tamen quia indiget ad sui actum quibusdā uiribus sensitiuis, quorū actus impediuntur corpore perturbato, necesse est q, perturbationes corporales etiā iudiciū rationis impediāt: sicut patet in ebrietate & somno. Dictū est autē, q, ira maxime facit perturbationē corporalem circa cor: ita ut etiā usq; ad exteriora membra deriuēt: unde ira inter ceteras passiones manifestius impedit iudicium rationis: secūdu illud Psal. Conturbatus est in ira oculus meus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q, à ratione est principium iræ quātum ad motum appetitiuum, qui est formalis in ira: sed perfectum iudicium rationis passio iræ præoccupat, quasi non perfecte rationem audiens propter commotionem caloris uelociter impellentis, quæ est materialis in ira, & quātum ad hoc impedit iudicium rationis.

¶ Ad secundum dicendū, quod iracundus dicitur esse manifestus, nō quia manifestū sit sibi quid facere debeat: sed quia manifeste operatur, nō quærens aliquā occultationē: quod partim cōtingit propter impedimētū rationis, quæ nō potest discernere quid sit occultādum, & quid manifestādū: nec etiā excogitare occultādū uias: partim uero est ex ampliatione cordis quæ pertinet ad magnanimitatem quam facit ira: unde & de magnanimo Philosophus dicit in 4. Ethic. quod est manifestus oditor & amator, & manifeste dicit & operatur. cōcupiscentia autem dicitur esse latēs & insidiosa, quia ut plurimum delectabilia, quæ cōcupiscentia, habent turpitudinē quādam & molliem in quib; homo uult latere: in his autē quæ sunt uirilitatis & excellentiæ, cuiusmodi sunt uindictæ, quærit homo manifestus esse.

¶ Ad tertium dicendū, quod sicut dictum est, motus iræ à ratione incipit: & ideo secundum idē oppositio cōtrarii ad cōtrariū adiuuat iudicium rationis, & auget irā: cum enim aliquis habet honorem uel diuitias, & postea incurrit alicuius detrimētum, illud detrimētum apparet maius: tum propter uicinitatem contrariū, tum quia erat inopinatum. & ideo causat maiorem tristitiam: sicut etiā magna bona ex inopinato uenientia causant maiorem delectationem: & secundum augmentum tristitiæ præcedentis consequenter augetur & ira.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ira maxime causet taciturnitatem.

¶ **A** D QVARTVM sic proceditur. Videtur q, ira nō causet taciturnitatem. Taciturnitas enim locutioni opponitur: sed per cōcrementum iræ usq; ad locutionem peruenitur: ut patet per gradus iræ quos Dominus assignat Mat. 5. dicens, Qui irascitur fratri suo, & qui dixerit fratri suo, racha, & qui dixerit fratri suo, fatue, ergo ira non causat taciturnitatem.

¶ Præterea, Ex hoc q, custodia rationis deficit, contingit quod homo prorumpat ad uerba inordinata: unde dicitur Prouer. 25. Sicut urbs patens, & absq; murorū ambitu, ita uir, qui non potest cohibere in loquendo spiritum suum, sed ira maxime impedit iudicium rationis, ut dictū est, ergo facit maximè profluere in uerba inordinata: non ergo causat taciturnitatem.

¶ Præterea, Matth. 12. dicitur, Ex abundantia cordis os loquitur. sed per iram cor maxime perturbatur, ut dictum est, ergo maxime causat locutionem: non ergo causat taciturnitatem.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit in 5. Moralium, quod ira per silentium clausa intra mentem, uehementius æstuat.

CONCLVSIO.

¶ Ira ex ipso rationis imperio, uel ex corporis lesione taciturnitatem & silentium causat.

¶ RESPONDEO dicendū, q, ira sicut iam dictū est, & cum ratione est, & impedit rationē: & ex utraq; parte pōt taciturnitatem causare. Ex parte quidē rationis, quando iudicium rationis intantum uiget, qd et si nō cohibeat effectū ab inordinato appetitu uindictæ, cohibet tamen linguam ab inordinata locutione: unde Greg. in 5. Moralium dicit, Aliquādo ira perturbato animo quasi ex iudicio silentiū inducit. Ex parte uero impedimētū rationis, quia, sicut dictū est, perturbatio iræ usq; ad exteriora membra perducitur: & maxime ad illa mēbra, in quib; expressius relucet uestigium cordis, sicut in oculis & in facie & in lingua: unde, sicut dictū est, lingua se ppedit, facies ignescit, exasperatur oculi. Potest ergo esse tāta perturbatio iræ, q, omnino impediatur lingua ab usu loquendi: & tunc sequitur taciturnitas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q, augmentū iræ quādoq; est usque



usque ad impediendam rationē à colibitione linguæ. quādoq; autē ultra procedit usq; ad impediendū motū linguæ, & aliorū membrorū exteriorū. Et per hoc etiā patet solutio ad secundū.  
 ¶ Ad tertū dicendū, q̄ perturbatio cordis quādoq; p̄t superabū dare usq; ad hoc, q̄ per inordinatū motū cordis impediatur motus exteriorum membrorū: & tūc causatur taciturnitas & immobilitas exteriorū mēbrorū: & quādoq; etiā mors. Si autē non fuerit tanta perturbatio, tunc ex superabundantia perturbationis cordis sequitur oris loquutio.

QVAESTIO QVADRAGESIMANONA  
 de Habitibus, in generali quo ad eorum substantiam, in quatuor articulis diuisa.

**P**OST ACTVS & passiones considerandū est de principijs humanorum actuum.  
 ¶ Et primo de principijs intrinsecis. Secundo, de principijs extrinsecis. Principium autem intrinsecum est potētia & habitus, sed quia de potētis in prima parte dictum est, nūc restat de habitibus considerandū.  
 ¶ Et primo quidē in generali. Secūdo uero de uirtutib; & uitiis: & huiusmodi aliis habitib;, qui sunt hūmanorū actū principia.  
 ¶ Circa ipsos autē habitus in generali quatuor cōsiderāda sunt. Primo quē de ipsa substantia habituum. ¶ Secundo, de subiecto eorum. ¶ Tertio, de causa generationis augmenti & corruptionis ipsorum. ¶ Quarto, de distinctione ipsorum.  
 ¶ Circa primum queruntur quatuor. ¶ Primo, utrum habitus sit qualitas. ¶ Secundo, utrum sit determinata species qualitatis. ¶ Tertio, utrum habitus importet ordinem ad actum. ¶ Quarto, de necessitate habitus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum habitus sit qualitas.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ habitus non sit qualitas. Dicit enim Augustinus in libro 8. questionum, quōd hoc nomen habitus dictū est ab hoc uerbo habere: sed habere non solum pertinet ad qualitatem, sed ad alia genera: dicimur enim habere quantitatem, & pecuniam, & alia huiusmodi: ergo habitus non est qualitas.

¶ Præterea, habitus ponitur unum prædicamentum, ut patet in libro prædicamentorum, sed unum prædicamentum non conuenitur sub alio: ergo habitus non est qualitas.  
 ¶ Præterea, omnis habitus est dispositio, ut dicitur in prædicamentis: sed dispositio est ordo habentis partes, ut dicitur in 5. Metaphy. hoc autem pertinet ad prædicamentum situs: ergo habitus non est qualitas.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in prædicamentis, quōd habitus est qualitas de distincti mobilis.

CONCLUSIO.

¶ Habitibus, secundum quem quippiam ad se uel in ordine ad alterum se habere dicitur, est quedam qualitatis species, de distincti mobilis.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd hoc nomen habitus ab habendo est sumptum: à quo quidē nomen habitus dupliciter dicitur. Vno quidem modo secundū quod homo, uel quæcumque alia res dicitur aliquid habere: alio modo secundū quod aliqua res aliquo modo habet se in seipsa, uel ad aliquid aliud.

¶ Circa primum cōsiderandū est q̄ habere, secundū quod dicitur respectu cuiuscunque, quod habetur, cōmune est ad diuersa genera: unde Philosophus inter postprædicamenta Habere ponit: quæ scilicet diuersa rerū genera cōsequuntur: sicut sunt Opposita, & Prius & Posterius & alia huiusmodi. Sed inter ea, quæ habentur, talis uidetur esse distinctio: q̄ quedā sunt, in quibus nihil est mediū inter habēs, & id quod habetur, sicut inter subiectum & qualitatem, uel quantitatem nihil est mediū: quedam etiā sunt, in quibus nō est aliquid mediū inter utrumq;, sed sola relatio, sicut dicitur aliquis habere sociū uel amicū: quedā uero sunt inter quæ est aliquid mediū, nō quidem actio uel passio, sed aliquid per modū actionis uel passionis: prout scilicet unū est ornans uel regens, & aliud ornātū aut rectum: unde Philosophus dicit in 1. Met. q̄ habitus dicitur tanquā actio quedā habētis & habitū, sicut est in illis, quæ circa nos habemus, & ideo in his cōstituitur unū speciale genus rerum, quod dicitur prædicamentum habitus, de quo dicit Philosophus in 5. Metaphy. quōd inter habentem indumentum, & indumentum quod habetur, est habitus mediū. Si autem sumatur habere, prout res aliqua dicitur quodā modo se habere in seipsa, uel ad aliquid aliud, cum iste modus se habendi sit secundum aliquā qualitatem, hoc modo habitus quedam qualitas est. de qua philosophus in 5. Metaphy. dicit, quōd habitus dicitur dispositio secundum quam bene uel male disponitur dispositum, & aut secundum se, aut ad aliud: ut sanitas habitus quidam est. & sic loquimur nunc de habitu: unde dicendum est, quōd habitus est qualitas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd obiectio illa procedit de habere communiter sumptum: sic enim est commune ad multa genera: ut dictum est.

¶ Ad secundū dicendū, quōd ratio illa procedit de habitu, secundū quod intelligitur aliquid mediū inter habens, & id quod habetur: sic enim est quoddam prædicamentum, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendū, q̄ dispositio quidem semper importat ordinē alicuius habentis partes: sed hoc cōtingit tripliciter: ut statim ibidem Philosophus subdit, scilicet aut secundū locū, aut secundū potētiā, aut secundū speciem: in quo, ut Simplicius dicit in commento prædicamentorum, cōprehendit omnes dispositiones, corporales quidem in eo, q̄ dicit secundū locū: & hoc pertinet ad prædicamentū situs qui est ordo partium in loco: quōd autē dicit secundū potētiā, includit illas dispositiones, quæ sunt in præparatione & idoneitate nondū perfecte, sicut scientia & uirtus inchoata: quōd autē dicit secundum speciem, includit perfectas dispositiones, quæ dicuntur habitus, sicut scientia & uirtus complete.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum habitus sit determinata species qualitatis.

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur q̄ habitus non sit determinata species qualitatis: quia, ut dictū est, habitus secundū quod est qualitas, dicitur dispositio secundū quā bene aut male disponitur dispositū: sed hoc cōtingit secundum quālibet qualitatem: nā & secundū figuram cōtingit aliquid bene uel male esse dispositum: & similiter secundū calorem & frigus, & secundū omnia huiusmodi. ergo habitus nō est determinata species qualitatis.

¶ Præterea, Philosophus in prædicamentis caliditatis & frigiditatis dicit esse dispositiones uel habitus, sicut ægri tudinē & sanitatē: sed calor & frigus sunt in tertia specie qualitatis: ergo habitus uel dispositio nō distinguuntur ab aliis speciebus qualitatis.

¶ Præterea, difficile mobile nō est differentia pertinēs ad gen<sup>9</sup> qualitatis: sed magis pertinet ad motū uel passionē: nullū autē genus determinat ad spēm p̄ differentia alteri<sup>9</sup> generis: sed oportet differentias p̄ se aduenire generi, ut Philosophus dicit in 7. Metaphy. Ergo cū habitus dicatur esse qualitas difficile mobilis, uidetur quōd non sit determinata species qualitatis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in prædicamentis, quōd una species qualitatis est habitus & dispositio.

CONCLUSIO.

¶ Habitibus & dispositio computantur prima species qualitatis ab aliis distincta, quibus homines in ordine ad naturam operantur.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ Philosophus in prædicamentis ponit inter quatuor species qualitatis primā dispōnē & habitū, quarū quē specierū differentias sic assignat Simplicius in cōmento prædicamentorū dicens, q̄ qualitatum quedā sunt naturales, quæ secundū naturā insunt & semp. quedā autē sunt aduētiā, q̄ ab extrinseco efficiunt, & possunt amitti: & hæc quidē, quæ sunt aduētiæ sunt habitus & dispōnēs secundū facile & difficile amissibile differentes naturalium autē qualitatum quedā sunt secundū id, q̄ aliqd est in potētia: & sic est secūda spēs qualitatis: quedā uero secundū quā aliqd est in actu, & hoc uel in p̄fundū, uel secundū superficiē: si in p̄fundū quē, sic est tertia spēs qualitatis: secundū uero superficiē est quarta spēs qualitatis, sicut figura & forma, q̄ est figura aiatī. Sed ista distinctio spērū qualitatis incōue-

¶ Super Questionibus quadragesimanona Articuli.

**I**n corpore ar. 1. q. 7. Annota. 49. dicenda est natura habitus prædicamenti & postprædicamenti: quōd quia alterius negotii, ideo uel ad particularem questionem, uel ad secundū Metaph. spectabitur: propositio enim præsentis est habitus discurre de quo est sermo: cuius distinctio ex quinto Metaph. dicitur in littera, scilicet q̄ est dispositio quæ bene uel male disponitur dispositum secundum se uel ad alterum: quā distinctiōne mandabis memoriæ, & figes in ea aciem intelligentiæ, quoniam ex ea uidebitur habitus conditiones, quōd natura illius illucet, ut patebit.

Annota.

¶ In responsione ad textum in eodem incipit ex iam dicta distinctiōne colligere: ex eo nam que quōd habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, &c. consequens est, quōd habitus sit ordo habentis partes, quum autem audis ordinem, non intelligas respectū ordinis, sed eius qualitatem: est enim qualitas habens talem ordinem dispositionis, quippe nomen ad positione ordinata partium derivatum uidetur: & propter ea à partibus quantitatis quibus primo conuenit positio, non solum ad partes spirituales, sed ad habentem partes transumptum est: unde non uidetur, quōd est ordo partium, sed habentis partes, & quæuis nō sit opus omnes dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis species in homine: ut adductus tamen in littera Simplicius dicit, omnes saluantur in habitu pro quantum omnis habitus uel est habentis partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, uel partes id est partialia requisita, aut in potentia: ut contingit in habentibus scientiam, uel uirtutem imperfectam, aut in actu, ut contingit in habentibus perfectam: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: illi uero iam possident.

¶ Super Questionibus quadragesimanona Articuli.

**I**n articulo secundio eiusdem questionis aduerte, quōd illa uerba in corpore, Modus autem siue determinatio subiecti secundum esse accidentale potest accipi uel in ordine

2. dist. 3. q. 1. ad 5. Et 2. dist. 24. ar. 2. q. 1. cor. Et uer. q. 20. ar. 2. cor.

30 40 50 60 70 80

ordine ad naturā, &c. si sumatur uniuersaliter absolute, insolubilis ap- pareat quæstio quomodo sit sufficientes hæc distinc- tio, quomodo quæritur ipsa determinet subie- ctum secundū esse acci- dentale: nec minus ha- bet rationē modifican- tis & determinantis, q̄ secūda speci- s qualita- tis: si uero nō sumatur uniuersaliter quidē, sed limitate sub. antedictis uerbis, scilicet q̄ qua- litas importat quēdam modum substantiæ & quandā determinati- onem secundū aliquam mensurā, cessant obie- cta: quoniam sermo non est nisi de quadā deter- minatione accidentali: quæ commune nomen accidentalis differentiæ, qualitatem scilicet sibi inurpauit.

**Annos.** ¶ In responsione ad pri- mum in eodē articulo habes quantum opere- tur ly bene uel male in diffinitione habitus po- situm.

**¶ Super Qua- stionē quadragesima nonæ. Artic. 3.**

**¶ Num habitus ha- beat rationem actiui principii, & qua ra- tione actum respiciat.**

**Quæstia.** ¶ Narri. 3. et 4. q̄. 6. in corpore, & in responsione ad pri- mum, dubium occurrit ex Scoto in primo dis- tin. 7. q. 2. ubi nititur sustinere q̄ habitus nul- lam habeat rationem principii actiui ex ra- tione, quia nō est neces- se tribuere hoc habi- tui, nec est rationabile uolere à potētia cōp- te causā actiuiam respectu actus, ut adiu- uetur habitus ad agēdū: quoniam omnia quæ ac- tribuuntur habitui, statu- tur sine hac causalitate, sed hoc quāuis Scotus nō nisi p̄babiliter susti- neat: idco attuli ut ostē- datur, q̄ nec p̄babiliter sustineri possit.

¶ Et quoniam Durā? in 3. sent. dist. 33. q. 1. si- m- pliciter tenet, q̄ habitus nō facit aliquā ad sub- stantiā, aut modū actus: ideo rōnes primo adē- rente sunt, deinde ueri- tas declarāda: & demū satisfierit obiectis. Proba- re autē nitit ipse qua- tuor primo, q̄ habitus nō est per se principii modi actus, qui est intē- sio. Secundo, q̄ non est per se principii modi actus, qui est determina- tio actus in esse natu- ræ. Tertio, quod nō est per se principii modi actus, qui est determina- tio ad bonū & malū moraliter. Quarto, q̄ non est per se princi- pium modi actus, qui est facilitas. Et primum quidē, q̄ scilicet habi- tus nō cōueniat ut cō- principii actus ad hoc, ut actus intensior seu perfectior fiat: probat

niens uiderur. sunt enim multæ figuræ & qualitates passibiles nō naturales, sed aduē- titiæ, & multæ dispositiones nō aduētitia, sed naturales: sicut sanitas, & pulchritudo, & huiusmodi: & propter hoc non conue- nit ordini specierū. semper enim, quod natu- ralius est, pri<sup>o</sup> est. Et ideo aliter accipienda est distinc- tio dispositionū & habituum ab aliis qualitatibus, p̄prie enim qualitas im- portat quēdam modū substantiæ: modus au- tem est, ut dicit Aug. super Gen. ad literam, quē mensura præfigit: unde importat quā- dam determinatiōem secundū aliquā men- surā. & ideo sicut id, secundū quod determi- natur potētia materiæ, secundū esse substan- tiale dicitur qualitas, quæ est differētia sub- stantiæ, ita id, secundū quod determinat potētia subiecti secundū esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis: quæ est etiā quādā dif- ferētia, ut patet per Philosophum in 1. Me- taph. Modus autē siue determinatio subie- cti secundū esse accidentale, potest accipi uel in ordine ad ipsam naturā subiecti, uel secū- dum actiōem & passiōem, quæ cōsequitur principia naturæ, quæ sunt materia & for- ma, uel secundū quantitatem: si autē accipiat- ur modus uel determinatio subiecti secundū quantitatem, sic est quarta species qualitatis. Et quia quāditas secundū suam rationē est sine

motu & sine ratione boni & mali, ideo ad quartā speciē qualitatis non pertinet q̄ ali- quid sit bene uel male, cito, uel tarde tran- siens. Modus autē siue determinatio subie- cti secundū actiōem & passiōem attenditur in secūda uel tertia specie qualitatis. Et ideo in utraque cōsideratur, q̄ aliquid facile uel difficile fiat, uel q̄ sit cito transiens aut diutur- num: nō autē cōsiderat in his aliquid perti- nens ad rationē boni uel mali: quia motus & passiōes nō habent rōnē finis, bonū au- tem & malū dicitur per respectū ad finem: sed motus & determinatio subiecti in or- dine ad naturā rei, pertinet ad primā speciē qualitatis, quæ est habitus & dispositio. Di- cit enim Philosophus in 7. Phy. loquens de habitibus animæ & corporis, q̄ sunt dispo- sitiones quædam perfecti ad optimum: dico autē perfecti, quod est dispositio secundū natu- rā. Et quia ipsa forma & natura rei est fi- nis, & cuius causa sit aliquid, ut dicitur in 2. phy. ideo in prima specie consideratur & bonū & malū: & etiā facile & difficile mo- bile secundū quod aliqua natura est finis generatiōis & mor<sup>o</sup>: unde in 1. Metaph. Philo- sophus diffinit habitū, q̄ est dispositio secū- dum quā aliquid disponitur bene uel male: & in 2. Ethic. dicit q̄ habitus sunt, secundū quos ad passiōes nos habemus bene uel male. Quoniam enim est modus cōueniens naturæ rei, tunc habet rōnē boni: quoniam autē non cōue- nit, tunc habet rōnē mali: & quia natura est id quod primum cōsideratur in re, ideo habitus ponitur prima species qualitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, q̄ dispo- sitio ordinē quēdam importat, ut dictū est: unde nō dicitur aliq̄s disponi per qualitatem nisi in ordine ad aliq̄d: & si addatur bene uel male, quod pertinet ad rōnē habitus, oportet q̄ attendatur ordo ad naturā, quæ est fi- nis: unde secundū figurā uel secundū calorem uel frigus nō dicitur aliq̄s disponi bene uel male, nisi secundū ordinē ad naturā rei, secundū quod est cōueniens uel nō cōueniens: unde & ipse figuræ & passibiles qualitates secundū quod consideratur ut cōuenientes uel nō cōuenientes naturæ rei, pertinet ad habitus uel dispositiones: nā figura prout cōuenit naturæ rei, & color, pertinet ad pulchritudinē: calor autē & frigus secundū quod cōueniunt naturæ rei, pertinet ad sani- tatem: & hoc modo caliditas & frigiditas ponunt à Philosopho in prima specie qua-

litatis. Unde patet solutio ad secundū: licet à quibusdā aliter soluantur, ut Simplicius di- cit in commento Prædicamentorum.

¶ Ad tertiū dicēdū, q̄ ista differentiā, Diffi- cile mobile non diuersificat habitū ab aliis speciebus qualitatis, sed à dispositione: di- positio autē dupliciter accipitur. Vno mo- do secundū quod est genus habitus: nā in 5. Metaph. dispositio ponitur in diffinitio- ne habitus. Alio modo secundū quod est a- liquid contra habitū diuisum: & potest in- telligi dispositio proprie dicta cōdiuidi cō- tra habitū dupliciter. Vno modo sicut per- fectum & imperfectū in eadē specie, ut scilicet dispositio dicatur retinēs nomē cōmu- ne quādo imperfecte inest: ita q̄ de facili a- mittitur: habitus autē quādo perfecte in- est, ut non de facili amittatur: & sic dispo- sitio sit habitus sicut pure sit uir. Alio modo possunt distingui sicut diuersæ species uni- uersalis subalterni: ut dicatur dispositiones illæ qualitates primæ speciē, quibus cōue- nit secundū propriā rationē ut de facili a- mittantur: quia habent causas trāsmutabi- les, ut ægritudo & sanitas. habitus uero di- cuntur illæ qualitates, quæ secundū suā ratio- nem habent, q̄ nō de facili trāsmutantur: quia habent causas immobiles, sicut scientiæ & uirtutes: & secundum hoc dispositio nō sit habitus: & hoc uidetur magis consonū in- tentioni Aristot. unde ad huius distinc- tionis probationē inducit cōmunē loquendi con- suetudinē, secundū quā qualitates, quæ se- cundum rationē suam sunt facile mobiles: si ex aliquo accidenti difficile mobiles red- dantur, habitus dicuntur: & e cōuerso est de qualitatibus, quæ secundū suā rationē sunt difficile mobiles: nam si aliquis imperfecte habeat scientiā, ut de facili possit ipsam a- mittere, magis dicitur disponi ad scientiā, quā scientiā habere. Ex quo patet, q̄ no- men habitus diuturnitatē quandā impor- tat, non autē nomē dispositionis: nec impe- ditur quin secundum hoc facile & difficile mobile sint specificæ, differentiæ: propter hoc q̄ ista pertinet ad passiōem & motum, & non ad genus qualitatis: nā ista differen- tiæ, quāuis per accidens uideantur se habere ad qualitatem, designant tamen proprias & per se differentiās qualitatum: sicut etiam in genere substantiæ frequenter accipiuntur differentiæ, accidentales loco substan- tialium, in quantum per eas designantur principia essentialia.

ARTICVLVS III.

**¶ Vtrum habitus importet ordinem ad actum.**

**A**D TERTIVM sic procedi- tur. Videtur quod habitus nō importet ordinem ad actum. Vnum quodque enim agit se- cundum quod est actus. sed Phi- losophus dicit in 1. De anima, quod cum ali- quis sit sciens secundum habitum, est etiam tunc in potentia, aliter tamen quā ante addidit. ergo habitus non importat ha- bitudinem principii ad actum. ¶ Præterea, illud quod ponitur in diffinitio- ne alicuius, per se conuenit illi: sed esse prin- cipium actionis ponitur in diffinitione po- tentiæ, ut patet in 5. Metaph. ergo esse prin- cipii actus per se conuenit potentia: quod autem est per se, est principium in uno quo- que genere: si ergo etiam habitus sit princi- pium actus, sequitur quod sit posterior quā potentia: & sic non erit prima species qualitatis habitus uel dispositio. ¶ Præterea, Sanitas quandoque est habi- tus, & similiter macies & pulchritudo: sed ista non dicuntur per ordinem ad actum. non ergo est de ratione habitus, quod sit principium actus.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit

ex hoc, quod altero duorū modorū quod esset, scilicet aut quia potentia p̄ habitū esset intensior, & sic actū intensiorē produ- ceret: aut quia potentia & habitus cōcurrerent ut duo immediata agētia partialia. Primū nō po- test dici: quia potentia nō suscipit magis & minus. Secūdam quoq̄ teneri non potest: aut enim essent uniuoce princi- pia, sicut trahentes nauem: aut utroque requi- reretur semper ad actū eiusdē speciē. & tenet sequela: quia principia per se requisita ad actū perfectū, in aliqua spe- cie requirunt ad omnē speciē actum, ut patet inductiue. Et conuincitur, quia effectus diffe- rentiū soli secundū ma- gis & minus nō oportet causas plus differre, quā secundum magis & minus. Secūda uero, q̄ scilicet habitus non sit principii actus, quo ad determinationem in esse nature, p̄bat p̄ hoc: quia nō est per se prin- cipii singularitatis & actus: per esse est singu- lare determinatur actus ad esse in rerū natura. Et q̄ actus nō fiat singu- laris ab habitu, pro- batur: quia esse singulare est effectus cōis oib<sup>o</sup> acti- bus, & præueniēs habi- tum. Quod autē habitus nō sit per se principii esse moralis, p̄bat: quia tale esse est relatiuū: cur- ius nulla est p̄ se actio nisi rōne fundamēti: cō- stat autē q̄ actus in esse nature, qui est funda- mētum esse moralis, nō est ab habitu: quia actus similis pueniēs habitū, ab habitu nō est. Quod denique habitus nō sit principii facilitatis ipsi<sup>o</sup> actus, sed agētiis: patet ex eo, quod idem actus habituato facilis, & nō habituato difficilis est: hæc de primo.

¶ Quo ad secūdū scito, q̄ licet auctor in hoc tractatu cōis utat ha- bitus nomine, q̄ postea riores: quoniam appella- tio habitus in hoc tractatu cōprehenditur species intelligibilis tā in homine q̄ in ange- lo: ut patet diligēter cō- sideranti. ut tamē cōis- mus in uocabulis cum his qui aduersantur, re- stringit. lum est habitus nomen in hac disputa- tione ad eas qualitates, quas cōstentur esse ha- bitus, ut sunt uirtutes morales & intellectu- les & huiusmodi. & de his ostendendum est quid rei ueritas habeat, quæ melius uidebitur si attenderimus, quod causa difficultatis hu- ius est: quia patet q̄ o- perariæ quarum sunt isti habitus, ante istos habitus eliciunt suos actus eiusdē speciē cum actibus qui sunt post adeptum habi- tum: intellectus autem noster ante adeptam speciem intelligibi- lem

sem nihil potest intelligere. Si namque absque habitu aliquo potentia operati...

in lib. De bono coniugali, quod habitus est quo aliquid agit cum opus est. & Commentator dicit in 3. De anima, quod habitus est quo quis agit cum uoluerit.

CONCLUSIO.

Habitus quilibet, cum habitudinem ad naturam importet, necesse est ad actum & operationem ordinari ut principium.

RESPONDEO dicendum, quod habere ordinem ad actum potest competere habitui, & secundum rationem habitus, & secundum rationem subiecti, in quo est habitus. secundum quidem rationem habitus conuenit omni habitui aliquo modo habere ordinem ad actum. est enim de ratione habitus ut importet habitum...

rationem perfectam, in aliqua specie, requiritur ad quilibet illius speciei, dato quod sit uera de his principis, quae concurrunt ut diuersa principia: ut patet & mater...

turam, aut ad aliud, id est in ordine ad finem. Sed sunt quidam habitus, qui etiam ex parte subiecti, in quo sunt primo & principaliter, importat ordinem ad actum: quia, ut dicitur...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod habitus est actus quidam in quantum est qualitas: & secundum hoc potest esse principium operationis: sed est in potentia per respectum ad operationem. unde habitus dicitur actus primus, & operatio actus secundus, ut patet in 2. De anima.

Ad secundum dicendum, quod non est de ratione habitus, quod respiciat potentiam, sed quod respiciat naturam. & quia natura praecedit actionem quam respicit potentia, ideo prior speciei qualitatis ponitur habitus, quam potentia. Ad tertium dicendum, quod sanitas dicitur habitus uel habitualis dispositio in ordine ad naturam, sicut dicitur est: inquantum...

scens licet perfectus? ut per aliquid distinctum superadditur. Et cum dicitur quod operationum differentia solus secundum magis & minus perfectum in eadem specie principia non oportet magis differre: dupliciter potest respondere. primo obiectum quod potentia & habitus, licet absolute distinguantur specie, ut patet ex praedicamentis, ut tamen sunt principia talis actus, non differunt nisi secundum magis & minus perfectum in eadem specie: quia sunt eiusdem speciei cum actu, & consequenter inter se: sicut enim potentia uisiva ut sic reducitur ad genus obiecti, puta coloris: ita eadem uisiva album, reducitur ad speciem albi, ut patet ex proportionibus actibus iuxta doctrinam in 2. Metaph. Secundo potest dici, quod illa potentia non tenet in principis, quorum unum subalteratur reliquo: quoniam principis sic se habetibus stat ad actum perfectum utriusque re...

quiritur: & ad imperfectum alterum tantum: quia talia non sunt duo disparata principia, sed subsequens est perfectio primi. sic autem se habere constat potentiam & habitum: quoniam habitus subalternatur quodammodo potentiae de potentia ad multas species actus se extendens, per habitum determinat, ut sit in tali specie perfectio operis perfectum principium. Ad obiecta, uero, quod habitus non sit principium actus quo ad determinationem in esse naturae facile dicitur primo, quod est ibi oppositum consequens: causa enim determinans effectum secundum esse naturae, non oportet quod respiciat singularitatem ut proprium effectum: sed facit quod causat illud in esse naturae secundum aliquid. unde habitus qui perfectionem in operatione causat in esse naturae, determinat operationem ad esse perfectum: & hoc sufficit. Dicitur secundo, quod quia singularitas est effectus communis, & praevientis multis causis, ideo recte concluditur, quod non est proprius effectus huius uel illius causae, sed male concluditur, ergo non est effectus huius causae. Aliud est enim effici ab A, & aliud esse, prout effectus A. unde sicut homo generat hominem, & hic homo hunc hominem: ita habitus facit operationem perfectam, & hic habitus hanc operationem perfectam. Ad obiecta uero, quod habitus non sit per se principium esse moralis in actu: quia illud est relatiuum, tripliciter dicitur. primo negando illud esse in actu elicitio esse relatiuum: quoniam relatiuum sit in actu imperato: quoniam, quodammodo inter habitus morales est contrarietas secundum esse absolutum: ut inter fortitudinem & timiditatem, liberalitatem & auaritiam, &c. ita inter elicitos actus, quae est enim maior ratio? Secundo dicitur, quod esse relatiuum, careat actu per se, sic intelligitur: quia non habet agens factus seorsum non factum ad aliam: quo tamen stat, quod habeat per se propria causam actiua, ut experientia ordinem aliquem imponendo rebus excogitamus & imponimus, & ad id intendimus & facimus precipiendo & exequendo per nos uel alios. nec minus hoc nos per se intendere & causare experimur, quod medicus intendat & faciat sanitate: testes sunt duces exercitus, rectoresque aliorum ac artifices. Et si quis negare sententiam propter rationem aut auctoritatem: puta quia ad relationem non est motus, &c. non folum inerrudis, sed inerrudibilis esset.

Tertio dicitur: quod habitus causat substantiam actus perfecti, quae consequitur esse relatiuum: & sic potest per se causare esse relatiuum. Et cum dicitur, quia substantia actus potest causari ante habitum, respondetur quod in hoc uisum est errare fundamentum, quod determinatio uno modo tantum inuenitur. fallunt enim in hoc potentia animae operatiua non eget habitu determinate ad producendum actum, ergo ex se est sufficienter determinata ad producendum actum perfectum eiusdem speciei. determinatio non liquet eger causam aliquam actiua ad agendum, multipliciter obtingit: sed ad propositum sufficit dupliciter. prout ut contrahat ad speciem talis: sicut actio solis determinat ad producendum hominem per hominem, & bouem per bouem: & sic potentia non eget habitu: quia ante habitum potest in actu illius speciei. Alio modo, ut uis sua ad talis speciem perficiat: ut iam non solum possit in actu illius speciei, sed actus perfecti in illa specie, prout principium sit. & hoc modo potentia eget habitu determinate ipsam. & ut cauillationes excludas dubitatum, an potentia sine habitu possit ex toto donari in actu perfecti: memeto quod de actibus rerum naturalium & carum principis prout est formae: per hoc attendit hic, quod ut in pluribus sic secunda naturalis curium: neque enim si adolescens unus perfectum generationis opus perageret, propter causa reddidit illa uniuersalis, Adolescens non potest in perfectum generationis opus: quoniam physica est, & hirudo non facit uer. Dicitur est ergo quod habitus determinat potentiam ad hoc ut ipsa habitu perfecta sit, prout principium perfecti operis, in quo sua consummat perfectio: & quoniam habitus est quo quis operatur cum uult, & non cum habet: & propterea est quo quis operatur infra eius potestatem quantum uult, & non quantum potest, ut patet in artificialibus: non non mireris, si actus potentiae habituarum non sunt semper perfectiores actibus potentiae non habituarum. & sic patet, quod habitus est causa actiua per se substantiae & modi actus triplicis. perfectio, determinatio, & esse naturae, & determinatio in esse moralis, quibus facultatibus ex parte operantis tamen habere uideatur: & si actus habituario redditus sit facilius ex reduktione facilitatis operantis, hoc prouenit, haec de tertio. In responsione ad primum in 3. articulo, aduertit quod sententia auctoritatis est quod non solum subiectum habitus est in potentia ad operationem, sed actus ipse est actus permixtus potentiae ad opus sicut actus primus.

Annota.

Super

Super quaestio- nis quadragesima- na articulo.

Nota. In titulo 4. artic. du- bium occurrit qua- re quaelio An est, praecedat ex teras qua- siones doctrinae ordi- ne: athen tamen tra- quatuor ante qua qua- rat nunc, an habitus esse sit necesse.

Veri. qd. 20. art. 2. cor. Et veri. q. 7. ar. 1. cor. q. ad 11. q. 11. et q. 2. arti. 2. cor.

Nota. In corpore eiusdem 4. articulo adverte duo. Primum est, qd differentia inter secundum & tertium conditionem requisita ad habendum habitum, consistit in hoc, qd prima conditione complectitur utrumque, scilicet potentiam & actum. Secunda conditione ex parte actus pluralitate est actus qd modum eorumdem: tertia autem ex parte potentiae pluralitatem tam disponentium quam modorum ipsorum ponit. Secundum est, qd ex ipsa definitione habitus auctor haec requisita habet, ex ratione: namque dispositionis habet distinctionem inter potentiam & actum: diuersitatem actuum, & rursus pluralitatem disponentium: disponitur enim omne quod disponit ad actum aliquem: nec opus est disponi quod unius tantum actus est capax, & dispositio habentis est partes, id est, partialia: ex ratione autem uarietatis secundum bene uel male diuersitas habetur modorum.

Quidna habitus necessitate in hac litera inferat.

Quaestio. Circa requisita ad habitum, dubium in eodem occurrit articulo: quomodo autem conditiones enumeratae in littera sufficiunt ad necessitatem habitus, aut non sufficit, ergo in mixtis, uel saltem in uegetabilibus ponendus est habitus contra doctrinam sequentis quomodo, & tenet sequela: quia in his est distinctio potentiae & actus, & plura concurrunt diuersimode commensurabilia ad disponendum, & si non sufficit, ergo littera male praebuit necessitatem habitus post enumeratas conditiones, subiun-

tum tamen natura est principium actus, ex consequenti importat ordinem ad actum: unde Philosophus dicit in 10. De historicis animalium, quod homo dicitur esse sanus, uel membrum aliquod, quando potest facere operationem suam. Et est simile in aliis.

ARTICVLVS IIII.

Utrum sit necessarium esse habitum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium esse habitum. habitus enim sunt quibus aliquid disponitur bene uel male ad aliquid, sicut dictum est, sed per suam formam aliquid bene uel male disponitur: nam secundum formam aliquid est bonum, sicut & ens, ergo nulla necessitas est habitum.

Præterea, habitus importat ordinem ad actum: sed potentia importat principium actus sufficienter: nam & potentia naturalis absque habitibus sunt principia actuum. Ergo non sunt necessarium habitus esse.

Præterea, sicut potentia se habet ad bonum & ad malum, ita & habitus: & sicut potentia non semper agit, ita ne habitus, existens ibi igitur potentis superfluum fuit habitum esse.

SED CONTRA est, quod habitus sunt perfectiones quaedam, ut dicitur in 7. Physic. sed perfectio est maxime necessaria rei, cum habeat rationem finis: ergo necessarium fuit habitum esse.

CONCLUSIO.

Cum multa reperiuntur, quorum natura, et operationes plura requirunt, que uariis commensurari modis possunt, necessarium fuit ad hoc habitum esse, quibus talia commensurarentur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus importat dispositionem quandam in ordine ad naturam rei, & operationem uel finem eius, secundum quod bene uel male aliquid ad hoc disponitur. Ad hoc autem quod aliquid indigeat disponi ad alterum, tria requiruntur. Primo quidem ut id, quod disponitur, sit alterum ab eo ad quod disponitur, & sic se habeat ad ipsum ut potentia ad actum. unde si aliquid sit cuius natura non sit composita ex potentia & actu, & cuius substantia sit sua operatio, & ipsum sit propter seipsum, ibi habitus uel dispositio locum non habet, sicut patet in deo. Secundo requiritur quod id, quod est in potentia ad alterum, possit pluribus modis determinari & ad diuersa. unde si aliquid sit in potentia ad alterum, ita tamen quod non sit in potentia nisi ad ipsum, ibi dispositio & habitus locum non habet: quia tale subiectum ex sua natura habet debitam habitudinem ad tale actum, unde si corpus caeleste sit compositum ex materia & forma, cum illa non sit in potentia ad aliam formam, ut in primo dictum est, non habet locum dispositionis: quia natura caelestis corporis non est in potentia nisi ad unum motum determinatum. Tertio requiritur quod plura concurrant ad disponendum subiectum ad unum coram, ad quod est in potentia, quae diuersis modis commensurari possunt, ut sic disponat bene uel male ad formam & ad operationem. unde qualitates simplices elementorum, quae secundum unum modum determinatum naturis elementorum conueniunt, non dicimus dispositiones uel habitus, sed simplices qualitates. dicimus autem dispositiones uel habitus sanitatem, pulchritudinem, & alia huiusmodi, quae important quandam commensurationem plurimum, quae diuersis modis commensurari possunt. Propter quod Philosophus dicit in quinto Metaphysic. quod habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes

uel secundum locum, uel secundum potentiam, uel secundum speciem, ut supra dictum est. Quia igitur multa sunt entium, ad quorum naturas & operationes necesse est plura concurrere, quae diuersis modis commensurari possunt, ideo necesse est habitus esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod per formam perficitur natura rei: sed oportet quod in ordine ad ipsam formam disponatur subiectum aliqua dispositione: ipsa in forma ordinat ulterius ad operationem, quae est uel finis, uel uia in finem. & si quidem habeat forma determinatam unam tantum operationem determinatam, nulla alia dispositio requiritur ad operationem praeter ipsam formam: si autem sit talis forma quae possit diuersimode operari, sicut est anima: oportet quod disponat ad suas operationes per aliquos habitus.

Ad secundum dicendum, quod potentia quandoque se habet ad multa: & ideo oportet quod aliquo alio determinetur. Si uero sit aliqua potentia, quae non se habeat ad multa, non indiget habitu determinate, ut dictum est. & propter hoc uires naturales non agunt operationes suas medijs habitibus aliquibus habitibus: quae secundum se ipsas sunt determinatae ad unum. Sed tertium dicendum, quod non idem habitus se habet ad bonum & malum, sicut infra patebit. eadem autem potentia se habet ad bonum & malum: & ideo necessarii sunt habitus, ut potentiae determinentur ad bonum.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA De subiecto habituum, in sex articulos diuisa.

DE subiecto habituum, in sex articulos diuisa.

Et circa hoc quaeruntur sex articuli, utrum in corpore sit aliquis habitus.

Secundo, utrum anima sit subiectum habitus secundum suam essentiam, uel secundum suam potentiam. Tertio, utrum in potentia sensitiua partis possit esse aliquis habitus. Quarto, utrum in ipso intellectu sit aliquis habitus. Quinto, utrum in uoluntate sit aliquis habitus. Sexto, utrum in substantiis separatis.

ARTICVLVS I.

Utrum in corpore sit aliquis habitus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in corpore non sit aliquis habitus. Ut enim Commentator dicit in 3. De anima, habitus est quo quis agit cum uoluerit, sed actiones corporales non subiacent uoluntati, cum sint naturales, ergo in corpore non potest esse aliquis habitus.

Præterea, omnes dispositiones corporales sunt facile mobiles: sed habitus est qualitas difficile mobilis, ergo nulla dispositio corporalis potest esse habitus.

Præterea, omnes dispositiones corporales subiacent alterationi: sed alteratio non est nisi in tertia specie qualitatis, quae diuiditur contra habitum, ergo nullus habitus est in corpore.

SED CONTRA est, quod Philosophus in praedicamentis sanitatem corporis uel infirmitatem insanabilem habitum nominari dicit.

CONCLUSIO.

Habitus prout sunt in subiecto in ordine ad opus, non sunt in corpore ut in subiecto, ut uero disponit subiectum in ordine ad formam, sic in corpore sunt ut habituales quaedam dispositiones illius.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus est quaedam dispositio alicuius subiecti existentis in potentia, uel ad formam, uel ad operationem: secundum ergo quod habitus

corpore iam assueti ad talem appetitus sequelam, prouenit secundo, quod licet in membris corporeis & parte uegetatiua absque nullis ut habitus in eisdem

gens, Quare igitur multa sunt entium ad quorum naturas & operationes necesse est plura concurrere, quae diuersis modis commensurari possunt: ideo necesse est habitus esse.

Ad hoc dicitur, quod, ut ex ratione sequenti colligitur, habitus summi dupliciter, uno modo proprie: & sic non uidet extra animam ratione inueniri. Alio modo committere pro habituali dispositione siue ad naturam siue ad opus in pluribus existentibus, ut in littera hac dicitur, & sic est quaedam latitudo inueniendi etiam in mixtis inanimatis: ut patet de pulchritudine. & quia auctor imitatus naturam, paulatim ab imperfectis ad perfecta, & cõitus ad propria doctrinam tradidit: habitus hic existens sumptus, distinctus postmodum: & ideo cõcedit, quod illae conditiones sufficienter ad habitum uel dispositionem primam specie qualitatibus. sic enim summi hic habitus: & ideo nulla mentio sit de difficultate mobilitate, quae est altera conditio habitus proprie dicitur: & quod non inuenitur inueniri in aetate, a quibus negabitur habitus proprie sumptus.

Super quaestio- nis quinquagesima articulum primum.

In articulo 2. & 3. quaestio- nis. circa subiectum habitus aduertendum est, quod quia habitus finis est habitus rationis, & habitus affue- scere quoad illud est: ideo ubi non inuenitur cõsuetudo, aut aliquid maius ubi non inuenitur, proprie habitus, propter quod existitibus duobus principijs, scilicet natura & uoluntate, ubi est pure natura, nihil est habitus proprie. si enim infinitus lapis proficiat sursum, non habitabitur ad motum sursum: ut dicitur in 2. Ethico. ubi autem est ipsa uoluntas, ibi est perfecte habitus: unde & de ratione habitus uidetur uoluntari- ritum, ut in art. 3. auctor dicit, & in tertio De anima Auerrois dicit, quod habitus est quo quis operatur: quod uultus in inter- medius autem quoad aliquid magis participat aliquid rationis, tanto magis participat habitus, & hinc prouenit primo, quod habitus ad operationes sunt principaliter in anima, id est in ipsis uirtutibus animae, & se- cundario in organis corporeis: quomodo ille quidem principaliter, haec autem secundario rationem motus sapienter: & propter hoc habitus ad delectationes ueneris uel carnis, potus, loquacitatis, & similibus, uolentes abstine- re, quasi non possunt, quod licet

amen

importat dispositionem ad operationem, nullus habitus est principaliter in corpore, sicut in subiecto: omnis enim operatio corporis aut à naturali qualitate corporis, aut est ab anima mouente corpus. Quantum igitur ad illas operationes, quæ sunt à natura, non disponitur corpus per aliquem habitum: quia virtutes naturales sunt determinatæ ad vnum: dictum est autem, quod habitualis dispositio requiritur, ubi subiectum est in potentia ad multa: operationes vero, quæ sunt ab anima per corpus, principaliter quidem sunt ipsius animæ, secundario vero ipsius corporis. habitus autem proportionantur operationibus: vnde ex similibus actibus similes habitus causantur, vt dicitur in 2. Ethic. & ideo dispositiones ad tales operationes principaliter sunt in anima in corpore vero possunt esse secundario, in quantum scilicet corpus disponitur & habilitatur ad prompte delerendum operationibus animæ. Si vero loquamur de dispositione subiecti ad formam, sic habitualis dispositio potest esse in corpore, quod comparatur ad animam sicut subiectum ad formam: & hoc modo sanitas & pulchritudo & huiusmodi habituales dispositiones dicuntur, non tamen perfecte habent rationem habituum: quia causæ eorum ex sua natura de facili transmutabiles sunt. Alexan. vero posuit nullo modo habitum vel dispositionem primæ speciei esse in corpore, vt Simplicius refert in cõmento prædicamentorũ, sed dicebat primam speciem qualitatis pertinere tantum ad animam, & quod Arist. inducit in prædicamentis de sanitate & ægritudine, non inducit quasi pertineant ad primam speciem, qualitatis, sed per modum exempli: vt sit sensus, quod sicut ægritudo & sanitas possunt esse facile vel difficile mobiles, ita etiam qualitates primæ speciei, quæ dicuntur habitus & dispositio. Sed hoc patet esse contra intentionem Arist. tum quia eodem modo loquendi vtitur exemplificando de sanitate & ægritudine, & de virtute, & de scientia: tum quia in 7. Physic. ponit expresse inter habitus pulchritudinem & sanitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de habitu, secundum quod est dispositio ad operationem, & de actibus corporis, qui sunt à natura, non autem de his qui sunt ab anima: quorum principium est voluntas.

¶ Ad secundum dicendum, quod dispositiones corporales nõ sunt simpliciter difficile mobiles propter mutabilitatẽ corporaliũ causarum: possunt tamẽ esse difficile mobiles per comparationẽ ad tale subiectũ, quia scilicet tali subiecto durate amoueri nõ possunt: vel quia sunt difficile mobiles per comparationẽ ad alias dispositiones. sed qualitates animæ sunt simpliciter difficile mobiles propter immobilitatẽ subiecti: & ideo nõ dicit, quod sanitas difficile mobilis simpliciter sit habitus, sed quod est vt habitus: sicut in Græco habetur: qualitates autem dicuntur simpliciter habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quod dispositiones corporales, quæ sunt in prima specie qualitatis, vt quidam posuerunt, differunt à qualitatibus tertie speciei in hoc, quod qualitates tertie speciei sunt vt in fieri & vt in motu. vnde dicuntur passionis vel passibiles qualitates: quando autem iam peruenerint ad perfectũ quasi ad speciem, tunc iam sunt in prima specie qualitatis. Sed hoc improbat Simplicius in cõmento prædicamentorum: quia secundum hoc calefactio esset in tertia specie qualitatis, calor autem in prima. Arist. autem ponit calorem in tertia. vnde Porphyrius dicit, sicut Simplicius ibidem refert, quod passio vel passibilis qualitas & dispositio & habitus differunt in corporibus secundum intentionem & remissionem: quando enim aliquid recipit caliditatem secundum calefieri tantum, non autem vt calefacere possit, tunc est passio si sit cito transiens, vel passibilis qualitas si sit manens: quando autem iam ad hoc perducitur, quod potest etiam alterum calefacere, tunc est dispositio: si autem vterius intantum confirmetur quod sit difficile mobilis, tunc erit habitus: vt sic dispositio sit quedam intentio seu perfectio passionis vel passibilis qualitatis, habitus autem dispositio. Sed hoc improbat Simplicius, quia talis intentio & remissio non importat diuersitatem ex parte ipsius formæ: sed ex diuersa participatione ipsius subiecti: & ita non diuersificarentur per hoc species qualitatis. Et ideo aliter dicendum est quod sicut supra dictum est, commensuratio ipsarum qualitarum passibilium secundum conuenientiam ad naturam habent rationem dispositionis: & ideo facta alteratione circa ipsas qualitates passibiles (quæ sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum) sic ex consequenti alteratio secundum ægritudinem & sanitate: primo autẽ & per se non est alteratio secundum huiusmodi habitus & dispositiones.

ARTICVLVS II.

¶ **A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod habitus sint in anima magis secundum essentiam, quam secundum potentiam. Dispositiones enim & habitus dicuntur in ordine ad naturam, vt dictum est. sed natura magis attenditur secundum essentiam

animæ, quam secundum potentias: quia anima secundum suam essentiam est natura corporis talis, & forma eius. Ergo habitus sunt in anima secundum eius essentiam, & non secundum potentiam.

¶ Præterea, Accidentis non est accidens: habitus autem est quoddam accidens. sed potentia animæ sunt de genere accidentium, vt in primo dictum est. Ergo habitus non est in anima ratione suæ potentia.

¶ Præterea, Subiectum est prius eo quod est in subiecto: sed habitus cũ pertineat ad primam speciem qualitatis, est prior quæ potentia, quæ pertinet ad secundam speciem: ergo habitus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶ SED CONTRA, quod Philosophus in primo Ethic. ponit diuersos habitus in diuersis partibus animæ.

CONCLUSIO.

¶ Cum habitus sint dispositiones in ordine ad naturam, vel operationem, nullo modo in anima sunt, sed in eius potentia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus importat dispositionem quandã in ordine ad naturam, vel ad operationem. Si ergo accipiatur habitus secundum quod habet ordinẽ ad naturam, sic nõ potest esse in anima, si tamẽ de natura humana loquamur, quia ipsa anima est forma completa humanæ naturæ: vnde secundum hoc magis potest esse aliquis habitus vel dispositio in corpore per ordinem ad animam, quam in anima per ordinem ad corpus. Sed si loquamur de aliqua superiori natura, cuius homo est esse particeps, secundum illud 2. Pet. 1. vt simus consortes naturæ diuinæ: sic nihil prohibet, in anima secundum suam essentiam esse aliquem habitum, scilicet gratiam, vt infra dicitur. Si vero accipiatur habitus in ordine ad operationem, sic maxime habitus inueniuntur in anima, in quantum anima non determinatur ad vnam operationem, sed se habet ad multas: quod requiritur ad habitum, vt supra dictum est. Et quia anima est principium operationum per suas potetias, ideo secundum hoc habitus sunt in anima secundum suas potetias.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod essentia animæ pertinet ad naturam humanam non sicut subiectum: disponendum ad aliquid aliud, sed sicut forma & natura, ad quam aliquis disponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum accidentis: sed quia etiam in ipsis accidentibus est ordo quidam subiectum secundum quod est sub vno accidente, intelligitur esse subiectum alterius, & sic dicitur vnum accidens esse subiectum alterius, vt superficies coloris: & hoc modo potest potetia esse subiectum habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quod habitus præmittitur potetia secundum quod importat dispositionem ad naturam: potentia autem semper importat ordinem ad operationem, quæ est posterior: cum natura sit operationis principium, sed habitus cuius potentia est subiectum, non importat ordinem ad naturam, sed ad operationem: vnde est posterior potentia. Vel potest dici quod habitus præmittitur potetia sicut completum in completo & actus potetia: actus enim naturaliter est prior, quãuis potentia sit prior ordine generationis & temporis: vt dicitur in 7. & 9. Metaph.

ARTICVLVS III.

¶ **V**trum in potentia sensitua pars possit esse aliquis habitus.



¶ **A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in potentia sensitua pars nõ possit esse aliquis habitus. Sicut enim potentia nutritiua pars est ir-

tamẽ, p. quanto, & quomodo obedientia sunt rationis imperio, habitus sunt secundario: sicut & affectationes, vt in principio corporis are, dicit, & patet in musicis & aliis artificibus: quomodo autem obediunt, superi in quæst. de imperio dictum est, puenit tertio, q. in aialib. brutis p. quanto aliqd participat obedientia, capacia sunt habitũ, puenit quarto, q. quã duplex sit habitus, scilicet ad naturam & ad operationem, & hic differat à primo in hoc, quod iste est in voluntate, ille nõ, vt in articulo primo in responsione ad primũ littera insinuat: q. habitus ad operationem prius secundum tempus & secundum perfectionem vocatur sit habitus: ad huiusmodi enim habitum habitum quatur, ppter quod habitus corporales ad naturam, vt sanitas, pulchritudo, & huiusmodi: aut negati sunt habitus, vt dicitur de Alex. aut possit sunt imperfecte habitus, dispositiones habituales, vt in littera dicitur in responsione ad secundũ: & in art. 1. Cum his tamẽ memor responsionis ad secundũ in art. 3. quæstionis præcedentis, q. scilicet non est de ratione habitus in cõmuni recipere operatio, nõ, sed natura, Alexandri opinionem reprehensione digna puta, eo q. habitus naturam in supremo modo habitus contemplantam inferioris ordinis habitus ad habitus genere subtraxit. & dicitur q. licet primo habitus sint qualitates bene vel male disponetes animam: secundario tamẽ etiã disponetes sic corpus habitus nomẽ obtinuerit, & ad eas non esse motũ, vt dicitur 9. Phy. & potest inspicere in corporibus nostris, manifeste habitus seu dispositiones habituales intueudo, quantũ vim in eis habeat cõsuetudo quo ad ea, quæ non subsunt rationis imperio: cõsuetos enim alicui minationi, frigori, medicinæ, & similibus, manifeste pati corporaliter sine appetitu videmus, si cõtra cõsuetudinem faciãt aut patiantur: cõsuetudini enim hæc tribuitur: quin etiã in pure vegetabilibus apparet plantas affuetas irrigationi, arefere illa deficiẽte: similes autem nõ cõsuetas perleuerare, tanquã habitus secundario dictus ibi participetur: oppositum enim accidere debet si cõsuetudo nõ obstaret, quãuis hoc alterat 3. dist. 23. naturæ ex cõtinua irrigatione tribui possit. q. 1. ar. 1. c. 4. dist. 33. q. 2. artic. 4. Et verum. N artic. 3. in talte responsionis ad 9. ar. 1. titium aduerte, quod cor. licet

2. d. 26. ar. 3. ad 4. q. 5.

licet habitus disponens naturā cōcedat absolute in corpore, tanquā in proprio & principali subiecto, ut in 1. art. dicitur: est habitus tamē dispositio primō ad operationem principaliter in viribus animæ imperatibus seu mouētibz: & secundario in corpore ponit, ut ibidē dicitur & probatū est: quia habitus operationibus proportionatur: cuiusdē enim est habitus cuius est operatio, & ex similibz adhibis similes habitus generatur: operatio autē corpora ad quā corpus assuetudine promptum redditur, non est naturalis, sed voluntaria & principaliter animæ, secundario autē corporis: & ideo habitus principaliter etiā est in anima, secundario autē in corpore: & propterea in littera nō simpliciter, sed cum aduerbio comparationis magis negatur habitus a membris corporis dum dicitur, q̄ in eis non sunt habitus, sed magis in viribus imperatibus motū ipsorum: & ex hoc habes, q̄ nimis large locutus est Scotus in tertio sent. dist. 33. concedens absolute in manu scriptoris habitum & virtutem. est enim ibi habitus secundario tantū propter rationē dicitur.

*Super Quaestione quinquagesima articulum quartum.*  
 Artic. 4. quinquagesima quaestione  
 Icaue tu disputator, ne confundas rationem habitus, qui est in intellectu & habitus scientiæ, & propterea quæ & hic in corpore & in sequētibz articulis dicuntur, scilicet q̄ species intelligibiles sunt habitus intellectus, præcipiti sententia teneas scientiæ habitū esse species intelligibiles ordinatas, hoc enim hinc nō habes, nisi secundū sophisma consequentis ab habitu ad talē habitū descendēdo: ad hoc enim q̄ in intellectu & nostro & angelico, sint habitus, ut fuit monstrare, q̄ sunt in eis species intelligibiles: quoniam sunt vere habitus determinantes potentiam intellectus ad singula intelligibilia. vñ autē præter species si alius aliquis habitus, nihil dicitur hic: sed quō de singulari tractabitur, determinabitur.

li: vt dicitur in 3. de anima: sed vires rationales appetitū naturæ sunt accipere a viribus sensitiuis. & ideo magis conuenit, q̄ habitus sint in viribus sensitiuis appetitiuis, quā in viribus sensitiuis apprehēsiuis: cū in viribus sensitiuis appetitiuis non sint habitus nisi secundū quod operantur ex imperio rationis. Quāuis etiā in ipsis interioribus viribus sensitiuis apprehēsiuis possint poni aliqui habitus, secundum quos homo sit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus. vnde etiam Philosophus dicit in cap. de memoria q̄ consuetudo multū operatur ad bene memorandum: quia etiā ita vires mouentur ad operandū ex imperio rationis. vires autem apprehēsiuæ exteriores (vt visus, &

tionalis, ita & sensitiua. Sed in potentiis nutritiuæ partis non ponitur aliquis habitus. ergo nec in potentiis sensitiuæ partis aliquis habitus debet poni.

¶ Præterea, Sensitiuæ partes sunt cōmunes nobis & brutis, sed in brutis non sunt aliqui habitus: quia non est in eis voluntas, quæ in diffinitione habitus ponitur, vt supra dictum est. ergo in potentiis sensitiuis non sunt aliqui habitus.

¶ Præterea, Habitūs animæ sunt scientiæ & virtutes: & sicut scientia refertur ad vim apprehensiuam, ita virtus ad vim appetitiuam. sed in potentiis sensitiuis non sunt aliquæ scientiæ, cum scientia sit vniuersalium, quæ vires sensitiuæ apprehendere non possunt. Ergo etiam nec habitus virtutum in partibus sensitiuis esse possunt.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. q̄ aliquæ virtutes, scilicet temperantia & fortitudo sunt irrationabiliū partium.

CONCLUSIO.

¶ In potentiis sensitiuis prout ex instinctu naturæ operantur, non sunt aliqui habitus, sed prout operantur ex rationis iudicio.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ vires sensitiuæ dupliciter possunt considerari. vno modo secundum quod operantur ex instinctu naturæ: alio modo secundū quod operantur ex imperio rationis. secundū igitur quod operantur ex instinctu naturæ, sic ordinantur ad vnū, sicut & natura: & ideo sicut in potentiis naturalibus non sunt aliqui habitus, ita etiam nec in potentiis sensitiuis secundum quod ex instinctu naturæ operantur. secundum vero quod operantur ex imperio rationis, sic ad diuersa ordinari possunt: & sic possunt in eis esse aliqui habitus quibus bene aut male aliquid disponuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ vires nutritiuæ partis non sunt naturæ obedire imperio rationis: & ideo non sunt in eis aliqui habitus. sed vires sensitiuæ naturæ sunt obedire imperio rationis: & ideo in eis esse possunt aliqui habitus: nam secundum quod obediunt rationi, quodammodo rationales dicuntur, vt in 1. Ethic. dicitur.

¶ Ad secundum dicendū, q̄ vires sensitiuæ in brutis animalibus non operantur ex imperio rationis, sed si sibi relinquatur bruta animalia, operantur ex instinctu naturæ. & sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes: sunt tamen in eis aliquæ dispositiones in ordine ad naturam, vt sanitas & pulchritudo. Sed quia bruta animalia a ratione hominis per quandam consuetudinē disponuntur ad aliquid operandū sic, vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodam modo poni possunt, vnde Augustinus dicit in lib. 8. q. quod videmus immanissimas bestias a maximis voluptatibus abstinere dolorū metu: quod cū in earum consuetudinē vertitur, domitæ & mansuetæ vocantur. Deficit tamen ratio habitus quantum ad vsū voluntatis: quia nō habet dominium vt dicitur vel nō vt dicitur, quod videtur ad rationē habitus pertinere: & ideo proprie loquēdo in eis habitus esse nō possunt.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ appetitus sensitiuus natus est moueri ab appetitu rationis.

auditus, & huiusmodi) non sunt susceptiuæ aliquorum habituum: sed secundum dispositionē suæ naturæ ordinantur ad suos actus determinatos: sicut & membra corporis in quibus non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum in ipso intellectu sit aliquis habitus.*



**Q**UARTVM sic proceditur. Videtur q̄ in intellectu nō sunt aliqui habitus. habitus enim operationibus conformantur, vt dictum est, sed operationibus hominis sunt communes animæ & corpori: vt dicitur in primo de anima, ergo & habitus: sed intellectus non est actus corporis, vt dicitur in 3. de anima. ergo intellectus non est subiectum alicuius habitus.

¶ Præterea, Omne quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est: sed id quod est forma sine materia, est actus tantum: quod autem est compositum ex forma & materia, habet potentiam & actum simul. ergo in eo quod est forma tantum, non potest esse aliquid quod sit simul in potentia & actu: sed solum in eo quod est compositum ex materia & forma. sed intellectus est forma sine materia: ergo habitus qui habet potentiam simul cum actu, quasi mediū inter vtrūq; existens, non potest esse in intellectu, sed solum in coniuncto, quod est compositum ex anima & corpore. Præterea, habitus est dispositio, secundū quā aliquid bene vel male sit dispositus ad actū intellectus, puenit ex aliqua corporis dispositione: vnde etiā in 2. de anima dicitur, q̄ molles carne bene aptos mere videmus. ergo habitus cognoscitiui nō sunt in intellectu, q̄ est separatus, sed in aliqua potētia, q̄ est actus alicuius partis corporis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in 6. Ethic. pronuntiat scientiam & sapientiam & intellectum, qui est habitus principiorum in ipsa intellectuā parte animæ.

CONCLUSIO.

¶ *Sunt in intellectu aliqui habitus, scilicet scientia, sapientia, & intellectus.*

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ circa habitus cognoscitiuos diuersimode sunt aliqui opinati. Quidam enim ponentes intellectum possibilem esse vnum in omnibus hominibus, coacti sunt ponere, q̄ habitus cognoscitiui nō sunt in ipso intellectu, sed in viribus interioribus sensitiuis. manifestum est enim, quod homines in habitibus diuersificantur. vnde non possunt habitus cognoscitiui directe poni in eo, quod vnum numero existens est omnibus hominibus commune: vnde, si intellectus possibilis sit vnus numero omnium hominū, habitus scientiarum, secundum quos homines diuersificantur, nō poterūt esse in intellectu possibili, sicut in subiecto: sed erunt in viribus interioribus sensitiuis, quæ sunt diuersæ in diuersis. Sed ista positio primo quidem est contra intentionē Arist. Manifestum est enim, q̄ vires sensitiuæ non sunt rationales per essentiam, sed solum per participationem, vt dicitur in 1. Ethic. Philosophus autē ponit intellectuales virtutes (quæ sunt sapientia, scientia, & intellectus) in eo quod est rationale per essentiam: vnde non sunt in viribus sensitiuis, sed in ipso intellectu. Expresse etiā dicit in 3. de anima, q̄ intellectus possibilis, cum sic fiat singula, id est cum reducatur in actum singulorum per species intelligibiles, tunc fit secundum actum eo modo quo sciens dicitur esse in actu, quod quidem accidit cum aliquis possit operari per seipsum, scilicet considerando. Est quidem igitur tunc potentia quodammodo, non tamen simpliciter, vt ante addiscere aut inuenire. Ipsæ ergo intellectus possibilis est in quo est habitus scientiæ, quo potest considerare etiā cum non considerat. Secundo etiam hæc positio est contra rei veritatem: sicut enim eius est potentia, cuius est operatio, ita etiam eius est habitus, cuius est operatio: intelligere autem & considerare est proprius actus intellectus: ergo & habitus, quo consideratur, est proprie in ipso intellectu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod quidam dixerūt (vt Simplicius refert in commento prædicamentorum) q̄ quia omnis operatio hominis est quodammodo coniuncta, vt Philosophus dicit in 1. de anima ideo nullus habitus animæ tantū, sed coniuncti. & per hoc sequitur q̄ nullus habitus sit in intellectu, cum intellectus sit separatus, vt ratio proposita procedebat. sed ista ratio non cogit: habitus enim non est dispositio obiecti ad potentiam: sed magis dispositio potentie ad obiectum. vnde habitus oportet q̄ sit in ipsa potētia, quæ est principium actus: nō autem in eo, q̄ comparatur ad potentiam sicut obiectū. Ipsum autē intelligere nō dicitur cōmune esse animæ & corpori nisi ratione phantasmatis: vt dicitur in 1. de anima. patet autem q̄ phantasma comparatur ad intellectum possibilem vt obiectum: vt dicitur in 3. de anima. vnde relinquatur q̄ habitus intellectus sit principaliter ex parte ipsius intellectus: non autem ex parte phantasmatis: quod est commune animæ & corpori. Et ideo dicendum est, q̄ intellectus possibilis est subiectum habitus: illi enim competit esse subiectum habitus, quod est in potētia ad multa: & hoc maxime

7. qd 51  
 artic. 3. qd  
 ar. 1. c. 26  
 q. 96 ar.  
 q. 97 ar. 5  
 20. ar. 16  
 20. ar. 16

*Supra q. 49. art. 2. Et 27. ad 2. Et 27. ad 3. Et 27. ad 4. Et 27. ad 5. Et 27. ad 6. Et 27. ad 7. Et 27. ad 8. Et 27. ad 9. Et 27. ad 10. Et 27. ad 11. Et 27. ad 12. Et 27. ad 13. Et 27. ad 14. Et 27. ad 15. Et 27. ad 16. Et 27. ad 17. Et 27. ad 18. Et 27. ad 19. Et 27. ad 20. Et 27. ad 21. Et 27. ad 22. Et 27. ad 23. Et 27. ad 24. Et 27. ad 25. Et 27. ad 26. Et 27. ad 27. Et 27. ad 28. Et 27. ad 29. Et 27. ad 30. Et 27. ad 31. Et 27. ad 32. Et 27. ad 33. Et 27. ad 34. Et 27. ad 35. Et 27. ad 36. Et 27. ad 37. Et 27. ad 38. Et 27. ad 39. Et 27. ad 40. Et 27. ad 41. Et 27. ad 42. Et 27. ad 43. Et 27. ad 44. Et 27. ad 45. Et 27. ad 46. Et 27. ad 47. Et 27. ad 48. Et 27. ad 49. Et 27. ad 50. Et 27. ad 51. Et 27. ad 52. Et 27. ad 53. Et 27. ad 54. Et 27. ad 55. Et 27. ad 56. Et 27. ad 57. Et 27. ad 58. Et 27. ad 59. Et 27. ad 60. Et 27. ad 61. Et 27. ad 62. Et 27. ad 63. Et 27. ad 64. Et 27. ad 65. Et 27. ad 66. Et 27. ad 67. Et 27. ad 68. Et 27. ad 69. Et 27. ad 70. Et 27. ad 71. Et 27. ad 72. Et 27. ad 73. Et 27. ad 74. Et 27. ad 75. Et 27. ad 76. Et 27. ad 77. Et 27. ad 78. Et 27. ad 79. Et 27. ad 80. Et 27. ad 81. Et 27. ad 82. Et 27. ad 83. Et 27. ad 84. Et 27. ad 85. Et 27. ad 86. Et 27. ad 87. Et 27. ad 88. Et 27. ad 89. Et 27. ad 90. Et 27. ad 91. Et 27. ad 92. Et 27. ad 93. Et 27. ad 94. Et 27. ad 95. Et 27. ad 96. Et 27. ad 97. Et 27. ad 98. Et 27. ad 99. Et 27. ad 100.*

competit intellectui possibili: unde intellectus possibilis est subiectum habituum intellectualium.

Ad secundum dicendum, quod sicut potentia ad esse sensibile convenit materiam corporalem, ita potentia ad esse intelligibile convenit intellectui possibili, unde nihil prohibet, in intellectu possibili esse habitum, qui est medius inter puram potentiam & actum perfectum. Ad tertium dicendum, quod quia vires apprehensivae interiori preparant intellectui possibili proprium obiectum: ideo ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, reddit homo habilis ad intelligendum: & sic habitus intellectualis secundario potest esse in istis viribus: principia autem in intellectu possibili.

ARTICVLVS V.

**Q**UINTVM sic proceditur. Videtur quod in voluntate non sit aliquis habitus. Habitus enim qui in intellectu est, sunt species intelligibiles quibus intelligit actus: sed voluntas non operatur per aliquas species, ergo voluntas non est subiectum alicuius habitus.

Præterea, in intellectu agente non ponitur aliquis habitus sicut in intellectu possibili, quia est potentia activa, sed voluntas est maxime potentia activa: quia movet omnes potentias ad suos actus, ut supra dictum est, ergo in ipsa non est aliquis habitus.

Præterea, in potentis naturalibus non est aliquis habitus: quia ex sua natura sunt ad aliquid determinata, sed voluntas ex sua natura ordinatur ad hoc, quod intendat bonum ordinatum ratione, ergo in voluntate non est aliquis habitus.

SED CONTRA est, quod iustitia est habitus quidam, sed iustitia est in voluntate: est enim iustitia habitus quidam, secundum quem aliqui volunt & operantur iusta, ut dicitur in 3. Eth. ergo voluntas est subiectum alicuius habitus.

CONCLUSIO.

Cum voluntas sit quaedam anima rationalis potentia, necesse est in ea aliquem habitum esse, nisi delictet iustitiam.

RESPONDEO dicendum, quod omnia potentia, quæ diversimode potest ordinari ad agendum, indiget habitu, quo bene disponatur ad suum actum: voluntas autem cum sit potentia rationalis, diversimode potest ad agendum ordinari: & ideo oportet in voluntate aliquem habitum ponere quo bene disponatur ad suum actum. Ex ipsa etiam ratione habitus apparet, quod habet quandam principalem ordinem ad voluntatem, prout habitus est quo quis utitur cum voluerit, ut supra dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut in intellectu est aliqua species, quæ est similitudo obiecti: ita oportet in voluntate & in qualibet vi appetitiva esse aliquid quo inclinatur in suum obiectum: cum nihil aliud sit actus appetitivus virtutis, quam inclinatio quædam, ut supra dictum est. Ad ea ergo ad quæ sufficienter inclinatur per naturam ipsius potentie, non indiget aliqua qualitate inclinante: sed quia necessarium est ad finem humanæ vitæ, quod vis appetitiva inclinatur ad aliquid determinatum, ad quod non inclinatur ex natura potentie, quæ se habet ad multa & diversa, ideo necesse est, quod in voluntate & in aliis viribus appetitivis sint quædam qualitates inclinantes, quæ dicuntur habitus.

Ad secundum dicendum, quod intellectus agens est agens tantum, & nullo modo particeps: sed voluntas & qualibet vis appetitiva est movens & motum, ut dicitur in 3.

De anima, & ideo non est similis ratio de utroque: nam esse susceptivum habituum convenit ei quod est quodammodo in potentia. Ad tertium dicendum, quod voluntas ex ipsa natura potentie inclinatur in bonum rationis: sed quia hoc bonum multipliciter diversificatur, necessarium est, ut ad aliquod determinatum bonum rationis voluntas per aliquem habitum inclinetur ad hoc, quod sequatur promptior operatio.

ARTICVLVS VI.

**Q**UINTVM sic proceditur. Videtur quod in angelis non sint habitus. Dicit enim Maximus commentator Dio, in 7. ca. De cæl. hierarchia. Non convenit arbitrari virtutes intellectuales, id est spirituales more accidentium, quemadmodum & in nobis sunt, in divinis intellectibus, scilicet angelis, esse: ut alii in alio sit sicut in subiecto: accidens enim omne illinc repulsus est. sed omnis habitus est accidens, ergo in angelis non sunt habitus.

Præterea, sicut Dio, dicit in 4. ca. De cæl. hierar. Sanctæ cælestium essentiarum dispositiones super omnia alia Dei bonitate participat: sed semper quod est per se, est prius & potius eo quod est per aliud: ergo angelorum essentia per seipsas perficiuntur ad conformitatem dei: non ergo per aliquos habitus: & hæc videtur esse ratio Maximi, qui ibidem subdit, si enim hoc esset, non utique maneret in se metipsa harum essentia, nec desicari per se, quantum foret possibile, valuisse.

Præterea, habitus est dispositio quædam, ut dicitur in 5. Metaph. sed dispositio, ut ibidem dicitur, est ordo habentis partes: cum ergo angeli sint simplices substantie, videtur quod in eis non sint dispositiones & habitus.

SED CONTRA est quod Dio, dicit 7. ca. cæl. hierar. quod angeli primæ hierar. nominantur calefacientes, & throni, & effusio sapientie manifestatio deiformis ipsorum habituum.

CONCLUSIO.

Non sunt in angelis habitus, qui sunt dispositiones ad esse naturale, sed habitus in eorum voluntate & intellectu sunt, quibus bene disponuntur ad divinam attingendum.

RESPONDEO dicendum, quod quidam posuerunt in angelis non esse habitus, sed quæcumque dicuntur de eis, essentialiter dicuntur, unde Maximus post prædicta verba, quæ induximus, dicit, habitus earum atque virtutes, quæ in eis sunt essentialiter, sunt propter immaterialitatem, & hoc etiam simpliciter dicit in commento prædicamentorum, sapientia, quæ est in anima, habitus est, quæ autem in intellectu substantia: omnia enim quæ sunt divina & per se sufficientia, sunt & in seipsis existantia. quæ quidem positio partim habet veritatem: & partim continet falsitatem. Manifestum est enim ex præmissis, quod subiectum habitus non est nisi ens in potentia. Considerantes igitur prædicti commentatores, quod angeli sunt immateriales, & quod non est in illis potentia materiae, secundum hoc ab eis habitum excluderunt, & omne accidens. Sed quia licet in angelis non sit potentia materiae, est tamen in eis aliqua potentia (esse enim actum purum est proprium dei) ideo inquantum inveniuntur in eis de potentia, inquantum in eis possunt habitus inveniuntur. Sed quia potentia materiae & potentia intellectualis substantie non est unius rationis: ideo per consequens nec habitus unius rationis est utrobique, unde Simplicius dicit in commento prædicamentorum, quod habitus intellectualis substantie non sunt similes his, qui sunt hic, habitibus: sed magis sunt similes simplicibus & immaterialibus speciebus, quas continet in seipsa. Circa huiusmodi tamen habitum aliter se habet intellectus angelicus, & aliter intellectus humanus. Intellectus enim humanus, cum sit infimus in ordine intellectu, est in potentia respectu omnium intelligibilium, sicut materia prima respectu omnium formarum sensibilium: & ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu, sed intellectus angelicus non se habet sicut pura potentia in genere intelligibilium, sed sicut actus quidam, non autem sicut actus purus: hoc enim solius dei est, sed cum permixtione alicuius potentie, & tanto minus habet de potentialitate, quanto est superior, & ideo, ut in primo dictum est, inquantum est in potentia, indiget perfici habitualiter per aliquas species intelligibiles ad operationem propriam, sed inquantum est actu per essentiam suam, potest aliqua intelligere, ad minus se ipsum, & alia secundum modum suæ substantie, ut dicitur in

ponere in angelo habitus supernaturales. secundo quasi congenitam à datore nature, sicut gravitas & levia habent motum à generante: & hoc modo necesse est ponere in angelo habitus naturales specierum intelligibilium: licet ergo, quia in corpore articuli non solum respectu aliorum intelligibilium, sed etiam respectu dei, necessarium ponit habitum in angelis, manifeste aperit exercitatis in doctrina authoris quod communiter tam de habitu naturali, quam supernaturali loquitur: quoniam constat apud ipsum, angelos per nullum habitum intelligere deum naturaliter, sed propria substantia uti ut specie intelligibili ad intelligendum deum: ut in 1. lib. patuit, sed ad supernaturalem cognitionem divino lumine super addito egere: & sic responsio ad secundum de utroque participationis modo ab extraneo intelligi potest.

In 5. ca. 1. cor.

*a Super Quaestione quinqueagesima prima Artic. primus.*  
*¶ Num habitus in parte anime apprehensua inchoatur quo ad substantiam habitus, in voluntate autē non.*

**Questio.** **I**N corpore articulo primi. quest. 5. duplex occurrit dubium. Primum est circa differentiam inter inchoationem habitus ex parte anime in parte apprehensua, & appetitua, quare in intellectu ponitur inchoatio quantum ad ipsam substantiam habitus, in voluntate non. aut enim per inchoationem talē intendit aliquid actuale super ipsum intellectum, aut non. si intendit aliquid actuale, sequitur quod intellectus possibilis non est à principio, sicut tabula rasa & pura potentia, quia habet huiusmodi actum superadditum. si non, sequitur quod pars sit ratio de intellectu & appetitu: in utroque enim modo sunt semina virtutum & ad principia naturalis promptitudo, propter quam videtur naturaliter inesse nobis secundum cognitionem & appetitum.

¶ Secundum est de causa huius assignata in littera: videtur enim implicare & in se & cum se praedicis, in se quidem quia ponit inclinationem ad propria obiecta speculare ad habitum, & non spectare ad ipsum, sed ad potentiam, cum praedicis autem, quia in articulo quintae questionis praecedentis dictum est habitum in voluntate poni propter inclinationem ad propria obiecta: quod hic negatur.

3. *dis. 33.* ¶ Ad primam dubitationem dicitur, quod praesupposito, quod intellectus agens non est habitus principiorum, qui ponitur unus ex quinque habitibus intellectuales, sexto Ethic. quod non est difficile persuadere: duo errores cauedi sunt hic, alter ne putemus pueriliter unam partem habitus, qui dicitur intellectus, fieri ab intra, & alteram ab extra. & propterea inchoatione eius ponit à natura perfectione, quae nuncupatur ab extra. Alter ne putemus totam illam quidam qualitatem, quae est habitus cogentiam, ut coquam intellectus: sed impeditam propter absentiam notitiam terminorum, primum enim repugnat insubstantiali intelligibilis qualitatis: secundum vero pure potentiae, quae intellectus in principio est sicut tabula rasa: putandum autem magis est, quod sicut nutrire, augereque, naturales sunt actus anime, non quasi-terreni, sed advenire alimēto decocto, sic no-

lib. De causis: & tanto perfectius, quanto est perfectior. Sed quia nullus angelus pertingit ad perfectionem dei, sed in infinitum distat, propter hoc ad attingendum ad ipsum deum per intellectum & voluntatem, & indigent aliquibus habitibus tanquam in potentia existens respectu illius puri actus, unde Dio. dicit, habitus eorum esse deiformes, quibus scilicet deo conformantur. habitus autem, qui sunt dispositiones ad esse naturale, non sunt in angelis, cum sint immateriales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum est de habitibus & accidentibus materialibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod quantum ad hoc, quod convenit angelis per suam essentialitatem, non indigent habitibus: sed quia non ita sunt per se ipsos entes, quin participent sapientiam & bonitatem divinam: ideo in quantum indigent participare aliquid ab exteriori, in quantum necesse est in eis ponere habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quod in angelis non sunt partes essentialitatis, sed sunt partes secundum potentiam, in quantum intellectus eorum per plures species perficitur, & voluntas eorum se habet ad plura.

**QVAESTIO QVINQVAGESIMA PRIMA de causa habituum quantum ad generationem ipsorum.**

**D**EINDE considerandum est de causa habituum. Et primo quantum ad generationem ipsorum. Secundo, quantum ad augmentum. Tertio, quantum ad diminutionem & corruptionem.

¶ Circa primum queruntur quatuor articuli, utrum aliquis habitus sit à natura.

¶ Secundo, utrum aliquis habitus ex actu causetur. ¶ Tertio, utrum per unum actum possit generari habitus. ¶ Quarto, utrum aliqui habitus sint in hominibus insus à deo.

**ARTICVLVS I.**

*a. ¶ Vtrum aliquis habitus sit à natura.*

**D**PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nullus habitus sit à natura. Eorum enim quae sunt à natura, usus non subiacet voluntari: sed habitus est quo quis utitur cum voluerit: ut dicit Comment. in 3. De anima. Ergo habitus non est à natura. ¶ Praeterea, Natura non facit per duo quod per unum potest facere: sed potentiae anime sunt à natura: si igitur habitus potentiarum à natura essent, habitus & potentia essent unum.

¶ Praeterea, Natura non deficit in necessariis: sed habitus sunt necessarii ad bene operandum, ut supra dictum est. si igitur habitus aliqui essent à natura, videtur quod natura non deficeret quin omnes habitus necessarios causaret: patet autem hoc esse falsum. Ergo habitus non est à natura.

¶ SED CONTRA est, quod in 6. Ethic. inter alios habitus ponitur intellectus principiorum, qui est à natura. unde & principia prima dicuntur naturaliter cognita.

**CONCLUSIO.**

¶ Sunt in anime apprehensuae potentiae aliqui habitus & secundum naturam speciei, & individui naturales secundum quantum illorum in anime inchoationem quo ad ipsam substantiam actus, in visibus vero appetituis non sunt ex parte anime naturales quo ad habitus substantiam, nisi secundum quaedam principia communia, sed ex parte corporis ex ipsa natura individui sunt aliqui habitus naturales inchoati secundum substantiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest esse naturale alicui dupliciter. Vno modo secundum naturam speciei: sicut naturale est homini esse risibile, & igni ferri

furfum. Alio modo secundum naturam individui, sicut naturale est Sorri vel Platoni esse aegrotatiuum, vel sanatiuum secundum propriam complexionem. Rursum secundum utramque naturam potest dici aliquid naturale dupliciter. uno modo, quia totum est à natura: alio modo, quia secundum aliquid est à natura, & secundum aliquid est ab exteriori principio, sicut cum aliquis sanatur per seipsum, tota sanitas est à natura: cum autem aliquis sanatur auxilio medicinae, sanitas partim est à natura, partim ab exteriori principio. Si igitur loquamur de habitu, secundum quod est dispositio subiecti in ordine ad formam, vel naturam, quolibet praedictorum modorum contingit habitum esse naturalem. Est enim aliqua dispositio naturalis, quae debetur humanae speciei, extra quam nullus homo inuenitur: & haec est naturalis secundum naturam speciei. sed quia talis dispositio quandam latitudinem habet, contingit diversos gradus huiusmodi dispositionis convenire diversis hominibus secundum naturam naturam individui, & huiusmodi dispositio potest esse vel totaliter à natura, vel partim à natura, & partim ab exteriori principio, sicut dictum est de his, qui sanantur per artē. Sed habitus, qui est dispositio ad operationem, cuius subiectum est potentia anime, ut dictum est, potest quidem esse naturalis & secundum naturam speciei, & secundum naturam individui: secundum quidem naturam speciei, secundum quod se tenet ex parte ipsius anime, quae cum sit forma corporis est principium specificum: secundum autem naturam individui ex parte corporis, quod est materiae principium, sed tamen neutro modo contingit in hominibus esse habitus naturales, ita quod sint totaliter à natura. In angelis siquidem contingit, eo quod habent species intelligibiles naturaliter inditas: quod non competit humanae naturae: ut in primo dictum est. Sunt ergo in hominibus aliqui habitus naturales tanquam partim à natura existentes, & partim ab exteriori principio: aliter quidem in apprehensivis potentis, & aliter in appetitivis. In apprehensivis enim potentis potest esse habitus naturalis secundum inchoationem & secundum naturam speciei, & secundum naturam individui: secundum quidem naturam speciei ex parte ipsius anime, sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis: ex ipsa enim natura anime intellectualis convenit homini, quod statim cognoscit quid est totum, & quid est pars, cognoscit quod omne totum est maius sua parte: & simile est in ceteris. Sed quid sit totum & quid sit pars, cognoscere non potest nisi per species intelligibiles à phantasmatibus acceptas: & propter hoc Philosophus in fine Posteriorum ostendit, quod cognitio principiorum provenit nobis ex sensu. secundum vero naturam individui est aliquis habitus cognoscitivus secundum inchoationem naturalem, in quantum unus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum, quam alius, in quantum ad operationem intellectus indigemus virtutibus sensitivis. In appetitivis autem potentis non est aliquis habitus naturalis secundum inchoationem ex parte ipsius anime quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solum quantum ad principia quaedam ipsius: sicut principia iuris communis dicuntur esse seminalia virtutum. & hoc ideo, quia inclinatio ad obiecta propria, quae videtur esse inclinatio habitus, non pertinet ad habitum, sed magis pertinet ad ipsam rationem potentiarum, sed ex parte corporis secundum naturam individui sunt aliqui habitus appetitivi secundum inchoationes naturales, sunt enim quidam dispositi ex propria

tia principiorum habitualis naturaliter inest anime adveniens ab extra terminis: ita quod ad intelligibilem praesentiam eorum inditum est, quod ab anima in intellectu possibili sub lumine agentis suat qualitas illa quae est habitus principiorum, sicut motus graui & leui à natura graui & leui, & ut semel effluxit, semper perseverat: quibus non exeat in actum impedimenta phantasia, differentia igitur inter intellectum & voluntatem in hoc est, quod in intellectu sunt naturaliter habitus quidam praesentibus ab extra terminis principiorum in voluntate autem non, sed sola promptitudo ipsius ad principia, scilicet bonum profectandum & malum fugiendum, & huiusmodi inuenitur à natura.

¶ Ad secundam dubitationem dicitur dupliciter, secundum quod dupliciter exponi possunt verba litterae. Primo intelligitur per ly. propria obiecta, specialia obiecta contenta sub communi obiecto illius potentiae quod in questione praecedenti vocavit aliquod determinatum, ut ubi gratia, in voluntate commune obiectum est bonum, specialia sunt bonum in passionibus timoris & audaciae: bonum in delectationibus & tristitia, bonum in commutationibus, & huiusmodi. & sic ratio litterae allata dicitur in responsione ad tertium in articulo praecedentis questionis, scilicet quod quia in intellectu habitus est necessarius simpliciter: quia est determinativus potentiae ad obiecta: in voluntate autem est necessarius ad bene esse, quare non determinat ad obiecta, sed facit promptorem, & ideo ubi est habitus naturalis, hic non est, sed haec responsio non valet: quia intellectus non solum ad specialia sed ad communia obiecta attingendum determinatur ab habitu: ac per hoc extra propositum est loqui de specialibus obiectis, dicendum est ergo quod sermo litterae est formalis & per propria obiecta intendit ipse vera propria & adaequata obiecta potentiarum appetitivarum, de quibus est habitus naturalis, & quod ratio consistit in hoc, quod obiectum naturalis habitus ad operationem in communi loquendo, est determinare potentiam ad obiectum attingendum & in intellectu, opus est illa determinatione: quia nisi aliqua specie determinetur, nihil intelligere potest: in voluntate autem & universali appetitu non est opus illa determinatione, quia praesentibus ab ipsa appetitua potentia



ventia: quoniam eius ob-  
 fectum, imo natura est  
 inclinatio in obiectum  
 proprium: nihil enim  
 aliud est appetitus quam  
 inclinatio: ideo in po-  
 tentis appetitus non  
 est inchoatio naturalis  
 habitus, ac per hoc nul-  
 lus est in eis naturalis  
 habitus: in apprehen-  
 sione autem sic. Et sic  
 omnia consonant: quon-  
 iam affirmatio & ne-  
 gatio non cadunt super  
 idem: affirmatur enim  
 de habitu naturali ab-  
 solute, quod eius est in-  
 clinata ad propria ob-  
 iecta: & negatur quod  
 hoc convenire possit  
 habitui in appetitu: quia  
 hoc convenit ipsi appe-  
 titui: & sic a negatione  
 officij ipsius habitus  
 naturalis proceditur ad  
 negationem ipsius habi-  
 tus naturalis in appeti-  
 tu. nec contradicitur su-  
 pradictis: quoniam hic  
 comparans potentias  
 appetitus ad propria  
 obiecta negat habitus:  
 quod etiam tunc dixit  
 ubi uero comparans po-  
 tentiam ad specialem  
 seu determinatam ob-  
 iecta sub obiecto commu-  
 ni posuit habitus incli-  
 nantes ad illa prompte,  
 facilius, &c. quae duo  
 in nullo distant.

corporis complexione ad castitatem, uel  
 mansuetudinem, uel ad aliquid huiusmodi.  
 AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
 obiectio illa procedit de natura secundum  
 quod diuiditur contra rationem & uolun-  
 tatem: cum tamen ipsa ratio & uoluntas ad  
 naturam hominis pertineant.  
 Ad secundum dicendum, quod aliquid etiam  
 naturaliter potest superaddi potentiae, quod  
 tamen ad ipsam potentiam pertinere non  
 potest, sicut in angelis non potest pertinere  
 ad ipsam potentiam intellectiuam, quod sit  
 per se cognoscitua omnium: quia oportet  
 ret, quod esset actus omnium, quod solius dei  
 est, id enim quo aliquid cognoscitur, oportet  
 esse actualem similitudinem eius quod  
 cognoscitur, unde sequeretur, si potentia an-  
 geli per se ipsam cognosceret omnia, quod  
 esset similitudo & actus omnium, unde oportet,  
 quod superaddantur potentiae intellectiuae  
 ipsius aliquae species intelligibiles, quae sint  
 similitudines rerum intellectuarum: quia per  
 participationem diuinae sapientiae, & non  
 per essentiam propriam possunt intellectus eo-  
 rum esse actu ea, quae intelligunt. Et sic patet,  
 quod non omne id quod pertinet ad habitum  
 naturalem, potest ad potentiam pertinere.  
 Ad tertium dicendum, quod natura non aqua-  
 liter se habet ad causandas omnes diuersi-  
 tates habituum: quia quidam possunt cau-  
 sari a natura, quidam non, ut supra dictum  
 est. & ideo non sequitur si aliqui sint habi-  
 tus naturales, quod omnes sint naturales.

ARTICVLVS II.

**Q**uod aliquis habitus causatur ex actibus.  
 SECUNDVM sic proce-  
 ditur. Videtur quod nullus habi-  
 tus possit ex actu causari. Ha-  
 bitus enim est qualitas quae-  
 da, ut supra dictum est. Omnis  
 autem qualitas causatur in aliquo subie-  
 cto, in quantum est altius receptiuum. cum  
 igitur agens ex hoc quod agit, non recipiat  
 aliquid, sed magis ex se emitat, uidetur quod  
 non possit aliquis habitus in agente ex  
 propriis actibus generari.  
 Praeterea, illud in quo causatur aliqua  
 qualitas, mouetur ad qualitatem illam (sicut  
 patet in re calefacta uel infrigidata) quod  
 autem producit actum causantem, qualitate  
 mouet: ut patet de calefaciente uel infrigi-  
 dante. si igitur in aliquo causaretur habitus  
 per actum sui ipsius, sequeretur quod idem  
 esset mouens & motum, agens & patiens:  
 quod est impossibile, ut dicitur in 6. Physic.  
 Praeterea, Effectus non potest esse nobilior  
 sua causa: sed habitus est nobilior quam actus  
 praecedens habitum: quod patet ex hoc quod  
 nobilioris actus reddit. Ergo habitus non  
 potest causari ab actu praecedente habitum.  
 SED CONTRA est, quod Philoso-  
 phus in 2. Ethicorum docet habitus uirtu-  
 tum & uitiorum ex actibus causari.

CONCLUSIO.

**R**espondeo dicendum, quod in agere  
 quandoque est solum actuum principium  
 sui actus, sicut in igne est solum principium  
 actuum calefaciendi, & in tali agente non  
 potest aliquis habitus causari ex proprio  
 actu, & inde est, quod res naturales non pos-  
 sunt aliquid consuescere uel dissuescere, ut  
 dicitur in 2. Ethic. Inuenitur autem aliquod  
 agens, in quo est principium actuum & pas-  
 sium sur actus: sicut patet in actibus hu-  
 manis. nam actus appetitiuae uirtutis pro-  
 cedunt a ui appetitiuae, secundum quod mo-  
 uetur a ui apprehensiua representante ob-  
 iectum, & ulterius, uis intellectiua secundum  
 quod ratiocinatur de conclusionibus, ha-  
 bet sicut principium actuum propositio-

nem per se notam. Unde ex talibus actibus  
 possunt in agentibus aliqui habitus causa-  
 ri, non quidem quantum ad primum acti-  
 uum principium, sed quantum ad princi-  
 pium actus, quod mouet motum: nam o-  
 mne quod paritur & mouetur ab alio, dis-  
 ponitur per actum agentis. Unde ex multipli-  
 catis actibus generatur quaedam qualitas in  
 potentia passiuua & mota, quae nominatur  
 habitus: sicut habitus uirtutum moralium cau-  
 santur in appetitiuis potentis secundum  
 quod mouetur a ratione: & habitus scienti-  
 arum causantur in intellectu, secundum  
 quod mouetur a primis propositionibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
 agens in quantum est agens, non recipit ali-  
 quid: sed in quantum agit motum ab alio, sic re-  
 cipit aliquid a mouente: & sic causatur habitus.  
 Ad secundum dicendum, quod idem non po-  
 test esse mouens & motum: nihil autem pro-  
 hibet idem a seipso moueri secundum di-  
 uersa: ut in 8. Physic. probatur.

Ad tertium dicendum, quod actus praecedens  
 habitum, in quantum procedit a principio  
 actiuo, procedit a nobiliori principio, quod  
 sit habitus generatus: sicut ipsa ratio est no-  
 bilius principium, quam sit habitus uirtu-  
 tis moralis in ui appetitiua per actum con-  
 suetudinis generatus: & intellectus prin-  
 cipiorum est nobilior principium, quam  
 scientia conclusionum.

ARTICVLVS III.

**Q**uod per unum actum possit generari  
 habitus.

**T**ERTIVM sic proce-  
 ditur. Videtur quod per unum actum  
 possit habitus generari. De-  
 monstratio enim actus ratio-  
 nis est, sed per unam demon-  
 strationem causatur scientia, quae est habi-  
 tus conclusionis unius. Ergo habitus po-  
 test causari ex uno actu.

Praeterea, sicut contingit actus crescere  
 per multiplicationem: ita contingit actum  
 crescere per intensiorem. sed multiplicatis  
 actibus generatur habitus: ergo etiam si  
 multum intendatur unus poterit esse cau-  
 sa generatiua habitus.

Praeterea, Sanctitas & aegritudo sunt habi-  
 tus quidam: sed ex uno actu contingit ho-  
 minem uel sanari uel infirmari. Ergo unus  
 actus potest habitum causare.

SED CONTRA est quod Philoso-  
 phus dicit in 1. Ethic. quod una hirundo uer-  
 non facit, nec una dies, ita utique nec beatus,  
 nec felicem una dies, nec paucum tempus.  
 sed beatitudo est operatio secundum habi-  
 tum perfectae uirtutis, ut dicitur in 1. Ethic.  
 Ergo habitus uirtutis, & eadem ratione  
 alius habitus, non causatur per unum actum.

CONCLUSIO.

Habitus uirtutum necesse est ex pluribus actibus causari, apprehensiuarum  
 uero potentiarum nunquam unico actu, sicut & habitus corporales.

**R**espondeo dicendum, quod, sicut iam dictum est,  
 habitus per actum generatur, in quantum potentia passiuua  
 mouetur ab aliquo principio actiuo. Ad hoc autem quod aliqua qua-  
 litas causatur in passiuo, oportet quod actiuum totaliter uincat pas-  
 siuum. unde uidemus, quod quia ignis non potest totaliter uin-  
 cere suum combustibile, non statim inflammat ipsum, sed pau-  
 latim abiicit contrarias dispositiones, ut sic totaliter uincens  
 ipsum, similitudinem suam ipsi imprimat. Manifestum est autem,  
 quod principium actiuum, quod est ratio, non totaliter potest  
 superuincere appetitiuam potentiam in uno actu, eo quod appe-  
 titiua potentia se habet diuersimode & ad multa iudicatur a-  
 tem per rationem in actu uno aliquid appetendum secundum  
 determinatas rationes & circumstantias. unde ex hoc non to-  
 taliter uincitur appetitiua potentia, ut seratur in idem ut pluri-  
 bus per modum naturae: quod pertinet ad habitum uirtutis. &  
 ideo habitus uirtutis non potest causari per unum actum, sed  
 per multos. In apprehensiuis autem potentis considerandum  
 est, quod duplex est passiuum: unum quidem ipse intellectus  
 passibilis, aliud autem intellectus, quem uocat Arist. passiuum,  
 Primum secundum S. Thom. k k qui

sapientia: & consequenter  
 cu diuisione suscipit  
 perfectu intellectu in  
 actu eadem ratione.  
 Unde in ultimo articulo  
 praecedentis quae-  
 stionis ad secundum di-  
 citur de angelis: quia  
 non ita sunt per se ipsos  
 entes, quin participent  
 sapientia & bonitatem  
 diuinam: ideo in quan-  
 tum participare indi-  
 gent ab exteriori, intem  
 necesse est in eis  
 ponere habitus. Quia  
 ergo essentiae angelicae  
 participationes quaedam  
 sunt diuinae essentiae &  
 in esse naturali, & in  
 esse intelligibili: & en-  
 tia per participationem  
 diuinam suscipiunt quod  
 in superiori participa-  
 tu unum est: sequitur  
 quod quomodo ad  
 hoc ut essentia comple-  
 mentu essendi habeat,  
 intelligit esse distincto a  
 se: ita ad hoc quod comple-  
 mentum in esse formae  
 intelligibilis obtineat,  
 ut species habeat ad-  
 iunctas rerum aliarum, &  
 sicut esse ab extrinseco  
 habet: non tamen sic  
 quasi essentia praeseruit  
 absque esse, & accipiat  
 esse ab alio: sed quia per  
 hoc est, quod ab alio est.  
 ita species additas ab  
 extrinseco habet non  
 sic, quasi praeseruit &  
 suscipiat a deo species:  
 sed quia per illas ha-  
 bet, quia a deo conge-  
 nitae naturali sequuntur  
 ad propriam essentiam  
 possidet, & est sermo  
 praesens de naturali  
 scientia angelorum, quae  
 sciunt alia.

Super Quaestione  
 quinquagesima  
 prima articulo secundo.

In articulo secundo  
 eiusdem quae-  
 stionis quinquagesimi-  
 nae notato diligenter,  
 quod nobilitas opera-  
 tionis actus pensatur  
 ex forma, quae est actio-  
 nis principium: & pro-  
 pterea, ut expresse pa-  
 ter, licet actus praee-  
 dens habitum sit secun-  
 dum se imperfectus, est  
 tamen perfectior secun-  
 dum suum principium.  
 Et hoc sufficit: quod  
 bene notabis.

Infrā q.  
 71. ar. 4.  
 co. 1.  
 d. 17. q.  
 2. arti. 3.  
 Et uerū  
 q. 1. ar.  
 5. ad 11.  
 q. 13.

Annot. In response ad se-  
 cundum aduerte ratio-  
 3. art. 2. item quae-  
 stionis motus  
 Et mal. in prima parte quae-  
 stionis: & nota duo.  
 q. 1. art. Primo differet per  
 11. ad 4. secundum: secundo ra-  
 tionem tantum. in pri-  
 6. Et mis distat, essentia an-  
 7. q. 7. geli per se ipsam esse si-  
 4. co. mili tudine omnium &  
 et ad to. per adiunctas species,  
 6. ar. 1. ut primum ponat per-  
 ad 13. fectionem altissimam, se-  
 cundum diuinitatem. &  
 ratio est, quia primum  
 ponit essentiam illam  
 unite habere species  
 rerum. Secundum uero  
 diuinitatem: consistit enim quod  
 unite habere quae diu-  
 4. ar. 9. sa sunt in aliis altioris  
 et ad to. perfectionis esse: praer-  
 6. ar. 1. ferent quia primum, po-  
 ad 13. nit sic unite habere  
 quod in una substantia  
 habeatur, secundum  
 quod in substantia & in  
 accidente, ratio autem  
 in littera posita pro  
 affirmatione, quare sci-  
 licet per participationem  
 diuinae sapientiae po-  
 test intellectus angeli-  
 cus esse actu ea, quae  
 intelligit: non sic inter-  
 preanda est, quasi in-  
 tellectus angelicus iam  
 factus distat a diuina  
 sapientia, aut suscipiat  
 species intelligibiles:  
 sed quia ipse angelus  
 sicut est ens, ita intelli-  
 gens, id est sicut est pfe-  
 ctus in esse substantiali,  
 ita est perfectus in ha-  
 bendo intellectum in  
 actu: constat autem quod ens  
 est per participationem  
 diuinae essentiae, ac per  
 hoc cu diuisione essen-  
 tia ab esse estur unitus  
 superius diuidatur in-  
 ferius, ergo est intelli-  
 gendo in actu perfectus,  
 participando diuinam

adempto perfectior aut minus perfecta sit: quod est carere latitudine. & est sermo de forma, non de specificante ipsam: iam enim dictum est, quod omne specificans ut sic, consistit in diuisibilitate: nunc autem dicimus, quod non omnis forma consistit in diuisibilitate, sed quaedam sicut species figurata & numerorum: & quaedam non, ut multae qualitates primae & tertiae speciei: calori enim adempto aliquo gradu suae latitudinis remissior est et appolito intensior est: circulus autem quocumque variato, aut non remanet circulus, aut aequae & sic habes & quare quaedam formae secundum suam specificas naturas augentur, & quaedam non, & hoc propter antiquos: & quare quaedam formae suscipiunt magis & minus, ut respiciunt subiectum, & quaedam non.

**¶ Num quatuor quantitates non suscipiant magis & minus.**  
**Questio.** Circa rationem assignatam in eodem primo articulo, quae scilicet quare quaedam formae ut participabiles in subiecto, suscipiunt magis & minus, & quaedam non: dubium duplex restat, primo de speciebus quantitatis continuae infra latitudinem continuum, scilicet linea, superficie, & corpore: haec enim in littera non tractantur nisi ut inducant dilectam rationem: puta bicubiti, tricubiti &c. Et tamen haec neque specificant, neque indiuisibilitatem de sua ratione forniuntur: & consequenter suscipere deberent magis & minus, si ratio litterae esset sufficiens, constat autem quod non suscipiunt magis & minus. Secundo de naturalibus potentis quae ponuntur in secunda specie qualitatibus, ut intellectus uoluntas concupiscibilis, &c. Quae etiam sunt absque magis & minus: & tamen nec specificant, nec indiuisibilitatem habent.

**¶ Num omnis forma non specificans, nec indiuisibilitatem habens, suscipiat magis & minus.**

**Questio.** Ad primum ex duplici capite dici potest. Primo, quod huiusmodi quantitates computatae sunt cum formis specificantibus, quo ad hoc propter eam proprietatem ad substantiam simpliciter patet in littera. Et propterea auctor cum dicitur simpliciter non relutauerit, sed explanauerit, & amplauerit, in illa computatione eas dimisit, quae ille posuit. & cum hoc conatus est ex sua explicatione de eisdem sub alia ratione reddere rationem. Secundo, quod subiectum praesentis discussionis est forma non essentialiter quanta quantitate molis: ut in principio corporis arti, innuitur: quoniam magnitudo formarum de qua est questio, circa quam est augmentum & diminutio, quae uocatur intensio & remissio, distinguuntur in littera contra magnitudinem quantitatis molis: & sic quantitas molis tanquam habens alterius generis magnitudinem & augmentum & diminutionem extra praesentem dispositionem a principio articuli remansit. Erit ergo secundum hoc ratio litterae de formis non essentialiter quantis quantitate molis: quare quaedam suscipiunt magis & minus, & quaedam non: & merito, quia de istis est dubium, utas enim constat non suscipere magis & minus: nec obstat quod auctor etiam ad quantitatis continuae species aliquas sermone extendit: quoniam hoc ad perfectionem spectat doctrinae, &c.

**¶ Ad secundum dicitur, quod naturales potentiae, quae consequuntur immutabiliter substantias, cum formis specificantibus connumerantur. Unde hoc nihil obstat: deo autem immutabiliter, quia si aliqua consequerentur mutabiliter, ut durum & molle, nihil prohibet, eas suscipere magis & minus. Alteratione enim facta, fieri magis molle aut minus: & sic uniuersalis regula uidetur stare in for-**

mis absolutis, respectu enim absolutarum naturarum consequuntur, & secundum eas suscipiunt, uel non suscipiunt magis & minus: dupli enim non suscipit magis & minus, simile aut suscipit magis & minus: quia qualitas suscipit magis & minus, &c.

**¶ Super Questionis quinquagesimae secunda Articuli secundum.**



**AD SECUNDVM** sic proceditur. Videtur quod augmentum habituum fiat per additionem. Nomen enim augmēti, ut dicitur est, a quantitatibus corporalibus transferretur ad formas: sed in quantitatibus corporalibus non fit augmentum sine additione. unde in 1. de generatione, dicitur quod augmentum est praexistenti magnitudini additamentum. Ergo & in habitibus non fit augmentum nisi per additionem.

**¶ Praeterea,** habitus non augetur nisi aliquo agente. sed omne agens aliquid facit in subiecto patiente: sicut calefactens facit calorem in ipso calefacto. Ergo non potest esse augmentum nisi aliqua fiat additio.

**¶ Praeterea,** sicut id quod non est album, est in potentia ad album, ita id quod est minus album est in potentia ad magis album: sed illud quod non est album, non fit album nisi per aduentum albedinis: ergo id quod est minus album, non fit magis album, nisi per aliquam aliam albedinem superuenientem.

**¶ SED CONTRA** est quod Philosophus dicit in 4. Physi. Ex calido fit magis calidum, nullo facto in materia calido, quod non esset calidum quando erat minus calidum. Ergo pari ratione nec in aliis formis, quae augentur, est aliqua additio.

**CONCLUSIO.**

**¶ Sicut forma & habitus secundum se non augentur, sed ex parte subiecti, ita nec additionem suscipiunt secundum se, sed secundum participationem subiecti, in quantum scilicet ex intentione agentis magis, uel minus participat eandem formam.**

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod huius questionis solutio dependet ex praemissa, dictum est enim supra, quod augmentum & diminutio in formis, quae intenduntur & remittuntur, accidit uno modo non ex parte ipsius formae secundum se consideratae, sed ex diuersa participatione subiecti. & ideo huiusmodi augmentum habituum & aliarum formarum non fit per additionem formae ad formam, sed fit per hoc, quod subiectum magis uel minus perfecte participat unam & eandem formam. & sicut per agens, quod est actus, fit aliquid actus calidum quasi de nouo incipiens participare formam: non quod fiat ipsa forma, ut probatur 7. Metaph. ita per actionem intentionem ipsius agentis efficitur magis calidum: tanquam perfectius participat formam, non tanquam forma aliqua addatur. si enim per additionem intelligeretur huiusmodi augmentum in formis, hoc non posset esse nisi uel ex parte ipsius formae, uel ex parte subiecti: si autem ex parte ipsius formae, iam dictum est, quod talis additio uel subtractio speciem uariaret, sicut uariatur species coloris, quando de pallido fit album. Si uero huiusmodi additio intelligatur ex parte subiecti,

**¶ Num additio in formis sit tantum uel ex parte forma, uel ex parte subiecti.**

**¶ Num additio in formis sit tantum uel ex parte forma, uel ex parte subiecti.**

**¶ Num intensio in formis non fiat per additionem, & quare ratione.**

**¶ Num intensio in formis non fiat per additionem, & quare ratione.**

**¶ Num intensio in formis non fiat per additionem, & quare ratione.**

**¶ Num intensio in formis non fiat per additionem, & quare ratione.**

per augmentum ex parte formae intendit uarietate specificam: quoniam uentur hoc termino licet in articulo praecedente. Sed sciendum est, quia forma accidentales in se sensibiles & remissibiles non distinguuntur nisi aut formaliter aut materialiter. & distinctio specifica ex forma est, materialis autem ex subiecto. ideo auctor per illam distinctionem non intendit aliam quae consistit, scilicet aut additio est specificae differentiae, aut numeraliter, nec datur secundum modum: quoniam additio gradus ad gradum, aut intelligitur gradus numeraliter distincti: ut tractando secundum dubium, clarius patebit: quomodo autem licuerit additionem numeraliter solum secundum additionem subiecti exercere, in secundo dicitur dubio.

**¶ Ad quidem secundum ambiguitatis sciendum est, quod tribus modis potest quod improprie additio gradus ad gradum in quantitatibus, primo, ut gradus aliquis praesens secundum se actu in aliquo adungat formae existenti in aliquo gradu, non existens secundum se actu in aliquo adungat formae existenti in aliquo gradu, ut gradus in summo: sicut quantitas alimentum addit animali, quod augetur, secundum se actu de formae praesentis non secundum se, sed secundum intellectum & potentiam actum de formae praesentis apponatur formae, non in summo: sicut aeri illuminato una candela additur alius lumē ex alia candela postmodum, & sic magis illuminatus, tertio, ut gradus alius existit in potentia subiecti educat de eius potentia, & alius praesens existit, sicut ea forma educitur de potentia subiecti, addit subiecto: praeter hos modos**

**Questio.** Infrā 9. 66. ar. 1. & 2. Et ueri. q. 1. ar. 11. & q. 5. ar. 1. Et 10. Eth. li. 3.

**Questio.**



forti actu quod sit ille etiam ad quem se extendit praesens habitus augere eundem, eodem uicinis principio actiuo intensius quam prius usus fuerit. ex hac namque parte habet vim augmentatiua unde habet generatiua: quoniam ad augendum non nihil operetur iam inchoatus habitus, non ea ratione, quia nihil prohibet augere aliquid seipsum, ut patet ex secundo de anima: quoniam hoc de augmento proprie sumpto dicitur: hoc autem de quo loquimur, augmentum metaphorice dicitur augmentum: proprie uero est motus intentionis, sed ea potius ratione, quia actus elicitus ab habitu inchoato, & subiectum disponit preparans ipsum ad perfectum formidandum habitum: & perfectior est, cum ex tota uirtute habitus procedit, ita ut ad perfectionem maiorem deducere possit habitum.

*Super Quinquagesima tertia articulum primum.*

Annot.

**I**n questione quinquagesima tertia aduerte ex primo articulo, quod apud auctorem idem est iudicium de speciebus intelligibilibus & habitibus principiorum, quo ad corruptibilitatem & incorruptibilitatem: & non est idem iudicium de praedictis ex habitu scientiae & uirtutum, & causa est ut patet in littera: quia illa sunt a solo intellectu agente, illa uero ab aliis causis habentibus contraria, neque enim phantasmata ex parte causae computanda censuit: qui alias docuit non causam, sed materiam causae esse ea quae sunt in parte sensiu, ad ea quae sunt intellectus: propter quod etiam hic ex parte subiecti posuit hoc secundarium subiectum, ipsa uocans, quae tu celsi ingenii non pertransibis reuimus. Aduerte quoque ex eodem articulo, quod hinc expresse plures habes, unde habitum scientiae in nobis non esse species intelligibiles accipias: ille enim & lingua & omnes carent contrariis. scientia autem non: ut in littera dicitur. Aduerte tertio ex secundo articulo, quod auctor undique asserens propriis rationibus, non solum ad naturam rei reddidit rationem intentionis & remissionis, sed ad res sic significatas, puta concrete uel abstracte ex eadem radice descendit.

*1. q. 89, artic. 1. 601.*

¶ Præterea, Simile augetur suo simili. sed quilibet actus est similis habitui a quo procedit. Ergo quilibet actus auget habitum.

¶ SED CONTRA, idem non est contrariorum causa: sed sicut dicitur in 2. Ethic. aliqui actus ab habitu procedentes diminuunt ipsum, utpote cum negligenter fiunt. Ergo non omnis actus habitum auget.

CONCLUSIO.

¶ Actus quilibet si intentioni habitus aequetur, & ei proportionetur, auget habitum & perfectiorem reddere potest, secum uero si ab intentione habitus deficiat.

¶ RESPONDEO dicendum, quod similes actus similes habitus causant, ut dicitur in 2. Ethic. Similitudo autem & dissimilitudo non solum attenditur secundum qualitatem eandem uel diuersam, sed etiam secundum eundem uel diuersum participationis modum. Est enim dissimile non solum nigrum albo, sed etiam minus album magis albo: nam etiam motus fit a minus albo in magis album, tanquam ex opposito in oppositum, ut dicitur in 1. Physi. Quia uero usus habituum in uoluntate hominis consistit, ut ex supradictis patet, sicut contingit quod aliquis habens habitum non utitur illo, uel etiam agit actum contrarium: ita etiam potest contingere quod utitur habitu secundum actum non respondentem proportionaliter intensio habitus. Si igitur intensio actus proportionaliter aequetur intensio habitus, uel etiam superexcedat, quilibet actus uel auget habitum, uel disponit ad augmentum ipsius, ut loquamur de augmento habituum ad similitudinem augmenti animalis. non enim quodlibet alimentum assumptum actu auget animal, sicut nec quilibet gutta cauat lapidem, sed multiplicato alimento tandem fit augmentum. Ita etiam multiplicatis actibus crescit habitus. Si uero intensio actus proportionaliter deficiat ab intensio habitus, talis actus non disponit ad augmentum habitus, sed magis ad diminutionem ipsius. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA TERTIA De corruptione & diminutione habituum, in tres articulos diuisa.

**D**EINDE considerandum est de diminutione & corruptione habituum.

¶ Et circa hoc quaeruntur tria. ¶ Primo, utrum habitus corrupti possit. ¶ Secundo, utrum possit diminui. ¶ Tertio, de modo corruptionis, & diminutionis.

ARTICVLVS I.

¶ Utrum habitus corrupti possit.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod habitus corrupti non possit. Habitum enim inest sicut natura quaedam: unde operationes secundum habitum sunt delectabiles: sed natura non corrumpitur, manente eo cuius est natura: ergo neque habitus corrupti potest manente subiecto.

¶ Præterea, Omnis corruptio formae, uel est per corruptionem subiecti, uel est a contrario. sicut aegritudo corrumpitur corrupto animali, uel etiam superueniente sanitate: sed scientia, quae est quidam habitus, non potest corrupti per corruptionem subiecti: quia intellectus qui est subiectum

eius, est substantia quaedam, & non corrumpitur: ut dicitur in 7. de anima. Et similiter etiam non potest corrupti a contrario: nam species intelligibiles non sunt adinuicem contrariae, ut dicitur in 7. Metaphy. Ergo habitus scientiae nullo modo corrumpi potest.

¶ Præterea, Omnis corruptio est per aliquem motum: sed habitus scientiae, qui est in anima, non potest corrupti per motum per se ipsius animae: quia anima per se non mouetur: mouetur autem per accidens per motum corporis: nulla autem transmutatio corporalis uidetur posse corrumpere species intelligibiles existentes in intellectu: cum intellectus sit per se locus specierum sine corpore. unde ponitur quod nec per senium, nec per mortem corrumpuntur habitus: ergo scientia corrupti non potest: & per consequens nec habitus uirtutis, qui etiam est in anima rationali: & sicut Philosophus dicit in 1. Ethic. Virtutes sunt permanentiores disciplinis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in lib. De longitu. & breuitate uitae, quod scientiae corruptio est obliuio & deceptio: peccando enim aliquis habitum uirtutis amittit, & ex contrariis actibus uirtutes generantur & corrumpuntur, ut dicitur in 2. Ethic.

CONCLUSIO.

¶ Corrupti contingit per se uel per accidens, quoscuque habitus qui uel contrarium habent, uel in subiectis sunt, qui corrupti possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod secundum se dicitur aliqua forma corrupti per contrarium suum, per accidens autem per corruptionem sui subiecti. Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius subiectum est corruptibile, & cuius causa habet contrarium, utroque modo corrupti poterit: sicut patet de habitibus corporalibus, scilicet sanitate & aegritudine. illi uero habitus, quorum subiectum est incorruptibile, non potest corrupti per accidens. Sunt tamen habitus quidam, qui esse principaliter sint in subiecto incorruptibili, secundario tamen sunt in subiecto corruptibili: sicut habitus scientiae, qui principaliter est quidem in intellectu possibili, secundario autem in uerbis apprehensiuis sensitiuis, ut supra dictum est. & ideo ex parte intellectus possibilis habitus scientiae, non potest corrupti per accidens, sed solum ex parte inferiorum uirium sensitiuarum. Est igitur considerandum, si possunt huiusmodi habitus per se corrupti. Si igitur fuerit aliquis habitus qui habeat aliquod contrarium uel ex parte sua, uel ex parte suae causae, poterit per se corrupti: si uero non habet contrarium, non poterit per se corrupti. Manifestum est autem quod species intelligibilis in intellectu possibili existens, non habet aliquid contrarium, neque iterum in intellectu agente, qui est causa eius, potest aliquid esse contrarium. unde, si aliquis habitus sit in intellectu possibili immediate ab intellectu agente causatus, talis habitus est incorruptibilis & per se & per accidens: huiusmodi autem sunt habitus primorum principiorum tam speculabilium quam practicoorum, qui nulla obliuione uel deceptio corrupti possunt, sicut Philosophus dicit 6. Ethic. de prudentia, quod non perditur per obliuionem. Aliquis uero habitus est in intellectu possibili ex ratione causatus, scilicet habitus conclusionum: qui dicitur scientia: cuius causae dupliciter potest aliquid contrarium esse. Uno modo ex parte ipsarum propositionum, ex quibus ratio procedit: etenim enuntiationi, quae est, Bonum est bonum, contraria est ea, quae est, Bonum non est bonum, secundum Philosophum 1. Perier. Alio modo quantum ad ipsum processum rationis, prout syllogismus sophisticus opponitur syllogismo dialectico, uel demonstratio. Sic igitur patet, quod per falsam rationem potest corrupti habitus ueræ opinionis, aut etiam scientiae: unde Philosophus dicit, quod deceptio est occupatio scientiae, sicut supra dictum est. Virtutum uero quaedam sunt intellectuales, quae sunt in ipsa ratione, ut dicitur in 6. Ethic. de quibus est eadem ratio, quae est de scientia, uel opinione. Quaedam uero sunt in parte animae appetitiuae, quae sunt uirtutes morales. & eadem ratio est de uitiis oppositis. Habitum autem appetitiuae partem causantur per hoc, quod ratio nata est appetitiua partem mouere. unde per iudicium rationis in contrarium mouentis quocumque modo, scilicet siue ex ignorantia, siue ex passione, uel etiam ex electione corrumpitur habitus uirtutis uel uitii.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dicitur in 7. Ethic. habitus similitudinem habet naturae: deficit tamen ab ipsa. & ideo cum natura rei nullo modo remouetur ab ipsa, habitus difficile remouetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod etsi speciebus intelligibilibus non sit aliquid contrarium enuntiationibus, tamen & processus rationis potest aliquid esse contrarium: ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod scientia non remouetur per motum corporalem quantum ad ipsam radicem habitus: sed solum qua-

tum ad impedimentum actus, inquam intellectus indiget in suo actu uiribus sensitiuis, quibus impedimentum auferretur per corporalem transmutationem. Sed per intelligibilem motum rationis potest corrumpi habitus scientie etiam quantum ad ipsam radicem habitus: & similiter etiam potest corrumpi habitus uirtutis. tamen quod dicitur uirtutes esse permanentiores disciplinis, intelligendum est non ex parte subiecti uel cause, sed ex parte actus: nam uirtutum usus est cotinuus per totam uitam, non autem usus disciplinarum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum habitus possit diminui.



**A**D SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod habitus diminui non possit. Habitus enim est quedam qualitas & forma simplex: simplex autem aut totum habetur, aut totum amittitur. ergo habitus nisi corrumpi possit, diminui non potest.

¶ Præterea, Omne quod conuenit accidenti, conuenit eidem ratione sui subiecti: habitus autem secundum seipsum non intenditur & remittitur: alioquin sequeretur quod aliqua species de suis indiuiduis predicaretur secundum magis & minus: si igitur secundum participationem subiecti diminui possit, sequeretur quod aliquid accidat habitui proprium, quod non sit commune ei & subiecto: cuiusque autem formæ conuenit aliquid proprium præter suum subiectum, illa forma est separabilis: ut dicitur in primo De anima: sequitur ergo quod habitus sit forma separabilis: quod est impossibile.

¶ Præterea, Ratio & natura habitus sicut & cuiuslibet accidentis, consistit in concretionem ad subiectum. unde & quodlibet accidens diffinitur per suum subiectum: si igitur habitus secundum seipsum non intenditur neque remittitur, neque etiam secundum concretionem sui ad subiectum, diminui poterit: & ita nullo modo diminuetur.

¶ SED CONTRA est, quod contraria nata sunt fieri circa eadem: augmentum autem & diminutio sunt contraria: cum igitur habitus possit augeri, uidetur quod etiam possit diminui.

CONCLUSIO.

¶ Sicut contingit habitus augeri, ita & diminui ex his causis possunt, ex quibus corrumpuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod habitus dupliciter diminuitur sicut & augetur, ut ex supradictis patet. Et sicut ex eadem causa augetur, ex qua generantur: ita ex eadem causa diminuitur, ex qua corrumpuntur. Nam diminutio habitus est quedam uia ad corruptionem: sicut e converso generatio habitus est quoddam fundamentum augmenti ipsius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod habitus secundum se consideratus est forma simplex: & secundum hoc non accidit ei diminutio, sed secundum diuersum modum participandi: qui prouenit ex indeterminatione potentie ipsius participantis: quæ scilicet diuersimode potest unam formam participare, uel quæ potest ad plura uel ad pauciora extendi.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet si ipsa essentia habitus nullo modo diminueretur: hoc autem non ponimus, sed quod quedam diminutio essentie habitus non habet principium ab habitu, sed à participante.

¶ Ad tertium dicendum, quod quocumque modo significetur accidens, habet dependentiam ad subiectum secundum suam rationem aliter etiam & aliter. Nam accidens significatur, in abstracto importat habitudinem ad subiectum, quæ incipit ab accidente, & terminatur ad subiectum: nam albedo dicitur quia aliquid est album: & ideo in diffinitione accidentis abstracti non ponitur subiectum quasi prima pars diffinitionis, quæ est genus: sed quasi secunda, quæ est differentia: dicimus enim quod limitas est curuias nasi: sed in concreto incipit habitudo à subiecto, & terminatur ad accidens, dicitur enim album quod habet albedinem: propter quod in diffinitione huiusmodi accidentis ponitur subiectum tanquam genus, quod est prima pars diffinitionis: dicimus enim, quod simus est nasus curuus. Sic igitur id quod conuenit accidentibus ex parte subiecti, non autem ex ipsa ratione accidentis, non attribuitur accidenti in abstracto, sed in concreto: & huiusmodi est intensio & remissio in quibusdam accidentibus: unde albedo non dicitur magis & minus, sed album. & eadem ratio est in habitibus & aliis qualitatibus: nisi quod quidam habitus augetur uel diminuitur per quandam additionem: ut ex supradictis patet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum habitus corrumpatur uel diminuat per solam cessationem ab opere.



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod habitus non corrumpatur aut diminuat per solam cessationem ab opere. Habitus enim permanentiores sunt, quam passibiles qualitates, ut ex supradictis apparet: sed passibiles qualitates non

corrumpuntur, neque diminuantur per cessationem ab actu: non enim albedo diminuitur si uisum non immutet: neque calor si non calefaciat. Ergo neque habitus diminuitur uel corrumpitur per cessationem ab actu.

¶ Præterea, Corruptio & diminutio sunt quedam mutationes: sed nihil mutatur absque aliqua causa mouente: cum igitur cessatio ab actu non importet aliquam causam mouentem, non uidetur quod per cessationem ab actu possit esse diminutio uel corruptio habitus.

¶ Præterea, Habitus scientie & uirtutis sunt in anima intellectiua, quæ est supra tempus: ea uero quæ sunt supra tempus, non corrumpuntur neque diminuantur per temporis diuturnitatem: ergo neque huiusmodi habitus corrumpuntur uel diminuantur per tempora diuturnitatem, si diu aliquis absque exercitio permaneat.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in lib. de longitudine & breuitate uite dicit, quod corruptio scientie non solum est deceptio, sed etiam obliuio: & etiam in 8. Ethic. dicitur, quod multas amicitias in appellatio dissoluit: & eadem ratione alii habitus uirtutum per cessationem ab actu diminuantur, uel tolluntur.

CONCLUSIO.

¶ Sicut ex actibus generatur & augetur habitus, ita cessare ab actu diminuit & tollit nonnullam habitum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur in 8. Ethic. aliquid potest esse mouens dupliciter. Vno modo per se, quod scilicet mouet secundum rationem propriae formæ, sicut ignis calefacit. Alio modo per accidens, sicut id, quod remouet prohibens, & hoc modo cessatio ab actu causat corruptionem, uel diminutionem habituum: in quantum scilicet remouetur actus, qui prohibebat causas corrumpentes, uel diminuentes habitum: dictum est enim quod habitus per se corrumpuntur uel diminuantur ex contrario agente. unde quorumcumque habituum contraria sub-

cretescunt per temporis tractum, quæ oportet subtrahi per actum ab habitu procedentem, huiusmodi habitus diminuantur, uel etiam tolluntur totaliter per diuturnam cessationem ab actu, ut patet etiam in scientia & in uirtute. Manifestum est enim, quod habitus uirtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum mediū in operationibus & passionibus. cum autem aliquis non utitur habitu uirtutis ad moderandas passiones, uel operationes proprias, necesse est quod proueniant multæ passiones & operationes præter modum uirtutis ex inclinatione appetitus sensitui & aliorum, quæ exterius mouent. unde corrumpitur uirtus uel diminuitur per cessationem ab actu. Similiter etiam est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est homo promptus ad recte iudicandum de imaginatis: cum igitur homo cessat ab usu intellectualis habitus, insurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes, ita quod nisi per frequentem usum intellectualis habitus quodammodo succidantur uel comprimantur, redditur homo minus aptus ad recte iudicandum, & quandoque totaliter disponitur ad contrarium: & sic per cessationem ab actu diminuitur, uel etiam corrumpitur intellectualis habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ita etiam calor per cessationem à calefaciendo corrumpitur, si per hoc increset frigidum quod est calidi corruptiuum.

¶ Ad secundum dicendum, quod cessatio ab actu est mouens ad corruptionem uel diminutionem, sicut remouens prohibens: ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod pars intellectiua anime secundum se est supra tempus: sed pars sensitua subiicit tempori, & ideo per temporis cursum transmutatur quantum ad passiones appetitiue partis: & etiam quantum ad uires apprehensiuas. unde Philosophus dicit in 4. Physic. quod tempus est causa obliuionis.

¶ Nam ad corruptionem subiecti corrumpti possit scientia.

¶ In responsione ad tertium postremo in articulo. 3. scrupulus occurrens nouitatis remouendus est: uidetur enim conerariari hic tertius articulus primo in responsione ad tertium, dum ibi dicitur quod scientia ex corporalibus mouibus non corrumpitur in se, sed in suo actu impeditur, ut patet in ebris: hic uero confirmatur in responsione ad ultimum: quod scientia corrumpitur propter mutationem cui subiaccit uires apprehensiuæ interiores quæ subsunt temporari. Ad hoc enim dicendum est, quod diligentius perspecta uerba literæ subiunctæ non aduersantur. primum enim dictum loquitur de motibus partis interioris sensitivæ tantum, secundus autem de eisdem ut pariunt, uel non compefcent contrarias causas habituum: & intendit author quod impedimenta partis sensitivæ, si non ultra progrediantur, non corrumpunt scientiam: sed actum eius, & ideo remanet post mortem: si autem uel per diuturnam cessationem uel posituum imaginationem ad hoc progrediantur, quod propositiones contrariæ aut syllogismus facti: quantum ex parte sensitivæ inchoet tantum corruptio hæc. Efficaciter tamen corrumpitur scientia per huiusmodi obliuionem uel deceptionem: ut in litera dicitur in primo articulo.

Questio.

2. 2. q. 2.  
24. art. 1.  
10. q. 1.  
dist. 1.  
27. q. 2.  
2. 3. cor.

Super Quaestione quinquagesima quarta Articulum primum.

QVAESTIO QVINQVA- gesimaquarta De distinctione habituum, in quatuor articulos diuisa.

Annot.

In primo art. quest. 54. aduerte nouitiae fallaris in similitudine habitudinis materiae ad formam, atque agens: & potentiae ad habitum, atque obiectum. Inducitur enim, & tenet quantum ad determinationem, ad unitatemque actus ab uno agentem: sed non est extendenda ad unitatem materiae, nam oppositum intenti sequeretur, scilicet quod si...

2. 2. qd. una forma: sic nec in cor. 3. una potentia plures habitus similiter non est extendenda ad proportionem formae & habitus quo ad similitudinem: propter eandem causam. unde esto cautus, ut proportionalis similitudo quo ad explicita tantum in littera intelligatur, & non fallaris.

In responsione ad primum eiusdem primi articuli, aduerte quod littera non dicit, quod omnis diuersitas generica obiectorum constituit diuersitatem potentiarum: quoniam hoc manifeste est falsum. nam mathematica, & metaphysica, & naturalis, & moralis manifeste habent obiecta diuersorum generi: de theologia quoque in principio primae partis dicitur, quod distinguitur genere a mathematica: de uere sic est, quia distinguuntur genere scilicet, sed fat est hinc littera, quod diuersitas aliquo obiectorum generica constituit diuersitatem potentiarum. Praeterea enim respondo in hoc stat, quod diuersitas potentiarum est necessario generica: habituum uero non est necessario generica, sed specifica. ex hoc enim patet, quod multiplicatis habitibus, non oportet multiplicare potentias, sicut nec multiplicatis speciebus, generica. Quae autem sit illa distinctio generica constituens diuersitatem potentiarum, & quae non, discutere altius negotii est: & erit questio specialis.

Super Quaestione quinquagesima quarta Articulum secundum.

In articulo secundo dubium occurrit ex Scoto in prima questione prologi primi sententiarum, uerba huius articuli ab inducente peruersis exposita nescio a se uel ab altero: acceptum est enim ex hac littera, quod ubi est idem scibile,

INDE considerandum est de distinctione habituum.

PRIMO, utrum multi habitus possint esse in una potentia. SECUNDO, utrum habitus distinguantur secundum obiecta. TERTIO, utrum habitus distinguantur secundum bonum & malum. QUARTO, utrum unus habitus ex multis habitibus constituatur.

ARTICVLVS I.

Utrum multi habitus possint esse in una potentia.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non possint esse multi habitus in una potentia. Eorum enim quae secundum idem distinguuntur, multiplicato uno multiplicatur & aliud: sed secundum idem potentiae & habitus distinguuntur, scilicet secundum actus & obiecta: similiter ergo multiplicatur, non ergo possunt esse multi habitus in una potentia.

Praeterea, potentia est uirtus quaedam simplex: sed in uno subiecto simplici non potest esse diuersitas accidentium: quia subiectum est causa accidentis: ab uno autem simplici non uidetur procedere nisi unum. Ergo in una potentia non possunt esse multi habitus. Praeterea, sicut corpus formatur per figuram, ita potentia formatur per habitum: sed unum corpus non potest simul formari diuersis figuris: ergo neque una potentia potest simul formari diuersis habitibus. Non ergo plures habitus possunt simul esse in una potentia.

SED CONTRA est quod intellectus est una potentia, in qua tamen sunt diuersarum scientiarum habitus.

CONCLUSIO.

Sicut unus potentiae plures actus esse possunt, ita in una eademque potentia plures habitus esse ualent.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus sunt dispositiones quaedam aliquibus in potentia existentis ad aliquid siue ad naturam, siue ad operationem, uel finem naturae. Et de illis quidem habitibus, qui sunt dispositiones ad naturam, manifestum est quod possunt plures esse in uno subiecto, eo quod unus subiecti possunt diuersimode partes accipi: secundum quarum dispositionem habitus dicuntur: sicut si accipiantur humani corporis partes humores, prout disponuntur secundum naturam humanam, est habitus uel dispositio sanitatis. Si uero accipiantur partes similes, ut nerui, & ossa, & carnes, earum dispositio in ordine ad naturam est fortitudo, aut macies. Si uero accipiantur membra, ut manus & pes, & huiusmodi, earum dispositio naturae conueniens est pulchritudo, & sic sunt plures habitus uel dispositiones in eodem. Si uero loquamur de habitibus, qui sunt dispositiones ad opera, qui proprie pertinent ad potentias, sic etiam contingit unus potest esse habitus plures, cuius ratio est, quia subiectum habitus est potentia passiva, ut supra dictum est. potentia enim actiua tantum non est alicuius habitus subiectum, ut ex supradictis patet: potentia autem passiva comparatur ad actum determinatum unius speciei, sicut materia ad formam, eo quod sicut materia determinatur ad unam formam per unum agens, ita etiam potentia passiva ad unum actum secundum speciem. unde sicut plura obiecta possunt mouere unam po-

tentiam passiuam, ita una potentia passiva potest esse subiectum diuersorum actuum uel perfectionum secundum speciem: habitus autem sunt quaedam qualitates aut formae inherentes potentiae, quibus inclinatur potentia ad determinationem actus secundum speciem: unde ad unam potentiam possunt plures habitus pertinere, sicut & plures actus speciei differentes.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut in rebus naturalibus diuersitas specierum est secundum formam, diuersitas autem generum est secundum materiam: ut dicitur in 5. Meta. ea enim sunt diuersa genere quorum est materia diuersa. Ita etiam diuersitas obiectorum secundum genus facit distinctionem potentiarum. unde Philosophus dicit in 6. Ethic. quod ad ea quae sunt genere altera, sunt etiam animae particulari aliae: diuersitas uero obiectorum secundum speciem facit diuersitatem actuum secundum speciem, & per consequens habituum. Quaecumque autem sunt diuersa genere, sunt etiam specie diuersa: sed non conuertitur, & ideo diuersarum potentiarum sunt diuersi actus specie & diuersi habitus, non autem oportet quod diuersi habitus sint diuersarum potentiarum, sed possunt esse plures unius: & sicut sunt genera generum, & species specierum, ita etiam contingit esse diuersas species habituum & potentiarum.

Ad secundum dicendum, quod potentia etsi sit quidem simplex secundum essentiam, est tamen multiplex uirtute, secundum quod ad multos actus specie differentes se extendit: & ideo nisi prohibet in una potentia esse multos habitus specie differentes.

Ad tertium dicendum, quod corpus formatur per figuram sicut per propriam terminationem: habitus autem non est terminatio potentiae, sed est dispositio ad actum, sicut ad ultimum terminum. & ideo non possunt esse unius potentiae simul plures actus, nisi forte secundum quod unus comprehenditur sub alio, sicut nec unus corporis plures figurae, nisi secundum quod una est in alia: sicut trigonum in tetragono, non enim potest intellectus simul multa actu intelligere: potest tamen simul habitu multa scire.

ARTICVLVS II.

Utrum habitus distinguantur secundum obiecta.

SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod habitus non distinguantur secundum obiecta. Contraria enim sunt specie differentia, sed idem habitus scientiae est contrarius, sicut medicina sani & aegri: non ergo secundum obiecta specie differentia habitus distinguuntur.

Praeterea, diuersae scientiae sunt diuersi habitus: sed idem scibile pertinet ad diuersas scientias, sicut terram esse rotundam demonstrat naturalis & astrologus, ut dicitur in 2. Physic. Ergo habitus non distinguuntur secundum obiecta.

Praeterea, eiusdem actus est idem obiectum: sed idem actus potest pertinere ad diuersos habitus uirtutum si ad diuersos fines referatur: sicut dare pecuniam alicui, si sit propter deum, pertinet ad charitatem: si uero sit propter debitum soluendum, pertinet ad iustitiam. ergo etiam idem obiectum potest ad diuersos habitus pertinere, non ergo est diuersitas habituum secundum diuersitatem obiectorum.

SED CONTRA, Actus differunt specie secundum diuersitatem obiectorum, ut supra dictum est: sed habitus sunt dispositiones quaedam ad actus: ergo etiam habitus distinguuntur secundum diuersa obiecta.

CONCLUSIO.

Distinguuntur habitus & secundum diuersa actiua principia, & secundum naturam, & ex ipsis obiectis.

RESPONDEO dicendum, quod habitus & est forma quaedam. & est habitus: potest ergo distinctio habituum secundum speciem attendi, aut secundum communem modum, quo formae specie distinguuntur, aut secundum proprium modum distinctionis habituum. Distinguuntur siquidem formae adinuicem secundum diuersa principia actiua, eo quod omne agens facit simile secundum speciem, habitus autem importat ordinem ad aliquid: omnia autem, quae dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum, ad quae dicuntur. Est autem habitus dispositio quaedam ad duo ordinata, scilicet ad naturam & operationem consequentem naturam. Sic igitur secundum tria habitus specie distinguuntur. Vno quidem modo secundum principia actiua talium dispositionum: alio uero modo, secundum naturam: tertio uero modo, secundum obiecta specie differentia, ut per sequentia explicabitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in distinctione potentiarum uel etiam habituum non est considerandum ipsum obiectum materia-liter, sed ratio obiecti differens specie uel etiam genere, quibus autem contraria specie differat diuersitate rerum, in eadem ratio est cognoscendi utriusque: quia unum per aliud cognoscitur. & ideo in ipsis conueniunt in una ratione cognoscibilis, pertinent ad unum habitum cognoscituum. Ad secundum dicendum, quod terra esse rotundam per aliud medium demonstrat naturalis, & per aliud astrologus. Astrologus enim hoc demonstrat per media mathematica: sicut per figuras eclipsium, uel

parta quod terra est rotunda per philosophiam naturalem & astrologiam, quod ibi non sint distincti habitus, sed sunt distinctae formae, quia non distinguuntur per obiecta, sed per principia actiua, in corpore namque dicitur, quod habitus in quantum formae, distinguuntur per obiecta. Et in responsione ad secundum dicitur, quod media sunt principia actiua, contra hanc sententiam arguit dupliciter. Primo, quia impossibile est aliqua indistincta esse secundum inferius praedicatum, & distincta secundum superius: forma autem est superius ad habitum, ut patet. Secundo, quia hoc supponit obiecta distinguere habitus in alio genere cause, quam effectiue, quod falsum est, si aliquomodo causant distinctionem habituum.

Ad haec dicitur, quod falsa est in primis interpretatio litterae: neque enim hoc somnauit diuus Tho. sed intendit, quod quia habitus & formae & habitus sunt, utraque fortiter possunt distinctiua, scilicet propria formarum, & propria habituum, & non per cum distinctione illarum indistinctio horum, unde in proposito utraque distinctiua concurrunt, scilicet actiuorum & obiectiuorum formalium: terram enim esse rotundam, & est aliud obiectum formale, & per aliud medium scitum est respectu astrologiae & philosophiae naturalis, ut patet: nec opus est afferendo unum, afferre semper aliud, unde patet respectu ad primum. Ad secundum uero dicit, quod obiectum ut obiectum, non dicit causam effectiuam: & propterea non prohibetur quin distinguat aliter quam effectiue: & reuera potest distinguere non solum effectiue, sed formaliter: extrinsece tamen & si naturaliter habitus sunt de actibus, ut alias dictum est. Idem enim est iudicium.

Super Quaestioni quinquagesima quarta Articulum tertium.

In articulo tertio nota quod apud auctorem hic non dicitur quod impossibile est, quod idem habitus transeat de bono in malum, aut e conuerso, sed quod impossibile est quod sit bonus & malus, eo quod sunt bonus & malus diuersarum specierum, & contrarii: impossibile est enim contraria esse simul unius individui. Et hoc bene nota pro sequentibus.

Super Quaestioni quinquagesima quarta Articulum quartum.

In articulo quarto dubium primo occurrit ex Scoto in prologo primi sententiarum in assignatione primi subiecti habitus, ubi conatur soluere hanc rationem eadem hic in littera. Quod sicut potentia una ad multa se extendit propter unitatem obiecti, ita habitus: inquit enim Scotus, quod proportionales obiecti ad potentiam, & obiecti ad habitum sunt diuersi. Nam illa est actiua ad passiuum, ista est causae ad effectum: modo ita est, quod in quocumque passiuum potest aliquid agens, potest omne eiusdem rationis agens. prima igitur extrema proportionis actiui ad passiuum sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis. Nam inter illa communissima est adaequatio: quia in quocumque est ratio unius, respicit quocumque in quo est ratio alterius: sed prima extrema causae & effectus non sunt communissima: quia inter illa non est adaequatio: non enim sequitur, si commune potest causare habitum, quod speciale possit.

Ad hoc dico, quod miror ualde de hoc uero, constat enim clarissime, quod proportionales istae currant quo ad adaequationem & quocumque nominata pari passu: quia enim ratione actiui & passiuum sic se habent, eadem ratione causa & effectus

per aliud huiusmodi naturalis uero hoc deionstrat per medium naturalem: sicut per motum grauium ad medium, uel per aliud huiusmodi. Tota autem uirtus demonstrationis, quae est syllogismus taciens scire, ut dicitur in 1. Post. dependet ex medio: & ideo diuersa media sunt sicut diuersa principia actiua, secundum quae habitus scientiarum diuersificantur.

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Physic. & in 7. Ethic. ita se habet finis in operabilibus, sicut principium in demonstratiuis. & ideo diuersitas finium diuersificat uirtutes, sicut & diuersitas actiuorum principiorum. sunt etiam ipsi fines obiecta actiuorum interiorum: qui maximae pertinent ad uirtutes, ut ex supradictis patet.

ARTICVLVS IIII.

Utrum habitus distinguantur secundum bonum & malum.



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod habitus non distinguantur secundum bonum & malum. Bonum enim & malum sunt contraria, sed idem habitus est contrariorum: ut supra habitum est. Ergo habitus non distinguuntur secundum bonum & malum.

Præterea, Bonum conuertitur cum ente. & sic cum sit commune omnibus, non potest sumi, ut differentia alicuius speciei: ut patet per Philosophum in 2. Topi. similiter etiam malum cum sit priuatio, & non ens, non potest esse alicuius entis differentia. Non ergo secundum bonum & malum possunt habitus specie distingui.

Præterea, Circa idem obiectum contingit esse diuersos habitus malos, sicut circa concupiscentias intemperantiam & insensibilitatem: & similiter etiam plures habitus bonos, scilicet uirtutem humanam, & uirtutem heroicam, siue diuinam: ut patet per Philosophum in 7. Ethic. Non ergo distinguuntur habitus secundum bonum & malum.

SED CONTRA est, quod habitus bonus contrariatur habitui malo, sicut uirtus uitio, sed contraria sunt diuersa secundum speciem. Ergo habitus differunt specie secundum differentiam boni & mali.

CONCLUSIO.

Distinguuntur habitus per bonum & malum prout disponunt hominem in ordine ad naturam, uel ad actum conuenientem, uel dissonantem naturae, seu in ordine ad actum conuenientem naturae superioris, uel naturae inferioris.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, habitus specie distinguuntur non solum secundum obiecta: & principia actiua, sed etiam in ordine ad naturam: quod quidem contingit dupliciter. Vno modo se-

cus: quemcumque namque effectum potest causare aliqua causa, potest eiusdem rationis causa producere, & e conuerso: & non minus speciale in quo saluatur ratio communis potest producere effectum illius communis, quod possit agere in passum illius communis. Non uideo quomodo sit inter se bile cum actiui respondet effectui & patienti: & per haec respondeat patienti, quia agit in eo suo effectui, quod extrema proportionis actiui ad passiuum adaequatur, & actiui & effectus uoluntate ergo solida ratio litterae quod quia perfectio proportionatur perfectibili, &c.

cundum conuenientiam ad naturam, uel etiam secundum disconuenientiam ab ipsa, & hoc modo distinguuntur specie habitus bonus & malus: nam habitus bonus dicitur qui disponit ad actum conuenientem naturae agentis, habitus autem malus dicitur, qui disponit ad actum non conuenientem naturae. sicut actus uirtutum naturae humanae conueniunt, eo quod sunt secundum rationem, actus uero uirtutum cum sint contra rationem, a natura humana discordant: & sic manifestum est, quod secundum differentiam boni & mali habitus specie distinguuntur. Alio modo secundum naturam habitus distinguuntur ex eo, quod habitus unus disponit ad actum conuenientem naturae inferiori, alius autem habitus disponit ad actum conuenientem naturae superiori: & sic uirtus humana, quae disponit ad actum conuenientem naturae humanae, distinguuntur a diuina uirtute, uel heroica, quae disponit ad actum conuenientem naturae cuidam superiori naturae.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod contrariorum potest esse unus habitus, secundum quod contraria conueniunt in una ratione: nunquam tamen contingit, quod habitus contrarii sint unius speciei, contrarietas enim habituum est secundum contrarias rationes: & ita secundum bonum & malum habitus distinguuntur, sed in quantum unus habitus est boni: & alius malus: non autem ex hoc quod unus est boni: & alius mali.

Ad secundum dicendum, quod bonum commune omni enti non est differentia constituens speciem alicuius habitus: sed quoddam bonum determinatum, quod est secundum conuenientiam ad determinatam naturam, scilicet humanam: similiter etiam malum quod est differentia constitutiva habitus, non est priuatio pura: sed est aliquid determinatum repugnans determinatae naturae.

Ad tertium dicendum, quod plures habitus boni circa idem specie distinguuntur secundum conuenientiam ad diuersas naturas: ut dictum est. plures uero habitus mali distinguuntur circa agendum secundum diuersas repugnantias ad id quod est secundum naturam: sicut uni uirtuti contrariantur diuersa uitia circa eandem materiam.

ARTICVLVS IIII.

Utrum unus habitus ex multis habitibus constituatur.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod unus habitus ex pluribus habitibus constituatur: illud enim cuius generatio non simul perficitur, successiue uidetur constitui ex pluribus partibus. sed generatio habitus non est simul, sed successiue ex pluribus actibus: ut supra

tem ut materialia. Ex hoc arguitur, ergo scientia formaliter est ipsae species intelligibiles. Ex tertia parte afferitur articulus secundus questionis de uidecimae, ubi auctor expresse uult scientiam augeri per successiuam generationem specierum intelligibilium. Et uocat hoc augmentum secundum essentiam ipsius habitus scientiae, &c. ex questione de ueritate, questione octaua articulo decimo quinto, ad quantum, ubi dicit quod una tota scientia comprehendit sub se diuersas scientias particulares, quibus conclusiones diuersae cognoscuntur: & in questione uicesima quarta articulo quarto ad octauum, ubi dicit, quod ordinatio aequalis specierum intelligibilium facit habitum, & in questione decima articulo secundo, approbat uiam dicentium, quod species conueniuntur intellectu: quarum ordinatio est habitus scientiae: ex tertio quoque sententiarum distinctione decima quarta articulo tertio questione quarta, ubi uult quod scientia insula animae Christi, sit unus habitus: & tamen multae species.

Aliorum autem occurrit in primis Aureolus: deinde Gregorius, de Arminio in prologo primi sententiarum questione tertia articulo primo, pluribus rationibus, primo ex parte operationis: quia sequeretur quod habitus habitum scientificum primae conclusionis in geometria, possit exire in actum sciendi ceteras geometriae conclusiones, quas nunquam considerauit, hoc est falsum: ergo. probatur sequela: quia habitus scientiae primae conclusionis potest

Num scientia sit una simplex qualitas.

In eodem quarto articulo dubium irruit occurrit de habitu scientiae, quod tangitur in responsione ad tertium: quomodo saluatur, quod sit una qualitas simplex, & est questio ista & cum extraneis & cum Thomis. Cum Thomis quidem: quia quidam eorum attribuunt sancto Thomae, quod putauerit habitum scientiae esse ordinarias species intelligibiles ad unam formalem rationem obiecti sciibilis. Quodam autem dicitur simplicem qualitatem esse habitum ad usum illarum specierum. Cum autem uero, dum non asseuerant habitum scientificum unum secundum speciem & simplicem extendere se ad totum eorum naturas, quot in una scientia tractantur. Thomis igitur tenentes habitum scientificum esse species ordinarias, &c. super authoritatibus sancti Thomae. se fundant: quarum praecipuae sunt ex hoc libro, tres. prima est ex quest. 52. artic. 1. ubi auctor uult, quod scientia augetur secundum se per additionem: ex qua arguitur sic, scientia secundum se augetur per additionem: ergo ipsa secundum se aliquid additur: sed non nisi nouae species intelligibiles, ergo species intelligibiles spectant ad habitum scientiam in seipsa. secunda est ex q. 85. artic. 1. ad primum, ubi uult quod Geometria modico studio acquirit scientiam supra q. conclusionis, quam magis quam considerauit, &c. ad 1. Ex hoc arguitur, quod aliquid nouum acquiritur modico studio, tertia est ex quest. 57. artic. 1. ubi uult quod species intelligibiles se habent ad scientiam ut formales, phantasmata autem

Questio.

Annos.

Annos.

per te, & habitus omnia reliquarum sunt eiusdem rationis specialissimæ, licet differant secundum perfectum & imperfectum. Constat autem, quod in quocumque actu potest aliqua forma, potest quilibet eiusdem rationis specialissimæ. Nec ualet inquit Greg. si dicatur, quod ista maxima tenet solum in formis eiusdem rationis & æque perfectis: quia differentia secundum perfectum & imperfectum non tollit aut dat substantiam actionis: sed uariat actionem eam secundum perfectum & imperfectum: minimus enim calor potest calefacere & exsiccare, quous non ita perfecte sicut intensus calor. Et confirmatur auctoritate Auerois primo cæli, cõment. 19. & in 3. cæli, cõment. 9. expressè dicens, quod ubi est eadem forma, est eadem actio secundum speciem: licet magis uel minus perfecta. Secundo, ex parte generationis: quia habitus habentes diuersas generatõnes, corruptiõnes, intentiones, & remissiones, sunt diuersi: sed respectu primæ conclusionis geometriæ & centesimæ habitus scientifici sunt huiusmodi. ergo, minor quo ad intentionem & remissionem est clara: quo ad corruptionem patet ex oblatione centesimæ demonstrationis seu mediæ stante prima: & tunc patet quod oportebit generationem aliam fieri. Tertio ex parte augmentatiõnis: habitus geometriæ per uos dupliciter augetur, scilicet per actus frequentatos circa eandem conclusionem, & per actus circa diuersas successiue conclusiones: aut ergo hoc duplici augmentatiõnis modo acquiritur diuersa secundum speciem entitas absoluta in illo habitu, aut eadem si diuersa, ergo habitus ille non est simplex qualitas: si eadem, ergo siue hoc, siue illo modo generatur, ad idem inclinabit: sicut quia calor eiusdem rationis rem suscipit quomodo cumque intendatur, ideo siue a sole, siue ab igne intendatur, in idem potest intensus: & tunc sequitur, & quod frequentans actus circa primam conclusionem acquirat seu formet notitiam centesimæ, & quod demonstrans centesimam conclusionem, intendat notitiam primæ. Quarto, ex parte oppositorum, quia scientia primæ conclusionis non opponitur ignorantie etiam prauæ dispositionis tam actualis quam habitualis centesimæ, quia stant simul in eodem: ut patet, ergo non est eadem simplex qualitas habitus utriusque. Patet sequela, quia eadem qualitates secundum speciem habent eandem qualitatem secundum speciem contrariam, &c.

**habitus est, ergo unus habitus constituitur ex pluribus habitibus.**

**¶ Præterea, Ex partibus constituitur totum: sed uni habitui assignantur multe partes, sicut Tullius ponit multas partes fortitudinis & temperantiæ, & aliarum uirtutum, ergo unus habitus constituitur ex pluribus.**

**¶ Præterea, De una sola conclusione potest scientia haberi actu & habitu: sed multe conclusiones pertinent ad unam scientiam totam: sicut ad geometriam uel arithmetica. Ergo unus habitus constituitur ex multis.**

**¶ SED CONTRA, Habitus, cum sit qualitas quedam, est forma simplex: sed nullum simplex constituitur ex pluribus: ergo unus habitus non constituitur ex pluribus habitibus.**

**CONCLUSIO.**

**¶ Habitus est una simplex qualitas non ex pluribus habitibus constituta.**

**¶ RESPONDEO dicendum, quod ha-**

*Habitus scientiæ est una simplex qualitas.*

**¶ Ad euidentiam huius difficultatis, quam Thomiste multi fugere uidentur, dicentes diuim Thomam modo declinare in unam, modo in alteram opinionem etiam in hac parte secundæ, & magis declinare in opinionem dicentem habitum scientiæ esse ordinatam species: scito quod sententia diui Thomæ est, quod habitus scientiæ est simplex qualitas extendens se ad omnes conclusiones spectantes ad eandem rationem specialissimam sub hoc genere, quod est scibile: ubi quatuor uidentur. primo quod habitus scientiæ est simplex qualitas: secundo, quomodo se habet ad scire diuersas conclusiones: tertio, quomodo se habet ad species intelligibiles & diuersitatem earum: quarto, quid dicendum obiectis in oppositum.**

**¶ Quo ad primum, supponendo pro nunc dari & conseruari species intelligibiles in intellectu, & unitatem specificam scientiæ attendi penes unitatem specificam scibilis, non in quantum est in hoc uel in illo genere substantiæ uel quantitatis, sed in quantum est in genere scibilis, quorum utrumque in doctrina auctoris est indubitatum: oportet concedere quod aliqua una habitualis scientia secundum speciem, puta geometria: duas res ponat in intellectu nostro. prima est, species intelligibiles linearum, angulorum, figurarum, &c. secunda est habitus ad prompte, facilliter, delectabiliterque considerandum conclusiones scitas in geometria. Quod enim oportet ponere species intelligibiles ordinatas ad unam & eandem rationem formalem talis scibilis, patet ex eo, quod plura secundum speciem non concurrunt ad unum secundum speciem nisi aliquo modo ordinata ad illud unum: ut patet in pluralitate heterogeneorum tam in naturalibus, quam artificialibus: quomodo enim species intelligibiles subiecti: puta linteæ, & species accidentis, puta eclipsis, & species causæ mediæ, puta interpositæ terræ, &c. in unum secundum speciem actum sciendi conuenient nisi aliquo modo ordinate: & rursus quomodo tot species tot rerum contentarum sub una specie scibilis ut sic, conuenient nisi ordinate: ubi enim pluralitas sine ordine, ibi confusio. Quod autem exigatur habitus aliqua ad utendum prompte, facilliter, &c. speciebus istis sic ordinatis, ex hoc ipso patet, quod intellectus cum sit secundum se sicut tabula rasa non est secundum se ordinatus ad usum talem talium sic ordinatorum ad scibile unum: sed oportet per aliquam sibi additam qualitatem respectiuentem per se primo illud scibile determinari ad prompte, facilliter & delectabiliter utendum quibuscumque speciebus & actibus in ordine ad illud: hanc autem qualitatem habilitatem esse constat unam iuxta unitatem sui obiecti, ac per hoc unius speciei specialissimæ: & consequenter qualitatem simplicem, cum species sit qualitas. His autem duobus in intellectu concurrentibus profecto secundum aliquam scientiam, uidentur restat quid horum, non habitus, sed habitus talis, scilicet scientiæ humanæ, quæ est habitus per demonstrationem acquisitus, rationem essentialiter habet. Notanter autem dixi, non habitus: quia constat quod species intelligibiles apud sanctum Thomam sunt habitus intellectuales: & similiter dixi scientiæ humanæ: quia constat in angelis habitus scientiæ non esse nisi species intelligibiles: & non aduertere ad hæc duo fuit forte occasio erroris aliquibus. Quod autem scientia de qua loquimur, non sit essentialiter plures species intelligibiles ordinatæ, sed simplex qualitas, manifestum est ex hoc, quod habitus scientificus est essentialiter in prima specie qualitatis, ut una eius species specialissimæ: constat namque quod nulla species qualitatis est composita ex pluribus qualitatibus diuersarum specierum, qua-**

les sunt species intelligibiles. ergo uel scientiæ habitum negent esse speciem aliquam essentialiter in genere qualitatis, ponendo ipsam esse unam ordine sicut exercitum, & in genere relationis formale, & materiale solum in genere qualitatis, quod repugnat toti doctrinæ huius tractatus: uel concedant ipsam non esse formaliter species ordinatam, sed qualitatem simplicem ad utendum illis: putandum est igitur quod in una scientia, puta Metaphysica inuenitur intellectus: in illa perfectus sic dispositus, quod habet species intelligibiles elementorum uiciorum, plantarum, animalium, hominum, quantum, qualis, relationis, motus, &c. bene dispositus quatenus representant gradus Metaphysicales, id est spectantes ad ens in quantum ens: & quod habet qualitatem quandam determinantem ipsum, non solum ad utendum, sed ponendum & ordinandum species in tali ordine: hæc qualitas est essentialiter habitus scientiæ quæ dat formaliter intellectui facultatem faciendi huiusmodi dispositionem in speciebus, & utendi illis prompte, facilliter, & delectabiliter.

**bitus ad operationem ordinatus, de quo nunc principaliter intendimus, est perfectio quedam potentie: omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili. Unde sicut potentia cum sit una, ad multa se extendit secundum quod conueniunt in uno aliquid, id est in generali quadam ratione obiecti, ita etiam habitus ad multa se extendit secundum quod habet ordinem ad aliquod unum: puta ad unam speciale rationem obiecti, uel unam naturam, uel unum principium, ut ex supradictis patet. Si igitur consideremus habitum secundum ea, ad quæ se extendit, sic inueniemus in eo quandam multiplicatam, sed quia illa multiplicata est ordinata ad aliquod unum, ad quod principaliter respicit habitus, inde est quod habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus, etiam si ad multa se extendat: non enim unus habitus se extendit ad multa, nisi in ordine ad unum ex quo habet unitatem.**

ter. Et hoc habet ex hoc, quod per se primo respicit rationem obiecti scibilis speciẽantem & unitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in unoquoque est causa cæterorum. unde quod illæ species ad illud unum ordinantur, ex habitu habent cui per se primo conuenit ad illud unum ordinari & non e conuerso.

**¶ Quo ad secundum, scito, quod, ut patet ex quinto Metaphysicæ & superius allegatum, de ratione habitus est, quod habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, uel speciem: & ut Simplicius superius allegatus dixit, scientia imperfecta à scientia perfecta differit in hoc, quod illa est habitus partes in potentia: ista est habitus partes secundum speciem. Ex his autem hoc solum pro nunc accipito, quod habitus scientiæ comparatur ad diuersa scire diuersarum conclusionum, ut ad partes: in potentia quidem quando est imperfectus: in actu uero quando est perfectus. Quod ut plenius intelligas, cogita, quod in intellectu in quo oritur geometria, est potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam & potentia ad scire tertiam: & sic de aliis. Et quod habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primam potentiam, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perficiendum intellectum secundum secundam potentiam, & per tertiam extenditur ad perficiendum secundum tertiam: & sic deinceps. nec refert si omnes istæ potentie sunt multe partiales potentie, aut sint una: quoniam si ponatur una sola potentia ad scire omnium conclusionum, illa potentia una formaliter & multe æquiualeter eidem habitui subicitur paulatim, ac si essent multe potentie, quibus æquiualeter: si uero ponatur multe partiales, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos sciendi, sed potentias ad illos: quomodo libet ergo ponatur, referendum est ad habitus scientiæ comparatæ ad scire diuersarum conclusionum & potentias siue distinctas, siue non, ad illa scire, ut ad partes habitus ipsum. Et ex hoc manifestatur augmentum scientiæ extensiuum, quod auctor uocat per additionem. Ex hoc enim quod intellectus, ut est in potentia ad secundam conclusionem, non remanet interminatus, sed subicitur illi qualitati simplici respicienti obiectum primum: extenditur habitus ad occupandum non partem loci, sed partem potentie, quam prius non actualet: & hoc bene nota, quoniam ex his solentur obiecta. Hoc de secundo.**

**¶ Quo ad tertium, scito quod habitus scientificus quatuor habitudines habet ad species intelligibiles ordinatas. prima est effectus ad causam: secunda cause ad effectum: tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes non essentielles nec integrales, sed possibiles. Et pro manifestatione primarum duarum recolere oportet, quod sicut in scientia est duplex ordo, primus est partium unius & eiusdem demonstrationis, secundus diuersarum demonstrationum inter se: ita est duplex collectio ordinata specierum intelligibilium: prima est specierum scientiarum unam demonstrationem: secunda est specierum scientiarum secundam demonstrationem cum speciebus scientiarum primam: & sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientifici: quia est causa ipsius actualis scire quod est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientifici: habitus enim sciendi ex actu sciendi generatur. Et scito, quod non solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa habitus scientifici, sed singule collectiones pro singulis succedentibus demonstrationibus sunt cause ipsius habitus: diuersimode tamen, quia prima est causa generatiua, alie uero sunt cause augmentatiue augmento extensiuo: sicut prima demonstratio facit habitum: subsequentes autem extendunt illum. Secunda autem collectio quo ad unitatem ordinis est effectus ipsius habitus: quia intellectus adeptus iam habitu, & determinatus iam ad obiectum scibile tale, efficitur potens ad ordinandum alias species ad acquiritam rationem talis obiecti: & sicut prima demonstratio in scientia una est principium secundæ: ita proportionatè habitus acquisitus à prima demonstratione inchoat scire actualè secundæ conclusionis, adiutando ad adiutandum & ordinandum species pro secunda demonstratione: & sic deinceps: & hoc, ut dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitus patet ex eo, quod cum obiectum proprium habitus sit etiam obiectum, licet partiale potentie & scibile: puta unitas, siue numerus in arithmetica obicitur prius ordine generationis intellectui prius demonstratione formanti per ordinatas illius demonstrationis species, quam habitui, qui requiritur in intellectu ex scire factu per demonstrationem: sed potentia intellectus ad tale obiectum, ut scibile, non nisi inchoatione determinatur per huiusmodi species ordinatas: quia non nisi ut ordinantur ad scientiam**



ad scientiam illius obiecti. vnde completiue determinatur per habitum, quoniam intellectus non est in via, quemadmodum per species ordinatur, sed est in termino: nec per modum passionis transiens, quemadmodum per actum sciendi, sed firmiter quasi immobiliter patet obiectum illud scibile ut sic, quarta vero habitus do patet ex precedenti, & ex representatione specierum, & ex potestatis antecedenti, & ex actibus sciendi di-

uersas conclusiones, & retrogrado ordine procedendo, si actus diuersi sciendi diuersas conclusiones in vna scientia sunt, velut partes habitus, & diuersæ species ad diuersos habitus, & diuersi actus ordinantur, ut patet: consequens est, ut ipsæ quoque species in partem coordinationem cadant. Idem quoque sequitur ex eo, quod ad perfectiendum potentiam intellectus respectu huius conclusionis alia species ordinatur ad perfectiendum potentiam respectu alterius conclusionis eiusdem scientiæ & scibilis formaliter cum etiam nostra scientia duo exigat, assimilationem intellectus ad res de quibus est sciticia, & determinationem intellectus ad componendum, ad videndum, discurrendumque inter huiusmodi res: & primum fiat per species intelligibiles, secundum autem per illam qualitatem, habilitatem, intellectum ad tale scibile: & constat quod primum ordinatur ad secundum in quo consummatur scientia, consequens est quod species intelligibiles representando ea de quibus est scientia, claudantur sub scientia tanquam secundaria sub principali: ac per hoc scientia per se ipsam habet actum componendi, & per species vero habet actum representandi sicut prædentia per se ipsam præcipit & per ebuliantur. Cum igitur determinatio intellectus ad scibile plura exigat, & in speciebus intelligibilibus ordinatis inchoatiue sit, & in qualitate illa simplici consistat: consequens est quod species intelligibiles tanquam partes potentiales scientiæ sint vigilandæ ut sic, cum de attributis conditionibus seu actibus scientiæ est sermo, quid ei conueniat immediate, & quid mediante parte potentiali, quid simpliciter & quid secundum partem. Hæc de tertio.

¶ Quo ad quartum, prima authoritas S. Th. nihil penitus obstat, quia augmentum per additionem ibi vocatur augmentum extensuum: ut exprimitur in se declarat inferius in quest. 66. art. 1. ubi repetita distinctione de augmento forme secundum seipsum, & ex parte subiecti participantis, dicitur quod magnitudo vel paruitas forme secundum seipsum attenditur secundum ea, ad quæ se extendit, & quæ scientia modo ad pauciora, modo ad plura se extendit: ideo sic suscipit augmentum, virtus autem moralis, quia ad omnia oportet quæ se extendat, ideo non sic augetur. vnde ex hoc quod author dicit ipsam augetur per additionem, nihil aliud habetur, nisi quod augetur extensiuè, quia ad plura continue se extendit, ex hoc vero, quod dicitur secundum seipsum sic augetur, non habetur quod in ipsa sua essentia fiat additio, sed quod ex ipsa eius specificata ratione habet quæ sic augetur: ut in illa quest. 66. declaratum est. Secunda vero authoritas ex questione septuagesima in inferius, quæ exemplariter ab auctore inducitur, intelligenda proculdubio est iuxta sententiam à seipso datam, ubi ex proposito super us hoc declaratur, scilicet questione quinquagesima quarta, articulo quarto ad tertium. Intendit ergo de acquisitione non terminare generationem scientiæ, sed terminare augmentationem eiusdem. ita quod geometria modico studio acquirit demonstrationem augmentantem scientiam notiam conclusionis, quam nunquam considerauit. hoc enim est acquirere scientiam nouæ conclusionis, quæ non sit acquirere scientiam illam simpliciter, id est, acquirere illam in quantum est scientia illius conclusionis, quam nunquam considerauit, quam non acquirat illam scientiam simpliciter. Tertia quoque authoritas ex quest. 66. inferius, non obstat: quia, ut ex dictis patet, species intelligibiles sunt principia actuum ex quibus sunt virtutes intellectuales, ac per hoc dicitur formaliter in virtutibus intellectualibus: cù quo patet stare, quod non sunt ipsæ essentia virtutum intellectualium. potest & aliter exponi illa authoritas, ut ibi dicitur, sed hoc hic sufficit. Ex his autem claret liquet, quod author in hoc opere non declinat modo in hæc, modo in illa viam: sed firmiter tenet, quod est simplex qualitas: ad authoritatè vero ex tertia parte, quest. 66. allatam, dicendum est in primis, quod labor est in æquiuoco: quoniam, ut ibi patet, scientia sumitur ibi pro notitia intellectualis habituali, quæ cognoscuntur omnia, quæ possunt lumine intellectus agentis cognosci: talem autem notitiam acquirere constat esse vnum aggregationem & non simpliciter: hic autem loquimur de aliqua vna scientia secundum speciem. vnde si tota geometria in nobis per vnam solam speciem naturaliter sciretur, & arithmetica per vnam aliam, & metaphysica per vnam aliam, & sic deinceps, nihil deperit illam processum, qui sit in illo articulo ex propositionibus eius. & tamen non vertetur in dubium, quod vna scientia secundum speciem esset simplex qualitas. Probatur hoc quod dixi, quia ex hoc, quod post vnam speciem generatur alia, augetur dicitur in Christo scientia acquisita secundum essentiam habitus, & vere author nihil aliud intendit, nisi quod in Christo fuit augmentatio habitualis notitiæ secundum essentiam, id est, quod ipsa essentia habitualis notitiæ augetur: & hoc probat, quia per additionem forme ad formam. Et licet hæc expositio sit sufficienter, quia est literalis & satis facit proposito, posset tamen aliter dici, quod quia augmentum scientiæ intensiuum occultum est, extensiuum vero etiam occultum nisi secundum annexam aggregationem specierum intelligibilium, & author scientiæ profectum secundum essentiam distinguat contra profectum quo ad effectum, ideo ex vna & eadem parte locans habitum scientiæ secundum speciem intelligibilibus: & ex alia effectum à notioribus, scilicet speciebus intelligibilibus declarat profectum scientiæ in Christo. Et vocauit augmentum secundum essentiam, ut distinguatur contra effectum, & hoc sufficiens proposito suo. prima tamè expositio amplectenda omnino est. Ad authoritatem autem ex quest. de veritate, & tertio sententiarum, quamuis possit dici, quod author ante compositionem summam vsus est opinione illa, quod habitus scientificus esset ordinatio specierum, sed postmodum in Summa propriam sententiam dixerit singulari tamè authoritate sane intelligi possunt. nam in quest. 80. ad 2. loquitur de particularibus scientiis aequalibus, scilicet diuersis demonstrationibus diuersarum conclusionum: ad quas secundum species intelligibiles earum se habet habitus scientiæ, ut totum ad partes potentiales. Et hoc sufficiens ad verificandum illud dictum quasi exemplariter. In quest. vero de anima nō di-

cit, quod ordinatio specierum est habitus, sed efficit habitum: quod eodem modo, ut patet ex dictis. In quest. autem 24. expresse patet, quod recitatur loquitur, & quod nihil illius opinionis recitatur ibi approbat, nisi quod species conferuntur, & vis conseruatur sic memoria intellectualis. In tertio demum sententiarum, dist. 24. dicta & allegata quæ sunt auctoritatis, manifestat ipse author in tertio parte, quest. 11. artic. 6. ubi iterum tractans eandem questionem, determinat oppositum. vnde tu Thomista aduerte, ex hoc, quod intellectus habet singulas species secundum singulas naturas, sequitur quod habet diuersos habitus ordinantes illas ad diuersa subiecta scibilia: nō tamè quod ipsæ species sint habitus scientifici, sed sunt habitus intellectus inchoantes habitum scientiæ: & partes eius potentiales, ut dictum est. si enim in intellectu nostro essent vniuersales forme, ut sunt in angelis, non oporteret iuxta scibilibus species ordinare, sed vnica specie in totum vnam scibilibus speciem se haberet vnico etiam actu sciendi. Et hæc de auctoritatibus sufficiant: ex quibus conuenit huic doctrinæ ceteras, si quæ sunt, interpretari posse facile puto. Nunc ad rationes dicendum est allatas & firmatas, ut magis veritas elucescat: & ad primam dicitur dupliciter, primo quod illa maxima, in quemcumque actum potest forma aliqua, potest qualiter eiusdem speciei, licet non æque perfecte: non est vera, nec probata, nec assumpta ab Auer. nisi in formis simplicibus secundum essentiam & potentias, quales sunt forme homogeneorum. In formis autem heterogeneorum, quæ sunt simplices secundum essentiam, multiplices autem secundum potentiam, falsum est manifestum enim est, quod animal modo genitum, & post perfectum, sunt eiusdem speciei specialissima, & tamen perfectum potest in actum generationis, & imperfectum non. vnde propositio illa sic vniuersaliter est contra Arist. 4. Meteor. ponentem differentiam inter perfectum & imperfectum in hoc, quod perfectum vnumquodque est, cum potest generare sibi simile. vnde cum habitus sit forma simplex in essentia, & multiplex in potentia habet enim & species intelligibiles & potentiam subiecti ad diuersas conclusiones, ut partes illas ex parte sui, itas ex parte subiecti sui, consequens est, ut in ipso scientifico habitu locum non habeat propositio illa: sed in aliquo merito potest perfectus, in quod non potest imperfectus. Deinde dicitur ad maiorem quod hic est sophista figuræ distinctionis, quoniam mutatur quid in quantum. Cum enim demonstrationes & conclusiones eiusdem scientiæ sint ordinatæ, & vna oriatur ex alia, actus sciendi sequentis includit in se perfectiorem precedentis, & addit. Non enim scit qui resolueret necit conclusionem quintam in primam, & sic posse in scire quintam conclusionem est posse in maius scire, quam posse in scire primam conclusionem, ac per hoc mutari patet quid in quantum, dum subly in quemcumque actum, subsumitur actus tantus.

¶ Ad secundam dicitur, quod habere diuersas generationes, corruptiones & intentiones, contingit dupliciter: primo ut sit vnus, quod nullo modo mutetur alterum: & sic transeat distinctio realis eorum. Alio modo, ut non possit vnus esse, nisi in vno alterum redundet. Et sic non infert distinctionem realem illorum: cum enim animal aliquod augetur, sic generatur noua quantitas, ut antiqua nouo modo se habeat, & similiter inquitur. & propterea non sequitur, ergo est alia realiter quantitas noua ab antiqua: & simile est in motu intentionis & remissionis. & sic accidit in habitu scientifico: quia cum generatur scire secundæ conclusionis, habitus præcedens extenditur, & conuenit minor obliuione. Similiter quod intensiuè augetur respectu primæ conclusionis, & non secundæ, perinde est ac si albedo intenditur in vna parte subiecti, & non alia, ut infra patebit.

¶ Ad tertiam rationem dicitur prætermittendo duo: primum est, quod actus sciendi habitus scientifici sunt duplices, quidam secundum vnam & eandem demonstrationem, quidam secundum aliam demonstrationem ad conclusionem, & hi actus sic se habeat, quod primi sunt omnino eiusdem rationis, ut patet: secundum autem aliquo modo sunt eiusdem rationis, & aliquo modo diuersi. si enim sumantur in ordine ad diuersas species intelligibiles, a quibus sunt sic, tunc species tertie demonstrationis distinguantur specie à speciebus secundæ: etiam ipsi actus erunt diuersarum rationum. si vero sumantur in ordine ad habitum scientificum & eius formale obiectum, sic sunt vnus rationis, sicut & habitus & obiectum sunt vnus speciei specialissima. Et licet ad habitum pertineant isti actus vtroque modo: quia tamen principaliter & immediate pertinent ad ipsam secundum rationem, formaliter tamen dicuntur eiusdem rationis cum de vnitæ habitus est sermo. Secundum est, quod habitus scientificus habet duas latitudines diuersarum rationum, intensiuam scilicet & extensiuam, respondentem duplicibus supradictis actibus: ita quod quantitas intellectualis eius augetur ex actibus frequentibus circa idem: identitas vero excessiuè augetur ex aduenientibus à vobis demonstrationibus circa idem: & sicut in formis materialibus calor & latitudines eius intensiuæ & extensiuæ non sunt tres entitates, sed vna habens duas condiciones, ita in habitu. vnde ad rationem dicitur, quod habitus scientiæ augetur per vrosque actus, scilicet circa eandem, & circa diuersas conclusiones, & quod neuerius augmentationis est terminus aliqua omnino noua entitas: & consequenter nec eiusdem nec diuersæ rationis, sed antiqua nouo modo se habens secundum latitudines diuersarum rationum. Nam augmenum per actus circa idem terminat habitus secundum latitudinem intensiuam, Augmentum vero per actus circa aliud terminat idem habitus secundum latitudinem extensiuam, quam constat conditionem esse alterius rationis. Et hoc autem quod idem habitus habet vtranque quantitatem, non sequitur quod sit compositus ex duabus rebus diuersarum rationum, sed solum quod habeat duas quantitates, non molis, sed perfectiōnis diuersarum rationum identificatas realiter sibi.

¶ Ad quartam rationem dicitur, quod quia habitus scientificus comparat ad potestatem intellectus respectu diuersarum conclusionum, ut partes subiecti, ut ex 1. Meteor. deducitur est: consequens est, quod habitus perfecti intellectus secundum potestatem ad primam conclusionem, nō contrarietur etiā habitus præter dispositionis in eodè interitum secundum potestatem respectu secundæ conclusionis, sicut alio secundum vnam partem nō contrarietur

siue potentiales, ut infra patebit. ¶ Ad tertium dicendum, quod ille, qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam conclusionis vnus, habet quidem habitum sed imperfecte: cum vero acquirit per aliquam demonstrationem scientiam conclusionis alterius, non aggeneratur in eo alius habitus, sed habitus qui prius inerat fit perfectior, utpote ad plura se extendens, eo quod conclusiones & demonstrationes vnus scientiæ ordinatæ sunt, & vna deriuatur ex alia.

nigredo eiusdem, ut est in parte propinqua, sit quoque hoc manifestum ex ipso motu augmenti extensivi. Cura enim augmentatio extensiva ad occupandum novam loci partem terminetur in materialibus fortis, & scientifici habitus augmentum extensivum ad maiorem perfectionem extensivam eiusdem terminetur: sic quod potentia intellectus respectu novæ conclusionis actuata per ipsum habitum, quæ prius non aucturatur: & e converso diminutio ad minorem scientiam terminatur per hoc, quod potentia in intellectu respectu scire conclusionis subducitur ab esse sub illo habitu: consequens est ut habitus augmentatiæ quasi occupet novam potentiam seu partem potentie, & diminutio quasi relinquat, ac per hoc non magis contrarietur habitus, ut perficit unam potentiam seu partem potentie, seu potentiam partialiter, contrarius habitus ut occupat aliam potentiam, vel partem, vel eandem partialiter, quam ut dicitur est, contrarius in una parte contrarius in altera proportionaliter. nãque hæc se habent in indivisibilibus secundum quantitatem molis, partes potentie, sicut in rebus materialiter quibus partis quantitativæ: hæc autem proportionem partium potentie subiecti habitus scientifici ad ipsum habitum tunc facti, ut affirmos hinc euenire, quod habitus Et 2. dicitur geometria augeri potest intensus circa quartam conclusionem, & Et 3. dicitur non erit intensus circa 2. 3. 4. 5. quintam, & esset etiam ar. 3. q. 1. e converso, si quinta non dependet ex quarta: provenit nãque hoc ex eo, quod frequentati actus circa quartam demonstrationem augent intensus habitus, ut perficit illam partem potentie intellectus, quæ respicit hæc conclusionem, & non ut perficit aliam. nec ut dicitur iam est, refert, si sit una, & eadem potentia: quoniam est multæ æquivalenter seu partialiter. nec suspensio voluntaria aut chimericam esse hanc partem potentie subiecti habitus adinventionem. si nãque scripta superius ab autore notaveris, inuenies inter alia in quæst. 50. arti. vi. ad vit. quod etiam in angelis sunt partes potentie, in quantum intellectus eorum per plures species perficitur, & voluntas eorum se habet ad plura, quid clarius? hoc est enim quod diximus: nam constat quod in quantum intellectus noster est in potentia ad aliam, & aliam demonstrationem, & conclusionem, est in potentia ad diuersas species, & ad proportionaliter plura, sicut voluntas, & hic de quarto & tota hac materia.

Insa q. 36. artic. 3. cor. Et 2. dicitur geometria augeri potest intensus circa quartam conclusionem, & Et 3. dicitur non erit intensus circa 2. 3. 4. 5. quintam, & esset etiam ar. 3. q. 1. e converso, si quinta non dependet ex quarta: provenit nãque hoc ex eo, quod frequentati actus circa quartam demonstrationem augent intensus habitus, ut perficit illam partem potentie intellectus, quæ respicit hæc conclusionem, & non ut perficit aliam. nec ut dicitur iam est, refert, si sit una, & eadem potentia: quoniam est multæ æquivalenter seu partialiter. nec suspensio voluntaria aut chimericam esse hanc partem potentie subiecti habitus adinventionem. si nãque scripta superius ab autore notaveris, inuenies inter alia in quæst. 50. arti. vi. ad vit. quod etiam in angelis sunt partes potentie, in quantum intellectus eorum per plures species perficitur, & voluntas eorum se habet ad plura, quid clarius? hoc est enim quod diximus: nam constat quod in quantum intellectus noster est in potentia ad aliam, & aliam demonstrationem, & conclusionem, est in potentia ad diuersas species, & ad proportionaliter plura, sicut voluntas, & hic de quarto & tota hac materia.

Annot. In articulo 1. quæst. 55. dubium occurrit ex Scoto in primo sententia. distinct. 17. quæst. 3. ipse enim putans virtutem moralem ut sic, non dicere differentiam per se distinctam habitus, sed addere super naturam habitus relationem conformitatis, seu coexistentiam ad rectum dictamen: tenet, quod idem numero habitus immutatus in se, de non virtute sit virtus, imo genus cum ratione erronea, potest sit virtus, nec hoc aliter probat, nisi quia habitus abstinentie genus ex actibus abstinentie elicitur sine prudentia, aut cum erronea ratione, postmodum adueniente recta ratione, nulla facta mutatione circa illam qualitatem in se, quæ est habitus abstinentie: de non virtute sit virtus, & posset hoc confirmari, quia non esset opus generari in illo alium habitum, ut esset abstinentes. Hæc autem positio repugnat & doctrinæ authoris & veritati. authori quidem, quia aperte in hac quæstione quam de essentia virtutis vocat, dividendo tractatum huius, postquam tractauit de habitu, ponit virtutem ut sic esse habitum: ut in hoc patet artic. & in vit. arti. expresse dicit, quod habitus est genus propinquum virtutis: quorum nihil esset verum: si virtus moralis ut sic, adueniret huic habitui

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA QVINTA De virtutibus, quantum ad earum essentias, in quatuor articulos diuisa.



CONSEQUENTER considerandum est de habitibus in speciali. Et, quia habitus, ut dictum est, distinguuntur per bonum & malum, primo dicendum est de habitibus bonis, quæ sunt virtutes: & aliis adiuncta, scilicet dona, beatitudines & fructus. Secundo, de habitibus malis, scilicet de vitiis & peccatis.

Circa virtutes autem quinque consideranda sunt. Primo, de essentia virtutis. Secundo, de subiecto eius. Tertio, de diuisione virtutum. Quarto, de causa virtutis. Quinto, de quibusdam proprietatibus virtutis. Circa primum quærentur quatuor. Primo, utrum virtus humana sit habitus. Secundo, utrum sit habitus operatiuus. Tertio, utrum sit habitus bonus. Quarto, de diffinitione virtutis.

ARTICVLVS I.

Utrum virtus humana sit habitus.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod virtus humana non sit habitus. Virtus enim est vltimū potentie: ut dicitur in primo de celo: sed vltimū vniuersiusque reducitur ad genus illud, cuius est vltimum, sicut punctum ad genus lineæ. ergo virtus non reducitur ad genus habitus.

Præterea, August. dicit in 2. De libe. arbit. quod virtus est bonus vsus liberi arbitrii: sed vsus liberi arbitrii est actus. ergo virtus non est habitus, sed actus.

Præterea, Habitibus non meremur, sed actibus: alioquin homo mereretur continue, etiã dormiendo: sed virtutibus meremur: ergo virtutes non sunt habitus, sed actus.

Præterea, August. dicit in lib. de moribus ecclesie, quod virtus est ordo amoris: & in lib. 83. quæst. dicit, quod ordinatio, quæ virtus vocatur, est fruendis frui & vtendis vi, ordo autem seu ordinatio nominat vel actū, vel relationem: ergo virtus non est habitus, sed actus vel relatio.

Præterea, Sicut inueniuntur virtutes humanæ, ita & virtutes naturales: sed virtutes naturales non sunt habitus, sed potentie quædam. ergo etiam neque virtutes humanæ.

SED CONTRA est, quod philosophus in lib. Prædicamentorum scientiam & virtutem ponit esse habitus.

Super Quæstionem quinquagesimam quintam Articulum primum. In articulo 1. quæst. 55. dubium occurrit ex Scoto in primo sententia. distinct. 17. quæst. 3. ipse enim putans virtutem moralem ut sic, non dicere differentiam per se distinctam habitus, sed addere super naturam habitus relationem conformitatis, seu coexistentiam ad rectum dictamen: tenet, quod idem numero habitus immutatus in se, de non virtute sit virtus, imo genus cum ratione erronea, potest sit virtus, nec hoc aliter probat, nisi quia habitus abstinentie genus ex actibus abstinentie elicitur sine prudentia, aut cum erronea ratione, postmodum adueniente recta ratione, nulla facta mutatione circa illam qualitatem in se, quæ est habitus abstinentie: de non virtute sit virtus, & posset hoc confirmari, quia non esset opus generari in illo alium habitum, ut esset abstinentes. Hæc autem positio repugnat & doctrinæ authoris & veritati. authori quidem, quia aperte in hac quæstione quam de essentia virtutis vocat, dividendo tractatum huius, postquam tractauit de habitu, ponit virtutem ut sic esse habitum: ut in hoc patet artic. & in vit. arti. expresse dicit, quod habitus est genus propinquum virtutis: quorum nihil esset verum: si virtus moralis ut sic, adueniret huic habitui

mutato, ut patet, veritati autem: quia habitus ille, qui est virtus moralis, habet appetitum ad sequelam ratione ex sua essentia. Ad cuius euidentiã veritatis dux sunt aduertendæ distinctiones. prima est de ratione rectæ: est enim duplex quædam respectu proprii finis ipsius virtutis moralis, qui est bonum rationis in tali materia, quod est medium in tali materia determinatum ratione: sicut mediū in cibo & potu est finis abstinentie proprius: quædam vero respectu finis extrinseci, prout vicia vetera est finis, ad quem fines formata ordinat abstinentiam. In proposito non est sermo de ratione recta secundo modo: quia ipse Scotus expresse loquitur de prudentia seu actu eius, quæ est recta ratio medijs virtutis moralis: ut patet in secundo Ethic. ex diffinitione virtutis: constat autem quod attingere mediū est finis proprius moralis virtutis: secunda est de effectu formali ipsius habitus qui vocatur virtus moralis: dupliciter enim intelligitur. Primo ut ex sua essentia habitus ille reddat appetitum habitus tum ad actum, & non plus, verbi gratia, abstinentia ad abstinentiam. Secundo, ut reddat appetitum habituum ad actū cū omnibus eius conditionibus sive latitudinis, scilicet ad abstinentiam quando, vbi, sicut, propter quid, & oportet existimare habitus huiusmodi naturam esse: primo modo fuit causa illius Scotice phantasmæ: diffinire autem huiusmodi habitus naturam secundo modo, est ratio veritatis, nisi enim appetitus ex natura habitus temperantie habitus esset, & iam per modum nature determinatus ad abstinentiam propter bonum rationis quando, vbi, sicut, quantum ratio exposcit, iam appetitus non esset ex tali habitu factus, quasi naturaliter obseques rationi: & sequeretur quod habens habitum temperantiam, haberet appetitum pugnantem contra rationem secundum circumstantiam & finem proprium: quod est contra Philosophum & veritatem, 7. Ethic. & sequeretur quod omnes virtutes morales essent scilicet, iuxta opinionem Stoicorum: & breuiter hoc destruit moralis bonitatem, & potest rationari contra hanc phantasmam sic, habitus ille, puta abstinentie, qui apud te generatus est ex actibus elicitis secundum rationem erroneam oppositam prudentiam, & postmodum sit virtus moralis immutatus in se, aut inclinat se ad actus similes prioribus, aut dissimiles: non dissimiles, ut patet: ergo ad similes: sed similes sunt vitiosi, quia erronea ratio non excusat, ergo. Præterea actus ille, ad quem inclinat talis habitus, aut est ad mediū in tali materia, aut ad extrema: si ad mediū, est secundum se vera virtus moralis: quia sibi conuenit tota diffinitio virtutis dicitur 2. Ethic. scilicet habitus elicitus immediate consistens, & c. si ad extrema, ergo est vitium, ut patet ibi: vitium autem nunquam transit in virtutem: sicut nec albedo in nigredinem. sunt enim contraria. Discito ergo, & dicitur, quod virtus moralis sicut qualibet alia est essentialiter habitus: sed moralis est habitus appetitus ad eliciendum actus quando, vbi, sicut, quantum ad eliciendum actum sic circumstantiarum: ideo difficile est esse habitum virtutis, & quia habitus ad abstinentiam, verbi gratia: & non propter bonum rationis assuescit ex illo habitu ad actum abstinentie, cum tali defectu oportet habitum alium generari & præcedentem corrumpi, si verus habitus abstinentie inesse debet, quamuis facilius generetur in sic disposito verus abstinentie habitus: ut patet in fine secundi Ethic. sicut prodigus habitus ad expendendum non propter bonum rationis, & quando oportet, & c. si debeat fieri liberalis, non sufficit quod mutetur sola regula ad propter quid oportet: & oportet, & c. sed oportet ut fiat

CONCLUSIO.

Cum virtus sit perfectio potentie in ordine ad actum, necessario virtus est habitus.

RESPONDEO dicendum, quod virtus nominat quandam potentie perfectionem: vniuersiusque enim perfectio præcipue consideratur in ordine ad suum finem: finis autem potentie actus est: unde potentia dicitur esse perfecta secundum quod determinatur ad suum actum. Sunt autem quædam potentie, quæ secundum seipsas sunt determinatæ ad suos actus, sicut potentie naturales secundum seipsas dicuntur virtutes, potentie autem rationales, quæ sunt propriæ hominis, non sunt determinatæ ad vnum, sed se habent indeterminate ad multa: determinatur autem ad actus per habitus, sicut ex supradictis patet, & ideo virtutes humanæ habitus sunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quandoque virtus dicitur id, ad quod est virtus, scilicet vel obiectum virtutis, vel actus eius. sicut fides dicitur quandoque id quod creditur, quandoque vero ipsum credere, quandoque autem ipse habitus, quo creditur: unde quando dicitur, quod virtus est vltimum potentie, sumitur virtus pro obiecto virtutis id enim, in quod vltimo potentia potest, est id, ad quod dicitur virtus rei: sicut si aliquis potest ferre centum libras & non plus, virtus eius consideratur secundum centum libras, non autem secundum 60. obiectio autem procedebat, ac si essentialiter virtus esset vltimum potentie.

Ad secundum dicendum, quod bonus vsus liberi arbitrii dicitur esse virtus secundum eandem rationem: quia scilicet est id, ad quod ordinatur virtus, sicut ad proprium actum: nihil est enim aliud actus virtutis, quam bonus vsus liberi arbitrii.

Ad tertium dicendum, quod aliquo dicimur mereri dupliciter. Vno modo sicut ipso merito, eo modo quo dicimur currere cursu: & hoc modo meremur actibus. Alio modo dicimur mereri aliquo scitu principio merendi, sicut dicimur currere potentia motiua: & sic dicimur mereri virtutibus & habitibus.

Ad quartum dicendum, quod virtus dicitur ordo vel ordinatio amoris, sicut id, ad quod est virtus: per virtutem enim ordinatur amor in nobis.

Ad quintum dicendum, quod potentie naturales sunt de se determinatæ ad vnum non autem potentie rationales: & ideo non est simile, ut dictum est.

vt fiat vna simplex qualitas noua habituans expendendum propter bonum rationis quando oportet, sicut, vbi, &c. & breuiter si quis medietur, & diligenter rem hanc considerauerit, inueniet, qd hec phantasia de vicio in virtutem, & e contra uersio, transferret habitum euilem. Idem enim est iudicium de habitu genito ex actibus elicitis, cum ratione erronea opposita prudentia, & de vitiolo: nam in vnoq; est aliquid cõformabile reãz rationi, puta actus, & in neutro totum: quia defectuosa circumstantia nõ est conformabilis reãz rationi.

ARTICVLVS II.

¶ Virtus virtus humana fit habitus operatiuus.



**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod non sit de ratione virtutis humanæ, quod sit habitus operatiuus: dicit enim Tullius in 4 de Tusculanis quætionibus, quod sicut est sanitas & pulchritudo corporis, ita est virtus animæ: sed sanitas & pulchritudo non sunt habitus operatiui, ergo neque etiam virtus.

¶ Præterea, in rebus naturalibus inuenitur virtus non solum ad agere, sed etiam ad esse: vt patet per Philosophum in primo De cælo, quod quædam habent virtutem, vt sine semper, quædam vero non ad hoc, quod sint semper, sed aliquo tempore determinato. sed sicut se habet virtus naturalis in rebus naturalibus, ita se habet virtus humana in rationalibus, ergo etiam virtus humana non solum est ad agere, sed etiam ad esse.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 7. Phy. quod virtus est dispositio perfecti ad optimum, optimum autem ad quod hominem oportet disponi per virtutem, est ipse deus, vt probat August. in lib. 2. De moribus Ecclesiæ: ad quem disponitur anima per assimilationem ad ipsum, ergo videtur quod virtus dicatur qualitas quædam animæ in ordine ad deum tanquam assimilatiua ad ipsum, non autem in ordine ad operationem, non igitur est habitus operatiuus.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethic. quod virtus vniuersiuſque rei est, quæ opus eius bonum reddit.

CONCLUSIO.

¶ Virtus humana, cum sit perfectio potentia in ordine ad opus, oportet ipsam esse habitum operatiuum.

¶ RESPONDEO dicendũ, qd virtus ex ipsa ratione nominis importat quandam perfectionem potentia, vt supra dictum est: vnde, cum duplex sit potentia, scilicet potentia ad esse, & potentia ad agere, vtriusque potentia perfectio virtus vocatur: sed potentia ad esse se tenet ex parte materia, quæ est ens in potentia, potentia autem ad agere se tenet ex parte forma, quæ est principium agendi, eo quod vnumquodque agit in quantum est actu. in constitutione autem hominis corpus se tenet sicut materia, anima vero sicut forma: & quantum quidem ad corpus homo communicat cum aliis animalibus, & similiter quantum ad vires, quæ sunt animæ & corpori communes, solæ autem illæ vires, quæ sunt propria animæ, scilicet rationales, sunt hominis tantum, & ideo virtus humana, de qua loquimur, nõ potest pertinere ad corpus, sed tantum ad id, quod est proprium animæ, vnde virtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere: & ideo de ratione virtutis humanæ est, quod sit habitus operatiuus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd modus actionis sequitur dispositionem agentis, vnumquodque enim quale est, talia operatur: & ideo, cum virtus sit principium aliquæ operationis, oportet quod in operante præexistat secundum virtutem aliquam conformis dispositio, facit autem virtus operationem ordinatam, & ideo ipsa virtus est quædam dispositio ordinata in animam: secundum scilicet quod propria potentia animæ ordinantur aliquo modo ad in-

sequatur in actu talis conformitas ad rationem rectam: nos autem iam primum fundamentum in precedenti articulo remouimus, declarantes virtutem morale addere supra habitum differentiam specificam, sicut hominem supra animal: & propterea consequenter fatemur, quod virtus moralis in quantum est virtus moralis, est principatiua actus moralis. Et ad secunda Scoti fundamenta, dicimus quod quicquid sit de essentia bonitatis in actu morali, an scilicet sit qualitas, an relatio, quantum ad propositum spectat, non refert: quoniam illud commune dicitur, quod relatio non habet causam actiua propriam, intelligitur de causalitate propria sic, & terminatur ad ipsam solam: nulla enim causa actiua facit solam relationem, cum quo tamē fiat, quod habet per se causam effectiua cum alio: quod probatur. Summum bonum in vniuerso habet causam actiua per se, intendentem illud: sed ordo vniuersi est summus bonum in vniuerso, vt patet in 2. Met. ergo habet causam actiua per se: constat autem quod ordo est relatio, præterea, effectus proprius artis per se fit ab arte: sed ordo manifeste fit ab artibus, videmus enim artes dolatiuas ad hoc tendere, vt ordinate & mensurate incidat, &c. Et sic habitus virtutis moralis facit ordinatio nem in actu. Vnde in responsione ad primũ in hoc secundo articulo litera dicit, quod virtus facit operationem ordinatam. Quomodo autem hoc fiat, non est difficile videre: si quis enim consideret, quod habitus virtutis nõ causat seorsum à potentia, sed est perfectio potentia ad causandum actum ordinatum, videbit potentia perfecta habitus causabit per se, intendendo non solum operationem, sed operationem ordinatam sic: & experientia teste conuincitur, quod est ratio illi potentia, quod causat regulatam operationem, & hoc, vt dictum est, manifeste liquet in artificialibus, à quibus concipimus quid interior agit: vnde fundamentum illud nihil facit pro Scoto ad propositum. Quod autem addit, quod relatio prima consequitur extrema, dignum admiratione videtur: nam per abstracta aut intendit absoluta, aut relationes: hæc sunt quæ in quæstione veniunt, à quibus causantur: puta relationes singulari ad tempus, ad locum, ad potentiam, & ceteræ circumstantiæ, si absoluta, saltem videtur apud te, quod posito actu quo ad absoluta tantum, & recta ratione in esse oportet sequi conformitatem: quamuis apud nos posita recta ratione in actu secundo, &c. vt infra dicitur, impossibile sit sequi actum difformem: sed hoc non est, quia

uicem, & ad id quod est extra, & ideo virtus in quantum est conueniens dispositio animæ, assimilatur sanitati & pulchritudini, quæ sunt debite dispositiones corporis: sed per hoc non excluditur quin virtus etiam sit operationis principium.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtus, quæ est ad esse, non est propria hominis, sed solum virtus quæ est ad opera rationis, quæ sunt propria hominis.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum dei substantia sit eius actio, summa assimilatio hominis ad deum est secundum aliquam operationem. vnde, sicut supra dictum est, felicitas siue beatitudo per quam homo deo maxime conformatur, quæ est finis humanæ vitæ, in operatione consistit.

ARTICVLVS III.

¶ Virtus virtus humana fit habitus bonus.



**A**D TERTIUM sic proceditur. Videtur quod non sit de ratione virtutis, quod sit habitus bonus. Peccatum enim in malo semper sumitur, sed etiã peccati est aliqua virtus: secundum illud 1. ad Cor. 15. Virtus peccati lex, ergo virtus nõ semper est habitus bonus.

¶ Præterea, Virtus potentia respondet, sed potentia non solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum: secundum illud Isa. 5. Vx, qui potentes estis ad bibendum vinum, vt viri fortes ad miscendam ebrietatem, ergo etiam virtus se habet & ad bonum & ad malum.

¶ Præterea, Secundũ Apostolum 1. ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur, sed infirmitas est quoddam malum, ergo virtus non solum se habet ad bonum, sed etiam ad malum.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. De moribus Ecclesiæ. Nemo autem dubitabit quod virtus animam facit optimam, & Philosophus dicit in 2. Eth. quod virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

CONCLUSIO.

¶ Virtus humana, quæ est habitus operatiuus, cum disponat hominem in ordine ad vltimum in quod potest, necessario bonus est habitus, & boni operatiuus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, virtus importat perfectionem potentia, vnde virtus cuiuslibet rei determinatur ad vltimum, in quod res potest, vt dicitur in primo De cælo. Vltimum autem, in quod vnaquæque potentia potest, oportet quod sit bonum: nam omne malum defectum quandam importat, vnde Dio. dicit in 4. De di. quod omne malum est infirmum, & propter hoc oportet quod virtus cuiuslibet rei dicatur in ordine ad bonum, vnde virtus humana, quæ est habitus operatiuus, est bonus habitus, & boni operatiuus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd sicut perfectum, ita & bonum dicitur metaphorice in malis. Dicitur enim & perfectus fur siue latro, & bonus fur siue latro: vt patet per Philosophum in 5. Met. secundum hoc ergo etiam virtus metaphorice in malis dicitur, & sic virtus peccati dicitur lex: in quantum scilicet per legem occasionaliter est peccatum augmentatum, & quasi ad

Prima secundæ S. Tho.

quicquid sit de essentia bonitatis in actu morali, an scilicet sit qualitas, an relatio, quantum ad propositum spectat, non refert: quoniam illud commune dicitur, quod relatio non habet causam actiua propriam, intelligitur de causalitate propria sic, & terminatur ad ipsam solam: nulla enim causa actiua facit solam relationem, cum quo tamē fiat, quod habet per se causam effectiua cum alio: quod probatur. Summum bonum in vniuerso habet causam actiua per se, intendentem illud: sed ordo vniuersi est summus bonum in vniuerso, vt patet in 2. Met. ergo habet causam actiua per se: constat autem quod ordo est relatio, præterea, effectus proprius artis per se fit ab arte: sed ordo manifeste fit ab artibus, videmus enim artes dolatiuas ad hoc tendere, vt ordinate & mensurate incidat, &c. Et sic habitus virtutis moralis facit ordinatio nem in actu. Vnde in responsione ad primũ in hoc secundo articulo litera dicit, quod virtus facit operationem ordinatam. Quomodo autem hoc fiat, non est difficile videre: si quis enim consideret, quod habitus virtutis nõ causat seorsum à potentia, sed est perfectio potentia ad causandum actum ordinatum, videbit potentia perfecta habitus causabit per se, intendendo non solum operationem, sed operationem ordinatam sic: & experientia teste conuincitur, quod est ratio illi potentia, quod causat regulatam operationem, & hoc, vt dictum est, manifeste liquet in artificialibus, à quibus concipimus quid interior agit: vnde fundamentum illud nihil facit pro Scoto ad propositum. Quod autem addit, quod relatio prima consequitur extrema, dignum admiratione videtur: nam per abstracta aut intendit absoluta, aut relationes: hæc sunt quæ in quæstione veniunt, à quibus causantur: puta relationes singulari ad tempus, ad locum, ad potentiam, & ceteræ circumstantiæ, si absoluta, saltem videtur apud te, quod posito actu quo ad absoluta tantum, & recta ratione in esse oportet sequi conformitatem: quamuis apud nos posita recta ratione in actu secundo, &c. vt infra dicitur, impossibile sit sequi actum difformem: sed hoc non est, quia

2. 2. q. 58  
art. 1. di.  
2. 6. q. 2.  
art. 1. cor.

11  
quia

Infra q. 16. ar. 1.  
Super Quæstionis quinquagesime  
71. ar. 1. quinta articulum secundum & tertium.  
22. q. 58  
¶ Nõ virtus moralis  
¶ Nõ ex se sit operatiua.  
N artic. 2. & 3. eiusdẽ  
55. q. 0. dubium occurrit ex Scoto, in primo  
sen. distin. 17. q. 3. opinante, qd virtus moralis quatenus virtutis moralis ratione habet, non est operatiua, sed quicquid operatur, facit in quantum est habitus: ita qd nec ex propria ratione vt virtus, nec vt subest prudentia, est operatiua, sed vt dictum est, ratione subtrahit, scilicet habitus. In duobus autem contradicere auctori videtur. Primo in hac materia: qd in presentis articulo determinatur, qd de ratione virtutis in quantum virtus est, qd sit habitus operatiuus: & in sequenti, qd sit bonus & boni operatiuus. Secundo, in communibus: quia causa secundaria agit apud auctorem non solum virtute propria, sed virtute prima: ita qd in aliquo potest virtute principalis, in quod nõ potest propria virtute: super cuius opposito fundare videtur Scotus dictum suum, & quia hoc metaphisici videtur negari, ad oppositum veniendum est. Scito igitur, quod quia Scotus morale virtutem vt sic respectum solum posuit addere supra habitum: ideo consequenter negauit ipsam esse operatiuam, & rursus, quia bonitatem morale actus posuit in solis relationibus debite proportionis actus ad potentiam, obiectum, finem, tempus, locum, &c. secundum rectam rationem sicut pulchritudo nõ est aliqua qualitas: sed aggregatio conuenientium, puta figura, magnitudinis, coloris, & relatio non habet proprium principium actiuum, ideo virtus moralis non est principium actiui bonitatis moralis. Et confirmatur, quia relatio consequens necessario extrema non habet propriam causam aliam ab extremis: iste autem respectus consequitur extrema posita ex natura extremorum: impossibile est enim aliquem actum sic conditionatum poni in esse, & rationem rectam nõ poni in esse, cum ex natura extremorum con-

quia relatio cõsequitur sed quia talis effectus non fiat cum tali causa. Dicitur ergo, quod virtus facit operationem ordinatam tanquam effectum propriam: & quod relationem habere sic effectivam per se causam non inconuenit, sed oportet quandoque.

*Super Questionis quinquagesime quinte Articuli quartum.*

**Annos.** In articulo quarto eiusdem quinquagesime quinte quæstionis notis quod illa particula in diffinitione virtutis posita, Quia nemo male vitur, dupliciter exponi potest. primo ut sonat: & sic soli virtuti formatæ, aut quæ non potest esse in formis, conuenit, concingit enim virtute intellectuali practica, ut arte, & morali, ut temperantia, & infusa theologali, ut fide male vitur etiam ut principis, applicando eas ad actus proprios propter malum finem extraneum, & quoniam nihil horum habet perfectam rationem virtutis, ut infra dicitur, ideo sic intelligendo, soli virtuti simpliciter perfectæ hæc particula conuenit. Secundo potest exponi limitate, ut infra in littera fit: ita quod ly male vitur, importet actum proprium illius virtutis esse, ut dicitur in responsione ad tertium: & sic ut in corpore articuli dicitur, hæc particula conuenit omni virtuti: & ponitur ad differentiam habituum qui sunt ad bonum & malum, & sic intelligendo diceretur, quod vitens arte aut fide propter malum finem non facit actum si dei aut artis malum, sed actum ordinatam illas facit malum: ac per hoc virtute nullus male vitur, ut principio mali actus quamuis male vitur ipsa principiante bonum actum ordinando ad extraneum malum finem, quod tamen est impossibile in virtutibus, quæ non possunt esse informes: quia aut ordinantur in bonum: aut desinunt esse, si ordinarentur ad malum.

*1. dist. 27 artic. 2. Et 3. di. 23. qd. 1. ar. 2. q. 3. Et veri. q. 1. ar. 2. perto. ar. 9. ad 1. & 10. ad 11.*

maximum finem posse peruenit. Ad secundum dicendum, quod malum ebrietatis & nimia potationis consistit in defectu ordinis rationis: contingit autem cum defectu rationis esse aliquam potentiam inferiori perfectam ad id quod est sui generis, etiam cum repugnancia vel defectu rationis: perfectio autem talis potentie cum sit cum defectu rationis, non posset dici virtus humana.

Ad tertium dicendum, quod tanto ratio perfectior esse ostenditur, quanto infirmitates corporis & inferiorum partium magis potest vincere seu tolerare: & ideo virtus humana quæ rationi attribuitur, in infirmitate perfici dicitur: non quidem rationis, sed in infirmitate corporis, & inferiorum partium.

ARTICVLVS IIII.

*Utrum virtus conuenienter diffinitur.*



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non sit conueniens diffinitio virtutis, quæ solet assignari, scilicet virtus est bona qualitas mentis, quæ recte vitur, quia nullus male vitur, quam deus in nobis sine nobis operatur: virtus enim est bonitas hominis: ipsa enim est quæ bonum facit habentem, sed bonitas non videtur esse bona, sicut nec albedo est alba: igitur inconuenienter dicitur, quod virtus est bona qualitas.

Præterea Nulla differentia est communior suo genere: cum sit generis diuisiua, sed bonum est communius quam qualitas: conuertitur enim cum ente, ergo bonum non debet poni in diffinitione virtutis ut differentia qualitatis.

Præterea, Sicut Augustinus dicit in 12. De trinitate ubi primo occurrit aliquid quod non sit nobis, peccatoribusque commune, illud ad mentem pertinet, sed quædam virtutes sunt etiam irrationabilium partium ut Philosophus dicit in 3. Ethicorum non ergo omnis virtus est bona qualitas mentis.

Præterea, Rectitudo videtur ad iustitiam pertinere: unde iidem dicuntur recti & iusti, sed iustitia est species virtutis inconuenienter ergo ponitur rectum in diffinitione virtutis cum dicitur, Quia recte vitur.

Præterea, Quicumque superbit de aliquo, male vitur eo, sed multi superbiunt de virtute, dicit enim Augustinus in regula, quod superbia etiam bonis operibus insidiatur, ut peccant, falsum est ergo, quod nemo virtute male vitur.

Præterea, Homo per virtutem iustificatur, sed Augustinus dicit super illud Iohannis Maiora horum faciet, qui creauit te sine te non iustificabit te sine te, inconuenienter ergo dicitur, quod virtutem deus in nobis sine nobis operatur.

SED CONTRA est authoritas Augustini ex cuius verbis prædicta diffinitio colligitur, & præcipue in 2. De lib. arb.

CONCLUSIO.

*Virtus est bona qualitas, seu habitus mentis, quæ recte vitur, & quæ nullus male vitur: & quam deus in nobis sine nobis operatur.*

**RESPONDEO** dicendum, quod ista diffinitio perfecte complectitur totam rationem virtutis: perfecta enim ratio vniuersi cuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius. Comprehendit autem prædicta diffinitio omnes causas virtutis, causa namque formæ, causa virtutis, sicut & cuiuslibet rei accipitur ex eius genere & differentia, cum dicitur bona qualitas: genus enim virtutis qualitas est, differentia autem boni, esset tamen conuenientior diffinitio, si loco qualitatis habitus poneretur: qui est genus propinquum, virtus autem non habet materiam ex qua, sicut nec alia accidentia, sed habet materiam circa quam, & materiam in qua, scilicet subiectum: materia autem circa quam est obiectum virtutis, quod non potuit in prædicta diffinitione poni, eo quod per obiectum determinatur virtus ad speciem, hic autem assignatur diffinitio

virtutis in communi, unde ponitur subiectum loco causæ materialis, cum dicitur, quod est bona qualitas mentis: finis autem virtutis cum sit habitus operatiuus, est ipsa operatio.

Sed notandum, quod habituum operatiuorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi, aliqui vero quandoque ad bonum, & quandoque ad malum: sicut opinio se habet ad verum & falsum, virtus autem est habitus semper se habens ad bonum, & ideo ut discernatur virtus ab his quæ semper se habent ad malum, dicitur, Quia recte vitur, ut autem discernatur ab his, quæ se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, Quia nullus male vitur. Causa autem efficiens virtutis infusa, de qua diffinitio datur, deus est, propter quod dicitur, Quam deus in nobis sine nobis operatur: quæ quidem particula si auferatur, reliquum diffinitionis erit commune omnibus virtutibus & acquisitis & infusis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod primo dicitur in intellectu, est ens: unde vnicuique apprehenso à nobis attribuimus quod sit ens, & per consequens quod sit vnum & bonum, quæ conuertuntur cum ente: unde dicimus quod essentia est ens & vna & bona, & quod vnitas est ens & vna & bona: & similiter de bonitate, non autem hoc habet locum in specialibus formis, sicut est albedo & sanitas, non enim omne quod apprehendimus, sub ratione albi & sani apprehendimus, sed tamen considerandum, quod sicut accidentia & formæ non subsistentes dicuntur entia, non quod ipsa habeant esse, sed quia eis aliquid est: ita etiam dicuntur bona vel vna, non quidem aliqua alia bonitate, vel vnitate, sed quia est eis aliquid bonum vel vnum, sic igitur & virtus dicitur bona quia in ea aliquid est bonum.

Ad secundum dicendum, quod bonum quod ponitur in diffinitione virtutis, non est bonum commune quod conuertitur cum ente, & est in plus quam qualitas sed est bonum rationis: secundum quod Dionysius dicit in 4. capite. De di. no. quod bonum animæ est secundum rationem esse.

Ad tertium dicendum, quod virtus non potest esse in irrationali parte animæ, nisi in quantum participat rationem: ut dicitur in primo Ethicorum, & ideo ratio siue mens est proprium subiectum virtutis humanæ.

Ad quartum dicendum, quod iustitiæ est propria rectitudo, quæ constituitur circa res exteriores, quæ in usum hominis veniunt, quæ sunt propria materia iustitiæ, ut infra patebit: sed rectitudo quæ importat ordinem ad finem debitum, & ad legem diuinam, quæ est regula voluntatis humanæ, ut supra dictum est, communis est omni virtuti.

Ad quintum dicendum, quod virtute potest aliquis male vitur tanquam obiecto: puta cum male sentit de virtute, cum odit eam, vel superbit de ea, non autem tanquam principio vsus, ita scilicet quod malus sit a stus virtuti.

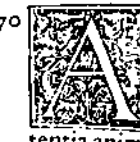
Ad sextum dicendum, quod virtus infusa causatur in nobis à deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus, & sic est intelligendum quod dicitur, Quam deus in nobis sine nobis operatur: quæ vero per nos aguntur, deus in nobis operatur, non sine nobis agentibus: ipse enim operatur in omni voluntate & natura.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA sexta De subiecto Virtutis, in sex articulos diuisa.

**D**EINDE considerandum est de subiecto virtutis. Et circa hoc quaruntur sex. Primo, utrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto. Secundo, utrum vna virtus possit esse in pluribus potentiis. Tertio, utrum intellectus possit esse subiectum virtutis. Quarto, utrum irascibilis & concupiscibilis. Quinto, utrum vires apprehensivæ sensitiuæ. Sexto, utrum voluntas.

ARTICVLVS I.

*Utrum virtus sit in potentia animæ sicut in subiecto.*



**AD PRIMVM** sic proceditur. Videtur quod virtus non sit in potentia animæ sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus in 2. De lib. arb. quod virtus est quæ recte vitur: vitur autem non est per potentiam animæ, sed per eius essentiam: ergo virtus non est in potentia animæ, sed in eius essentia.

Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethicorum. Virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: sed sicut opus constituitur per potentiam, ita habens virtutem constituitur per essentiam animæ, ergo virtus non magis pertinet ad potentiam animæ, quam ad eius essentiam.

Præterea, Potentia est in secunda specie qualitatis, virtus autem est quedam qualitas, ut supra dictum est, qualitatis autem non

*Supra q. 50. art. 1. Et 3. qd. 1. ar. 2. q. 3. Et veri. q. 1. ar. 2. perto. ar. 9. ad 1. & 10. ad 11.*

non est qualitas. ergo virtus non est in potentia animæ sicut in subiecto.

¶ SED CONTRA. Virtus est ultimum potentia, ut dicitur in 1. De celo: sed ultimum est in eo, cuius est ultimum. ergo virtus est in potentia animæ.

CONCLUSIO.

¶ Virtus humana cum sit perfectio & habitus operativus, est in potentia animæ tanquam in proprio subiecto.

¶ RESPONDEO dicendum, quod virtutem pertinere ad potentiam animæ, ex tribus potest esse manifestum. Primo quidem ex ipsa ratione virtutis, quæ importat perfectionem potentia: perfectio autem est in eo cuius est perfectio. Secundo ex eo, quod est habitus operativus, ut supra dictum est: omnis autem operatio est ab anima per aliquam potentiam. Tertio ex hoc, quod disponit ad optimum: optimum autem est finis, qui vel est operatio rei, vel aliquid consecutum per operationem à potentia egredientem, unde virtus humana est in potentia animæ, sicut in subiecto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vivere dupliciter sumitur. Quandoque enim dicitur vivere ipsum esse viventis, & sic pertinet ad essentiam animæ, quæ est viventis essendi principium. Alio modo vivere dicitur operatio viventis, & sic virtute recte vivitur in quantum per eam aliquis recte operatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod bonum vel est finis, vel in ordine ad finem dicitur, & ideo cum bonum operantis consistat in operatione hoc etiam ipsum quod virtus operantem bonum facit, refertur ad operationem, & per consequens ad potentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod vnum accidens dicitur esse in alio sicut in subiecto non quia accidens per se ipsum possit sustentare aliud accidens, sed quia vnum accidens inhæret substantiæ mediante alio accidente, ut color corpori mediante superficie, unde superficies dicitur esse subiectum coloris, & eo modo potentia animæ dicitur esse subiectum virtutis.

ARTICVLVS II.

¶ Virtus vna potest esse in pluribus potentiis.

infra q. 60. ar. 5. m.



¶ SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod vna virtus possit esse in duabus potentiis: habitus enim cognoscuntur per actus, sed vnus actus progreditur diuersimode à diuersis potentiis, sicut ambulatio procedit à ratione ut dirigente, à voluntate sicut à mouente, & à potentia motiua sicut ab exequente, ergo etiam vnus habitus virtutis potest in pluribus esse potentiis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. quod ad virtutem tria requiruntur, scilicet scire, velle, & immobiliter operari, sed scire pertinet ad intellectum, velle ad voluntatem: ergo virtus potest esse in pluribus potentiis.

¶ Præterea, Prudentia est in ratione, cum sit recta ratio agibilium, ut dicitur in 6. Ethicor. est etiam in voluntate, quia non potest esse cum voluntate peruersa, ut in eodem lib. dicitur, ergo vna virtus potest esse in duabus potentiis.

¶ SED CONTRA. Virtus est in potentia animæ sicut in subiecto: sed idem accidens non potest esse in pluribus subiectis: ergo vna virtus non potest esse in pluribus potentiis animæ.

CONCLUSIO.

¶ Impossibile est vnam virtutem esse in duabus potentiis, nisi illæ ordinem ad invicem habeant in participatione illius virtutis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid esse in duobus, contingit dupliciter. Vno modo sic, quod ex æquo sit in utroque: & sic impossibile est vnam virtutem esse in duabus potentiis, quia diuersitas potentialium attenditur secundum generales conditiones obiectorum, diuersitas autem habituum secundum speciales. unde vbicumque est diuersitas potentialium, est diuersitas habituum, sed non conuertitur. Alio modo potest esse aliquid in duobus vel pluribus, non ex æquo, sed ordine quodam: & sic vna virtus pertinere potest ad plures potentias, ita quod in vna sit principaliter, & se extendat ad alias per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quod vna potentia mouetur ab alia, & secundum quod vna potentia accipit ab alia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod idem actus non potest equaliter & eodem ordine pertinere ad diuersas potentias, sed secundum diuersas rationes & diuerso ordine.

¶ Ad secundum dicendum, quod scire præexigitur ad virtutem moralem in quantum virtus moralis operatur secundum rationem rectam, sed essentialiter in appetendo virtus moralis consistit.

¶ Ad tertium dicendum, quod prudentia realiter est in ratione

sicut in subiecto: sed præsupponit rectitudinem voluntatis sicut principium: ut infra dicitur.

¶ Super Questionibus quinquagesima sexta. Articulus tertium.

ARTICVLVS III.

¶ Virtus intellectus potest esse subiectum virtutis.

¶ Num habitus intellectualis à virtute simpliciter distinguitur, & pates quid.



¶ TERTIVM sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit subiectum virtutis. Dicit enim Augustinus in lib. de moribus Ecclesiæ, quod omnis virtus est amor. subiectum autem amoris non est intellectus, sed solum vis appetitiua, ergo nulla virtus est in intellectu.

¶ Præterea, virtus ordinatur ad bonum, sicut ex supradictis patet. bonum autem non est obiectum intellectus, sed appetitiua virtutis, ergo subiectum virtutis non est intellectus, sed appetitiua virtus.

¶ Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem, ut Philosophus dicit: sed habitus perficiens intellectum non facit bonum habentem: non enim propter scientiam vel artem dicitur homo bonus, ergo intellectus non est subiectum virtutis.

¶ SED CONTRA est, quod mens maxime dicitur intellectus: subiectum autem virtutis est mens, ut patet ex diffinitione virtutis supra inducta, ergo intellectus est subiectum virtutis.

CONCLUSIO.

¶ Cum virtus sit quæ simpliciter & actu bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, impossibile est intellectum esse subiectum virtutis simpliciter, nisi secundum ordinem ad voluntatem, quæ virtutis simpliciter subiectum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, virtus est habitus quo aliquis bene vitur. Dupliciter autem habitus aliquis ordinatur ad bonum actum. Vno modo, in quantum per huiusmodi habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum: sicut per habitum Grammaticæ habet homo facultatem recte loquendi, non tamen Grammatica facit, ut homo semper recte loquatur, potest enim Grammaticus barbarizare, aut solocismum facere, & eadem ratio est in aliis scientiis & artibus. Alio modo aliquis habitus non solum facit facultatem agendi, sed etiã facit, quod aliquis recte facultate vtatur: sicut iustitia non solum facit, quod homo sit promptæ voluntatis ad iusta operandum, sed etiam facit ut iuste operetur. Et quia bonum sicut & ens, non dicitur simpliciter aliquid secundum id, quod est in potentia, sed secundum id quod est in actu, ideo ab huiusmodi habitibus simpliciter dicitur homo bonum operari, & esse bonus: puta quia est iustus vel temperatus: & eadem ratio est de similibus. Et quia virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, huiusmodi habitus simpliciter dicuntur virtutes quia reddunt bonum opus in actu, & simpliciter faciunt bonum habentem. Primi vero habitus non simpliciter dicuntur virtutes: quia non reddunt bonum opus nisi in quadam facultate, nec simpliciter faciunt bonum habentem: non enim dicitur simpliciter aliquis homo bonus ex hoc, quod est sciens vel artifex, sed dicitur bonus solum secundum quid, puta bonus Grammaticus, aut bonus faber, & propter hoc plerumque scientia & ars contra virtutem diuiditur, quandoque autem virtutes dicuntur, ut patet in 6. Ethic. Subiectum igitur habitus, qui secundum quid dicitur

¶ In articulo 3. q. 56. Questionis

omissis duobus primis, dubium occurrit de sensu & veritate literæ: cum ponit differentiam inter virtutem simpliciter & intellectuales, ex hoc quod aliquis habitus dat facultatem faciendi bonum opus, sed non dat quod semper operetur recte: ut Grammatica, &c. aliquis autem dat facultatem faciendi bonum opus: & dat quod aliquis recte vtatur facultate, ut iustitia. Est autem hic multipliciter dubium, primo de qua rectitudine seu bonitate est sermo, cum dicitur quod aliquis habitus dat quod recte vtatur facultate, an scilicet de bonitate propria illi habitui an de bonitate morali. Si de bonitate morali, obstat licet obiciamus vsui Grammaticæ non errorem in moribus, sed in Grammatica, barbarismum, scilicet, & solocismum: ut patet in litera. Si de bonitate propria illi habitui, nulla videtur inter habitus differentia, quilibet enim cum quis co vitur, dat suam bonitatem actu apto nato suscipere illam bonitatem. Deinde dubium est propter diuersitatem vocabulorum, quæ litera virtus: quid intendit cum dicit, quod dat quod semper recte operetur: & sub aliis verbis, quod recte vtatur facultate, vel sub aliis verbis, quod reddit bonum opus in actu an scilicet intendat de opere in actu, quod informatur habitu, puta de loquutione in actu respectu Grammaticæ: concupiscentia respectu temperantia, &c. an de actu voluntatis, qui vocatur virtus quo omnibus habitibus vtatur, applicando eos ad operandum in actu cum voluntate, qui vocatur virtus: an cum vtatur habitu illo: si namque intendit semper, siue loquatur de virtute de opere: falsa manifeste est differentia quia possum contra & præter quemcunque habitum acquisitum & in usum vt & operari: ut patet in peccantibus. si vero intendit de ipso opere quando virtus habitus: par quoque videtur iudicium de arte & virtute morali: sicut

manque contingit ventem Grammatica, quia non vitur totaliter ea barbarizare, ita ventem iustitia vel temperantia, quia non totaliter vitur ea secundum aliquid de fieri. si autem intendit de vii ipso actu voluntatis, aut respectu operis: & tunc non, quia nulla esset differentia. contingit enim vii concupiscentia contra vel prater temperantiam quam habet, sicut loquutione contra Grammatica, vel prater eam:

virtus, potest esse intellectus non solum practicus, sed etia intellectus speculativus, absque omni ordine ad voluntatem: sic enim Philosophus in 6. Ethicorum scientiam, sapientiam, & intellectum, & etiam artem ponit esse intellectuales virtutes. Subiectum vero habitus, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas vel aliqua, potentia, secundum quod est mota a voluntate: cuius ratio est, quia voluntas mouet omnes potentias, quæ aliquantulum sunt rationales ad suos actus, vt supra habitum est: & ideo quod homo actu bene agat, contingit ex hoc, quod homo habet bonam voluntatem: vnde virtus, quæ bene facit agere in actu, non solum in facultate, oportet quod vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia, secundum quod est a voluntate mota: contingit autem intellectum a voluntate moueri, sicut & alias potentias. considerat enim aliquis aliquid actu, eo quod vult. & ideo intellectus secundum quod habet ordinem ad voluntatem, potest esse subiectum virtutis simpliciter dictæ. & hoc modo intellectus speculativus vel ratio, est subiectum fidei. mouetur enim intellectus ad assentendum his quæ sunt fidei ex imperio voluntatis: nullus enim credit nisi volens: intellectus vero practicus est subiectum prudentiæ. cum enim prudentia sit recta ratio agibilium, requiritur ad prudentiam, quod homo se bene habeat ad principia huius rationis agendorum, quæ sunt fines: ad quos bene se habet homo per rectitudinem voluntatis, sicut ad principia speculabilium per naturale lu-

minatio, &c. & sic nulla esset differentia assignata. ¶ Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate secundum illum habitum, & de vii, qui est actus voluntatis. Nec refert verum ad actum vel habitum, verum semper, vel quando vitur habitus, vel quando vult interpretari: nulla enim harum limitationum opus est: intendit enim author, quod differentia inter habitus in proposito hæc est: quod quidam sunt, quorum perficere non se extendit ad vii ipso habitus: quidam vero sic, verbi gratia: ars Grammatica est talis, quod eius perficere non se extendit ad vii Grammatica: quia vii est actus voluntatis quem nullo pacto perficit ars Grammatica: & si ars Grammatica perficeret ipsum virtutem, impurer dicitur Grammatica: modo autem non, iustitia vero quia rectificata est ipsius vii, ideo voluntas terminatur ad recte, id est iuste vitandum ipsius: & propterea si iniuste facit, iustitiam deficitur impuratur. Ex hac igitur differentia innascentur quod deficitus in artibus & scientiis ex vii prouenit non imputatur ipsi, sed voluntati, in moralibus autem deficitus ipsorum habituum, rursus vt melius nouit doctrinam hanc in b. bant, & quilibet hinc fructum referat agnitionis iustitiam, an habeat virtutem aliquam moralem: scilicet quod in actibus potentiarum rationabilium (de his enim est sermo) vt habitum est considerare duo: vnum est proportio ipsius actus ad ipsam potentiam seu habitum: pura locutionis ad imaginariu appetitum; motum organum, &c. & Grammaticam, alterum est usus quo hæc principia a voluntate libere applicata sunt ad hunc actum elicendum. nauquam enim potentia animæ aut habitus poterat operationes proprias in actu nisi voluntas applicaret eas & eos ad elicendas operationes: ipse enim est qui vitur omnibus: & hoc est vii, vt patet ex superioribus dictis in questione de vii. Dupliciter ergo comparatur operatio ad potentiam. Primo secundum se absolute, prout ipsa potentia est apta nata elicere talem actum. Secundo ad ipsammet potentiam, vt fiat sub voluntate vitente seu applicante ipsam potentiam ad elicendam operationem in actu secundo. & sic differentia in proposito habituum est, quod quidam habitus sunt perfectiui potentiarum absolute in ordine ad suos operis, & hoc vocantur in litera, quod dar facultatem faciendi opus bonum, sed non perficiunt eisdem potentias, vt sunt sub voluntate vitente: & isti sunt artes & scientiæ, quarum non interest perficere vitum: neq; in voluntate imperante, neq; in potentia exequentibus vt sic. quidam vero habitus perficiunt potentias non solum absolute: sed etia vt vsuales, siue operatiue, siue executiue, & hi sunt virtutes morales, & dicuntur in litera dare non solum facultatem boni operis, sed rectum usum facultatis: quia perficiunt quo ad vitum: dicuntur etiam reddere opus bonum in actu: quia perficiunt vitum, qui est immediata ratio, quod sunt in actu. Ad euidenciam autem solutionem dandam quæ sit, oportet recollere superioribus determinacionem primam cum dicitur, quod habitus dar facultatem, & dar rectum vitum: non est intelligendum nisi eo modo quo habitus est natus dare. non enim habitus dar bonitatem: quod non ad illum, aut ita plene etiam immobiliter subiiciendo sibi potentiam, quod non possit in oppositum, sed per modum inclinantis. vnde differentia consistit in hoc, quod ars ex sua ratione non inclinat voluntatem aut aliquam potentiam vt substat voluntati ad suum Grammatica, quia nec respicit

voluntatem aut potentiam sic: moralis autem virtus ex propria ratione inclinatur voluntatem ad rectum sui vitum, quamuis voluntas non sequatur quantum loq; hu iusmodi inclinationes habituum: & tunc peccat & virtus moralis culpatur, quia ab opere proprio, scilicet perfectione debita actu vitendi deficit. minus enim peccat habetur virtus a qua subducitur actus qui debet illi submitti. Et ex hoc patet, quod oportet non limitare quando vitur, aut vult, aut non semper, & ceteris enim nunquam moralis virtus semper ex se per modum inclinantis dar rectum vitum sui, quia quolibet in idem redit applicare habitum actus: & actum supponere habitus: & similiter non vt habitu aut subducere actum ab habitu, non refert vitum ad habitum vel actum vt referas, &c. Ad primam obiectionem in oppositum contra hoc, quod intelligitur de vii illo habitu, dicitur quod licet verum sit, quod operatio, quæ perficit aliquam virtus moralem, non concupiscentia, dicitur specie ab vii, concupiscentia tamen libere exercitum vt sic, coincidit cum virtute est ipsam vii in executiva potentia, vnde magna æquiuocatio est aut figura: & non comparat concupiscentiam in actu ad concupiscentiam in potentia, & comparat concupiscentiam libere exercitam vt sic, ad concupiscentiam, vt est in facultate concupiscentiarum: & sic numerum enim primo modo procedit, & author loquitur secundum vnde verum authoris nihil obstat propositum, quia vocat operationem in actu, non in actu ab-

men intellectus agentis. Et ideo sicut subiectum scientiæ, quæ est ratio recta speculabilium, est intellectus speculativus in ordine ad intellectum agentem, ita subiectum prudentiæ est intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Augustini intelligendum est de virtute simpliciter dicta, non quod omnis talis virtus sit simpliciter amor: sed quia dependet aliquantulum ab amore in quantum dependet a voluntate, cuius prima affectio est amor, vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod bonum vniuersaliusque est finis eius & ideo cum verum sit finis intellectus, cognoscere verum est bonus actus intellectus: vnde habitus perficiens intellectum ad verum cognoscendum, vel in speculativis, vel in practicis dicitur virtus.

¶ Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de virtute simpliciter dicta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum irascibilis & concupiscibilis sine subiectum virtutis.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod irascibilis & concupiscibilis non possint esse iudicium virtutis. Inuoluntati enim vires sunt communes nobis & brutis sed tunc loquimur de virtute secundum quod est propria homini: sic enim dicitur virtus humana, non igitur humanæ virtutis potest esse subiectum irascibilis & concupiscibilis, quæ sunt partes appetitus sensitiui: vt in primo dictum est.

solue, sed ipsam vt in actu, id est secundum id, vnde habet quod sit in actu, id est secundum usum: ex hoc enim habet, quod sit in actu, & propterea, quia scilicet ex usu est operatio in actu, comparat secundum perfectionem habitus potentie, sicut actum potentie, & vere sic est habitus enim dans totam facultatem bene operandi, dar bonitatem operationis in potentia, habitus aut dans etiam rectum usum eius, dar bonitatem operationis in actu, quia usus constituit operationem in actu, quia est applicatio potentie ad ipsam. Ad secundum dicitur dupliciter. Primo quod virtutes in irascibili & concupiscibili, sicut temperantia & fortitudo, rectificant vii, quia stabiliunt hæc prudentie regulatiue ipsius vii ex illis finibus vt principijs: & sic extendunt se ad voluntatem mediate. secundo, quod huiusmodi virtutes rectificant vii pro quanto eget rectificatione: non eget autem rectificatione vii his virtutibus, vt est in voluntate, sed vt est in ipse potentie inferioribus: & ideo rectificant concupiscibilem, vt substat vsui voluntatis: ipsa autem voluntas non eget rectificatio ad hoc, quia ex se determinat rectitudinem omnis sui actus circa bonum fortitudinis & temperantie: vt inferius dicitur. Ad tertium autem dictum est, quod dar per modum inclinantis, quod semper recte vitur, & non cum hac vel illa limitatione: quod ideo facit ars: cum hoc tamen, vt dictum est, quod non vitur illa, quod agit contra & prater illam agat, &c.

¶ In eodem articulo aduertit subiectum fidei & prudentie, vt in locis propriis sunt damenta hic habet: vbi tractabitur quicquid hinc difficultatis occurrerit: & si vis videre quomodo intellectus in ordine ad voluntatem sit talium habituum subiectum: conspice naturam actum propter quos panantur: quia enim credere est actus intellectus non absolute, sed voluntate moti: qui nullus credit nisi volens: consequens est, vt habitus fidei inclinat intellectum ad credendum perfectio sit eius vt a voluntate nobilis, & similiter quia præcipere actus est intellectus a voluntate moti, vt superius in q. De imperio patet, oportet vt prudentia, cuius præcipuus & proprius actus est recte præcipere in agibilibus sit perfectio intellectus non absolute, sed vt a voluntate moti: & hæc bene nota.

¶ Super Quæstionis quinquagesime sexta Articulum quartum.

¶ Num in irascibili, & concupiscibili sit virtus.

In art. 4. eiusdem q. 95. dubium occurrit ex Scoto in tertio sent. distinctio. 31. Inegante in concupiscibili & irascibili quæ sunt potentie partis sensitiue virtutes: & volens quod licet possit concedi, quod in istis potentie sit aliquis habitus inclinans ad desiderabilia obsequendum recte rationi, non tamen habitus ille est proprie virtus, quia non est habitus electiuus, nec inclinans ad rectas electiones.

¶ Ad euidenciam huius mirum primo videtur de hoc homine: cum fortitudinem & temperantiam virtutes enumeratas in secundo Ethicorum poluerit aperit Arist. in parte irrationali, quare non respondit Arist. & similiter cum fundamentum suum fuerit argumentum a Sancto Thoma hic quarto loco secundum, & solutum, quare non consuevit responsonem? Dicit ergo cum Aristotele, & auctoritate, quod appetitus sensitiuus distinctus per irascibilem & concupiscibilem est subiectum virtutis moralis propriæ, temperantie scilicet & fortitudinis: non in quantum communis est nobis & brutis, sed vt obediens rationi, & quod

*Interdum ad concupiscentiam in potentia, & comparat concupiscentiam libere exercitam vt sic, ad concupiscentiam, vt est in facultate concupiscentiarum: & sic numerum enim primo modo procedit, & author loquitur secundum vnde verum authoris nihil obstat propositum, quia vocat operationem in actu, non in actu ab-*

*Annos. In art. 4. eiusdem q. 95. dubium occurrit ex Scoto in tertio sent. distinctio. 31. Inegante in concupiscibili & irascibili quæ sunt potentie partis sensitiue virtutes: & volens quod licet possit concedi, quod in istis potentie sit aliquis habitus inclinans ad desiderabilia obsequendum recte rationi, non tamen habitus ille est proprie virtus, quia non est habitus electiuus, nec inclinans ad rectas electiones.*

Præterea, Appetitus sensitivus est vis utens organo corporali: sed bonum virtutis non potest esse in corpore hominis. Dicit enim Apostolus Rom. 7. Scio quod non habitat in carne mea bonum. ergo appetitus sensitivus non potest esse subiectum virtutis.

Præterea, August. probat in lib. De moribus Ecclesiæ, quod virtus non est in corpore, sed in anima, eo quod per animam corpus regitur. vnde quod aliquis corpore bene utatur, totum refertur ad animam. sicut si mihi auringa obtemperans, equos quibus præest, recte regit, hoc totum mihi debetur: sed sicut anima regit corpus, ita etiam ratio regit appetitum sensitivum. ergo totum rationali parte debetur, quod irascibilis & concupiscibilis recte regantur. sed virtus est qua recte vivitur: vt supra dictum est. virtus igitur non est in irascibili & concupiscibili. sed solum in parte rationali.

Præterea, Principalis actus virtutis moralis est electio, vt dicitur in 8. Ethic. sed electio non est actus irascibilis, sed rationis: vt supra dictum est. ergo virtus moralis non est in irascibili & concupiscibili. sed in ratione.

SED CONTRA est quod fortitudo ponitur esse in irascibili temperantia autem in concupiscibili: vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. quod hæc virtutes sunt irrationabilium partium.

CONCLUSIO.

In irascibili, & concupiscibili, vt sunt potestates appetitus sensitivi, nulla virtus est, sed vt subordinantur rationi, necesse est in vtraque aliquam virtutem esse, qua quadam est illarum ad rationem ipsam, habitualis conformitas.

RESPONDEO dicendum quod irascibilis & concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum se, in quantum sunt partes appetitus sensitivi. & hoc modo non committitur eis quod sunt subiectum virtutis. Alio modo possunt considerari in quantum participant rationem per hoc quod natura sunt rationi obedire: & sic irascibilis vel concupiscibilis potest esse subiectum virtutis humanæ. Sic enim est principium humani actus in quantum participat rationem: & in his potentiis necesse est ponere virtutes. quod enim in irascibili & concupiscibili sunt aliquæ virtutes, patet. actus enim, qui progreditur ab vna potestate secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus nisi vtraque potentia sit bene disposita ad actum. sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi etiam artifex sit bene dispositus ad agendum, & etiam ipsum instrumentum. In his igitur, circa quæ operatur irascibilis & concupiscibilis, secundum quod sunt a ratione motæ, necesse est vt aliquis habitus perficiens ad bene agendum, sit non solum in ratione, sed etiam in irascibili & concupiscibili. Et, quia bona dispositio potentie mouentis motu attenditur secundum conformitatem ad potentiam mouentem. Ideo virtus, quæ est in irascibili & concupiscibili, nihil aliud est quam quadam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod irascibilis & concupiscibilis secundum se consideratæ, prout sunt partes appetitus sensitivi, communes sunt nobis & brutis: sed secundum quod sunt rationales per participationem, vt obedientes rationi, sic sunt propriæ hominis: & hoc modo possunt esse subiectum virtutis humanæ.

Ad secundum dicendum, quod sicut caro hominis ex se quidem non habet bonum virtutis, sic tamen instrumentum virtuosi actus in quantum mouente ratione membra nostra exhibemus ad seruendum iustitiæ. Ira etiam irascibilis & concupiscibilis ex se quidem non habent bonum virtutis, sed magis infectionem fomitis. in quantum vero conformantur rationi, sic in eis aggeratur bonum virtutis moralis.

Ad tertium dicendum, quod alia ratione regitur corpus ab anima & irascibilis & concupiscibilis a ratione. corpus enim ad nutum obedit animæ absque contradictione, in his in quibus natum est ab anima moueri. vnde Philosophus dicit in primo Politic. quod anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus seruum. & ideo totus motus corporis refertur ad animam, & propter hoc in corpore non est virtus, sed solum in anima. Sed irascibilis & concupiscibilis non obediunt ad nutum rationi: sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant. vnde in eodem li. Philosophus dicit, quod ratio regit irascibilem & concupiscibilem principatu politico: quo scilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem. & propter hoc etiam oportet in irascibili & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bene disponantur ad actum.

Ad quartum dicendum, quod in electione duo sunt, scilicet intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem: & præceptio eius quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam, vt dicitur in 6. Ethic. Quod autem habeat rectam intentionem finis circa passio-

nes animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis & concupiscibilis: & ideo virtutes morales circa passiones sunt in irascibili & concupiscibili, sed prudentia est in ratione.

ARTICVLVS V.

Verum vires apprehensivæ sensitivæ sint subiectum virtutis.



QUI IN TVM sic proceditur. Videtur quod in viribus sensitivis apprehensivis interiorius possit esse aliqua virtus. Appetitus enim sensitivus potest esse subiectum virtutis, in quantum obedit rationi: sed vires sensitivæ apprehensivæ interiorius rationi obediunt, ad imperium enim rationis operatur & imaginatiua, & cogitatiua, & memoratiua. ergo in his viribus potest esse virtus.

Præterea, Sicut appetitus rationalis, qui est voluntas in suo actu, potest impediri vel etiam adiuvari per appetitum sensitivum, ita etiam intellectus vel ratio potest impediri vel etiam iuvari per vires prædictas. sicut ergo in viribus sensitivis appetitivis potest esse virtus, ita etiam in apprehensivis.

Præterea, Prudentia est quædam virtus, cuius partem ponit Tullius memoriam in sua Rhetorica. ergo etiam in vi memoratiua potest esse aliqua virtus, & eadem ratione in aliis interioribus apprehensivis viribus.

SED CONTRA est, quod omnes virtutes vel sunt intellectuales, vel morales, vt dicitur in 1. Ethico. morales autem virtutes omnes sunt in parte appetitiua: intellectuales autem in intellectu, vel ratione: sicut patet in 6. Ethic. nulla ergo virtus est in viribus sensitivis apprehensivis interioribus.

CONCLUSIO.

Cum virtus sit habitus perfectus, quo non nisi bonum operari potest, in viribus apprehensivis non est virtus, qua verum cognoscitur.

RESPONDEO dicendum, quod in viribus sensitivis apprehensivis interioribus ponitur aliqui habitus: quod patet ex hoc præcipue, quod Philosophus dicit in li. De memoria, quod in memorando vnum post aliud, operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura: nihil autem est aliud habitus consuetudinalis quam habitudo acquisita per consuetudinem, quæ est in modum naturæ. Vnde de virtute dicit Tullius in sua Rhetorica, quod est habitus in modum naturæ rationi consentaneus. In homine tamen id, quod ex consuetudine acquiritur in memoria & in aliis viribus sensitivis apprehensivis, non est habitus per se, sed ad aliquid annexum habitibus intellectivæ partis, vt supra dictum est: sed tamen si qui sunt habitus in talibus viribus, virtutes dici non possunt: virtus enim est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum operari: vnde oportet, quod virtus sit in illa potentia, quæ est consummatiua boni operis: cognitio autem veri non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis. sed huiusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectivam: & ideo in huiusmodi viribus non sunt virtutes, quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu vel ratione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod appetitus sensitivus se habet ad voluntatem quæ est appetitus rationis, sicut motus ab eo. & ideo opus appetitivæ virtutis consummatur in appetitu sensitivo: & propter hoc appetitus sensitivus est subiectum virtutis, virtutes autem sensitivæ apprehensivæ magis se habent vt mouentes respectu

Prima secundæ s. Tho.

& quod sibi conuenit diffinitio virtutis posita in secundo Ethic. scilicet quod est habitus electivus dupliciter. Primo, quia est principium electionis participat in ipsa potentia interiori: inclinatur enim temperantia concupiscibilem ad electam abstinentiam: ita quod non inclinatur solum ad abstinentiam, sed ad abstinentiam electam vt sic, & ratio est in promptu: quia perficit eam vt substat electioni: sicut ante dictum est de vlt. electio enim licet sit partis superioris vt principaliter eligentis, est tamen partium obsequentium vt exequentium: & ad hoc egent virtute vt ad participabilem in eis electionem proprii actus determinate sunt: & hoc est idem ei quod consuevit dici de actibus istis vt imperatiis. Secundo, quia est principium electionis in voluntate mediate, mediante scilicet intentione, vt in litera dicitur: cum enim qualis vnusquisque est, talis finis ei videatur: vt dicitur tertio Ethic. ex hoc quod aliquis est talis ex bona dispositione temperantia, videtur ei medium in huiusmodi passionibus finis bonus: & sic in illo formatur intentio talis boni: ex intentione autem finis subiequitur medio discretu prudentia ex stabilitate hinc discretus conclusio electionis. & hæc est solutio literæ. vnde & habitus est electivus in proprio subiecto electionis participat: & est inclinatus ad bonas electiones, dando earum principium quod est intentio finis, qui in electione clauditur, vt principium in conclusione.

Supra q. 30. ar. 3. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 2. arti. 4. q. 2. ad 6. Et v. ri. q. 1. ar. tic. 4. ad 6.

Super Quæstio nis quinquagesimæ sextæ Articuli quinti.

In art. s. eiusdem s. 6. Annot. 196. aduerte nouitæ propter rationem, quæ sit in corpore articulo duo. Primo, quod hæc duo repugnant, & aliquis habitus sit virtus, & quod subiectum eius sit altera potentia ab illa, quæ est consummatiua operis illius ad quod perficiendum ponitur illa virtus. & repugnantia fundatur super hoc, quod virtus sic reddit opus suum bonum, quod non contingit opus illud virtute habente suum perficere malum esse, vt in litera breuiter dicitur. ex hoc enim statim patet, quod si opus aliquod, ad quod ponitur virtus, sit consummandum a potentia B, & virtus illa ponatur in potentia A, quod quantumcunque virtus illa habeat suum perficere in potentia

potentia A, & acta eius adhuc opus illud male consummabitur à potentia B, oportet ergo, si virtus illa debet illud opus bonum sic reddere, vt non relinquatur quod fiat malus, quod sit in potentia consummatio operis, vt in subiecto: secundum est pro minore, quod vires interiores apprehensiuæ dupliciter sumuntur. Primo secundum naturam: & sic à natura & non à virtute nec habitu determinantur. Alio modo vt subsunt rationi, & sic ordinantur ad intellectus perfectione propter quod ipsi habitus qui sunt in his partibus, sunt preparatorii ad intellectus actus, & non sunt perfectiui earum ad proprios actus secundum se: & ideo in littera dicitur, quod cognitio veri ad quam ordinatur omnis virtus bonum cognitionis faciens, consummatur intellectu tantum: & propterea in his virtutibus nulla est virtus.

modo vt subsunt rationi, & sic ordinantur ad intellectus perfectione propter quod ipsi habitus qui sunt in his partibus, sunt preparatorii ad intellectus actus, & non sunt perfectiui earum ad proprios actus secundum se: & ideo in littera dicitur, quod cognitio veri ad quam ordinatur omnis virtus bonum cognitionis faciens, consummatur intellectu tantum: & propterea in his virtutibus nulla est virtus.

intellectus, eo quod phantasmata se habent ad animam intellectiuam, sicut colores ad visum, vt dicitur in 3. De anima. & ideo opus cognitionis in intellectu terminatur: & propter hoc virtutes cognoscitiuæ sunt in ipso intellectu, vel ratione. Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod memoria non ponitur pars prudentiæ, sicut species est pars generis, quasi ipsa memoria sit quædam virtus per se: sed quia vnum eorum quæ requiruntur ad prudentiam, est bonitas memoriæ: vt sic quodammodo se habeat per modum partis integralis.

ARTICVLVS VI.

mem est naturale obiectum voluntatis: ac per hoc voluntas est ex propria natura inclinata ad proprium bonum secundum rationem. & quia rationis medium in passionibus concupiscibilis & irascibilis non est alienum, sed proprium bonum secundum rationem ipsius habentis passionem: ideo naturaliter voluntas habentis passionem, qualis est voluntas humana, ex se determinata est ad tale bonum. Sed aduertit quod aliud est voluntatem esse naturaliter inclinatum in quantum est ex se ad proprium volentis bonum secundum rationem, & aliud est volentem esse naturaliter inclinatum ad hoc, primum enim sonat in voluntate tantum talem determinationem secundum simpliciter: & tanta est inter hæc distantia, vt ex hac radice omnia ferè soluenda sint, vt nunc videbitur: si enim volens, pura Sortes, esset determinatus, ita quod non egeret habitu ad medium rationis: in passionibus pronus esset ad opera temperantiae & fortitudinis sicut temperati & fortes: sed quoniam pronus sunt in malum ab adolescentia sua sensus hominum, & caro concupiscit aduersus spiritum, non simpliciter, sed in voluntate tantum inclinatio hæc ad tale bonum ponitur. Et quoniam exercitatio hominis in his mediis non fit sola voluntate, sed concurrente parte sensitiua naturaliter secundum se inclinata ad concupiscibile sine rationis sit no. ideo non sequitur ex illa inclinatione in voluntate, quod vt in pluribus eligamus talia bona, aut vt promp- te, facilliter & delectabiliter, & quod recte semper voluntas ad huiusmodi se habeat, sed bene sequitur cum hac specificatione, quod voluntas quantum ex se recte se haberes ad huiusmodi vt in pluribus, eligeret talia bona & prompte, facilliter, atque delectabiliter. Ad id vero, quod de continetia obicitur: dicitur, quod continetia non eget voluntate, vt inclinet in quantum in se est in tale bonum, sed vt resistat insurgentibus passionibus sensitiuis appetitibus. Et si contra hoc instetur: quia per eundem habitum potentia aliqua inclinatur in vnum oppositorum, & reliquo resistit. & rursus naturalis determinatio non est minoris efficacitatis, quam determinatio habitus: constat autem quod si voluntas esset habituata, non egeret continetia ad resistendum, ergo respondetur ordine retrogrado, quod determinatio nature non est minus efficacax, quam determinatio habitus. Est tamen minus faciens & explicans opus suum quam determinatio habitus acquisiti. & in promptu causa est: quia acquisitus habitus in ipsa acquisitione expulsi insurgentia contraria. naturalis autem determinatio non vnde assimilatur habitui inchoato potiusquam acquisito: ad primum autem dicitur, quod voluntas sumitur dupliciter, vno modo, vt iuncta contrario appetitui sensitiuo, & quod quemadmodum ipsa secundum se est determinata ad tale bonum: ita secundum se est potens resistere contrario obiecto. Et quod quemadmodum ipsa vt coniuncta contrario appetitui non est determinata ad tale bonum, pro quanto impeditur est attendentia in tale bonum ad quod est ex se inclinata: ita vt sic eget habitu ad resistendum huiusmodi impeditentis. Et si hic instetur, quia voluntas vt iuncta appetitui sensitiuo est determinata ad bonum in passionibus appetitus sensitiui per se, & volens vt iuncta appetitui sensitiuo, eget habitu ad resistendum passionibus eius per se, ergo falsum est, quod voluntas est ex se determinata ad tale bonum, & iuncta sensui eget habitu: sed vt iuncta appetitui sensitiuo, habet vt vnquam: & sic omnia reuertuntur ad assumptum: quia voluntas separata non est determinata ad bonum eligendum in passionibus, vt patet in angelis, & ex ratione: quia non est proprium bonum volentis. Respondetur quod falsum assumitur quod ad hoc, quod voluntas vt iuncta sensui determinetur ad bonum in passionibus, aliud est enim dicere, voluntas vt iuncta sensui, habet quod inclinatio sua bonum: & aliud est dicere, voluntas vt iuncta sensui, habet quod inclinatio sua naturalis terminetur ad bonum in passionibus, primum enim significat quod naturalis inclinatio ad partem sensitiuam sit ratio quod voluntati consentiat inclinatio talis: secundum autem quod coniunctio non sit ratio, quod inclinatio consentiat, sed quod inclinatio quæ habet terminetur ad tale bonum: & primum quid falsum est, sed quod inclinatio quæ habet terminetur ad tale bonum, ad cuius euidentiam scito, quod formaliter loquendo, secundum autem verum, ad cuius euidentiam scito, quod voluntas humanæ ex suo genere conuenit, quod naturaliter inclinatur in proprium bonum cui sui quæ volentis, vt superius in q. 10. patet. hoc enim commune est omnium voluntatum, sed quod proprium bonum sit in tali materia, scilicet in passionibus volentis, hoc est ex coniunctione voluntatis ad partem sensitiuam, vnde inclinatio in quod voluntatis in proprium bonum secundum rationem in quacumque materia sit, est ex natura

virtutes ordinantur, sunt voluntarij: si igitur respectu aliquorum humanorum actuum sit aliqua virtus in voluntate, pari ratione respectu omnium actuum humanorum erit virtus in voluntate: aut ergo in nulla alia potentia erit aliqua virtus, aut ad eundem actum ordinabuntur duæ virtutes: quod videtur in continens: voluntas ergo non potest esse subiectum virtutis.

SED CONTRA est, quod maior perfectio requiritur in mouente quam in moto: sed voluntas mouet irascibilem & concupiscibilem: multo ergo magis debet esse virtus in voluntate, quam in irascibili & concupiscibili.

CONCLUSIO.

Sunt in voluntate illa virtutes, quibus homo disponitur in ordine ad Deum, vel proximum, vt charitatis & iustitiam, quibus attingitur obiectum excedens humanam rationem vel quo ad totam speciem, vel conclusionem individui, non est autem in voluntate aliqua virtus respectu proprii boni.

RESPONDEO dicendum, quod cum per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ab bene agendum (qui quidem habitus est virtus) vbi ad hoc non sufficit propria ratio potentia. omnis autem potentia propria ratio attenditur in ordine ad obiectum. vnde cum, sicut dictum est, obiectum voluntatis sit bonum rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget voluntas virtute perficiente. sed si quod bonum imminet homini volentis: siue quantum ad totam speciem humanam, sicut bonum diuinum, quod transcendit limites humanæ nature siue quantum ad indiuiduum, sicut bonum proximum, ibi voluntas indiget virtute. & ideo huiusmodi virtutes, quæ ordinant affectum homi-

luntas quantum ex se recte se haberes ad huiusmodi vt in pluribus, eligeret talia bona & prompte, facilliter, atque delectabiliter. Ad id vero, quod de continetia obicitur: dicitur, quod continetia non eget voluntate, vt inclinet in quantum in se est in tale bonum, sed vt resistat insurgentibus passionibus sensitiuis appetitibus. Et si contra hoc instetur: quia per eundem habitum potentia aliqua inclinatur in vnum oppositorum, & reliquo resistit. & rursus naturalis determinatio non est minoris efficacitatis, quam determinatio habitus: constat autem quod si voluntas esset habituata, non egeret continetia ad resistendum, ergo respondetur ordine retrogrado, quod determinatio nature non est minus efficacax, quam determinatio habitus. Est tamen minus faciens & explicans opus suum quam determinatio habitus acquisiti. & in promptu causa est: quia acquisitus habitus in ipsa acquisitione expulsi insurgentia contraria. naturalis autem determinatio non vnde assimilatur habitui inchoato potiusquam acquisito: ad primum autem dicitur, quod voluntas sumitur dupliciter, vno modo, vt iuncta contrario appetitui sensitiuo, & quod quemadmodum ipsa secundum se est determinata ad tale bonum: ita secundum se est potens resistere contrario obiecto. Et quod quemadmodum ipsa vt coniuncta contrario appetitui non est determinata ad tale bonum, pro quanto impeditur est attendentia in tale bonum ad quod est ex se inclinata: ita vt sic eget habitu ad resistendum huiusmodi impeditentis. Et si hic instetur, quia voluntas vt iuncta appetitui sensitiuo est determinata ad bonum in passionibus appetitus sensitiui per se, & volens vt iuncta appetitui sensitiuo, eget habitu ad resistendum passionibus eius per se, ergo falsum est, quod voluntas est ex se determinata ad tale bonum, & iuncta sensui eget habitu: sed vt iuncta appetitui sensitiuo, habet vt vnquam: & sic omnia reuertuntur ad assumptum: quia voluntas separata non est determinata ad bonum eligendum in passionibus, vt patet in angelis, & ex ratione: quia non est proprium bonum volentis. Respondetur quod falsum assumitur quod ad hoc, quod voluntas vt iuncta sensui determinetur ad bonum in passionibus, aliud est enim dicere, voluntas vt iuncta sensui, habet quod inclinatio sua bonum: & aliud est dicere, voluntas vt iuncta sensui, habet quod inclinatio sua naturalis terminetur ad bonum in passionibus, primum enim significat quod naturalis inclinatio ad partem sensitiuam sit ratio quod voluntati consentiat inclinatio talis: secundum autem quod coniunctio non sit ratio, quod inclinatio consentiat, sed quod inclinatio quæ habet terminetur ad tale bonum: & primum quid falsum est, sed quod inclinatio quæ habet terminetur ad tale bonum, ad cuius euidentiam scito, quod formaliter loquendo, secundum autem verum, ad cuius euidentiam scito, quod voluntas humanæ ex suo genere conuenit, quod naturaliter inclinatur in proprium bonum cui sui quæ volentis, vt superius in q. 10. patet. hoc enim commune est omnium voluntatum, sed quod proprium bonum sit in tali materia, scilicet in passionibus volentis, hoc est ex coniunctione voluntatis ad partem sensitiuam, vnde inclinatio in quod voluntatis in proprium bonum secundum rationem in quacumque materia sit, est ex natura

Super Questionis quinquagesime sexta Articuli sexti.

Articulus 6. eiusdem 56. q. in quo concluditur, quod in voluntate est aliqua virtus, scilicet respectu boni diuini & proximi: & aliqua non, scilicet respectu boni proprii: duo cor. Et huiusmodi occurrit ex Scoti in tertio sententiarum, dist. 33. contra secundam partem: putat enim quod temperantia & fortitudo in voluntate sunt, & ibi proprie virtutes: in concupiscibili autem & irascibili non sunt proprie virtutes: sed de hoc quantum ad concupiscibilem & irascibilem spectat, tractauimus. vnde relinquatur quantum ad voluntatem discutere rationes & conclusiones.

Articulus 6. eiusdem 56. q. in quo concluditur, quod in voluntate est aliqua virtus, scilicet respectu boni diuini & proximi: & aliqua non, scilicet respectu boni proprii: duo cor. Et huiusmodi occurrit ex Scoti in tertio sententiarum, dist. 33. contra secundam partem: putat enim quod temperantia & fortitudo in voluntate sunt, & ibi proprie virtutes: in concupiscibili autem & irascibili non sunt proprie virtutes: sed de hoc quantum ad concupiscibilem & irascibilem spectat, tractauimus. vnde relinquatur quantum ad voluntatem discutere rationes & conclusiones.

Virum voluntas possit esse subiectum virtutis.

DEXTVM sic proceditur. Videtur quod voluntas non sit subiectum alicuius virtutis. Ad id enim quod conuenit potentia ex ipsa ratione potentia non requiritur aliquis habitus, sed vt ipsa ratione voluntatis cum sit in ratione secundum Philosophum in 3. de anima, est quod tendat in id quod est bonum secundum rationem: ad quod ordinatur omnis virtus: quia vnum quodque naturaliter appetit proprium bonum. virtus enim est habitus per modum nature consentaneus rationi. vt Tullius dicit in sua Rhetorica. ergo voluntas non est obiectum virtutis.

Præterea. Omnis virtus autem est intellectualis aut moralis: vt dicitur in 1. & 2. Ethico. sed virtus intellectualis est sicut in subiecto in intellectu & ratione. non autem in voluntate: virtus autem moralis est sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, quæ sunt irrationales per participationem. ergo nulla virtus est in voluntate sicut in subiecto.

Præterea, Omnes actus humani, ad quos

Num in voluntate sit aliqua virtus qua hominem disponat ad proprium bonum.

Questio. Rst igitur dubium circa rationem allatam in littera ad probandum, quod in voluntate non sit aliqua virtus ad proprium volentis bonum. Primo, quia falsum videtur, quod voluntas ex propria ratione sit sufficienter determinata ad bonum rationis proprium volentis: quia si sic esset voluntas vt in pluribus, saltem eligeret tale bonum rationis: & rursus prompte, facilliter & delectabiliter tale bonum eligeret: & rursus ad tale bonum eligendum recte eodem modo de terminata esset. hæc sunt falsa: ergo sequela. Probatur, quia determinatio nature excludens habitum supplet quicquid daret habitus in subiecto apto nato: & tanto melius, quanto habitus imitatur naturam: & non econuerso. falsitas autem consequentis experientia probatur: nam in nobis ipsis hæc experimur. Et ratione confirmatur: quia si voluntas esset ex propria ratione determinata ad tale bonum, non opus esset continetia: habitu in voluntate: si enim voluntas ex se magis aut æque determinata est ad bonum tale, ac si haberet habitum virtutis, & habendo habitum virtutis, pura temperantia, non egeret continetia: ergo inclinatio ex propria ratione non egeret continetia: sed per te eget continetia: ergo voluntas non est ex se inclinata ad tale bonum. Deinde dubitatur, quia si voluntas determinata ex propria ratione est ad bonum iustitiam: est secundum rationem, & est proprium exercentis iustitiam: iustitia enim bonum reddit habentem, & opus eius bonum. Deinceps arguit Scotus: quia cum iustitia sit virtus moralis & in voluntate rationes, quæ militant de voluntate & virtute moralis, non concludunt: præterea voluntas est indeterminata non solum ad opposita obiecta, sed modos agendi, scilicet recte & non recte. ergo eget inclinatione ad recte agendum: & hæc est virtus. præterea voluntas non magis est determinata ad vnum, quam intellectus. ergo ex frequentibus rectis electionibus generatur in ea virtus, sicut intellectus ex frequentibus actibus. præterea voluntas non fit esse prompte & delectabiliter se habet sine virtutis habitu: ergo eget virtute. sequela patet: & antecedens probatur in vicio suo nuper conuersio: qui difficultatem patitur in perseuerando: quia non habet habitum acquisitum virtutis.

Ad hoc dicitur, quod cum naturaliter amabile sit bonum, vnicuique autem proprium (vt experientia testatur) consequens est, vt voluntati, quæ appetitum est rationalis, amabile sit naturaliter & bonum, & bonum proprium. cum autem apud Dionysium 4. cap. de Diu. nom. bonum habentis sit secundum rationem esse: & hoc non conueniat habenti secundum appetitum sensitiuum, oportet quod conueniat secundum appetitum rationalem: bonum enim appetitum alicuius obiectum constat esse. Igitur obiectum voluntatis est bonum rationis. & si huic addatur proprietas, concluditur quod proprium bonum secundum ratio-



naturalis ex propria ratione: sed q̄ hęc sua inclinatio terminatur ad bonum in passionibus sensitiuis habentibus voluntate, est ex coniunctione voluntatis ad partem sensitiuam. Est igitur in voluntate nostre, quantum ex parte voluntatis est, sufficiens de terminatio ipsius ad proprium bonum: ac per hoc ad bonum secundum rationem ipsius volentis: & cum hoc ex coniunctione ad partem sensitiuam fortiter necessitate habitus ad resistendum contrariis, quibus iungitur: & hæc intelligitur sustinendo continentiam esse in voluntate, quod inferius dicitur, si enim continentia in ratione ponitur, q̄ nulla est difficultas in proposito: & cum vtilem disputationem hanc habes, cuius est dicta conclusio nõ teneatur, multa tamen alia vera, & certa in ea dicta tenenda sunt.

¶ Ad secundum vero dicitur, q̄ ibi est æquiuocatio de bono iustitiæ obiectiue vel formaliter. Ad bonum enim iustitiæ obiectiue nõ naturaliter inclinatur voluntas: quia non est proprium, sed alterius iustitia enim in his quæ sunt ad altera est, & de tali virtute & secundum rationem de bono est sermo, cũ dicitur, q̄ quia potentia naturaliter inclinatur in aliquod bonum, non eget habitu virtutis: potentia enim ut sic obiectum per se primo respicit, & habitus operatiuus de quo est sermo, & virtus obiectum respiciunt, nec virtutis est virtus, nec habitus habitus obiectiue autem procedit de bono iustitiæ formaliter: quod est formale ipse habitus iustitiæ, ad quod constat potentia inclinari non mediante alio habitu, vt patet. hoc enim est commune omni virtuti: illud autem non est commune omni obiecto virtutis, vt patet.

¶ Ad obiectiones autem ex Scoto sumptas, non ipse afferat eas contra S. Tho. sed quoniam ipse, vt dictum est, dissentiat à S. Tho. & has rationes contra oppositam positionem afferat: cuius rationes licet nõ sint nostre, veruntamen vt nouitj cauti sint, p̄derunt. Ad primam ergo dicitur, quod rationes militantes de moralibus virtutibus circa passionem, non militet de iustitia, quia bonum illarum est proprium volentis, iustitiæ vero alterum. Ad secundam dicitur, q̄ quia bonum rationis in passionibus est mediū secundum rationem, & non secundum re in passionibus: vt patet in 3.

nis in deum, vel in proximum sunt in voluntate sicut in subiecto, vt charitas, iustitia, & huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa habet locum de virtute, quæ ordinatur ad bonum proprium ipsius volentis, sicut temperantia & fortitudo quæ sunt circa passionem humanas: & alia huiusmodi, vt ex dictis patet.

¶ Ad secundum dicendum, quod rationale per participationem non solum est irascibilis & concupiscibilis sed omnino, id est vniuersaliter appetitiuū, vt dicitur in 1. Ethic. sub appetitu autem comprehenditur voluntas, & ideo si qua virtus est in voluntate, erit moralis: nisi sit theologica, vt infra patebit.

¶ Ad tertium dicendum, quod quedam virtutes ordinantur ad bonum passionis moderatæ, quod est proprium huius vel illius hominis. & in talibus non est necessarium, quod sit aliqua virtus in voluntate, cum ad hoc sufficiat natura potentia, vt dictum est. sed hoc solum necessarium est in illis virtutibus, quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinsecum.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA SEPTIMA De distinctione virtutum intellectualium, in sex articulos diuisa.

**D**EINDE considerandum est de distinctione virtutum. Et primo quantum ad virtutes intellectuales. Secundo, quantum ad morales. Tertio, quantum ad theologicas.

¶ Circa primum queruntur sex. Primo, virtus habitus intellectuales speculatiui sint virtutes. ¶ Secundo, vtum sint tres, scilicet sapientia, scientia & intellectus. ¶ Tertio, vtum habitus intellectualis qui est ars, sit virtus. ¶ Quarto, vtum prudentia sit virtus distincta ab arte. ¶ Quinto, vtum prudentia sit virtus necessaria homini. ¶ Sexto vtum eubulia, synesis, & gnome sint virtutes adiunctæ prudentiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum habitus intellectuales speculatiui sint virtutes.

**P**RIMUM sic proceditur. Videtur quod habitus intellectuales speculatiui non sint virtutes. virtus enim est habitus operatiuus: vt supra dictum est. sed habitus speculatiui non sunt operatiui: distinguunt enim speculatiuum a practico, id est operatiuo. ergo habitus intellectuales speculatiui non sunt virtutes.

¶ Præterea, Virtus est eorum per quæ fit homo felix sine beatus eo quod felicitas est virtutis præmium: vt dicitur in 1. Ethic. sed habitus intellectuales non considerant actus humanos aut alia bona humana per quæ homo beatitudinem adipiscitur. sed magis res naturales & diuinas. ergo huiusmodi habitus virtutes dici non possunt.

¶ Præterea Scientia est habitus speculatiuus: sed scientia & virtus distinguuntur sicut diuersa genera non subalternatim posita, vt patet per Philosophum in 3. Topico. ergo habitus speculatiui non sunt virtutes.

¶ S E D C O N T R A. Soli habitus speculatiui considerant necessaria, quæ impossibile est aliter se habere, sed Philosophus ponit in 6. Ethic. quasdam virtutes intellectuales in parte animæ, quæ considerat necessaria, quæ non possunt aliter se habere ergo habitus intellectuales speculatiui sunt virtutes.

CONCLUSIO.

¶ *Habitus speculatiui, cum non perficiant partem appetitiuam, sed solum intellectiuam, non sunt virtutes nisi quo facultatem bene operandi secundum habitum præstant, non autem quo bonum vsum.*

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod cum omnis virtus dicatur in ordine ad bonum, sicut supra dictum est, duplici ratione aliquis habitus dicitur virtus, vt supra dictum est: vno modo, quia facit facultatem bene operandi: alio modo quia cum facultate facit etiam vsum bonum, & hoc sicut supra dictum est, pertinet solum ad illos habitus, qui respiciunt partem appetitiuam: eo quod vis appetitiua animæ est quæ facit vt omnibus potentiis & habitibus. Cum igitur habitus intellectuales speculatiui non perficiant partem appetitiuam, nec aliquo modo ipsam respiciant, sed solum intellectiuam, possunt quidem dici virtutes in quantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ est consideratio veri, hoc enim est bonum opus intellectus: non tamen dicuntur virtutes secundo modo, quasi faciunt bene vt potentia, seu habitu. Ex hoc enim, quod aliquis habet habitum scientiæ speculatiuæ, non inclinatur ad vtendum, sed fit potens speculati verum in his, quorum habet scientiam, sed quod voluntur scientia habita, hoc est mouente voluntate. & ideo virtus, quæ perficit voluntatem (vt charitas vel iustitia) facit etiam bene vt huiusmodi speculatiuis habitibus. & secundum hoc etiam in actibus horum habituum potest esse meritum, si ex charitate fiant, sicut Greg. dicit in 7. Moralium, quod contemplatiua est maioris meriti, quam actiua.

¶ A D P R I M V M ergo dicendum, quod duplex est opus, scilicet exterius & interius practicum. ergo vel operatiuum, quod diuiditur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus sed tamē habet ordinem ad interius opus intellectus, quod est speculati verum: & secundum hoc est habitus operatiuus.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtus est aliorum dupliciter. Vno modo sicut obiectorum. & sic huiusmodi virtutes speculatiuæ non sunt eorum per quæ homo fit beatus: nisi forte secundum quod ly per, dicitur causam efficientem vel obiectum completæ beatitudinis, quod est deus, quod est summum speculabile, alio modo dicitur esse virtus aliorum sicut actuum. & hoc modo virtutes intellectuales sunt eorum per quæ homo fit beatus: tum quia actus harum virtutum possunt esse meritorij, sicut dictum est. tum etiam quia sunt quedam inchoatio per sectæ beatitudinis: quæ in contemplatione veri consistit, sicut supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod scientia diuiditur contra virtutem secundo modo dictam, quæ pertinet ad vim appetitiuam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sint tantum tres habitus intellectuales speculatiui: scilicet sapientia, scientia, & intellectus.

**A**D S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguantur tres virtutes intellectuales speculatiuæ, scilicet sapientia, scientia, & intellectus. Species enim non debet condiuidi generi: sed sapientia est quedam scientia, vt dicitur in 6. Ethic. ergo sapientia non debet condiuidi scientiæ in numero virtutum intellectuales.

¶ Præterea, In distinctione potentiarum, habituum & actuum quæ attenditur secundum obiecta, attenditur principaliter distinctio, Prima secundæ S. Tho.

Ethi. & medium rationis nõ attenditur secundum quantitatem in se suam solum, sed secundum omnes circumstantias, scilicet quando oportet, vbi, propter quid, &c. & in hoc manifeste includitur re se eligere. ideo voluntas determinata ex propria ratione ad bonum secundum rationem in passionibus est eo ipso eodem modo determinata ad recte eligere: eiuſdem enim rationis est inclinatio ad verum: & defectus in altero alteri defectus inducit. Ad tertium dicitur, q̄ est manifeste sophisma: cõcesso enim sicut verum est, q̄ in voluntate ex frequentibus rectis electionibus sic habitus virtutis: non sequitur, ergo ex frequentibus electionibus rectis circa talem materiam, scilicet potestates proprias sic in voluntate habitus virtutis: vt patet. & ratio physica est: quia voluntas non est determinabilis ex se: sed determinata ad tale bonum, quod frequenter eligit: habitus autem talis virtutis non est natus fieri nisi in subiecto apto nato, scilicet determinate.

¶ Ad quartam iam patet responsio, q̄ nuper cõseruans quantum est ex parte voluntatis secundum se prompte, facultate, & delectabiliter eligeret bonum in passionibus, simpliciter autem ipse vultus, difficile eligit propter habitus priores derelictos: iam enim dictum est, q̄ inclinatio hęc voluntatis intrinseca assimilata habitui infuso, quem experimur non auferre à nobis difficultatem bene operandi: quamuis quantum est ex parte ipsius, prompte, facilliter, & delectabiliter de operari.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Artic. primum.

¶ Arti. 1. q̄ 57. in responsione ad primū, habes nouitj distinctionem de opere interioris intellectus & exterioris eum à quo dicitur operatiuum quod vocatur practicum.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Artic. secundum.

¶ Arti. 2. & Specia- liter in responsione ad secundum, nota quomodo sapientia cõtinet intellectus & scientiam: non enim conueniet vt partes integrantes, cum iam dictum superius sit, q̄ habitus nõ integratur ex pluribus habitibus, sed continet quasi partes potestales. Et habet enim se sapietia ad intellectum & scientiam sic, q̄ ipsa continet quicquid ille & emittenti modo: virtutis enim

enim principia per se notis deducendo conclusiones, quod est scientia: & ipsa per se nota principia vera esse ex terminis iudicat, descendit & inchoat, quæ intellectus tantummodo videt absolute: & verum; habet resolutionem in altissimam causam: quæ est eminentius continere: & propterea in sexto Ethico. & in littera dicitur, quæ continet scientiam & intellectum. & in quarto Metaphysicæ vocatur scientia, & defendit principia ex terminis.

¶ *Super Questionis quinquagesime si prima Articuli, tertium.*

*Annos.* In articulo 3. adverte novitiam, quæ iuxta duplicem bonitatem, scilicet propriam habitui artis & moralem duo in littera dicuntur. nam in resolutione ad primum de bonitate propria artis dicitur, quod arte nullus male, id est ad malum opus malitia opposita bonitati artis vitur. In responsione vero ad secundum de bonitate moris dicitur, quod ad hoc, quod homo bene vitur arte, requiritur virtus moralis: hoc enim exigit ad faciendum opus artis perfectum (quoniam potest Grammatica præcelsissima blasphemare deum) sed ad bene secundum morem vitendum arte.

quæ est secundum rationem formalem obiectorum. ut ex supradictis patet. non ergo diversi habitus debent distinguí secundum materiale obiectum, sed secundum rationem formalem ipsius obiecti: sed principium demonstrationis est ratio sciendi conclusiones: non ergo intellectus principiorum debet poni habitus alius aut alia virtus à scientia conclusionum.

¶ Præterea, Virtus intellectualis dicitur quæ est in ipso rationali per essentiam: sed ratio etiam speculativa sicut ratiocinatur syllogizando demonstrative, ita etiam ratiocinatur syllogizando dialectice. ergo sicut scientia, quæ causatur ex syllogismo demonstrativo, ponitur virtus intellectualis speculativa. ita etiam & opinio.

¶ SED CONTRA, est quod Philosophus 6. Ethici ponit has solum tres virtutes intellectuales speculativas, scilicet sapientiam, scientiam & intellectum.

**CONCLUSIO.**

¶ Tres sunt habitus intellectuales speculativi, sapientia, quæ est de maxime cognoscibilibus ab hominibus scientia, quæ est de diversis cognoscibilibus generibus per ratiocinium quomolibet acceptis: & intellectus, qui est simplex & certissima primorum principiorum novitia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, virtus intellectualis speculativa est, per quam intellectus speculativus perficitur ad considerandum verum. hoc enim est bonum opus eius. verum autem est dupliciter considerabile. Vno modo sicut per se notum. Alio modo sicut per aliud notum.

Quod autem est per se notum, se habet ut principium, & percipitur statim ab intellectu. & ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi veri considerationem vocatur intellectus, qui est habitus principiorum. Verum autem, quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis, & se habet in ratione termini, quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, ut sit ultimum in aliquo genere: alio modo ut sit ultimum respectu totius cognitionis humanæ. Et quia ea, quæ sunt posteriora nota, quo ad nos, sunt priora, & magis nota secundum naturam, ut dicitur in 1. Physico. ideo id, quod est ultimum respectu totius cognitionis humanæ, est id, quod est primum & maxime cognoscibile secundum naturam. & circa huiusmodi est sapientia, quæ considerat altissimas causas, ut dicitur in primo Metaphysico. unde convenienter iudicatur & ordinatur de omnibus: quia iudicium perfectum & univiale haberi non potest nisi per resolutionem ad primas causas. Ad id vero, quod est ultimum in hoc vel in illo genere cognoscibilium perficit intellectus scientia, & ideo secundum diversa genera sensibilem sunt diversi habitus scientiarum, cum tamen sapientia non sit nisi una.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sapientia est quædam scientia in quantum habet id, quod est commune omnibus scientiis, ut scilicet ex principis conclusiones demonstrat, sed quia habet aliquid proprium supra alias scientias, in quantum scilicet de omnibus iudicat, & non solum quantum ad conclusiones sed etiam quantum ad prima principia ideo habet rationem perfectioris virtutis, quam scientia.

¶ Ad secundum dicendum, quod quando ratio obiecti sub vno actu refertur ad potentiam vel habitum, tunc non distinguuntur habitus vel potentie penes rationem obiecti & obiectum materiale: sicut ad eandem potentiam visivam pertinet videre colorem, & lumen quod est ratio videndi colorem, & simul cum ipso videtur. principia vero demonstrationis possunt seorsum considerari absque hoc, quod considerentur conclusiones. Possunt etiam considerari simul cum conclusionibus prout principia in conclusiones deducuntur. Considerare ergo principia modo principia pertinet ad scientiam, quæ considerat etiam conclusiones: sed considerare principia secundum seipsa pertinet ad intellectum. Unde si quis recte consideret, istæ tres virtutes non ex æquo distinguuntur ab invicem, sed ordine quodam, sicut accidit in totis potentialibus, quorum una pars est perfectior altera: sicut anima rationalis est perfectior quam sensibilis, & sensibilis quam vegetabilis. hoc enim modo scientia dependet ab intellectu sicut a principali: & utrunque depen-

det à sapientia sicut à principalissimo, quæ sub se continet & intellectum & scientiam, ut de conclusionibus scientiarum diiudicans. & de principis earundem.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus virtutis determinate se habet ad bonum, nullo autem modo ad malum. bonum autem intellectus est verum: malum autem eius est falsum: unde soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum & nunquam falsum: opinio vero & suspicio possunt esse veri & falsi, & ideo non sunt intellectuales virtutes: ut dicitur in 6. Ethicorum.

**ARTICVLVS III.**

¶ *Utrum habitus intellectualis, qui est ars, sit virtus.*



**ARTICVLVS III.** **TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod ars non sit virtus intellectualis. Dicit enim Augustinus in libro De libero arbitrio quod virtute nullus male vitur: sed arte aliquis male vitur: potest enim aliquis artifex secundum scientiam artis suæ male operari.

ergo ars non est virtus. Præterea, virtutis non est virtus: artis autem est aliqua virtus ut dicitur in 6. Ethicorum. ergo ars non est virtus.

¶ Præterea, artes liberales sunt excellentiores quam artes mechanicæ: sed sicut artes mechanicæ sunt practicæ, ita artes liberales sunt speculativæ. ergo si ars esset virtus intellectualis deberet virtutibus speculativis annumerari.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in 6. Ethicorum ponit artem esse virtutem: nec tamen connumerat eam virtutibus speculativis, quarum subiectum ponit scientificam partem animæ.

**CONCLUSIO.**

¶ *Ars cum sit habitus operativus, necessario virtus intellectualis est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod ars nihil aliud est, quam ratio recta aliquorum operum faciendorum: quorum tamen bonum non consistit in eo quod appetitus humanus aliquo modo se habet, sed in eo quod ipsum opus quod fit in se, bonum est. non enim pertinet ad laudem artificis in quantum artifex est, quæ voluntate opus faciat, sed quale sit opus quod facit. Sicut igitur ars, proprie loquendo, habitus operativus est, & tamen in aliquo convenit cum habitibus speculativis, quia etiam ad ipsos habitus speculativos pertinet, qualiter se habeat res, quam considerant, non autem qualiter se habeat appetitus humanus ad illas: dummodo enim verum Geometra demonstrat, non refert qualiter se habeat secundum appetitum partem, utrum sit lætus, vel iratus: sicut nec in artifice refert, ut dictum est. & ideo eo modo ars habet rationem virtutis sicut & habitus speculativi. in quantum scilicet nec ars nec habitus speculativus faciunt bonum opus quantum ad usum, quod est proprium virtutis perficientis appetitum, sed solum quantum ad facultatem bene agendi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum aliquis habens artem operatur malum artificium, hoc non est opus artis, imo est contra artem. sicut etiam cum aliquis sciens verum mentitur, hoc, quod dicit, non est secundum scientiam, sed contra scientiam. unde sicut scientia se habet ad bonum semper, ut dictum est, ita & ars. & secundum hoc dicitur virtus. In hoc tamen deficit à perfecta ratione virtutis: quia non facit ipsum bonum usum: sed ad hoc aliquid aliud requiritur, quamvis bonus usus sine arte esse non possit.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia ad hoc ut homo bene vitur arte, quam habet, requiritur bona voluntas, quæ perficitur per virtutem moralem, ideo Philosophus dicit, quod artis est virtus, scilicet moralis, in quantum ad bonum usum eius aliqua virtus moralis requiritur. Manifestum est enim, quod artifex per iustitiam, quæ facit voluntatem rectam, inclinatur ut opus fidele faciat.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis: pura constructio syllogismi, aut orationis congruæ, aut opus numerandi vel mensurandi. & ideo quicunque ad huiusmodi opera rationis habitus speculativi ordinantur, dicuntur per quandam similitudinem artes, scilicet liberales ad differentiationem illarum artium quæ ordinantur ad opera per corpus exercita, quæ sunt quodammodo sensuales, in quantum corpus serviliter subditur animæ, & homo secundum animam est liber: illæ vero scientiæ, quæ ad nullum huiusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiæ dicuntur, non autem artes, nec oportet si liberales artes sunt nobiliores, quod magis eis conveniat ratio artis.

*Infra q. 85. ar. 1. cor. Ethic. q. 2. ar. 2. cor. Ethic. 2. ar. 4. cor. Ethic. 47. ar. 1. cor. Ethic. ar. 1. cor. Ethic. 2. ar. 4. cor. Ethic. 47. ar. 1. cor. Ethic. 47. ar. 1. cor. Ethic. 47. ar. 1. cor. Ethic.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum prudentia sit virtus distincta ab arte.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit alia virtus ab arte. Ars enim est ratio recta aliquorum operum: sed diuersa genera o-

perum non faciunt vt aliquid amittat rationem artis: sunt enim diuersa: artes circa opera valde diuersa. cum igitur etiam prudentia sit quaedam ratio recta operum, videtur quod etiam ipsa debeat dici ars.

¶ Præterea, Prudentia magis conuenit cum arte, quam habitus speculatiui: vtrumque enim eorum est circa contingens aliter se habere: vt dicitur in 6. Ethic. Sed quidam habitus speculatiui dicuntur artes: ergo multo magis prudentia debet dici ars.

¶ Præterea, Ad prudentiam pertinet bene consiliari, vt dicitur in 6. Ethic. sed etiam in quibusdam artibus consiliari contingit, vt dicitur in 3. Ethic. sicut in arte militari & gubernatiua & medicinali: ergo prudentia ab arte non distinguitur.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus distinguit prudentiam ab arte in 6. Ethic. **CONCLUSIO,**

¶ Cum prudentia, reuera agibilia ab homine existens ratio, reuera hominis appetitum exigit, ars vero sit ratio factibilium, oportet ipsam ab arte distinctam virtutem esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vbi inuenitur diuersa ratio virtutis, vbi oportet virtutes distingui. Dicitur est autem supra, quod aliquis habitus habet rationem virtutis ex hoc solum, quod facit facultatem boni operis: aliquis autem ex hoc quod facit non solum facultatem boni operis, sed etiam vltimum 40

ars autem facit solum facultatem boni operis, quia non respicit appetitum, prudentia autem non solum facit boni operis facultatem, sed etiam vltimum: respicit enim appetitum tanquam præsupponens rectitudinem appetitus. Cuius differentia ratio est: quia ars est recta ratio factibilium, prudentia vero est recta ratio agibilium. Differt autem facere & agere: quia, vt dicitur in 9. Meta. factio est actus transiens in exteriori materia, sicut 50

edificare, secare, & huiusmodi: agere autem est actus permanens in ipso agente, sicut videre, velle, & huiusmodi. Sic igitur hoc modo se habet prudentia ad huiusmodi actus humanos, qui sunt vsus potentiarum & habituum, sicut se habet ars ad exteriores actiones, quia vtraque est perfecta ratio respectu illorum, ad quæ comparatur: perfectio autem & restitudo rationis in speculatiuis dependet ex principiis, ex quibus ratio syllogizat: sicut dictum est, quod scientia dependet ab intellectu, qui est habitus principiorum, & præsupponit ipsum: in humanis autem actibus se habent fines sicut principia in speculatiuis, vt dicitur in 6. Ethic. & ideo ad prudentiam, quæ est recta ratio agibilium, requiritur quod homo sit bene dispositus circa fines: quod quidem est per appetitum re-

ctum, & ideo ad prudentiam requiritur moralis virtus per quam sit appetitus reclus. bonum autem artificialium non est bonum appetitus humani, sed bonum ipsorum operum artificialium: & ideo ars non præsupponit appetitum reclus. & inde est, quod magis laudatur artifex, qui volens peccat, quam qui peccat nolens, magis autem contra prudentiam est, quod aliquis peccet volens quam nolens: quia rectitudo voluntatis est de ratione prudentiæ, non autem de ratione artis. Sic igitur patet, quod prudentia est virtus distincta ab arte.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuersa genera artificum omnia sunt extra hominem, & ideo non diuersificatur ratio virtutis: sed prudentia est recta ratio ipsorum actuum humanorum, vnde diuersificatur ratio virtutis: vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod prudentia magis conuenit cum arte, quam habitibus speculatiuis quantum ad subiectum & materiam, vtrumque enim est in opinatiua parte animæ, & circa contingens aliter se habere: sed ars magis conuenit cum habitibus speculatiuis in ratione virtutis, quam cum prudentia: vt ex dictis patet.

¶ Ad tertium dicendum, quod prudentia est bene consiliatiua de his, quæ pertinent ad totam vitam hominis. & ad vltimum finem vitæ humanæ, sed in artibus aliquibus est consilium de his quæ pertinent ad fines proprios illarum artium. vnde aliqui in quantum sunt bene consiliatiui in rebus bellicis vel nauticis, dicuntur prudentes duces vel gubernatores, non autem prudentes simpliciter: sed illi solum qui bene consiliantur de his quæ conferunt ad totam vitam.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum prudentia sit virtus necessaria homini.



**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit virtus necessaria ad bene viuendum. Sicut enim se habet ars ad factibilia, quorum est ratio, ita se habet prudentia ad agibilia, secundum quæ vita hominis consideratur: est enim eorum recta ratio prudentia: vt dicitur in 6. Ethic. sed ars non est necessaria in rebus factibilibus nisi ad hoc, quod fiat, non autem postquam sunt factæ. ergo nec prudentia est necessaria homini ad bene viuendum postquam est virtuosus: sed forte solum quantum ad hoc quod virtuosus fiat.

¶ Præterea, Prudentia est per quam recte consiliamur: vt dicitur in 6. Ethic. sed homo potest ex bono consilio agere, non solum proprio, sed etiam alieno. ergo non est necessarium ad bene viuendum, quod ipse homo habeat prudentiam, sed sufficit quod prudentem consilia sequatur.

¶ Præterea, Virtus intellectualis est, secundum quam contingit semper dicere verum, & nunquam falsum: sed hoc non videtur contingere secundum prudentiam, non enim est humanum, quod in consiliando de agendis nunquam erretur: cum humana agibilia sint contingencia aliter se habere. vnde dicitur Sapient. 9. Cogitationes mortalium timida, & incerta prouidentia nostræ. ergo videtur quod prudentia non debeat poni intellectualis virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Sap. 8. connumerantur aliis virtutibus necessariis ad vitam humanam, cum dicitur de diuina sapientia, Sobrietatem & prudentiam docet iustitiam & virtutem, quibus vilius nihil est in hac vita hominibus.

CONCLUSIO.

¶ Prudentia, cum sit virtus dirigens hominem in finem, præstans illi debita & conuenientia media, quam maxime necessaria est homini ad bene viuendum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod prudentia est virtus maxime necessaria ad vitam humanam, bene enim viuere consistit in bene operari. Ad hoc autem quod aliquis bene operetur, non solum requiritur quid faciat, sed etiam quomodo faciat, vt scilicet secundum electionem rectam operetur, non solum ex impetu, aut passione. cum autem electio sit eorum, quæ sunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit, scilicet debitum finem, & id quod conuenienter ordi-

Prima secundæ S. Tho.

dubium occurrit: quia auctor contradicit veritati, & sibi, nam secundum veritatem & ipsum in articulo precedente ars non præsupponit appetitum reclus, neque spectat ad ipsum, neque facit, aut inclinatur ad ipsum: vt patet ex se, & ex supradictis manifeste. hic vero licet loquens de intellectu practico non solum quo ad prudentiam, sed quo ad artem, dicit, quod veritas intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum reclus: quod est contra prædicta. & quod loquatur de intellectu practico vniuersaliter, vt extendit se ad artem, patet ex duobus. Primo, quia dicit quod hæc conformitas ad appetitum reclus habet locum in contingentiis, quæ a nobis sunt, sicut agibilia sunt factibilia. Secundo ex hoc, quod statim ex hac radice reddit causam obiecti proprii intellectus practici 2. 2. q. 10. 51. ar. 1. ad 3. Et veri q. 1. arti. 6. cor.

extensi explicitæ ad artem & prudentiam. Ad hoc dicitur quod quia intellectus practicus conuenit cum speculatiuo in actu cognitionis, & differt in actu directionis, differentia practici à speculatiuo non penes cognoscere, sed penes dirigere attenditur, ideo veritas intellectus speculatiui consistit in cognoscere: veritas autem intellectus practici in dirigere: & sic veritas intellectus speculatiui consistit in hoc, quod cognoscere adæquatur rei cognite, veritas autem intellectus practici consistit in hoc, quod dirigere adæquatur principio directionis, vt autem habetur nono Metaphysica, principium determinationis, ac per hoc directionis artis ad operandum est appetitus. Cum igitur vnumquodque ita se habeat ad veritatem sicut ad emittentem directionis, actus proprius intellectui practico, & quo ad esse & quo ad veritatem, pendet ab appetitu: & hoc liquet, sed quoniam in littera dicitur, quod pendet ex appetitu recto, scio quod rectitudo ista non est vniuersaliter accipienda: directio namque vera intellectus practici in agibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitum reclus reclusione finis moralium, quæ est bonitas moralis, directio autem vera intellectus practici in factibilibus attenditur penes conformitatem ad appetitum reclus reclusione finis artificialium: quod non est appetitum esse bonum moraliter, sed esse reclus, id est tendere in reclus finem. In omni enim arte est dare finem reclus, &

2. 2. q. 10. 51. ar. 1. ad 3. Et veri q. 1. arti. 6. cor.

2. 2. q. 10. 51. ar. 1. ad 3. Et veri q. 1. arti. 6. cor.

2. 2. q. 10. 51. ar. 1. ad 3. Et veri q. 1. arti. 6. cor.

2. 2. q. 10. 51. ar. 1. ad 3. Et veri q. 1. arti. 6. cor.

2. 2. q. 10. 51. ar. 1. ad 3. Et veri q. 1. arti. 6. cor.

2. 2. q. 10. 51. ar. 1. ad 3. Et veri q. 1. arti. 6. cor.

2. 2. q. 10. 51. ar. 1. ad 3. Et veri q. 1. arti. 6. cor.

2. 2. q. 10. 51. ar. 1. ad 3. Et veri q. 1. arti. 6. cor.

2. 2. q. 10. 51. ar. 1. ad 3. Et veri q. 1. arti. 6. cor.

¶ Super Questionem quinquagesimam septimam. Articulus quartus.

¶ Num prudentia sit in parte hominis intellectiva, nam in cogitativa.

¶ In articulo quarto in responsione ad secundum, dubium occurrit, eo quod auctor hic dicit cum Arist. in 6. Ethic. quod tam ars quam prudentia est in opinatiua parte animæ, quæ vt ibi, scilicet in 6. Ethic. dicitur, distinguitur genere à particula animæ scientiæ: & vt ipse dicitur Thomas ibidem est firmata, opinatiuum est cogitativa, scientificum autem intellectus: prudentia igitur in cogitativa ponitur hic, & tamen in questione precedente art. 3. posita est in intellectu.

¶ Ad hoc dicitur, quod prudentia proculdubio est in intellectu vt se extendit ad singularia, propter quod oportet duo hic aduertere. Primo, quod intellectus vt extensus ad singularia dicitur seipsum & connotat cogitativam, quæ est ratio particularis: quoniam dato, quod intellectus per seipsum cognoscat singulare aliquo modo: per se tamen & directam notitia actiua, qualis conuenit prudentiæ, de singularibus singulariter non conuenit intellectui, nisi adiuncta sibi cogitativa: vt in 6. Ethic. dicitur, ergo opinatiua pars animæ hæc duo inueniat. Ideo diuersa inuenitur data de ea sententia etiam à diuino Thoma, dum in 6. Ethic. intendo connotatam cogitativam, illi tribuit opinatiuum nomen. Et in prima parte, q. 79. art. 9. ad tertium, intendo principalem intellectum, in ipso posuit opinatiuum: medium enim, extremum vtrumque sapit secundo, quod vna habitus est quandoque in diuersis potentis, sic, quod in vna principaliter, & in alia secundario: & sic prudentia est intellectus principaliter, & in cogitativa & in memoratiua secundario. Et propterea diuersa de ipsa dicuntur, quæ non repugnant, dum nunc principale, nunc secundarium subiectum assignatur, & de his in secunda secundæ q. 47. amplior erit sermo, cum prudentiæ natura discutietur: nunc sufficiat hæc communia etiam articulo.

¶ Num veritas practici intellectus accipitur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

¶ In articulo quinto eiusdem, 57. q. in responsione ad tertium,

¶ Num veritas practici intellectus accipitur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

¶ Num veritas practici intellectus accipitur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

¶ Num veritas practici intellectus accipitur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

¶ Num veritas practici intellectus accipitur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

¶ Num veritas practici intellectus accipitur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

¶ Num veritas practici intellectus accipitur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

¶ Num veritas practici intellectus accipitur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

¶ Num veritas practici intellectus accipitur secundum aliquem ordinem ad appetitum.

¶ Num veritas practici intellectus accipitur secundum aliquem ordinem ad appetitum.



¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod prudentia est bene consiliativa, non quasi bene consiliari sit immediate actus eius: sed quia hunc actum perficit mediante virtute sibi subiecta, quæ est eubulia.

¶ Ad secundum dicendum, quod iudicium in agendis ad aliquid ulterius ordinatur: contingit enim aliquem bene iudicare de aliquo agendo, & tamen non recte exequi: sed ultimum complementum est quando ratio iam bene præcepit de agendis.

¶ Ad tertium dicendum, quod iudicium de vnaquaque re fit per propria principia eius: inquisitio autem nondum est per propria principia: quia his habitus non esset opus inquisitione, sed iam res esset inuenta. & ideo vna sola virtus ordinatur ad bene consiliandum, dux autem virtutes ad bene iudicandum: quia distinctio non est in communibus principis, sed in propriis. vnde & in speculatiuis vna est dialectica inquisitiua de omnibus: scientiæ autem demonstratiuæ, quæ sunt iudicatiuæ, sunt diuersæ de diuersis. Distinguntur autem synesis & gnome secundum diuersas regulas, quibus iudicatur, nam synesis est iudicatiua de agendis secundum communem legem, gnome autem secundum ipsam rationem naturalem in his, in quibus deficit lex communis: sicut plenius infra patebit.

¶ Ad quartum dicendum, quod memoria, intelligentia, & prudentia, simuliter etiam cautio & docilitas, & alia huiusmodi, non sunt virtutes diuersæ a prudentia: sed quodammodo comparantur ad ipsam sicut partes integrales, in quantum omnia ista requiruntur ad perfectionem prudentiæ, sunt etiam & quædam partes subiectiuæ seu species prudentiæ, sicut economica, regnatiua, & huiusmodi: sed prædicta tria sunt quasi partes potentiales prudentiæ: quia ordinantur sicut secundarium ad principale, & de his infra dicitur.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA  
maoetana De distinctione virtutum moralium,  
ab intellectualibus, in quinque articulos diuisa.

**D**E I N D E considerandum est de virtutibus moralibus. Et primo, de distinctione earum à virtutibus intellectualibus. Secundo, de distinctione earum ab inuicem secundum propriam materiam. Tertio, de distinctione principalium vel cardinalium ab aliis.

¶ Circa primum quærentur quinque. ¶ Primo, vtrum omnis virtus sit virtus moralis. ¶ Secundo, vtrum virtus moralis distingatur ab intellectuali. ¶ Tertio, vtrum sufficienter diuidatur virtus per intellectualem & moralem. ¶ Quarto, vtrum moralis virtus possit esse sine intellectuali. ¶ Quinto, vtrum econuerso intellectualis virtus possit esse sine morali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnis virtus sit moralis.

**D** P R I M V M sic proceditur. Videtur quod omnis virtus sit moralis. Virtus enim moralis dicitur à more id est consuetudine: sed omnium virtutum actus consuescere possumus ergo omnis virtus est moralis. ¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethicorum quod virtus moralis est habitus electiuus in medietate rationis consistens: sed omnis virtus videtur esse habitus electiuus: quia actus cuiuslibet virtutis possumus ex electione facere, omnis etiam virtus aequaliter in medio rationis consistit: vt infra patebit, ergo omnis virtus est moralis.

¶ Præterea, Tullius dicit in sua Rhet. quod virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus: sed cum omnis virtus humana ordinetur ad bonum hominis, oportet quod sit consentanea rationi: cum bonum hominis sit secundum rationem esse: vt Dionys. dicit, ergo omnis virtus est moralis.

¶ S E C O N D R A est quod Philosophus dicit in 1. Ethic. Dicentes de moribus non dicimus, quoniam sapiens vel intelligens, sed quoniam mitis vel sobrius, sic igitur sapientia & intellectus non sunt morales, quæ tamen sunt virtutes, sicut supra dictum est: non ergo omnis virtus est moralis.

C O N C L V S I O.

¶ Cum secundum vim appetitiuam inclinatur homo in bonum, non omnes virtutes morales sunt, sed illa sola, quæ in parte anime appetitiua sunt.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod ad huiusmodi euidenciam considerare oportet quid sit mos, sic enim scire poterimus quid sit moralis virtus. Mos autem duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem, sicut dicitur Act. 15. Nisi circumcidamini secundum morem Moysi, non poteritis salui fieri. Quandoque vero significat inclinationem quandam naturalem vel quasi naturalem ad aliquid agendum, vnde & etiam brutorum animalium dicuntur aliqui mores, vnde dicitur 2. Mach. 11. quod leonum more irruentes in hostes posterunt eos, & sic accipiuntur

mos in Psal. vbi dicitur, Qui habitare facit vnus moris in domo. Et hæc quidē dux significationes in nullo distinguuntur apud Latinos quantum ad vocem, in Græco autē distinguuntur, nam ethos, quod apud nos morem significat, quandoque habet primam longam, & scribitur per Η Græcam literam: quandoque habet primam correptam, & scribitur per Ε. Dicitur autem virtus moralis à more, secundum quod mos significat quandam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum, & huic significationi moris propinqua est alia significatio, quæ significat consuetudinem: nam consuetudo quodam modo vertitur in naturam, & facit inclinationem similem naturali. Manifestum est autē quod inclinatio ad actum proprie conuenit appetitiuæ virtuti, cuius est mouere omnes potentias ad agendum, vt ex supradictis patet. & ideo non omnis virtus dicitur moralis, sed solum illa, quæ est in vi appetitiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de more secundum quod significat consuetudinem.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnis actus virtutis potest ex electione agi: sed electionem rectam agit sola virtus quæ est in appetitiua parte anime. Dicitur enim supra, quod eligere est actus appetitiuæ partis. vnde habitus electiuus, qui scilicet est electionis principium, est solus ille qui perficit vim appetitiuam, quamuis etiam aliorum habituum actus sub electione cadere possint.

¶ Ad tertium dicendum, quod natura est principium motus, sicut dicitur in 1. Physic. mouere autem ad agendum proprium est appetitiuæ partis: & ideo assimilari naturæ in consentiendo rationi est proprium virtutum, quæ sunt in vi appetitiua.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum virtus moralis distingatur ab intellectuali.

**A** D S E C U N D V M sic proceditur. Videtur quod virtus moralis ab intellectuali non distinguatur. Dicit enim Aug. in li. De ciui. Dei, quod virtus est ars recte viuendi: sed ars est virtus intellectualis, ergo virtus moralis ab intellectuali non differt.

¶ Præterea, Plerique in diffinitione virtutum moralium ponunt scientiam: sicut quidam diffiniunt quod perseverantia est scientia vel habitus eorum quibus est immanendum vel non immanendum, & sanctitas est scientia faciens fideles & seruantes quæ ad Deum iusta: scientia autem est virtus intellectualis, ergo virtus moralis non debet distingui ab intellectuali.

¶ Præterea, Aug. dicit in primo Soliloquiorum, quod virtus est recta & perfecta ratio: sed hoc pertinet ad virtutem intellectualem: vt patet in 6. Ethic. ergo virtus moralis non est distincta ab intellectuali.

¶ Præterea, Nihil distinguitur ab eo quod in eius diffinitione ponitur: sed virtus intellectualis ponitur in diffinitione virtutis moralis. Dicit enim Philo. in 2. Ethic. quod virtus moralis est habitus electiuus existens in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit. huiusmodi autem recta ratio determinans mediū virtutis moralis pertinet ad virtutem intellectualem: vt dicitur in sexto Ethicor. ergo virtus moralis non distinguitur ab intellectuali.

¶ S E C O N D R A est quod dicitur in primo Ethic. Determinatur virtus secundum differentiam hanc: dicimus enim harum has intellectuales, has vero morales.

C O N C L V S I O.

¶ Vt intellectualis diuersus est ab appetitu, ita morales virtutes ab intellectualibus diuersas esse necessarium est.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod omnium humanorum operum principium primum ratio est, & quæcunque alia principia humanorum operum inueniantur, quodammodo rationi obediunt, diuersimode tamen: nam quædam rationi obediunt omnino ad nutum absque omni contradictione, sicut corporis membra, si fuerint in sua natura consentientia: statim enim ad imperium rationis manus aut pes mouetur ad opus. vnde Philosophus dicit in 1. Politic. quod anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus seruū, qui ius contradicendi non habet. Postquam igitur

¶ Super Quæstio nis quinquagesima octaue articulum primum & secundum.

¶ N artic. 1. & 2. tit. in q. 58. aduerte, quod quia formalis est doctrina auctoritas, ideo licet conclusum sit, quod non omnis virtus est moralis, specialiter quæritur est an moralis sit intellectualis, decet enim doctrinam paulatim singula explicare, quamuis omnis virtus humana non moralis sit intellectualis.

¶ Super Quæstio nis quinquagesima octaue articulo secundum.

¶ N artic. 2. eiusdem q. 58. aduerte, quod vltima verba in corpore articuli scilicet habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, in quantum rationi conformatur, non intelligitur de conformitate superadditæ relationis, sed de conformitate essentiali, iam enim superius dictum est, quod virtus moralis est essentia liter habitus conformis rationi, & non sit idem habitus de non virtute virtus per superadditæ relationem ad rationem rectam, & hæc expositio sufficit pro omnibus similibus verbis auctoritatis tam hic quam alibi.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

¶ In eodem secundo articulo relinquitur difficultas illa in proprio loco disputanda, An possit homo contra aequale iudicium operari: sit enim est proposito 2. Et 3. de habitibus loqui, & de necessitate habitus in 1. ar. 4. appetitu etiam ostendit, vt in littera sit.

*¶ Super Questioni quinquagesime octavae Articulum tertium.*  
*¶ In articulo tertio eiusdem questionis quinquagesime octavae in responsione ad secundum nota Thomida, ne fallaris, sumens id quod continentia sit subiective in ratione propter illa verba, Deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectualis, &c.*

Possunt enim dupliciter intelligi, primo, ut prima facie videtur, ut reddant ratione quare continentia non est virtus, quia non est virtus, intellectus: quia &c. Et hic sensus licet forte à pluribus sit acceptus, falsus tamen & contrarius huic literæ & auctori est, ut patet. Alio ergo modo possunt intelligi ut reddat ratione quare continentia non est virtus: quia in continente non datur virtus intellectualis, faciens rationem bene se habere, circa materiam continentia: quod probatur, quia in eodem est rectus appetitus finis, quem præcigit ratio recta habitua virtus, quasi diceret, continentia deficit à ratione virtutis: quia siue potatur quod sit virtus in appetitu, que in ratione, exigit hoc, quod in ratione continentis potatur virtus intellectualis circa materiam continentia, non curando utrum illa virtus intellectualis esset continentia, vel non. Et hoc erigatur, litera supponit tanquam communitate concessum, & inferius probandum: sed in continente non est talis virtus intellectualis, probatur quia in eo non est rectus appetitus finis, qui est principium intellectualis virtutis, & sic auctor dicens continentia esse in rationali parte anime comprehendente in se rationem & voluntatem (quia appetitus est rationalis) & indistincte relinquens cuius sit distinctus, hoc in secunda secunda in loco proprio duas rationes reddidit, quare continentia non est virtus: primam, quæ nunc dicta est, excludentem ipsam à numero etiam intellectualium virtutum ex parte superioris partis anime: secundam autem ex parte inferioris partis, scilicet appetitus sensitivi, cuius actus sunt materia continentia, quæ superius discussa est in suo universali, quod scilicet habitus proprius alicuius operis non est virtus, si non sit in consummatione potentia operis, ut coniungit continentia, quæ est in appetitu rationali, & opus consummatur ab appetitu sensitivo.

*¶ Super Questioni quinquagesime octavae Articulum quartum & quintum.*  
*¶ In titulo articulo- rum quarti & quinti eiusdem quinquagesime octavae questionis adverte, quod du-*

igitur quidam, quod omnia principia activa, quæ sunt in homine, hoc modo se habent ad rationem, quod quidem si verum esset, sufficeret quod ratio esset perfecta ad bene agendum. vnde cum virtus sit habitus, quo perficimur ad bene agendum, sequeretur quod in sola ratione esset, & sic nulla virtus esset nisi intellectualis. Et hæc fuit opinio Socratis, qui dixit omnes virtutes esse prudentias: ut dicitur in 6. Ethic. vnde ponebat, quod homo scientia in eo existente peccare non poterat: sed quicumque peccabat, peccabat propter ignorantiam. Hoc autem procedit ex suppositione falsi, pars enim appetitiva obedit rationi non omnino ad vtrum, sed cum aliqua contradictione. vnde Philosophus dicit in primo Politicorum, quod ratio imperat appetitui principatu Politico, quo scilicet aliquis præest liberis, qui habet ius in aliquo contradicendi: vnde Aug. dicit super Psal. quod interdum præcedit intellectus, & sequitur tardus aut nullus affectus: intantum quod quandoque passionibus vel habitibus appetitui partis hoc agit, ut visus rationis in particulari impediatur. & secundum hoc aequaliter verum est, quod Socrates dixit, quod scientia presente non peccat, si tamé hæc extendatur vsq; ad usum rationis in particulari eligibili. Sic igitur ad hoc quod homo bene agat, requiritur quod non solum ratio sit bene disposita per habitum virtutis intellectualis, sed etiam quod vis appetitiva sit bene disposita per habitum virtutis moralis. Sicut igitur appetitus distinguitur à ratione, ita virtus moralis distinguitur ab intellectuali. vnde sicut appetitus est principium humani actus secundum hoc quod participat aequaliter ratione, ita habitus moralis habet rationem virtutis humanæ, in quantum rationi conformatur.

*¶ AD PRIMVM* ergo dicendum, quod Aug. communiter accipit artem pro qualibet recta ratione. & sic sub arte includitur etiam prudentia. quæ ita est recta ratio agibile, sicut ars est recta ratio factibile, & secundum hoc quod dicit, quod virtus est ars recte viuendi, essentialiter conuenit prudentiæ. participatiue autem aliis virtutibus prout secundum prudentiam diriguntur.

*¶ Ad secundum* dicendum, quod tales diffinitiones à quibuscuq; inueniantur datæ, processerunt ex opinione Socratica. & sunt exponendæ eo modo quo de arte prædictum est. Et similiter dicendum est ad tertium.

*¶ Ad quartum* dicendum, quod recta ratio, quæ est secundum prudentiam, ponitur in diffinitione virtutis moralis, non tanquam pars essentia eius, sed sicut quiddam participatum in omnibus virtutibus moralibus in quantum prudentia dirigit omnes virtutes morales.

ARTICVLVS III.

*¶ Virum sufficienter virtus diuidatur per moralem & intellectualem.*

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod virtus humana non sufficienter diuidatur per virtutem moralem & intellectualem: connumeratur enim virtutibus intellectualibus in 6. Ethic. & etiam ab omnibus communiter connumeratur inter quatuor virtutes cardinales, quæ sunt morales: ut infra patebit, non ergo sufficienter diuidatur virtus per intelle-

ctualem & moralem sicut per immediata. *¶ Præterea*, Continentia & perseverantia & etiam patientia non computantur inter virtutes intellectuales, nec etiam sunt virtutes morales: quia non tenent medium in passionibus, sed abundant in eis passionibus. non ergo sufficienter diuiditur virtus per intellectuales & morales.

*¶ Præterea*, fides spes & charitas, quædam virtutes sunt, non tamen sunt virtutes intellectuales. hæc enim solum sunt quinque, scilicet scientia, & sapientia, intellectus, prudentia, & ars: ut dictum est, nec etiam sunt virtutes morales: quia non sunt circa passionem, circa quas maxime est moralis virtus. ergo virtus non sufficienter diuiditur per intellectuales & morales.

*¶ SED CONTRA* est, quod Philosophus dicit in 2. Ethicorum, duplicem esse virtutem: hanc quidem intellectualem, illam autem moralem.

CONCLUSIO.

*¶ Cum virtus humana sit qua homo ad bene operandum perficitur, quam virtus humana est vel intellectualis, quæ ad intellectum, vel moralem, quæ ad appetitum spectat.*

*¶ RESPONDEO* dicendum, quod virtus humana est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum, principium autem humanorum actuum in homine non est nisi duplex, scilicet intellectus siue ratio & appetitus, hæc enim sunt duo momenta in homine: ut dicitur in 3. De anima. vnde omnis virtus humana oportet quod sit perfectiua alicuius istorum principiorum. Si quidem igitur sit perfectiua intellectus speculatiui vel practici ad bonum hominis actum, erit virtus intellectualis: si autem sit perfectiua appetitui partis, erit virtus moralis. vnde relinquatur quod omnis virtus humana vel est intellectualis, vel moralis.

*¶ AD PRIMVM* ergo dicendum, quod prudentia secundum essentiam suam est intellectualis virtus: sed secundum materiam conuenit cum virtutibus moralibus, est enim recta ratio agibile: ut supra dictum est, & secundum hoc virtutibus moralibus connumeratur.

*¶ Ad secundum* dicendum, quod continentia & perseverantia non sunt perfectiones appetitui virtutis sensitivæ, quod ex hoc patet, quod in continente & perseverante superabundant inordinatæ passionibus, quod non esset si appetitus sensitivus esset perfectus alicuius habitu conformante ipsum rationi. Est autem continentia seu perseverantia perfectio rationalis partis, quæ se tenet contra passionem ne deducatur, deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectualis quæ facit rationem se bene habere circa moralia, præsupponit appetitum rectum finis, ut recte se habeat circa principia, id est fines ex quibus ratiocinatur: quod continenti & perseveranti deficit, neque etiam potest esse perfecta operatio, quæ à duabus potentis procedit nisi utraque potentia perficiatur per debitum habitum: sicut non sequitur perfecta actio alicuius agentis per instrumentum si instrumentum non sit bene dispositum, quatumcunque principale agens sit perfectum. vnde si appetitus sensitivus quem mouet rationalis pars, non sit perfectus, quatumcunque rationalis pars sit perfecta, actio consequens non erit perfecta. vnde nec principium actionis erit virtus. & propter hoc continentia à delectationibus & perseverantia à tristitiis non sunt virtutes, sed aliquid minus virtutes: ut Philosophus dicit in 7. Ethicorum.

*¶ Ad tertium* dicendum, quod fides, spes, & charitas sunt supra virtutes humanas: sunt enim virtutes hominis prout est factus particeps diuinæ gratiæ.

ARTICVLVS IIII.

*¶ Virum moralis virtus possit esse sine intellectuali.*

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod virtus moralis possit esse sine intellectuali. Virtus enim moralis, ut dicit Tullius, est habitus in modum naturæ rationi consentaneus: sed natura, est consentiat alicui superiori rationi mouenti, non tamen oportet quod illa ratio naturæ coniungatur in eodem: sicut patet in rebus naturalibus cognitione carentibus. ergo potest esse in homine virtus moralis in modum naturæ inclinans ad consentiendum rationi, quamuis illius hominis ratio non sit perfecta per virtutem intellectualem. *¶ Præterea*, Per virtutem intellectualem homo consequitur rationis usum perfectum: sed quandoque contingit quod aliqui in quibus non multum viget usus rationis, sunt virtuosus & Deo accepti, ergo videtur, quod virtus moralis possit esse sine virtute intellectuali. *¶ Præterea*, Virtus moralis facit inclinationem ad bene operandum: sed quidam habent naturalem inclinationem ad bene operandum etiam absque rationis iudicio, ergo virtutes morales possunt esse sine intellectuali.

*¶ SED CONTRA* est, quod Greg. dicit in 2. Moral. quod ceteræ virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse

*Infra articulo.*

pliei ratione possunt: hæc quæstiones moueri. primo ratione connexionis, & sic spectarent ad tractatum de connectione virtutum inferiorum habendum in quæstione sexagesima quinta. Secundo ratione inclusionis: & sic spectarent ad hunc tractatum de distinctione moralis & intellectualis virtutis: est enim inter eas non pura connectio, sed incisiua vnus in alia, & propterea ad modum distinctionis

esse nequaquam possunt: sed prudentia est virtus intellectualis, vt supra dictum est: ergo virtutes morales non possunt esse sine intellectualibus.

CONCLUSIO.

Potesť virtus mor. in fine quibusdam intellectuibus virtutibus esse. scilicet in fine sapientia, scientia & arte, non autem sine prudentia & intellectu.

RESPONDEO dicendum, quod virtus moralis potest quidem esse sine quibusdam intellectualibus virtutibus, sicut sine sapientia, scientia & arte, non autem potest esse sine intellectu & prudentia. Sine prudentia quidem esse non potest moralis virtus: quia moralis virtus est habitus electiuus, id est facies bonam electionem. Ad hoc autem, quod electio sit bona, duo requiruntur. Primo, vt sit debita intentio finis, & hoc fit per virtutem moralem, quæ vim appetitiuam inclinât ab bonum conueniens rationi, quod est finis debitus. Secundo, vt homo recte accipiat ea, quæ sunt ad finem, & hoc non potest esse nisi per rationem recte consiliantem iudicantem & præcipientem

ceptum eius actus, & variatur apparentia finis eius principium. Et nota, quod licet viraq; via ex parte, scilicet actus & ex parte principij prædictæ habeatur deperdentia eius ab appetitu: quia tamen prima via dependentiam ab appetitu intellectu, à quo pendet imperium: secunda autem dependentiam ab appetitu simpliciter sine intellectu, siue sensitiuo, vt est perfectus moraliter ostendit, ideo

quod pertinet ad prudentiam & ad virtutes sibi annexas, vt supra dictum est. vnde virtus moralis sine prudentia esse non potest, & per consequens nec sine intellectu: per intellectum enim cognoscuntur principia naturaliter nota tam in speculatiuis quam in operatiuis. vnde sicut recta ratio in speculatiuis in quantum procedit ex principiis naturaliter cognitis præsupponit intellectum principiorum, ita etiam prudentia, quæ est recta ratio agibilium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod inclinatio naturæ in rebus carentibus ratione est absque electione. & ideo talis inclinatio non requirit ex necessitate rationem: sed inclinatio virtutis moralis est cum electione, & ideo ad suam perfectionem indiget, quod sit ratio perfecta per virtutem intellectualem.

Ad secundum dicendum, quod in virtuosum non oportet quod vigeat vis rationis quantum ad omnia, sed solum quantum ad ea quæ sunt agenda secundum virtutem, & sic vis rationis vigeat in omnibus virtuo-

tam Arist. in 6 Ethic. quàm auctor hic fecunda via visus est ad declarandam dependentiam prudentiæ ab appetitu & merito, quia dependentiæ à virtutibus moralibus tractat, quæ non in solo intellectu appetitu sunt. Ego autem paululum forte digressus sum, vt subuenirem imbecillitati non penetrantium naturas horum habituum, ne fallantur loquentes de tali virtute intellectuali in intellectu tantum attendendo.

Num virtus moralis dependet ab intellectu.

Circa conclusiones Quæstionum eorundem vltimorum articulo eisdem q. 58. aduerte quod inclusio virtutis intellectualis, puta prudentiæ in moralibus manifestata valde est, & distinctio virtutis a

Abol. In eisdem articulis, & præcipue in vltimo diligentissime notato, vnde de terminis, ne contingat disputare in æquiuoco, obsecuros fieri & admirari vtrinque. Scito igitur, quod prudentiæ nomine, quamuis vnum significetur, duo intelliguntur. Cum enim significet rectam rationem agibilem, quidam intel. gunt eam sic infra limites intellectus vt eam in intellectu ab solute credentes nihil aliud significare dicunt nisi rectam dictam agibilem. ita quod prudentia nihil aliud significat nisi rationem recte monstrantem in particulari agibili quid quomodo, qualiter, & eligendum sit: & in horum numero est Scot. in 3. en. di. 35. & hi errantes in principio moralium quantum postmodum deuiat & abducit sequaces, facile patet: quidam autem, imo omnes recte sentientes, vt Arist. dicitur Thomas & sequaces prudentiæ nomine intelligunt rectam agibilem rationem appetitu recto particularis finis factam & firmam, vbi duo sunt de claranda, primo, quod sit: scilicet, quomodo sit: quod enim prudentia essentialiter pendat ab appetitu recto, probatur ex 6. Ethic. dupliciter. primo ex oppositis eius, secundo ex proprio actu. Omnis igitur habitus in ratione solum dummodo non sit conueniens, vt habitus principiorum est obliuio: vt patet. prudentia non est obliuio: vt patet ibi: ergo prudentia non est habitus in ratione solum.

Præterea, Delectatio & tristitia & similiter malitia est corruptiua principij prudentiæ: vt patet in 6. Ethic. sed hæc pertinent ad appetitum, ergo prudentia pendet ex appetitu: deinde probatur dicitur, Actus proprius prudentiæ est recte præcipere circa agibilia, ergo prudentia pendet ex appetitu recto. Antecedens quo ad omnes partes probatur primo, quod præcipere sit actus prudentiæ, patet ex 6. Ethic. vbi dicitur, quod prudentia est præceptiuus. Secundo, quod recte præcipere, quia aliter non esset virtus præceptiuus, nisi determinaret ad recte præcipiendum. Tertio, quod proprius & præceptiuus, nisi sit actus: quia conuenit ei vt distinguatur à suis partibus, & est consummatio ceterorum actuum, patet namq; in 6. Ethic. quod Arist. primo prudentiam indistincte à suis partibus venatur ponit ipsam esse consiliatiuam: & postmodum distinguens ipsam à suis partibus & distribuit singulis suis officiis, expresse dat eubuliz recte consiliari, nome autem & synechi recte indicare, prudentia autem recte præcipere. hi enim actus omnes sunt prudentiæ, & secundum has partes ei conueniunt. Constat quoque, quod de agendis non est consummata ratio per consilium & iudicium, sed oportet præceptum rectum superuenire, quando oportet, & propter cuius defectum multos videmus non operari prudenter, vt consilio iudicent præcipere ergo recte est proprius & præceptiuus prudentiæ actus. consequentia autem probatione non eget: quia sicut præcipere non est intelligibile quin dependeat ab appetitu, præcipere enim quilibet volens ita recte præcipere sibi ipsi in huiusmodi moralibus, non est nisi à recto appetitu. Et hoc est absq; dubio tenendum, quomodo autem hoc sit, manifestatur ex ipso actu & principio. Cum aliquis prudenter se habet ad ea quæ abstinere à cibo & potu sunt: non idcirco prudenter se habet, quia recte discit circa qualitates & quantitates, & tempus sumendi cibi aut potus, &c. nec quia recte iudicat in ordine ad conditionem suam, &c. sed quia recte inuenta & iudicata sibi ipsi præcepto imponit, præcepto autem dico, nõ quò at minus imperitose imperat sibi velletatem quandam (sicut accidit tepidis in via viturum, qui velent quideam actus virtutum), sed in veritate non volunt: sed quo animus perfecte sibi imperat, non quia velle, sed quia vult, vt Aug. disputat in octavo Confessionum. Cum autem perfecte sibi ipsi imperat animus appetere tantum talem tali hora propter bonum rationis, &c. cibum & potum, oportet quod hoc actuale imperium ab actuali appetitu boni rationis in tali materia nunc, hic, &c. procedat: nisi enim velle nunc, hic, hoc bonum, &c. non perfecte præciperet, & quoniam ex similibus actibus similes habitus generantur, & sicut actus ab actu, ita habitus ab habitu pendet, ideo ex frequentatis huiusmodi actibus generatur habitus similis, scilicet recte præceptiuus in huiusmodi & dependens ab habitu recte redolente appetitum ad finem, ad quæ prudens imperat, bonum scilicet rationis in tali materia: hæc nunc mihi, &c. Rursum cum multo consilio & recto iudicio de finierim tale bonum, puta temperantiæ vel mansuetudinis esse volendum & faciendum, non propterea mihi imponendum nunc hoc efficaciter videbitur, nisi sic, scilicet secundum appetitum dispositum sim. Superior enim, quod simelico, aut sibi vult, aut irato aliud videtur efficaciter prosequendum quàm non appetens autem prof. quationem: & hoc quia qualis vnusquisq; est, talis est videtur finis quo ad prosequendum quæ consistit in præcepto: vt ex superius dictis de ordine actuum voluntatis patet, vnde cum prudentia habituerit me ad præcipiendum mihi, ipsi consonat recto fini moralium actuum meorum, & qualis sum secundum appetitum meum, talis mihi videtur finis: consequens est, quod finis meus in quantum apparetur mihi principium meæ prudentiæ ex qualitate mei secundum appetitum dependat, & sic prudentia non est in ratione absolute, sed in ordine ad appetitum, & essentialiter dependet ab appetitu, à quo pendet præ-

Ethic. Et quamuis neminem videatur habere contradictionem, habet tamen difficultatem: quoniam, vt dictum est, ex 6. Ethic. & hic, virtus moralis est tendere in finem principium prudentiæ, principium autem non dependet à principio, nec prius à posteriori: virtus igitur moralis non dependet à virtute intellectuali, quæ est prudentia. Inclusio autem virtutis moralis in intellectu, prudentia scilicet, & habet Scot. loco allegato oppositum: quia prius non dependet à posteriori, prudentia autem est prior, tum quia est dictamen rectum: vt dictum fuit: tum quia dicitur de fine particulari, & his quæ sunt ad finem: tum quia non est assignari actum quo generentur istæ virtutes, scilicet moralis, & sua prudentia: quia nec intellectus, nec voluntatis: & habet difficultatem propter hoc, quod medium virtuti morali præstituitur à prudentia: vt patet ex definitione virtutis moralis & experientia: medium autem est finis virtutis moralis, virtus ergo moralis non principiat prudentiam, sed e converso prudentia dat ei finem principium in moralibus.

Ad euideniam horum essent multa dicenda, quorum quædam ad quæst. 76. artic. 3. ad tertium spectant: quædam ad quæst. 77. artic. 1. vnde cum intendam in propriis locis singula discutere, pro nunc supponendo doctrinam auctoris declarandam inferius: scito, quod sicut in intellectu speculatiuo sunt duo habitus, scilicet intellectus & scientia: & scientia vtrius propositionibus peruenitibus ad intellectum demonstrat ex euideniam illarum propositionum & discursu syllogistico, ita est in intellectu practico etiam in materia agibilium, si in puro intellectu statueret synderesi enim, qui est habitus principiorum in intellectu practico, concluditur verum: sed quoniam iudicium tale non nisi de vniuersalibus haberi potest, singularia enim variabilia & incerta sunt, iudiciumque infallibile non suscipiunt, & prudentia circa singula semper recta est ratio, alioquin virtus nõ esset, ideo intellectus practicus circa agibilia licet habere potest scientiam moralem infra limites intellectus consistentem, tamen nunquam habebit rectam rationem agibilium particularium hic, nunc, &c. quod est habere prudentiam nisi in ordine ad appetitum, vt superius dictum fuit. Est autem ordo talis in huiusmodi agibilibus, primo est synderesis in intellectu dictans, & præstans virtuti morali suum obiectum, quod est finis: propositiones enim, quæ sunt principia in agibilibus ex fine, qui habet rationem principij in operabilibus consuecuntur. Et sic virtus moralis, ad quam spectat tendere in finem præcognitum ad finem præstitutum sibi à synderesi tendit ad actum, qui vocatur velle vel intentio in voluntate & in appetitu sensitiuo appetitus per modum intentionis. Tertio loco venit prudentia habens se ad synderesim, sicut scientia ad intellectum in speculatis, prudentia autem cum sit recta ratio, cuius est discurre, virtus duabus præmissis, quæ sunt principia conclusionis. Prima præmissa est propositio spectans ad synderesim, verbi gratia, Bonum rationis tam in passionibus, quàm operationibus est prosequendum. Secunda vero præmissa est particularis, scilicet Bonum rationis nunc hic saluatur in tali, tanta, &c. iudicia vel ira. Et tunc sequitur conclusio præceptiuus non in actu signato, id est, ergo hoc est mihi non præcipiendum, eligendum, prosequendum: sed in actu exercitio, id est, ergo actualiter sum in exercitio iudicij, præcepti, electionis, prosequutionis, hoc enim est quod multos decipit in hac materia: quoniam propositiones istæ tam synderesis, quàm prudentiæ in actu signato disputantur. Et tamen oportet intueri naturam & vim earum in actu exercitio. à prima autem præmissa ad secundam non est ordo immediatus in istis, sicut est in speculatiuis: sed à propositione, quæ est prima præmissa, prouenit in appetitu motus eius reclus in finem, & sic ab appetitu & præmissa illa prouenit veritas secundæ præmissæ, quæ est particularissima: quoniam ex dispositione mea secundum appetitum prouenit, quod mihi consonet talis finis in particulari puta tale bonum nunc, hic, &c. Et de hac præmissa intelligitur illud tertij Ethicorum, Qualis vnusquisq; est, talis finis ei videtur: & sequitur conclusio conformis minori propositioni, scilicet Consistens in actu intellectus ab appetitu, scilicet iudicium de his, quæ sunt ad finem, puta tanta ira, nunc præcipiens illam: & deinde actus appetitus in ordine ad intellectum, scilicet electio. In hoc autem ordine si quis inspiciat, & vnusquisque propria tantum tribuere velit, dicit quod quia prudentia attenditur secundum suum proprium & præceptiuum actum: qui est recte præcipere, & ipse est principium rectæ electionis, ideo virtus moralis, cui attribuitur electio proprio actu, vt patet ex sua definitione, pend

pendet necessario ex prudentia: & rursus, quia ipsum recte precipere pendet ab appetitu recto verificante minorem propositionem, quæ est præceptiæ conclusionis principium proximum, consequens est quod prudentia pendeat ab appetitu recto.

¶ Ad prælibandum autem, quomodo circa obiecta veritas se habeat, inspicio in eodem ordine, & adverte, quod tam virtus moralis quam prudentia plures actus habet: virtus enim moralis habet primo actum intentionis, seu simplicis appetitus respectu sui obiecti, quod est finis, scilicet bonum rationis, quod est principium prudentiæ, habet deinde actum electionis circa materiam consonam finis, scilicet passionem vel operationem tantam, tales, &c. & ratione primi actus præcedit prudentiam, imo verificat eius minorem & conclusionem, ratione secundæ dependet etiam à conclusione prudentiæ, scilicet ex præcepto. Ipsa similiter prudentia habet primo actum iudicii prædicti in particulari agibilis, quod non est sensibile: quia continens, & secundum hunc actum verificatur de ea, quod recte iudicat de fine, & similia, & ratio est quia, ut dictum est, etiam minor propositio est inter principia prudentiæ, & ex fine consistit, habet deinde duplicem actum, ut conclusionem, iudicium scilicet de his, quæ sunt ad finem, & præceptum eorundem eligendorum: utrunque enim ex fine particularissimo concluditur & clauditur in iudicio prædicente: & secundum hos actus determinat & dat mediū virtuti morali, concludendo tantam irā nunc, hic, &c. assumendam, & præcipiendo illam, & secundum hos actus, cum dependeat ex minori prudente ex appetitu, manifeste pendet ex appetitu recto, & quia secundum hos actus est principium electionis rectæ, talis, cantraq; materiæ, ideo est principium virtutis moralis, & sic virtus moralis in solo actu electionis pendet à prudentia: prudentia autem pendet & quo ad actum iudicii de fine particularissimo & mediæ hoc quo ad actum iudicii de his, quæ sunt ad finem, & quo ad actum præcepti dupliciter, scilicet mediæ dependentia iudicii de fine & secundum se: quia de ratione eius est, quod sit actus intellectus moti ab appetitu. Et si quis tibi dixerit, quod virtus moralis non nisi habitus est electivus in medio consistens, &c. ac per hoc intentionis finis præcedens prudentiam, non spectat ad virtutem moralem: dicit quod in electione ipsa clauditur intentio finis: quoniam electio est eorum, quæ sunt ad finem propter finem, & bene se habere eligendo & appetendo finem se habent sicut motus ad medium & terminum. Cõstat autem, quod propter eandem naturam tendit aliquid in medium & terminum: unde eadẽ est virtus, quæ appetitus tendit in finem recte, & ea, quæ sunt ad illum: propter quod in distinctione dum dicitur, quod est habitus electivus, implicite dictum est, quod etiam intentionis finis est. Et per hæc patet responsio ad omnia obiecta, duobus duntaxat exceptis, scilicet quomodo prudentia det mediū virtuti morali, & non finem, cum medium sit finis: & quomodo simul generentur. Et illud quidem inferius in q. 66. dicitur, ac postmodum in 2.2. q. 47. consummabitur Deo duce, & dicitur Thome intercedente: hæc autem scootica questio facile patet ex eo, quod actus illi intellectus & voluntatis non solum simul sunt, sed unus & idem numero actus est actus utriusque, diversimode tamen: præcipere enim est actus intellectus formaliter, appetitus autem virtualiter & similiter electio est actus appetitus formaliter, intellectus vero virtualiter: ut ex prædictis de actibus voluntatis patet: nullum igitur inconueniens est ab actibus vim duplicem habentibus, duas fieri simul virtutes.

a Super Questioni quinquagesimæ articulum quintum.

¶ Circa dicta in articulo quinto eiusdem questio. 98. ut subueniatur magis nouit, & in principiis non relinquatur obscuritas, scribendum occurrit de particularitate, quomodo & quare appetitus talis facit iudi-

sis. unde etiam qui videntur simplices, eo quod carent mundana astutia, possunt esse prudentes secundum illud Math. 10. Estote prudentes sicut serpentes, & simplices sicut columbæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod naturalis inclinatio ad bonum virtutis est quædam inchoatio virtutis, non autem est virtus perfecta: huiusmodi enim inclinatio quanto est perfectior, tanto potest esse periculosior nisi recta ratio adiungatur per quam fiat electio eorum, quæ conueniunt ad debitum finem: sicut equus currens si sit cæcus, tanto fortius impingit & læditur, quanto fortius currit: & ideo est virtus moralis non sit ratio recta (vt Socrates dicebat) non tamen solum est secundum rationem rectam in quantum inclinatur ad id quod est secundum rationem rectam, vt Platonici posuerunt: sed etiam oportet quod sit cum ratione recta, vt Aristoteles dicit in 6. Ethic.

ARTICVLVS V.

¶ Virtus intellectualis virtus potest esse sine morali.



¶ QUINTVM sic proceditur. Videretur quod virtus intellectualis possit esse sine virtute morali: perfectio enim prioris non dependet à perfectione posterioris: sed ratio est prior appetitu sensitivo & mouens ipsum: ergo virtus intellectualis, quæ est perfectio rationis, non dependet à virtute morali, quæ est perfectio appetitus partis: potest ergo esse sine ea.

¶ Præterea, Moralia sunt materia prudentiæ, sicut factibilia sunt materia artis: sed ars potest esse sine propria materia: sicut faber sine ferro. ergo & prudentia potest esse sine virtutibus moralibus: quæ tamen inter omnes intellectuales virtutes maxime moralibus coniuncta videtur.

¶ Præterea, Prudentia est virtus bene consiliatua: vt dicitur in 6. Ethic. sed multi bene consiliantur, quibus tamen virtutes morales desunt: ergo prudentia potest esse sine virtute morali.

¶ SED CONTRA. Velle malum facere opponitur directe virtuti morali non autem opponitur alicui, quod sine virtute morali esse potest. opponitur autem prudentiæ, quæ volens peccet, vt dicitur in 6. Ethic. non ergo

cium tale de fine: quod est declarare illam maximam certij Ethicorum, Qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur. Sciendum est igitur, quod appetitus affectus ad aliquid, puta ad vindictam, ex hoc ipso, quod affectus ad illud, duo simul sunt: nam in ipso sit ipsa affectio ad vindictam, & in vindicta confurgit relatio conuenientie ad talem appetitum. ita quod vindicta incipit esse, & est conueniens tali appetitui, quæ prius non erat conueniens: non propter mutationem in vindicta, sed in appetitu, consonante autem vindicta appetitui in intellectu confurgit, quod ratio iudicat eam conuenientem ex hoc, quod ratio mouetur ab appetitu sic affecto. Quia enim ratio mouetur ab appetitu, sic in ratione passiva motio, & consequenter: quia ab appetitu sic affecto mouetur ratio: fit in ratione passiva motio consonans illi affectio, & sic ab appetitu affecto fit proportionaliter ratio, vt iustitiam appetitui tanquam affecta & conueniens vindictæ, & sic quemadmodum gustus affectus amaritudine iudicat omnia amara, ita ratio infecta, vel bene affecta iudicat secundum illam immutationem, quæ ab affecto appetitu mouetur: ita quod intra existens, quod prohibet extraneum, inuenitur non solum in iudicante secundum appetitum, sed etiam secundum rationem, vel sibi affectu appetitui. In cuius signum ratio à tali affectio, aut non mota, vt accidit sedata passione, aut non sufficienter mota, vt accidit passione non prævalente: quæuis surgente, aut recte iudicat, aut à recto iudicio non omnino declinat: vt experientia testatur. Et quia prudentia est à ratione, vt substat appetitui: vt supra didicimus, ideo appetitus affectio corumpit existimationem prudentiæ, redundando in rationem, vt eius subiectum, & non corumpit existimationem artis, neque Geometriæ, vt dicitur in sexto

prudentia potest esse sine virtute morali. CONCLUSIO.

¶ Virtus intellectualis, quæ prudentia est, non potest sine morali virtute esse.

¶ RESPONDEO dicendum quod alie virtutes intellectuales sine virtute morali esse non possunt, sed prudentia sine virtute morali esse non potest. cuius ratio est, quia prudentia est recta ratio agibilium, non autem solum in vniuersali, sed etiam in particulari, in quibus sunt actiones: recta autem ratio præexigit principia, ex quibus ratio procedit: oportet autem rationem circa particularia procedere non solum ex principiis vniuersalibus, sed etiam ex principiis particularibus. Circa principia quidẽ vniuersalia agibilia homo recte se habet per naturalem intellectum principiorum: per quem homo cognoscit, quod nullum malum est agendum: vel etiam per aliquam scientiam practicam, sed hoc non sufficit ad recte ratiocinandum circa particularia: contingit enim quandoque, quod huiusmodi vniuersale principium cognitum per intellectum vel scientiam corumpitur in particulari per aliquam passionem, sicut concupiscentia quando concupiscentia vincit: videtur hoc esse bonum quod concupiscit. licet sit contra vniuersale iudicium rationis, & ideo sicut homo disponitur ad recte se habendum circa principia vniuersalia per intellectum naturalem, vel per habitum scientiæ, ita ad hoc quod recte se habeat circa principia particularia agibilia, quæ sunt fines, oportet quod perfectiatur per aliquos habitus secundum quos fiat quodammodo homini connaturale recte iudicare de fine, & hoc fit per virtutem moralem, virtuosus enim recte iudicat de fine virtutis: quia qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei, vt dicitur in 3. Ethic. & ideo ad rectam rationem agibilium, quæ est prudentia, requiritur quod homo habeat virtutem moralem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio secundum quod est apprehensiuæ finis, præcedit appetitum finis: sed appetitus finis præcedit rationem ratiocinantem ad eligendum ea quæ sunt ad finem: quod pertinet ad prudentiam: sicut etiam in speculatiuis intellectibus principiorum est principium rationis syllogizantis.

¶ Præterea, Præsentata igitur per intellectum, nouit, vindicta appetitui, quia rationalis potentia est ad vtrumlibet, & determinatur ad proheresi appetitui, sua se libertate determinat ad vindictam, affectando illam, & ex hoc comitatur iudicium rationis quandoque falsum: quando scilicet affectio vindictæ est contra rationem rectam, & iudicat ratio ab affectu infecta vindictam, & conuenientem: & sic sequitur conclusio præceptiua, quod fit. hanc autem causam ex parte rationis, vt est subiectum prudentiæ, assignatam adiungunt due alie cause, altera ex parte obiecti, altera ex parte communis inclinationis virtutis animæ. ex parte siquidem obiecti, quia ex ipsa appetitus immutatione constituitur in esse vero, dum vindicta est vere conueniens appetitui sic affecto, constat namque intellectum naturaliter inclinari in verum. Et licet ex hoc non fiat obiectum conueniens, & verum nisi secundum quid, & propterea contingat errare intellectum, iudicando vindictam conuenientem simpliciter, id est sine additione, quæ tamen non est conueniens nisi secundum quid: quia appetitui sic affecto tantum: nonnullum tamen verum est verum secundum quid, attractiuumque participat vim intellectus ad se: & sic affectio appetitus ad vindictam constituitur ipsa vindicta in esse vere conuenienti secundum quid, & apparenter consequenti simpliciter: quoniam appetitus animalis est primo totius suppositi, ac per hoc consequens vere appetitui offeritur, vt consequens simpliciter ipsi appetenti, &c. Et parte vero communis inclinationis virtutis animæ, dum eas experiri videmus promptas ad operandum consonæ affectio- ni prædominanti: apparet enim in infirmis stultitibus, quod representantur eis omnes aqz, quas vnquam viderunt. & concupiscentibus simulachra delectabilium etiam importuna occurrunt. tanquam natura iudicium sit, vt obsequium prædominanti affectio- ni præsentantur vires inter quas consistat apprehensiuam vim esse. In cuius signum irato absque deliberatione præsentatur statim vindicta seu punitio tanquam conueniens. Sic ergo fit, vt qualis vnusquisque est, talis ei videatur finis: & sic appetitus corumpit existimationem prudentiæ.

¶ Super



¶ Ad secundum dicendum, quod principia artificialium non diu dicantur a nobis bene vel male secundum dispositionem appetitus nostri, sicut fines qui sunt moralium principia, sed solum per considerationem rationis. & ideo ars non requirit virtutem perfectiorem appetitum sicut requirit prudentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod prudentia non solum est bene consiliativa: sed etiam bene iudicativa & bene præceptiva. quod esse non potest nisi remoueat impedimentum passionum corruptorum iudicium & præceptum prudentiæ, & hoc per virtutem moralem.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA- nona, De distinctione virtutum moralium, secundum relationem ad passiones, in quinque articulos diuisa.

**D**E I N D E considerandum est de distinctione moralium virtutum ad maiorem.

¶ Et quia virtutes morales, quæ sunt circa passiones, distinguuntur secundum diuersitatem passionum, oportet primo considerare in communi comparationem virtutis ad passionem. Secundo distinctionem moralium virtutum secundum passiones.

¶ Circa primum queruntur quinque. ¶ Primo, utrum virtus moralis sit passio. ¶ Secundo, utrum virtus moralis possit esse cum passione. ¶ Tertio, utrum possit esse cum tristitia. ¶ Quarto, utrum omnis virtus moralis sit circa passiones. ¶ Quinto, utrum aliqua virtus moralis possit esse sine passione.

ARTICVLVS I.

¶ Verum virtuti moralis sit passio.

**D** P R I M U M sic proceditur. Videtur quod virtus moralis sit passio. medium enim est eiusdem generis cum extremis: sed virtus moralis est medium inter passiones ergo virtus moralis est passio.

¶ Præterea, Virtus & vitium, cum sint contraria, sunt in eodem genere: sed quædam passiones vitia esse dicuntur: vt inuidia & ira. ergo etiam quædam passiones sunt virtutes.

¶ Præterea, Misericordia, quædam passio est: est enim tristitia de alienis malis. vt supra dictum est. hac autem Cicero locutor egregius non dubitauit appellare virtutem, vt Aug. dicit in 9. De ciuitate Dei. ergo passio potest esse virtus moralis.

¶ S E D C O N T R A est quod dicitur in 2. Ethicor. quod passiones neque virtutes sunt. neque malitiæ.

C O N C L V S I O.

¶ Cum virtus moralis non sit motus, sed magis principium appetitiui motus in bonum dirigens, impossibile est passionem esse.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod virtus moralis non potest esse passio: & hoc patet triplici ratione. primo quidem, quia passio est motus quidam appetitus sensitui, vt supra dictum est. virtus autem moralis non est motus aliquis, sed magis principium appetitiui motus habitus quidam exiens. Secundo, quia passiones ex seipsis non habent rationem boni vel mali, bonum enim vel malum hominis est secundum rationem. vnde passiones secundum se consideratæ se habent & ad bonum & ad malum, secundum quod possunt conuenire rationi. vel non conuenire. nihil autem tale potest esse virtus: cum virtus solum ad bonum se habeat. vt supra dictum est. Tertio, quia dato quod aliqua passio se habeat ad bonum solum, vel ad malum solum secundum aliquem modum, tamen motus passionis in quantum passio est principium habet in ipso appetitu & terminum in ratione, in cuius conformitatem appetitus tendit, motus autem virtutis est e conuerso principium habens in ratione, & terminum in appetitu, secundum quod à ratione mouetur: vnde in definitione virtutis moralis dicitur in 2. Ethicor. quod est habitus electiuus in medietate consistens, determinata ratione, prout sapiens determinabit.

¶ A D P R I M U M ergo dicendum est, quod virtus secundum suam essentiam non est medium inter passiones, sed secundum suum effectum: quia scilicet inter passiones medium constituit.

¶ Ad secundum dicendum, quod si vitium dicatur habitus secundum quem quis male operatur, manifestum est quod nulla passio est vitium: si vero dicatur vitium peccatum, quod est actus vitiosus, sic nihil prohibet passionem esse vitium, & e contrario concurrere ad actum virtutis, secundum quod passio vel contrariatur rationi. vel sequitur actum rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quod misericordia dicitur esse virtus, id est virtutis actus secundum quod motus ille animi rationi seruit: quando scilicet ita præbetur misericordia, vt iustitia conseruetur, siue cum indigni tribuitur, siue cum ignoscitur poenitenti: vt August. dicit ibidem, si tamen misericordia dicatur aliquis habitus quo homo perficitur ad rationabiliter miserendum: nihil prohibet misericordiam sic dictam esse virtutem. Et eadem est ratio de similibus passionibus.

ARTICVLVS II.

¶ Primum virtuti moralis possit esse cum passione.



**A** D S E C U N D U M sic proceditur. Videtur quod virtus moralis cum passione esse non possit. Dicit enim Philosophus in 4. Topi. quod mitis est qui non patitur, patiens autem qui patitur & non ducitur. & eadem ratio est de omnibus virtutibus moralibus, ergo omnis virtus moralis est sine passione.

¶ Præterea, Virtus est quædam recta habitudo animæ, sicut sanitas corporis: vt dicitur in 7. Phyls. vnde virtus quædam sanitas animæ esse videtur: vt Tullius dicit in 4. de Tusculanis questionibus: passiones autem animæ dicuntur morbi quidam animæ: vt in eodem lib. Tullius dicit. Sanitas autem non compatitur secum morbum, ergo neque virtus compatitur animæ passionem.

¶ Præterea, Virtus moralis requirit perfectum vsum rationis etiam in particularibus. sed hic etiam impeditur per passiones: dicit enim Philo. in 6. Ethicor. quod delectationes corrumpunt exaltationem prudentiæ. & Salustius dicit in Catilinario, quod non facile verum perspicit animus, vbi illa officunt, scilicet animi passiones. virtus ergo moralis non potest esse cum passione.

¶ S E D C O N T R A est, quod Aug. dicit in 14. De ciui. Dei. Si peruersa est voluntas, peruersos habebit hos motus, scilicet passionum: si autem recta est, non solum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt. sed nullum laudabile excluditur per virtutem moralem: virtus ergo moralis non excludit passiones, sed potest esse cum ipsis.

C O N C L V S I O.

¶ Non possunt inordinatæ passiones cum moralis virtute in virtute esse, sed vt à ratione moderatæ, possunt cum moralis virtute esse.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod circa hoc fuit discordia inter Stoicos & Peripateticos, sicut Aug. dicit 9. de ciui. Dei. Stoici enim posuerunt, quod passiones animæ non possunt esse in sapiente sine virtute: Peripatetici vero quorum sectam Arist. instituit, vt Aug. dicit in 8. De ciui. Dei, posuerunt quod passiones simul cum virtute morali esse possunt, sed ad mediū reductæ. Hæc autem diuersitas, sicut Aug. ibidem dicit, magis erat secundum verba, quam secundum rerum sententias. Quia enim Stoici non distinguebant inter appetitum intellectiuum, qui est voluntas, & inter appetitum sensitiuum, qui per irascibilem & concupiscibilem diuiditur, non distinguebant in hoc passiones animæ ab aliis affectionibus humanis, quod passiones animæ sunt motus appetitus sensitui, alia vero affectiones, quæ non sunt passiones animæ, sunt motus appetitus intellectui, qui dicitur voluntas, sicut Peripatetici distinxerunt, sed solum quantum ad hoc, quod passiones esse dicebant quascunque affectiones rationi repugnantes, quæ si ex deliberatione oriuntur, in sapiente seu in virtuoso esse non possunt: si autem subito oriuntur, hoc in virtuoso potest accidere, eo quod animi visa, quæ appellant phantasias, non est in potestate nostra, vt quæ aliquando incidunt animo, & cum veniunt ex terribilibus rebus, necesse est vt sapientis animū moueant ita, vt paulisper vel pauescat metu, vel tristitia contrahatur tanquam his passionibus præuenientibus rationis officium, nec tamen approbant ista eisque consentiunt, vt Aug. narrat in 9. De ciui. Dei. ab Aul. Gel. dictum. Si igitur passiones dicantur inordinatæ affectiones, non possunt esse in virtuoso, ita quod post deliberationem eis consentiatur, vt Stoici posuerunt. Si vero passiones dicantur quicunque motus appetitus sensitui, sic possunt esse in virtuoso, secundum quod sunt à ratione ordinati. vnde Arist. dicit in 2. Ethicor. quod non bene quidam determinant virtutes impassibilitates quasdam & quietes, quoniam simpliciter dicunt, sed deberent dicere quod sunt quietes à passionibus, quæ sunt, vt non oportet, & quando non oportet.

¶ A D P R I M U M ergo dicendum, quod Philosophus exemplum illud inducit sicut & multa alia in libris logicalibus, non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem aliorum: hæc autem fuit opinio Stoicorum, quod virtutes essent sine passionibus animæ. Quam Philosophus excludit in 2. Ethicor. dicens virtutes non esse impassibilitates. Potest tamen dici quod cum dicitur quod mitis non patitur, intelligendum est secundum passionem inordinatam.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa & omnes similes quas Tullius ad hoc inducit in libro de Tusculanis questionibus, procedit de passionibus secundum quod significant inordinatas affectiones.

¶ Super Questionem quinquagesimam nonam.

**I**N tota questione quinquagesimam nona, nihil scribendum occurrit, nisi in primo articulo in responsione ad primum, monere, quod virtus moralis materiam suam (puta passiones vel operationes) eligit secundum quosdam limites, sub quibus formam medijs suscipiunt. & propterea in litera dicitur, quod virtus moralis non est secundum essentiam media inter passiones, sed secundum effectum: quia scilicet inter passiones constituit medium, eligendo eas in illa quantitate, &c. qua in medio secundum rationem constituuntur. hoc enim effectus virtutis moralis est.

1. q. 95. art. 2 ad 2. q. 1. art. 9. Et 4. dist. 14. q. 1. art. 1. q. 2. ad 3.

3. dist. 23. q. 1. art. 3. q. 2.

¶ Ad tertium dicendum, quod passio præueniens iudicium rationis, si in animo præualeat, ut ei consentiatur, impedit consilium & iudicium rationis: si vero sequatur quasi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperium rationis.

## ARTICVLVS III.

¶ *Utrum virtus moralis possit esse cum tristitia.*

2. 2. q. 38. ar. 9.  
¶ 4. d. 14. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 3.



**A**D TERTIUM sic proceditur. Videtur quod virtus cum tristitia esse non possit. Virtutes enim sunt sapientie effectus: secundum illud Sapient. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, scilicet diuina sapientia prudentiam & virtutem, sed sapientie conuictus non habet amaritudinem, ut postea subditur, ergo nec virtutes cum tristitia esse possunt.

¶ Præterea, Tristitia est impedimentum operationis, ut patet per Philosophum in 7. & 10. Ethic. sed impedimentum bonæ operationis repugnat virtuti, ergo tristitia repugnat virtuti.

¶ Præterea, Tristitia est quædam animi ægrotudo, ut Tullius eam vocat in tertio de Tusculanis quaestionibus: sed ægrotudo animæ contrariatur virtuti quæ est bona animæ habitudo, ergo tristitia contrariatur virtuti, nec potest simul esse cum ea.

¶ **S E D C O N T R A** est, quod Christus fuit perfectus virtute: sed in eo fuit tristitia. Dicit enim, ut habetur Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem, ergo tristitia potest esse cum virtute.

## CONCLUSIO.

¶ *Cam secundum virtutem homo rationi conformetur, tristitia de his, que rationi repugnant, potest et debet cum virtute esse: sed tristitia de his, que virtuti et rationi conueniunt, impossibile est cum virtute esse.*

¶ **R E S P O N D E O** dicendum, quod, sicut dicit Aug. 14. De ciui. Dei. Stoici voluerunt pro tribus perturbationibus in animo sapientis esse tres eupathias, id est tres bonas passiones: pro cupiditate, scilicet voluptatem, pro lætitia, gaudium, pro metu, cautionem, pro tristitia vero negauerunt posse aliquid esse in animo sapientis duplici ratione. Primo quidem, quia tristitia est de malo, quod iam accidit, nullum autem malum æstimant posse accidere sapienti, crediderunt enim, quod sicut solum hominis bonum est virtus, bona autem corporalia nulla bona hominis sunt, ita solum inhonestum est hominis malum: quod in virtuoso esse non potest, sed hoc irrationabiliter dicitur: cum enim homo sit ex anima & corpore compositus, id quod confert ad vitam corporis conferuandam, aliquod bonum hominis est, non tamen maximum, quia eo potest homo male uti, vnde & malum huic bono contrarium in sapiente esse potest, & tristitiam moderatam inducere.

¶ Præterea, Etsi virtuosus sine graui peccato esse possit, nullus tamen inuenitur qui absque leuibus peccatis vitam ducat, secundum illud 1. 10. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. Tertio, quia virtuosus etsi peccatum non habeat, forte quandoque habuit, & de hoc laudabiliter dolet, secundum illud 1. ad Cor. 3. Quæ secundum Deum est tristitia, poenitentiam in salutem stabilem operatur. Quarto, quia potest etiam dolere laudabiliter de peccato alterius, vnde eo modo, quo virtus moralis compatitur alias passiones ratione moderatas, compatitur etiam tristitiam. Secundo mouebantur ex hoc, quod tristitia est de præsentis malo, timor autem de malo futuro, sicut delectatio de bono præsentis, desiderium vero de bono futuro: potest autem hoc ad virtutem pertinere, quod aliquis bono habitu fruatur vel non habitum habere desideret, vel quod etiam malum futurum caueat, sed quod malo præsentis animus hominis subternatur: quod fit per tristitiam, omnino videtur contrarium rationi, vnde cum virtute esse non potest. Sed hoc irrationabiliter dicitur, est enim aliquod malum quod potest esse virtuoso præsens, ut dictum est, quod quidem malum ratio detestatur, vnde appetitus sensitivus in hoc sequitur detestationem rationis, quod de huiusmodi malo tristatur, moderate tamen, secundum rationis iudicium, hoc autem pertinet ad virtutem, ut appetitus sensitivus rationi conformetur, ut dictum est, vnde ad virtutem pertinet, quod tristatur moderate in quibus tristandum est, sicut etiam Philosophus dicit in 2. Ethic. & hoc etiam vile est ad fugiendum mala: sicut enim bona propter delectationem promptius queruntur, ita mala propter tristitiam fortius fugiuntur. Sic igitur dicendum est, quod tristitia de his quæ conueniunt virtuti, non potest simul esse cum virtute: quia virtus in propriis delectatur: sed de his, quæ quocumque modo repugnant virtuti, virtus moderate tristatur.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendum, quod ex illa autoritate habetur, quod de sapientia sapiens non tristatur: tristatur tamen de his quæ sunt impeditiua sapientie, & ideo in beatis in quibus nullum impedimentum sapientie esse potest, tristitia locum non habet.

¶ Ad secundum dicendum, quod tristitia impedit operationem de qua tristamur, sed adiuuat ad ea promptius exequenda, per quæ tristitia fugitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod tristitia immoderata est animæ ægrotudo, tristitia autem moderata ad bonam habitudinem animæ pertinet secundum statum præsentis vitæ.

## ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum omnis virtus moralis sit circa passiones.*

10



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod omnis virtus moralis sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. quod circa voluptates & tristitias est moralis virtus: sed delectatio & tristitia sunt passiones, vt supra dictum est, ergo omnis virtus moralis est circa passiones.

¶ Præterea, Rationale per participationem est subiectum moralium virtutum: ut dicitur in 1. Ethic. sed huiusmodi pars animæ est in qua sunt passiones: ut supra dictum est, ergo omnis virtus moralis est circa passiones.

¶ Præterea, In omni virtute morali est inuenire aliquam passionem, aut ergo omnes sunt circa passiones, aut nulla: sed aliqua sunt circa passiones, vt fortitudo & temperantia: ut dicitur in 3. Ethic. ergo omnes virtutes morales sunt circa passiones.

¶ **S E D C O N T R A** est quod iustitia, quæ est virtus moralis, non est circa passiones, ut dicitur in quinto Ethicorum.

## CONCLUSIO.

¶ *Virtutum moralium aliqua circa operationes voluntatis sunt, nonnulla circa operationes appetitus sensitivi, passiones scilicet.*

30

¶ **R E S P O N D E O** dicendum, quod virtus moralis perficit appetituum partem animæ ordinando ipsam in bonum rationis: est autem rationis bonum id quod est secundum rationem moderatum seu ordinatum: vnde circa omne id, quod contingit ratione ordinari & moderari, contingit esse virtutem moralem: ratio autem ordinat non solum passiones appetitus sensitivi, sed etiam ordinat operationes appetitus intellectivi, qui est voluntas, quæ non est subiectum passionis, ut supra dictum est, & ideo non omnis virtus moralis est circa passiones, sed quædam circa passiones quædam circa operationes.

40

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendum, quod non omnis virtus moralis est circa delectationes & tristitias, sicut circa propriam materiam, sed sicut circa aliquid consequens propriam actum: omnis enim virtuosus delectatur in actu virtutis, & tristatur in contrario, vnde Philosophus post præmissa verba subdit, quod si virtutes sunt circa actus & passiones, omni autem passioni & omni actui sequitur delectatio & tristitia, & propter hoc virtus erit circa delectationes & tristitias, scilicet sicut circa aliquid consequens.

¶ Ad secundum dicendum, quod rationale per participationem non solum est appetitus sensitivus, qui est subiectum passionum, sed etiam voluntas, in qua non sunt passiones: ut dictum est.

50

¶ Ad tertium dicendum, quod in quibusdam virtutibus sunt passiones sicut propria materia, in quibusdam autem non, vnde non est eadem ratio de omnibus: ut infra ostendetur.

## ARTICVLVS V.

¶ *Utrum aliqua virtus moralis possit esse absque passione.*

60



**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod virtus moralis possit esse absque passione: quanto enim virtus moralis est perfectior, tanto magis superat passiones, ergo in suo perfectissimo esse est omnino absque passionibus.

¶ Præterea, Tunc vnumquodque est perfectum, quando est remotum a suo contrario, & ab his ad contrarium inclinant: sed passiones inclinant ad peccatum: quod virtuti contrariatur, vnde Rom. 7. nominantur passiones peccatorum, ergo perfecta virtus est omnino absque passione.

¶ Præterea, Secundum virtutem Deo conformamur, ut patet per Aug. in li. de moribus Ecclesie: sed Deus omnia operatur sine passione, ergo virtus perfectissima est absque omni passione.

70

¶ **S E D C O N T R A** est, quod nullus iustus est qui non gaudet iusta operatione: ut dicitur in 1. Ethic. sed gaudium est passio, ergo iustitia non potest esse sine passione: & multo minus alie virtutes.

## CONCLUSIO.

¶ *Omnes virtutes morales circa passiones sunt.*

¶ **R E S P O N D E O** dicendum, quod si passiones dicamus inordinatas affectiones, sicut Stoici posuerunt, sic manifestum est, quod virtus perfecta est sine passionibus, si vero passiones dicamus omnes motus appetitus sensitivi, sic planum est quod virtutes morales, quæ sunt circa passiones sicut circa propriam materiam, sine passionibus esse non possunt, cuius ratio est, quia secundum hoc sequeretur, quod virtus moralis faceret appetituum sensitivum omnino otiosum: non autem ad virtutem pertinet

Super Quæstionis sexagesime articulum primum.

Num ratio sit sicut mouens & imperans, appetitus autem motus & imperatus à ratione.

Respon. In corpore articuli primi quæstionis 60. dubium occurrit, quomodo fiet

quod hic dicitur, q ratio est sicut imperans & mouens, appetitua autem vis sicut mota & imperata cum doctrina superius posita, quod imperium est actus rationis motus ab appetitu. si enim in imperando appetitus est primum mouens, non est ratio vt imperans & appetitus imperatus à ratione simpliciter, sed vt mota est ab appetitu: ac per hoc appetitus imperatur à seipso principaliter, & consequenter sicut totus processus literæ fundatus super hoc, quod ratio est velut agens æquiuocum: & appetitus velut patiens æquiuocæ à ratione.

Ad hoc dicitur quod aliud est loqui de ratione & appetitu in genere naturæ, & aliud loqui de eis in genere moris. In genere nature naturæ iam dictum fuit, quod distinguendum est de motione vel ad specificationem, vel ad exercitium actus, & quod primum mouens ad specificationem pertinet ad intellectum, primum vero ad exercitium pertinet ad appetitum: in genere autem moris, quia supponitur voluntarium, ratio mouentis & moti, imperantis & imperati: non quaritur in actibus absolute, sed in actibus voluntariis. ita quod attenditur quis inter actus voluntarios siue sint essentialiter intellectus, siue voluntatis, siue appetitus sensitui, habet rationem mouentis & moti. Et quoniam hic supponitur ratio voluntarij vt communis omnibus, non attenditur differentia mouentis & moti penes dependentiam à voluntate: sed quoniam distinguitur penes rationale per essentiam & rationale per participationem: & constat quod rationale per participationem derivatur à rationali per essentiam: & ratio est rationalis per essentiam & appetitus rationalis est per participationem, ideo ratio dicitur mouens & imperans: & appetitua vis mota & imperata non simpliciter, sed in moralibus: moralia enim voluntario constituantur vt materia, ratione autem vt forma, & in rationali tantum anima parte vt sit, sunt vt subiecto. Sed hæc responsio non satisfacit: quia nihil speciale dicit in moralibus. Quod sic patet: aut sermo literæ cum dicit manifestum esse, quod in moralibus ratio est mouens & imperans, appetitua autem vis mota & imperata est de motione ad speciem, aut ad exercitium, aut ad vtrunque. si de motione ad speciem, hoc commune est tam moralibus quam non moralibus. Et rursus ex hoc non haberetur intentum. nam ex hoc quod bonum intellectum mouet appetitum, non haberetur pluralitas specifica appetitionum magis, quam intellectuum: nisi quia intellectiones sunt cause & appetitiones causata. Imo potius haberetur forte æqualitas: quia obiecta adæquata appetitionibus diuersarum specierum sunt diuersarum rationum. intellectus autem obiecti pars formalis est, quia bonum vt cognitum, mouet: si vero de motione ad exercitium, etiam hoc commune est tam moralibus quam non moralibus: quoniam semper imperat vt mota à voluntate: vt patet superius in quæstione de imperio. Et rursus ex hoc non apparet, vnde sequatur internum: cum in litera ex motione rationis supra appetitum non inferatur, ergo appetitiones, sed, ergo appetibilia sunt diuersarum rationum: quæ constat non specificare ad motionem exercitij.

Ad hæc ergo dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

tinet, quod ea quæ sunt subiecta rationi à propriis actibus vacent: sed quod exequantur imperium rationis, proprios actus agendo. vnde sicut virtus membra corporis ordinat ad actus exteriores debitos, ita appetitum sensituum ad motus proprios ordinatos. virtutes vero morales, quæ non sunt circa passiones, sed circa operationes, possunt esse sine passionibus: & huiusmodi virtus est iustitia: quia per eas applicatur voluntas ad proprium actum, qui non est passio. sed tamè ad actum iustitiæ sequitur gaudium ad minus in voluntate, quod non est passio: & si hoc gaudium multiplicetur per iustitiæ perfectionem, fiet gaudij redundantia vsque ad appetitum sensituum, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorum, vt supra dictum est: & sic per redundantiam huiusmodi quanto magis fuerit perfectior, tanto magis passionem causat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus passiones inordinatas superat, moderatas autem producit.

Ad secundum dicendum, quod passiones inordinatæ inducunt ad peccandum, non autem si sunt moderatæ.

Ad tertium dicendum, quod bonum in vnoquoque consideratur secundum conditionem suæ naturæ, in deo autem & angelis non est appetitus sensituius sicut in homine. & ideo bona operatio dei & angeli, est omnino sine passione, sicut & sine corpore, bona autem operatio hominis est cum passione, sicut & cum corporis ministerio.

QVÆSTIO SEXAGESIMA, De virtutum moralium ab inuicem, distinctione, in quinque articulos diuisa.

IN DEO considerandum est de distinctione virtutum moralium ab inuicem.

Et circa hoc quærentur quinque. Primo, vtrum sit tantum vna virtus moralis. Secundo, vtrum distinguatur virtutes morales, quæ sunt circa operationes ab his, quæ sunt circa passiones. Tertio, vtrum circa operationes sit vna tantum virtus moralis.

Ad hoc dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

Ad hoc dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

quid proprium rationi, & quid appetitui: & secundum hæc iudicium fiat de distinctione specierum moralium: & propter hoc auctor in litera procedit ex hoc quod ratio est rationalis per essentiam, appetitus per participationem. Quoniam autem mouere appetitum obiectiue & imperatiue cõuenit intellectui, tam respectu moralium quam non moralium: mouere tamen appetitum regulatiue proprium est ei respectu moralium. Et de hac motione est hic sermo. in ratione enim oportet esse legem regulatiuam appetitus, & habet mouere & imperare eo modo quo lex mouet & imperat: & propterea in litera vtrique actus ei tribuitur. Moralium autem non quo ad exercitium actus (vt patet) sed quo ad specificationem: non qualem tamen vt communiter facit: sed regulatiuam appetitus, quod solum in moralibus tribuitur. Imperat quod speciem appetitus & exercitij eius & aliorum: quoniam in moralibus oportet legem principali, & ei appetitum omnè obedire: alioquin si voluntas principatur, accideret illud, cui nimium licuit, licitum, cui praua voluntas ius erat, & sensus pro ratione fuit. Et quoniam ratio regulat appetitum mediante appetibili consonanti ipsi rationi: ideo huiusmodi motio non est extra latitudinem motionis ad specificationem. Et rursus ideo auctor non immediate insulit, ergo virtutes morales sunt diuersæ: sed vitando fatum & gradatim descendendo à ratione ad appetibile: & inde ad morales virtutes deuenit. Et merito, quia ratio formas dat appetibilibus: quibus morales genus ingrediuntur. Et hoc nanque quod appetibilia consonant, vel dissonant rationi, moralia sunt: vt ex supra dictis patet. appetibilia autem rationi consona adæquata obiecta sunt specieb' moralium appetitionum & virtutum. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum: quoniam non loquuntur de imperio regulatiuo vt sic: quod speciat ad specificationem actus & habitus. Nec de motione & cognitione regulatiua vnita in se, quia est superioris ordinis & participata in obiectis moralium, in quibus distinguitur & implicatur vt pars formalis eorumdem: sed de imperio ad exercitium actus, & de cognitione absolute. Aliud est enim loqui de obiecto cognito, & aliud de obiecto consono rationi. Cognitio nanque & consonantia, licet in hoc conueniant, quod multiplicatur secundum obiecta: regula tamen cui consonantia, non multiplicatur, & ad hanc dicitur consonans obiectum, cognitum autem vt sic, regulam non connotat.

ARTICVLVS I. Vtrum sit vna tantum virtus moralis.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod sit vna tantum moralis virtus. Sicut enim in actibus moralibus directio pertinet ad rationem, quæ est subiectum intellectualium virtutum, ita inclinatio pertinet ad vim appetitiuam, quæ est subiectum moralium virtutum. sed vna est intellectualis virtus dirigens in omnibus moralibus actibus, scilicet prudentia. ergo etiam vna tantum est moralis virtus inclinans in omnibus moralibus actibus.

Præterea, habitus non distinguuntur secundum materialia obiecta, sed secundum formales rationes obiectorum. formalis autem ratio boni ad quod ordinatur virtus moralis, est vnum, scilicet modus rationis. ergo videtur quod sit vna tantum moralis virtus.

Præterea, moralia recipiunt speciem à fine: vt supra dictum est: sed finis omnium virtutum moralium communis est vnus, scilicet felicitas: proprii autem & propinqui sunt infiniti: non sunt autem infinitæ virtutes morales. ergo videtur quod sit vna tantum.

SED CONTRA est, quod vnus habitus non potest esse in diuersis potentiis: vt supra dictum est. sed subiectum virtutum moralium est pars appetitiua animæ, quæ per diuersas potentias distinguitur, vt in primo dictum est. ergo non potest esse vna tantum virtus moralis.

CONCLUSIO.

Virtutes morales, non vna, sed plures secundum speciem sunt.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, virtutes morales sunt habitus quidam appetitiuæ partis. habitus autem specie differunt secundum speciales differentias obiectorum, vt supra dictum est. species autem obiecti appetibilis sicut & cuiuslibet rei attenditur secundum formam specificam, quæ est ab agente. Est autem considerandum, quod materia patientis

actus & habitus. Nec de motione & cognitione regulatiua vnita in se, quia est superioris ordinis & participata in obiectis moralium, in quibus distinguitur & implicatur vt pars formalis eorumdem: sed de imperio ad exercitium actus, & de cognitione absolute. Aliud est enim loqui de obiecto cognito, & aliud de obiecto consono rationi. Cognitio nanque & consonantia, licet in hoc conueniant, quod multiplicatur secundum obiecta: regula tamen cui consonantia, non multiplicatur, & ad hanc dicitur consonans obiectum, cognitum autem vt sic, regulam non connotat.

Num & quomodo prudentia virtutum moralium quo ad actus directiuos, sit vna secundum speciem.

Circa responsonem ad primum in eodem primo articulo dubium occurrit duplex. Primo de veritate eius, quod dicitur, scilicet quod prudentia directiua in omnibus moralibus virtutum actibus est vna secundum speciem specialissimam. de tali enim veritate & diuersitate est sermo. Secundo, penes quid attenditur veritas specifica rationis formalis veri obiecti prudentiæ.

Contra primum enim est Scotus in 3. sen. dist. 36. ar. 2. volens, quod sicut factibilia omnia non subsunt arti vni secundum speciem: ita nec agibilia vni prudentiæ: est enim prudentia recta agibilem ratio: sicut ars factibilem. Oppositum autem cum Arist. 6. Ethic. dicitur Thoma hic tenet: & quod ita sit, probatur efficaciter sic, Recta ratio agibilem iudicat inter agibilia diuersarum virtutum moralium, ergo est vna respectu omnium virtutum moralium. Antecedens patet in bonis & in malis. nam ad rectam rationem spectat discernere quid nunc, hic, &c. magis expediat punire iusta acceptæ iniuriæ, an tolerare illam. similiter an magis expediat bellare, an voluptates oblatas prosequi: & sic de aliis spectantibus ad diuersas virtutes, vitiisque moralia, &c. Consequentia patet ex ratione & auctoritate secundi De anima, de sensu communi. vnde sicut nullus sensus proprius sufficit ad iudicandum inter sensibilia propria, nec omnes simul: ita nulla recta ratio alienius agibilis nec omnes simul sufficiunt ad iudicandum in

proprium est ei respectu moralium. Et de hac motione est hic sermo. in ratione enim oportet esse legem regulatiuam appetitus, & habet mouere & imperare eo modo quo lex mouet & imperat: & propterea in litera vtrique actus ei tribuitur. Moralium autem non quo ad exercitium actus (vt patet) sed quo ad specificationem: non qualem tamen vt communiter facit: sed regulatiuam appetitus, quod solum in moralibus tribuitur. Imperat quod speciem appetitus & exercitij eius & aliorum: quoniam in moralibus oportet legem principali, & ei appetitum omnè obedire: alioquin si voluntas principatur, accideret illud, cui nimium licuit, licitum, cui praua voluntas ius erat, & sensus pro ratione fuit. Et quoniam ratio regulat appetitum mediante appetibili consonanti ipsi rationi: ideo huiusmodi motio non est extra latitudinem motionis ad specificationem. Et rursus ideo auctor non immediate insulit, ergo virtutes morales sunt diuersæ: sed vitando fatum & gradatim descendendo à ratione ad appetibile: & inde ad morales virtutes deuenit. Et merito, quia ratio formas dat appetibilibus: quibus morales genus ingrediuntur. Et hoc nanque quod appetibilia consonant, vel dissonant rationi, moralia sunt: vt ex supra dictis patet. appetibilia autem rationi consona adæquata obiecta sunt specieb' moralium appetitionum & virtutum. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum: quoniam non loquuntur de imperio regulatiuo vt sic: quod speciat ad specificationem actus & habitus. Nec de motione & cognitione regulatiua vnita in se, quia est superioris ordinis & participata in obiectis moralium, in quibus distinguitur & implicatur vt pars formalis eorumdem: sed de imperio ad exercitium actus, & de cognitione absolute. Aliud est enim loqui de obiecto cognito, & aliud de obiecto consono rationi. Cognitio nanque & consonantia, licet in hoc conueniant, quod multiplicatur secundum obiecta: regula tamen cui consonantia, non multiplicatur, & ad hanc dicitur consonans obiectum, cognitum autem vt sic, regulam non connotat.

Ad hoc dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

Ad hoc dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

Ad hoc dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

Ad hoc dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

Ad hoc dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

Ad hoc dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

Ad hoc dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

Ad hoc dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

Ad hoc dicitur, quod quia proportio vtriusque rebus, quas comparat vt distinctas: & proportione rationis ad appetitum, auctor pro medio vtriusque oportet vt vtrique vis sumatur secundum sibi propria, infra latitudinem eam moralem: quoniam de huius specibus generis quæstio est: ac per hoc cum principium proprium moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetitua quam cognoscitua vis sumatur inquantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est, ipso actu

ter omnia agibilia : quæ tamen experimur nos iudicare recta ratione. aut ergo numerandæ sunt prudentiæ propriæ iuxta species agibilibus, & præter has prudentiæ ponenda est communis prudentia iudicans inter omnia : sicut præter sensus proprios ponitur communis : ut ponenda est vna sola prudentia, iudicans propria singulariter & inter omnia. primum nullus hæcenus posuit quantum vidi : nec rationabiliter tanta multitudo ponitur : quoniam illa sola sufficit, sicut si natura potuisset facere sensum omnem sine propriis, attingentem sensibilia exteriora : vniue ipsum solum fecisset. vnde cum nihil prohibeat prudentiam illam vnam iudicantem inter diuersas agentium species cognoscere singulas species : cum enim ad singularia se extendat (vt patet 6. Ethic.) rationabile, imo, necessarium est vnam solum esse prudentiam respectu omnium agibilibus, putandum est ergo, quod prudentia est virtus altioris ordinis, quam sint virtutes morales, sicut ratio per essentiam est altioris ordinis rationalibus per participationem, propter quod in litera prudentia cooperatur ad virtutes morales : vt sol ad species à se productas in materiis inferioribus, & simul dū ostenditur ratio diuersificans virtutum moralium, quia participatioes sunt, insinuat ratio vnitatis prudentiæ, quia per essentiam est ratio & participata ab aliis : virtus autem altioris ordinis oportet, quod habeat obiectū propriū quoque altioris ordinis. Et propterea singulæ virtutes morales habent pro obiectis singula agibilia : quædam enim sunt obiecta vnius, & quædam alterius, vt patet : ipsius autem prudentiæ obiectū est totū agibile : propter quod litera assignans prudentiæ obiectum in responsione ad primum dicit, quod est contingens agibile, & non tale, vel tale agibile. Contingens autem agibile, quia dupliciter est obiectum prudentiæ, scilicet vt verum & vt obiectum ( vt verum quidem, in quantum iudicatur ab ipsa : & hoc spectat ad prudentiam ex parte intellectus : vt bonum autem, in quantum est finis, ad quem præcipit : & hoc spectat ad prudentiam ex parte appetitus ) omnibus modis vnitatem formalem retinet : ac prudentiæ specificam dat, sicut enim sensibile obiectum sensus communis, licet in se commune genericum sit, vnitatem specificam dat sensui communi, ita agibile obiectum prudentiæ. Et rursus sicut bonum rationis in delectationibus ratiocis est finis vnus temperantiæ : & in timoribus & audaciis, finis vnus fortitudinis, & sic de aliis : ita bonum rationis in vniuerso hoc genere agibilibus est finis vnus prudentiæ. oportet enim altioris ordinis virtuti respondere finem altioris ordinis, imo ordo mouentium exigit vt altiori motori respondeat finis, ad quem ordinatur omnes fines inferiorum : & sic accidit in proposito, dum bonum rationis in istis, & bonum rationis in illis passionibus ordinatur ad bonum rationis simpliciter, id est totaliter : & sic tam ex actu quam ex materia & obiecto vt vero homo habetur vnitatis atoma prudentiæ.

¶ Nunc superest respondere secundo quæsitō, & deinde satisfacere argumento Sco. Cum queritur, ergo penes quid attenditur ista vnitatis ratio in obiecti prudentiæ? Respondere potest & ex parte obiecti, & ex parte subiecti : si loquimur ex parte obiecti, vnitatis ista attenditur penes vnitatem rationis formalis, quod est contingens agibile, vt in litera in responsione ad primum dicitur : contingens enim quod commune est factibili & agibili determinatum ad agibile, vnicam rationem formalem sortitur : quæ est obiectum prudentiæ : sicut ens mobile physice. Ex parte vero subiecti vnitatis ista attenditur penes vnitatem modi indicandi, scilicet, secundum dispositionem appetitus, vt auctor insinuat in quæstione de virtutibus in communi articulo 12. omnia enim agibilia in particulari sequenter indicamus secundum dispositionem appetitus : nec hæc vnitas est sic ex parte subiecti quia inchoat ab obiecti natura : quia ex hoc quod agibilia consistunt in operationibus & passionibus, quæ in nobis sunt, confurgit quod secundum aspectum iudicemus ea. vnde factibilia, quia sunt extra nos, non ex affectu, sed intellectu, iudicamus : quia ergo alia ratione verū decernim⁹ circa agibilia & alia circa factibilia & scientifica, & hæc specialis ratio consistit in hoc, quod est iudicare secundum dispositionem appetitus, & in hoc omnia agibilia conueniunt : ideo omnia agibilia sub vna veri ratione ab intellectu cōspiciantur : ac per hoc vna est intelligibilis virtus dirigens ea. Nec obstat, quod dispositiones appetitus, secundum quas fit iudicium, sunt diuersæ : sicut non obstat vnitati scientiæ diuersitas principiorum eius : dispositiones namque istarum sunt affectiones ad fines operum, & fines in operabilibus sunt principia in speculabilibus : sunt principia, non partes rectæ rationis : quæ est virtus

se habet ad agens, dupliciter. Quandoque enim recipit formam agentis secundum eandem rationem, prout est in agente, sicut est in omnibus agentibus vniuersis : & sic necesse est, si agens est vnum specie, quod materia recipiat formam vnius speciei, sicut ab igne non generatur vniuerso nisi aliquid existens in specie ignis. Aliquando vero materia recipit formam ab agente, nõ secundum eandem rationem prout est in agente, sicut patet in generantibus non vniuersis, vt animal generatur à sole. & tunc formæ receptæ in materia ab eodem agente, non sunt vnius speciei, sed diuersificantur secundum diuersam proportionem materiæ ad recipiendum influxum agentis : sicut videmus quod ab vna actione solis generantur per putrefactionem animalia diuersarum specierum secundum diuersam proportionem materiæ. Manifestum est autem, quod in moralibus ratio est sicut imperas & mouens, vis autem appetitiua sicut imperata & mota. non autem appetitus recipit impressionem rationis quasi vniuerso, quia non fit rationale per essentiam, sed per participationem : vt dicitur in 1. Ethic. vnde appetibilia secundum motionem rationis cōstituantur in diuersis speciebus secundum quod diuersimode se habent ad rationem : & ita sequitur, quod virtutes morales sint diuersæ secundum speciem, & non vna tantum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectum rationis est verum : est autem eadē ratio veri in omnibus moralibus, quæ sunt cōtingentia agibilia. vnde est sola virtus in eis, dirigens scilicet prudētiam. Obiectum autem appetitiuæ virtutis est bonum appetibile, cuius est diuersa ratio secundum diuersam, habitudinem ad rationem dirigentem.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud formale est vnum genere propter vnitatem agentis : sed diuersificatur specie propter diuersas habitudines recipientium, vt supra dictum est.

¶ Nunc superest respondere secundo quæsitō, & deinde satisfacere argumento Sco. Cum queritur, ergo penes quid attenditur ista vnitatis ratio in obiecti prudentiæ? Respondere potest & ex parte obiecti, & ex parte subiecti : si loquimur ex parte obiecti, vnitatis ista attenditur penes vnitatem rationis formalis, quod est contingens agibile, vt in litera in responsione ad primum dicitur : contingens enim quod commune est factibili & agibili determinatum ad agibile, vnicam rationem formalem sortitur : quæ est obiectum prudentiæ : sicut ens mobile physice. Ex parte vero subiecti vnitatis ista attenditur penes vnitatem modi indicandi, scilicet, secundum dispositionem appetitus, vt auctor insinuat in quæstione de virtutibus in communi articulo 12. omnia enim agibilia in particulari sequenter indicamus secundum dispositionem appetitus : nec hæc vnitas est sic ex parte subiecti quia inchoat ab obiecti natura : quia ex hoc quod agibilia consistunt in operationibus & passionibus, quæ in nobis sunt, confurgit quod secundum aspectum iudicemus ea. vnde factibilia, quia sunt extra nos, non ex affectu, sed intellectu, iudicamus : quia ergo alia ratione verū decernim⁹ circa agibilia & alia circa factibilia & scientifica, & hæc specialis ratio consistit in hoc, quod est iudicare secundum dispositionem appetitus, & in hoc omnia agibilia conueniunt : ideo omnia agibilia sub vna veri ratione ab intellectu cōspiciantur : ac per hoc vna est intelligibilis virtus dirigens ea. Nec obstat, quod dispositiones appetitus, secundum quas fit iudicium, sunt diuersæ : sicut non obstat vnitati scientiæ diuersitas principiorum eius : dispositiones namque istarum sunt affectiones ad fines operum, & fines in operabilibus sunt principia in speculabilibus : sunt principia, non partes rectæ rationis : quæ est virtus

intellectualis, vocata prudentia. Ad motiui autē Scoti dicitur, quod similitudo de arte & prudentia non currit quatuor pedibus, constat enim ex sexto Ethic. quod ars est in ratione solum : & ideo contingit eius obliuio, sicut & scientiarum : prudentia autem non : & ideo eius omnino est obliuio. vnde ad propositum dicitur quod factibilia non sunt nec inter se, nec in suis principijs connexa, vt patet. Agibilia autem & inter se & in principijs connexa esse oportet ad vnicam rectam eorum rationem, & quod inter se quidem adeo concurrant, vt hoc exigant, patet ex frequentibus operationibus eorum occurrentibus in humana vita, quas oportet recta ratione agibilibus iudicari & eligi, quod non contingit in disparatis artibus : non enim oportet ponere vnam artem discernentem inter actus artis tororis, & nauigatiuæ : quoniam hæc discretio non eget regula practica, sed scientia, vt patet. Blectio autē hui⁹ artis magis quam illius ad prudentiam spectat : sicut alie electiones quæ rucunque operationū. In principijs autem cōnexionem exigere manifesta, quod error in proprio principio rectæ rationis respectu delectabilium reddat in errore principij & conclusionis in terribilibus : & e conuerso, si quis enim recte dispositus sit ad pericula belli subeunda, & male circa veneream, & prauallere contigerit dispositione ad veneream oblatio obiecto delectabilium : omittet prosequi pericula belli impediencia delectatione : & e conuerso, recte dispositus ad abstinentiam à venereis : & male circa timorem periculorum, imminente periculo, si timor praualluerit, omittet castitatem, ne incidat in formidatum malum, vt de Lucretia dicitur, & quotidiana experientia docere potest. & hoc, quia prudentia est in ratione, vt lubet appetiui.

¶ Super Quæstionem sexagesimam Articulum secundum. IN ti. artic. secundi eiusdem 60. q. aduerte, quod sicut dispositio est superius ad habitum : & tamen dispositio distinguitur contra habitum appropriatum communioris nomine sibi : ita operatio genus est ad actus appetitus sensitiui qui vocantur passionibus, & tamen operationes alie ab operationibus appetitus sensitiui appropriauerunt sibi operationis nomen : & contra passionibus distinguuntur sub operationis vocabulo ea, vt patet, ratione : quia actus appetitus sensitiui hoc speciale sortiti sunt, quod passionem corporealem annexam habent : alij vero hoc non exigentes in communi remanserunt vocabulo. sumitur ergo hic operatio non communiter, sed vt contra passionem distinguitur, & continet sub se actus exteriores voluntarios, vt clarius patebit. ¶ In corpore articuli nota quatuor. Primo, quod auctor distinguens bonitatis rationem in passionibus & operationibus penes habere bonitatem secundum commensurationem ad effectum operantis, & habere bonitatem secundum se : appellat primo operationes secundum se bonas : & deinde secundum commensurationem ad alterum bonas : vbi videtur sibi ipsi oppositus eo, quod à medio in extremum alterum declinat. operatio namque tripliciter potest considerari. Primo secundum commensurationem ad effectum operantis. Secundo secundum se. Tertio secundum commensurationem ad alterum : & omnia ista membra in litera tanguntur. Et tamen auctor secundum membrum confundit cum tertio. si enim hoc licet, quare non licebit confundere etiam ipsum secundum cum primo? Sed hoc non te moueat, quoniam iuxta subiectam materiam sermo sit operationes namque distinctæ contra passionibus, sunt operationes ad alterum. In his autem quæ sunt ad alterum idem est dicere, secundum se, & in ordine ad alterum : quia secundum se sunt ad alterum : & propterea licet auctori non confundere, sed explanare secundum membrum per tertium : vt clarior in sequenti articulo explicat dicens, quod secundum conuenientiam operationis in se ipsa accipitur ratio debiti : quod constat esse ad alterum. vnde non est idem iudicium de coincidentia secundi membri cum primo : vt patet.

¶ Secundo nota in calce articuli ly principaliter. Inducitur namque in temperantia, fortitudine & iustitia potest passionibus operationibus, & e conuerso coniungi. In temperantia namque concupiscentiæ iunguntur comestio, potio, generatio : in fortitudine timori & audaciæ, aggressio periculorum, prelii : in iustitia restitutionibus, emptionibus, &c. iunguntur saltem amor, quia igitur vt plurimum passionibus & operationibus nostris iunguntur, insinuat auctor per ly principaliter, quod virtutes à virtutibus non sic distinguantur, quod alique circa solas passionibus, alique circa solas operationes : sed quia principaliter

Ad tertium dicendum, quod moralia non habent speciem à sine vltimo, sed à finibus proximis, qui quidem & si infiniti sint numero, non tamen infiniti sunt specie.

ARTICVLVS II.

¶ Vt virtutes morales, quæ sunt circa operationes, distinguantur ab his, quæ sunt circa passionibus.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod virtutes morales non distinguantur ab inuicem per hoc, quod quædam sunt circa operationes, quædam circa passionibus. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. quod virtus moralis est circa delectationes & tristitias optimorum operatiua : sed voluptates & tristitia, sunt passionibus quædam : vt supra dictum est. ergo eadem virtus, quæ est circa passionibus, est etiam circa operationes, vt pote operatiua existens.

Præterea, Passiones sunt principia exteriorum operationum. si ergo aliquæ virtutes rectificantur passionibus oportet quod etiam per consequens rectificentur operationibus. eadem ergo virtutes morales sunt circa passionibus & operationes.

Præterea, Ad omnem operationem exteriorem mouetur appetitus sensitiuus bene vel male : sed motus appetitus sensitiui sunt passionibus : ergo eadem virtutes, quæ sunt circa operationes, sunt circa passionibus.

SED CONTRA est, quod Philosophus ponit iustitiam circa operationes, temperantiam autem & fortitudinem & mansuetudinem circa passionibus quædam.

CONCLUSIO.

Tametsi aliquæ sint ex moralibus virtutibus circa operationes & passionibus, vt earum productiua, quæ tamen circa operationes sunt, ab his diuersificantur quæ circa passionibus versantur.

RESPONDEO dicendum, quod operatio & passio dupliciter potest comparari ad virtutem. Vno modo sicut effectus : creatura dicitur, & quotidiana experientia docere potest. & hoc, quia prudentia est in ratione, vt lubet appetiui.

Super Quæstionem sexagesimam Articulum secundum.

IN ti. artic. secundi eiusdem 60. q. aduerte, quod sicut dispositio est superius ad habitum : & tamen dispositio distinguitur contra habitum appropriatum communioris nomine sibi : ita operatio genus est ad actus appetitus sensitiui qui vocantur passionibus, & tamen operationes alie ab operationibus appetitus sensitiui appropriauerunt sibi operationis nomen : & contra passionibus distinguuntur sub operationis vocabulo ea, vt patet, ratione : quia actus appetitus sensitiui hoc speciale sortiti sunt, quod passionem corporealem annexam habent : alij vero hoc non exigentes in communi remanserunt vocabulo. sumitur ergo hic operatio non communiter, sed vt contra passionem distinguitur, & continet sub se actus exteriores voluntarios, vt clarius patebit. ¶ In corpore articuli nota quatuor. Primo, quod auctor distinguens bonitatis rationem in passionibus & operationibus penes habere bonitatem secundum commensurationem ad effectum operantis, & habere bonitatem secundum se : appellat primo operationes secundum se bonas : & deinde secundum commensurationem ad alterum bonas : vbi videtur sibi ipsi oppositus eo, quod à medio in extremum alterum declinat. operatio namque tripliciter potest considerari. Primo secundum commensurationem ad effectum operantis. Secundo secundum se. Tertio secundum commensurationem ad alterum : & omnia ista membra in litera tanguntur. Et tamen auctor secundum membrum confundit cum tertio. si enim hoc licet, quare non licebit confundere etiam ipsum secundum cum primo? Sed hoc non te moueat, quoniam iuxta subiectam materiam sermo sit operationes namque distinctæ contra passionibus, sunt operationes ad alterum. In his autem quæ sunt ad alterum idem est dicere, secundum se, & in ordine ad alterum : quia secundum se sunt ad alterum : & propterea licet auctori non confundere, sed explanare secundum membrum per tertium : vt clarior in sequenti articulo explicat dicens, quod secundum conuenientiam operationis in se ipsa accipitur ratio debiti : quod constat esse ad alterum. vnde non est idem iudicium de coincidentia secundi membri cum primo : vt patet.

¶ Secundo nota in calce articuli ly principaliter. Inducitur namque in temperantia, fortitudine & iustitia potest passionibus operationibus, & e conuerso coniungi. In temperantia namque concupiscentiæ iunguntur comestio, potio, generatio : in fortitudine timori & audaciæ, aggressio periculorum, prelii : in iustitia restitutionibus, emptionibus, &c. iunguntur saltem amor, quia igitur vt plurimum passionibus & operationibus nostris iunguntur, insinuat auctor per ly principaliter, quod virtutes à virtutibus non sic distinguantur, quod alique circa solas passionibus, alique circa solas operationes : sed quia principaliter







responsionem ad primū. & de specie quā bene de analogia nominū alibi scripsimus.

¶ Super Questio- nis sexagesime primi articulum secundum.

¶ In articulo secundo eiusdem questio. 61. referuntur responsio ad primū ad articulum sextum 66. questio. 66. ubi ex proposito penes nobilitatem comparatio erit intellectualium & moralium virtutum.

¶ Super Questio- nis sexagesime primi articulum tertium.

¶ In articulo tertio tribus membris, & dupliciter istæ quatuor virtutes dicuntur principales: vel ut genera, vel gratia præcipue materiz.

¶ Super Questio- nis sexagesime primi articulum quartum.

¶ In articulo quarto, manda memoriz redudantiam virtutū & eius causam. & modum habes in litera, & redudat altera in alteram: quia potest in maius, potest in minus, & ex virtute maioris habilius mēs redditur ad vincendum minora.

¶ In enim virtus nō solum facit facultatem bene agendi, sed ipsum etiam vsum boni operis causat. sed secundum imperfectam rationem virtutis dicitur virtus, quæ non requirit rectitudinem appetitus, quia solum facit facultatem bene agendi, nō autem causat boni operis vsum. conilat autem quod perfectum est principaliter imperfecto. & ideo virtutes, quæ continēt rectitudinem appetitus, dicuntur principales. huiusmodi autem sunt virtutes morales & intellectuales sola prudentia, quæ etiam quodam modo moralis est secundum materiam: vt ex supradictis patet. vnde conuenienter inter virtutes morales ponuntur illæ, quæ dicuntur principales seu cardinales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod quando genus vniucum diuiditur in suas species, tunc partes diuisionis ex æquo se habent secundum rationem generis. licet secundum naturā rei vna species sit principalior & perfectior alia: sicut homo aliis animalibus. Sed quando est diuisio alicuius analogi, quod dicitur de pluribus secundum prius & posterius tunc nihil prohibet, vnū esse principaliter altero. etiam secundum communem rationem: sicut substantia principaliter dicitur ens quā accidens. & talis est diuisio virtutum in diuersa genera virtutum, eo quod bonum rationis non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtutes theologice sunt supra hominem: vt supra dictum est. Vnde non proprie dicuntur virtutes humanæ, sed superhumanæ, vel diuinæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliz virtutes intellectuales & prudentia etsi sint principales, quā morales, quantum ad subiectum: non tamen sunt principales quantum ad rationem virtutis, quæ respicit bonum, quod est obiectum appetitus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sint quatuor virtutes cardinales.



¶ AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod nō sint quatuor virtutes cardinales. Prudentia enim est directiua aliarum virtutū moralium, vt ex supradictis patet: sed id quod est directiuum aliorum, principaliter est ergo prudentia sola est virtus principalis.

¶ Præterea, Virtutes principales sunt aliquid modo morales: sed ad operationes morales ordinantur per rationem practicam & appetitum rectum: vt dicitur in 6. Ethico. ergo solæ duæ virtutes cardinales sunt.

¶ Præterea, Inter alias etiā virtutes vna est principalior altera: sed ad hoc quod virtus dicatur principalis, non requiritur quod sit principalis respectu omnium, sed respectu quarundam. ergo videtur quod sint multe plures principales virtutes.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit in 1. Moralium, in 26. quatuor virtutibus tota bona operis structura confurgit.

CONCLUSIO.

¶ Quatuor sunt virtutes morales principales, seu cardinales prudentia scilicet, iustitia, temperantia, & fortitudo.

¶ RESPONDEO dicendum, quod numerus aliquorum accipi potest aut secundum principia formalia, aut secundum subiecta, & utroque modo inueniuntur quatuor cardinales virtutes: principium enim formale virtutis, de qua nunc loquimur, est rationis bonum: quod quidem dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod in ipsa consideratione rationis consistit: & sic erit vna virtus principalis, quæ dicitur prudentia. Alio modo secundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo, & hoc vel circa operationes, & sic est iustitia vel circa passionem, & sic necesse est esse duas virtutes. ordinem enim rationis necesse est ponere circa passionem, considerata repugnātia ipsarum ad rationem: quæ quidem potest esse dupliciter. Vno modo secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi. & sic necesse est quod passio reprimatur: & ab hoc denominatur temperantia. Alio modo secundum quod passio retrahit ab eo quod ratio dicitur: sicut timor periculorum vel laborum. & sic necesse est, quod homo firmetur in eo quod est rationis, ne recedat, & ab hoc denominatur fortitudo. Et similiter secundum subiecta idem numerus inuenitur. Quadruplex enim inuenitur subiectū huius virtutis, de qua

nunc loquimur, scilicet rationale per essentiam, quod prudentia perficit, & rationale per participationem, quod diuiditur in tria, id est in voluntatem, quæ est subiectum iustitiæ: & in concupiscibilem, quæ est subiectum temperantiæ: & in irascibilem, quæ est subiectum fortitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod prudentia est simpliciter principalior omnibus, sed aliz ponuntur principales vna quæque in suo genere.

¶ Ad secundum dicendum, quod rationale per participationem diuiditur in tria: vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnes aliz virtutes, quarum vna est principalior alia, reducuntur ad prædictas quatuor, & quantum ad subiectum, & quantum ad rationes formales.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliz virtutes magis debeant dici principales, quā istæ.



¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod aliz virtutes magis debeant dici principales, quā istæ. Id enim quod est maximū in vnoquoque genere, videtur esse principaliter: sed magnanimitas operatur magis in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Ethico. ergo magnanimitas maxime debet dici principalis virtus.

¶ Præterea, Illud, per quod aliz virtutes firmantur, videtur esse maxime principalis virtus. sed humilitas est huiusmodi: dicit enim Greg. quod qui ceteras virtutes sine humilitate congregat, quasi paleas in ventum portat, ergo humilitas videtur esse maxime principalis.

¶ Præterea, Illud videtur esse maxime principale quod est perfectissimū sed hoc pertinet ad patientiā secundū illud Iacobi 1. Patientia opus perfectū habet, ergo patientia debet poni principalis.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius in sua Rhetorica ad has quatuor omnes alias reducit.

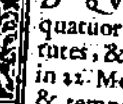
CONCLUSIO.

¶ Sole quatuor virtutes morales, iustitia videlicet, temperantia, prudentia, & fortitudo, cardinales & principales omnium sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, huiusmodi quatuor virtutes cardinales accipiuntur secundum quatuor formales rationes virtutis, de qua loquimur. Quæ quidem in aliquibus actibus vel passionibus principaliter inueniuntur, sicut bonum consistens in consideratione rationis, principaliter inuenitur in ipso rationis imperio, non autem in consilio, neque in iudicio, vt supra dictum est. Similiter autem bonum rationis prout ponitur in operationibus secundum rationem recti & debiti, principaliter inuenitur in comutationibus vel distributionibus, quæ sunt ad alterum cum æqualitate. bonum autem refrærandi passionem, principaliter inuenitur in passionibus, quas maxime difficile est reprimere, scilicet in delectationibus tactus: bonum autem firmitatis ad standum in bono rationis contra impetum passionum: præcipue inuenitur in periculis mortis: contra quæ difficilissimum est stare. Sic igitur prædictas quatuor virtutes dupliciter considerare possumus. Vno modo secundum communes rationes formales: & secundum hoc dicuntur principales, quasi generales ad omnes virtutes, vt puta quod omnis virtus, quæ facit bonū, in consideratione rationis, dicatur prudentia: & quod omnis virtus, quæ facit bonum debiti & recti in operationibus dicatur iustitia: & omnis virtus, quæ cohibet passionem & deprimit, dicatur temperantia: & omnis virtus, quæ facit firmitatē animi contra quasunque passionem, dicatur fortitudo. & sic multi loquuntur de istis virtutibus, tam sacri doctores quā etiā philosophi: & sic aliz virtutes sub ipsis continētur. Vnde cessant omnes obiectiones. Alio vero modo possunt accipi, secundum quod istæ virtutes denominantur ab eo quod est præcipuum in vnaquaque materia. Et sic sunt speciales virtutes contra alias diuise, dicuntur tamē principales respectu aliarum propter principalitatem materiz: puta quod prudentia dicatur quæ præceptiua est iustitiæ quæ est circa actiones debitas inter æquales, temperantia, quæ reprimat concupiscentias delectationum tactus: fortitudo, quæ firmat contra pericula mortis. Et sic etiam cessant obiectiones: quia aliz virtutes possunt habere aliquas alias principalitates: sed istæ dicuntur principales ratione materiz: vt supra dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum quatuor virtutes cardinales differant ab inuicem.



¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod quatuor prædictæ virtutes non sint diuersæ virtutes, & ab inuicem distinctæ. Dicit enim Gregor. in 11. Moralium. Prudentia vera non est, quæ iusta & temperans & fortis non est, nec perfecta temperantia, quæ fortis, iusta & prudens non est, nec fortitudo integra, quæ prudens, temperans & iusta non est: nec vera iustitia, quæ prudens & fortis & temperans non est. hoc autem non contingeret, si prædictæ quatuor virtutes essent ab inuicem distinctæ.



em distincta: diuersæ enim species eiusdem generis non de- nominant se inuicem. ergo prædictæ virtutes non sunt abinuicem distinctæ.

Præterea, Eorum quæ abinuicem sunt distincta, quod est vnus, non attribuitur alteri: sed illud quod est temperantiæ. attribuitur fortitudini. Dicit enim Ambrosius in 7. lib. de officio. Iure ea fortitudo vocatur, quando vnusquisque seipsum vincit, nullius illecebris emollitur, atque inflectitur. De temperantia etiam dicit, quod modum vel ordinem seruat omnium, quæ vel agenda vel dicenda arbitramur. ergo videtur quod huiusmodi virtutes non sunt abinuicem distinctæ.

Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethico. quod ad virtutem hæc requiruntur. Primum quidem si sciens, deinde si eligens. & eligens propter hoc, tertium autem si firme & immobiliter habeat & operetur: sed horum primum videtur ad prudentiam pertinere, quæ est recta ratio agibilium. Secundum scilicet eligere ad temperantiam, vt aliquis non ex passione, sed ex delectatione agat, passionibus refrænatis. Tertium, vt aliquis propter debitum finem operetur, rectitudinem quandam continet, quæ videtur ad iustitiam pertinere aliud, scilicet firmitas & immobilitas pertinet ad fortitudinem. ergo quælibet harum virtutum est generalis ad omnes virtutes. ergo non distinguuntur abinuicem.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. De moribus Ecclesiæ, quod quadripartita dicitur virtus ex ipsius amoris vario affectu: & subiungit de prædictis quatuor virtutibus. prædictæ ergo quatuor virtutes sunt abinuicem distinctæ.

CONCLUSIO.

Quatuor sunt virtutes morales distinctæ secundum diuersam rationem obiectorum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, prædictæ quatuor virtutes dupliciter à diuersis accipiuntur. quidam enim accipiunt eas prout significant quasdam generales conditiones humani animi, quæ inueniuntur in omnibus virtutibus, ita scilicet quod prudentia nihil sit aliud quam quædam rectitudo discretionis in quibuscumque actibus, vel materis: iustitia vero sit quædam rectitudo animi, per quam homo operatur quod debet in quacunque materia: temperantia vero sit quædam dispositio animi, quæ modum quibuscumque passionibus vel operationibus imponit, ne ultra debitum efferantur: fortitudo vero sit quædam dispositio animæ, per quam firmetur in eo quod est secundum rationem contra quoscunque impetus passionum, vel operationum labores. Hæc autem quatuor sic distincta non important diuersitatem habituum virtuosorum quantum ad iustitiam, temperantiam, & fortitudinem. cuiuslibet enim virtuti morali ex hoc quod est habitus, conuenit quædam firmitas, vt à contrario non moueatur: quod dictum est ad fortitudinem pertinere. ex hoc vero, quod est virtus, habet quod ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti vel debiti, quod dicebatur ad iustitiam pertinere. in hoc vero, quod est virtus moralis, rationem participans, habet quod modum rationis in omnibus seruet, & ultra se non extendat, quod dicebatur pertinere ad temperantiam: solum autem hoc quod est discretionem habere (quod attribuebatur prudentiæ) videtur distinguere ab aliis tribus in quantum hoc est ipsius rationis per essentiam, alia vero tria important quandam participationem rationis per modum applicationis cuiusdam ad passionem vel operationem. Sic igitur secundum prædicta prudentia quidem esset virtus distincta ab aliis tribus: sed alia tres non essent virtutes distinctæ abinuicem Manifestum est enim quod vna & eadem virtus, & est habitus & est virtus, & est moralis. Alij vero & melius accipiunt has quatuor virtutes secundum quod determinantur ad materias speciales. vnaquæque quidem illarum ad vnam materiam, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, à qua nomen virtutis accipitur, vt supra dictum est. & secundum hoc manifestum est, quod prædictæ virtutes sunt diuersi habitus secundum diuersitatem obiectorum distincti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de prædictis quatuor virtutibus secundum primam acceptionem. Vel potest dici quod iste quatuor virtutes denominantur abinuicem per redundantiam quandam. id enim quod est prudentiæ, redundat in alias virtutes, in quantum à prudentia dirigitur. vnaquæque vero aliarum redundat in alias ea ratione, quod qui potest quod est difficilius, potest & id, quod minus est difficile. vnde qui potest refrænare concupiscentias delectabilium secundum tactum ne modum excedat, quod est difficillimum, ex hoc ipso redditur habilius, vt refrænare audaciam in periculis mortis, ne ultra modum procedat, quod est longe facilius. & secundum hoc fortitudo dicitur temperata. temperantia etiam dicitur fortis ex redundantia fortitudinis in temperantiam: in quantum

scilicet ille, qui per fortitudinem habet animum firmum contra pericula mortis, quod est difficillimum, est habilior vt retineat animi firmitatem contra impetus delectationum: quia, vt dicit Tullius in 1. De officio, non est consentaneum, vt qui metu non frangitur, cupiditate frangatur: nec qui inuictum se à labore præstiterit, vinci à voluptate aliquando possit. Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Sic enim temperantia in omnibus modum seruat, & fortitudo contra illecebras voluptatum animum seruat inflexum, vel in quantum istæ virtutes denominant quasdam generales condiciones virtutum, vel per redundantiam prædictam.

Ad tertium dicendum, quod illæ quatuor generales virtutum condiciones, quas ponit Philosophus, non sunt propria prædictis virtutibus, sed possunt eis appropriari secundum modum iam dictum.

ARTICVLVS V.

Præterea virtutes cardinales conuenienter diuidantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi & exemplares.



QUINTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter huiusmodi quatuor virtutes diuidantur in virtutes exemplares purgati animi, purgatorias & politicas. Vt enim Macrobius dicit in 2. super somnium Scipionis, virtutes exemplares sunt quæ in ipsa diuina mente consistunt: sed philosophus in 10. Ethicorum dicit, quod ridiculum est deo iustitiam, fortitudinem, temperantiam, & prudentiam attribueri. ergo virtutes huiusmodi non possunt esse exemplares.

Præterea, Virtutes purgati animi dicuntur, quæ sunt absque passionibus. Dicit enim ibidem Macrobius, quod temperantiæ purgati animi est terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus obliuisci, fortitudinis autem passionem ignorare, non vincere. dictum est autem supra quod huiusmodi virtutes sine passionibus esse non possunt. ergo huiusmodi virtutes purgati animi esse non possunt.

Præterea, Virtutes purgatorias dicit esse eorum, quæ quadam humanorum fuga solis se inferunt diuinis: sed hoc videtur esse vitiosum. Dicit enim Tullius in 1. De officio. Quod qui despiciere se dicunt ea quæ plerique mirantur, scilicet imperia & magistratus, his non modo laudi, verum etiã vitio dandum putatur. ergo non sunt aliquæ virtutes purgatorias.

Præterea, Virtutes politicas esse dicit, quibus boni viri reipublice consulunt, vrbisque tuentur: sed ad bonum commune sola iustitia legalis ordinatur: vt Philosophus dicit in 3. Ethicorum ergo alia virtutes non debent dici politice.

SED CONTRA est quod Macrobius ibidem dicit, Plotinus inter Philosophiarum professores cum Platone princeps, Quatuor sunt inquit quaternarum genera virtutum: ex his primæ politica vocantur, secundæ purgatorie, tertiæ autem iam purgati animi, quartæ exemplares.

CONCLUSIO.

Moralium virtutum aliquæ politica, alie purgatorie, aliqua purgati iam animi, & alie exemplares dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augustinus dicit in lib. De moribus Ecclesiæ, Oportet quod anima aliquid sequatur ad hoc, quod ei possit virtus innasci: & hoc deus est, quem si sequimur, bene viuimus. patet igitur quod exemplar humanæ virtutis in deo præexistat, sicut & in eo præexistit virtutum rerum rationes: Sic igitur virtus potest

Prima Secundæ San. Tho.

Super Questionibus sexagesimo prima articulum quintum.

IN corpore articuli quinti eiusdem questionis. 61. aduerte, & distinctio virtutum moralium in politicas, purgatorias, & purgati animi non est distinctio virtutum secundum essentiam, sed secundum statum & actus perfectionem: illimet namque habitus, qui modo sunt virtutes politice, quæ a passionibus ad mentem reducant, proficiunt in tantum vt passionibus auferant, & visque adeo ascendunt, vt passionum obliuiscantur: vt in responsione ad secundum ex Plotino habes. Porro etiam inspicere hanc esse mentem authoris ex hoc, quod virtutes purgati animi dicit esse beatorum. constat enim ex questione. 67. inferius, quod eadem virtutes perfectiores perseverant in patria differentes secundum statum perfectionis & actus. Memento tamen, quod hic non distinctas has secundum essentiam à moralibus dicimus, comprehendendo sub moralibus acquiritas & infusas morales: purgatorie namque & purgati animi morales intus sunt secundum essentiam, politice autem morales acquirite secundum veritatem: quicquid Plotinus putauerit in homine diuino.

Num virtutes morales que circa passionem sunt in angeli, vel deo esse possint.

In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte, quod Scotus in tertio sententiarum distinctio. 33. somnauit virtutes morales: quæ sunt circa passionem, posse poni in angelis & in deo tali ratione. Angelus in puris naturalibus potest velle mihi bonum temperantia, ergo in eo potest esse virtus temperantia, & eadem ratione in deo sublati omni imperfectione. antecedens probatur, quia voluntas angeli non est imperfecta, ita vt oporteat ipsum carere hac bona volitione seu electione. consequentia probatur: quia talis electio est actus temperantia. probatur, ergo habet temperantia eligo mihi tale bonum, ergo eiusdem rationis habitus potest mihi quilibet velle tale bonum: quia per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus. Præterea, Angelus presentato sibi per intellectum obiecto temperantia, potest recte eligere quid sibi faciendum esset, si conueniret sibi delectationes tantum: et

m m 4 80

go potest in eo esse habitus temperantiz. probatur: quia ex frequentatis huiusmodi electioibus sic temperantiz.

¶ Ad primum horum neganda est sequela: & ad eius probationem negandum est assumptum: quia actus quo mihi ali quis vult bonum temperantiz, non est actus temperantiz, sed amicitiz. Et quum probatur: quia ego eligo mihi hoc bonum per temperantiam, ergo & quilibet mihi, &c. & antecedens potest negari, & consequentia mihi penitus valet. antecedens quidem deficit: quia aliud est velle mihi bonum temperantiz, & aliud velle mihi in actu exercito bonum obiectum temperantiz, id est medium in delectationibus actus. Primum enim desiderio mihi, etiam intemperatus secundum non primum habet actus temperantiz pro obiecto. Secundum exerceret ipsum temperantiz actum. unde potest distinguere, ut vel sic intelligant, moralia velle bonum temperantiz, potest intelligi dupliciter. primo ut est actus exercitus temperantiz: secundo, ut est actus voluntatis habens pro obiecto actum temperantiz, ut volitum.

Si primo modo sumitur, sic assumptum est verum, quod ego mihi volo hoc bonum per habitum temperantiz, sed sequela nihil penitus valet: quia habitus temperantiz non nisi ad habentem se extendit. tum quia est electivus, ac per hoc eorum tantum, que in nostra sunt potestate: tñ quia bonum reddit habentem & opus eius bonum non alterius. tum quia est agibilis: quo nos sumus formaliter boni, & non est sicut ars bonificativa, factibilis extra nos. Unde cum dicitur, quod per mihi & tibi non variatur ratio formalis habitus, respondetur, quod falsum est: quia per mihi & tibi, id est in me & extra me variatur ratio formalis & generica habitus. unde virtutes morales ab artibus distinguuntur genere: quia illz sunt eius quod in me: & istz eius quod extra, ut patet in sexto Ethic. & miror, imo stupro, quomodo in mentem huius docti viri cadere potuit ista propositio: cum constet quod intemperata mater vult & conatur filiam habere castam, nō per habitum temperantiz, ut patet: nec per actum temperantiz, quia ex frequentatis huiusmodi volitionibus & conatibus ergo filiam tantum, nā quam ipsa mater fiet casta, si vero secundo modo sumatur, iam ex dictis constat, quod sic velle bonum temperantiz sue in se, sive in alio, non est actus temperantiz, sed amoris naturalis ad se, & amicitiz ad alterum.

¶ Ad secundum dicitur quod velle illa, quæ quis deliberat se de-

considerari, vel prout est exemplariter in deo. & sic dicuntur virtutes exemplares: ita scilicet quod ipsa diuina mens in deo dicatur prudentia, temperantia vero conversio diuinæ intentionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc, quod concupiscibilis conformatur rationi: fortitudo autem dei est eius immutabilitas, iustitia vero dei est observatio legis æternæ in suis operibus: sicut Plotinus dixit. Et quia homo secundum suam naturam est animal politicum, virtutes huiusmodi prout in homine existunt, secundum conditionem suæ naturæ, politicæ vocantur, prout scilicet homo secundum has virtutes recte se habet in rebus humanis gerendis: secundum quem modum hætenus de his virtutibus locuti sumus. Sed quia ad hominem pertinet, ut etiam ad diuina se trahat quantum potest: ut etiam Philosophus dicit in 10. Ethic. & hoc nobis in sacra scriptura commendatur multipliciter, ut est illud Matth. 5. Et stote perfecti sicut & Pater vester cælestis perfectus est, necesse est ponere quasdam virtutes medias inter politicas, quæ sunt virtutes humanæ, & exemplares, quæ sunt virtutes diuinæ, quæ quidem virtutes distinguuntur secundum diuersitatem moris & terminis: ita scilicet quod quædam sunt virtutes transcendentium, & in diuinam similitudinem tendentium, & hæc vocantur virtutes purgatoriz: ita scilicet quod prudentia omnia mundana diuinorum contemplatione despiciat, omnemque animæ cogitationem in diuina sola dirigat, temperantia vero relinquat in quantum natura patitur, quæ corporis vsus requirit: fortitudinis autem est, ut anima non terreatur propter excessum à corpore & accessum ad superna, iustitia vero est ut tota anima consentiat ad huiusmodi propositi viam. Quædam vero sunt virtutes iam assequentium diuinam similitudinem, quæ vocantur virtutes iam purgati animi: ita scilicet quod prudentia sola diuina intueatur, temperantia terrenas cupiditates neciat, fortitudo passionibus ignoret, iustitia cum diuina mente perpetuo foedere societatur, eam scilicet imitando, quas quidem virtutes dicimus esse beatorum vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas deo attribuere.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionibus, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Unde Plotinus dicit, quod passionibus politicæ virtutes molliunt, id est ad medium reducunt: secundæ scilicet purgatoriz, aufertur: tertiz, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nefas est nominari, quamuis dici possit, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

¶ Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas vbi necessitas imponitur, vitiosum est aliis est virtuosum. unde parum supra Tullius præmittit, His forsitan concedendum est rempublicam non capeffen-

durum & facturum si sibi conueniret, & si sit actus bonus vel malus moraliter & ad speciem illius obiecti pertinens, non est tamen actus illius habitus: neque perfectus qui elicitur ab habitu, neque imperfectus qui generat habitum frequentatus: ut patet de habitu magnificentiz, quamuis enim pauper frequenter deliberet se velle magnifica facere si posset, nunquam tamen postea erit magnificus nisi in potentia, quamuis propinqua: ut dicitur in 4. h. h. & ratio assignatur ex 2. Ethic. quia fabricando, fabri, abstinendo, abstinentes, forta operando, fortes, & vniuersaliter ipsos actus virtutum exercendo, & non solum volendo virtuosos efficiunt. Cui autem deest materia virtutis alicuius, non potest se exercere in actu illius virtutis: licet possit appetere exercitium illius, & propterea sicut magnificentia nō generatur in eo, qui magnos sumptus non exercet, quamuis vellet si posset ita temperantia nō generatur in eo qui concupiscentias delectabilium tactus non moderatur, quamuis vellet si posset. Et quamuis huius velle, si posset, in nobis ad eandem speciem reducatur, ad quæ spectat ipsam exercitium: quia actus exercitus in nobis speciem constituit, obiectum sit volitionis, & ad suam trahit speciem: in angelis tamen, in quibus huiusmodi actus exercitus non possunt cadere secundum effectum, nec speciem aliquam constitunt, nec volitionem ad speciem trahunt: sed sunt in huiusmodi volitionis actus iustitiz, quæ eorum voluntas eligit in omnibus etiam conditionibus obiectis subesse diuinæ legi. Et hæc dicta sufficiant, ne ridiculo simus philosophis, ponendo vniuersæ virtutes politicas in substantiis separatis.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illo. Item, Diligite illum, ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in deum ordinantes: sunt ergo theologice.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illo. Item, Diligite illum, ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in deum ordinantes: sunt ergo theologice.

durum & facturum si sibi conueniret, & si sit actus bonus vel malus moraliter & ad speciem illius obiecti pertinens, non est tamen actus illius habitus: neque perfectus qui elicitur ab habitu, neque imperfectus qui generat habitum frequentatus: ut patet de habitu magnificentiz, quamuis enim pauper frequenter deliberet se velle magnifica facere si posset, nunquam tamen postea erit magnificus nisi in potentia, quamuis propinqua: ut dicitur in 4. h. h. & ratio assignatur ex 2. Ethic. quia fabricando, fabri, abstinendo, abstinentes, forta operando, fortes, & vniuersaliter ipsos actus virtutum exercendo, & non solum volendo virtuosos efficiunt. Cui autem deest materia virtutis alicuius, non potest se exercere in actu illius virtutis: licet possit appetere exercitium illius, & propterea sicut magnificentia nō generatur in eo, qui magnos sumptus non exercet, quamuis vellet si posset ita temperantia nō generatur in eo qui concupiscentias delectabilium tactus non moderatur, quamuis vellet si posset. Et quamuis huius velle, si posset, in nobis ad eandem speciem reducatur, ad quæ spectat ipsam exercitium: quia actus exercitus in nobis speciem constituit, obiectum sit volitionis, & ad suam trahit speciem: in angelis tamen, in quibus huiusmodi actus exercitus non possunt cadere secundum effectum, nec speciem aliquam constitunt, nec volitionem ad speciem trahunt: sed sunt in huiusmodi volitionis actus iustitiz, quæ eorum voluntas eligit in omnibus etiam conditionibus obiectis subesse diuinæ legi. Et hæc dicta sufficiant, ne ridiculo simus philosophis, ponendo vniuersæ virtutes politicas in substantiis separatis.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illo. Item, Diligite illum, ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in deum ordinantes: sunt ergo theologice.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illo. Item, Diligite illum, ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in deum ordinantes: sunt ergo theologice.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illo. Item, Diligite illum, ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in deum ordinantes: sunt ergo theologice.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illo. Item, Diligite illum, ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in deum ordinantes: sunt ergo theologice.

30 QVÆSTIO SEXAGESIMASECUNDA, De virtutibus Theologicis, in quatuor articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de virtutibus theologice. Et circa hoc quaruntur quatuor.

- ¶ Primo, utrum sint aliquæ virtutes theologice.
¶ Secundo, utrum virtutes theologice distinguantur ab intellectualibus & moralibus.
¶ Tertio, quot & quæ sint.
¶ Quarto, de ordine earum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum sint aliquæ virtutes theologice.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illo. Item, Diligite illum, ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in deum ordinantes: sunt ergo theologice.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illo. Item, Diligite illum, ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in deum ordinantes: sunt ergo theologice.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illo. Item, Diligite illum, ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in deum ordinantes: sunt ergo theologice.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illo. Item, Diligite illum, ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in deum ordinantes: sunt ergo theologice.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sint aliquæ virtutes theologice, ut enim dicitur in 6. Ethic. virtus est dispositio perfecti ad optimum. dico autem perfectum quod est dispositum secundum naturam: sed id quod est diuinum, est supra naturam hominis, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quasi virtutes diuinæ: sed virtutes diuinæ sunt exemplares, ut dictum est, quæ quidem non sunt in nobis, sed in deo, ergo virtutes theologice non sunt virtutes hominis.

¶ Præterea, Virtutes theologice dicuntur quibus ordinamur in deum, qui est primum principium & vltimus finis: sed homo ex ipsa natura rationis & voluntatis habet ordinem ad primum principium & ad vltimum finem, non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in deum.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed de actibus fidei spei & charitatis dantur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccle. 2. Qui timetis deum, credite illi. Item, Sperate in illo. Item, Diligite illum, ergo fides, spes, & charitas sunt virtutes in deum ordinantes: sunt ergo theologice.



per habitus ad hoc inclinantes, quos constat esse amoris.

In responsione ad secundum eiusdem articuli & questionis no. q. tam fides quæ spes acquisita est dupliciter. Una respectu eorum quæ sub ordine creaturæ seu naturali cadunt. Altera est respectu supernaturalium, scilicet q. Deus est trinus & incarnatus: & aliorum huiusmodi. Et licet auctor in litera non expresse loquatur nisi de fide & spe, acquisitis respectu eorum, quæ sunt in potestate humana, & eas excludat à numero virtutum, si tamè attendatur ratio, videbitur q. eadè ratione nec fides nec spes acquisitæ respectu supernaturalium sunt virtutes. Si enim advertas q. obiectum, habitum, & actum proportionaliter sibi invicem respondere oportet, ac per hoc obiecto supernaturali nec actus, nec habitus naturalis proportionatus est, & q. virtutes oportet esse non qualescunq; habitus, sed dispositiones perfectæ ad optimum edentes actus proportionatos obiecto: consequens esse videbitis q. fides & spes acquisitæ respectu supernaturalium, multo minus sunt virtutes, quàm fides & spes acquisitæ respectu eorum, quæ sunt in potestate humana. Si enim fides & spes acquisitæ respectu possibilium nostrorum, deficiunt à ratione virtutis (quia non sunt proportionatè obiectis, quia sunt de visibilibus, nò videndo, & de possibilibus haberi non habendo, vt in litera dicitur & bene) quanto magis fides & spes acquisitæ de credibilibus & sperandis supernaturaliter deficiunt à ratione virtutis propter disproportionem maiore q. ad supernaturalia ordinat secundum vires naturales. Quod enim hic sit improprio, patet. Quod maior vero declaratur ex eo quod plus deficit actus secundum vires naturæ à perfectione debita ad proportionem tantum obiecti, quàm actus fidei de humanis à visione eorum. hi cõ sunt nostri ordinis, & q. virtutè creatæ potest mēs nostra perfici de his: illi autè sunt diversorum ordinum, scilicet naturalis & supernaturalis, & non nisi per Deū infundētè potest mens proportionate perfici de illis. Vnde vt in litera dicitur, fides & spes infuse habent, quod sint virtutes ex eo q. sunt divini ordinis essentialiter, & non solū quantum ad materiam, ex hoc enim habent q. actus proportionatos obiectis efficiunt efficaces ad coniungendū obiectis, & quavis imperfectionem

minus debent poni virtutes theologice. Præterea, Virtutes theologice ordinant animam hominis ad deum, sed ad deū non potest anima hominis ordinari nisi per intellectivam partem, in qua est intellectus & voluntas. ergo non debent esse nisi duæ virtutes theologice, una quæ perficiat intellectum, alia quæ perficiat voluntatem. SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas. tria hæc.

CONCLUSIO.

Tres sunt theologice virtutes, quibus homo secundum intellectum & voluntatem suam supernaturalem beatitudinem consequi potest fides videlicet spes & charitas.

RESPONDEO dicendum, q. sicut supra dictum est, virtutes theologice hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationem ordinatur homo in finem sibi connaturalem. hoc autem contingit secundum duo Primo quidem secundum rationem vel intellectum, in quantum continet prima principia vniuersalia cognita nobis per naturale lumen intellectus, ex quibus procedit ratio tam in speculandis quàm in agendis. Secundo, per rectitudinem voluntatis naturaliter tendentis in bonum rationis. Sed hæc duo deficiunt ab ordine beatitudinis supernaturalis, secundum illud 1. ad Corin. 1. Oculi non vidit, & auris non audiuit, & in cor hominis non ascendit, quæ præparavit deus diligentibus se: vnde oportuit, q. quantum ad vtrūq; aliquid homini supernaturaliter adderetur ad ordinandum ipsum in finem supernaturalem. Et primo quidem quantum ad intellectum adduntur homini quædam principia supernaturalia, quæ diuino lumine capiuntur: & hæc sunt credibilia, de quibus est fides. Secundo vero est voluntas quæ ordinatur in illum finem: & quantum ad motum intentionis in ipsum tendentem, sicut in id quod est possibile consequi, quod pertinet ad spem, & quantum ad vniionem quandam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem: quod fit per charitatem. appetitus enim vniuersi inque rei naturaliter mouetur & tendit in finem sibi connaturalem: & iste motus prouenit ex quadam conformitate rei ad suum finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, q. intellectus indiget speciebus intelligibilibus per quas intelligat: & ideo oportet quod in eo ponatur aliquis habitus naturalis superadditus potentie. Sed ipsa natura voluntatis sufficit ad naturale ordinem in finem: siue quantum ad intentionem finis, siue quantum ad conformitatem ad ipsum: sed in ordine ad ea, quæ supra natura sunt, ad nihil horum sufficit natura potentie: & ideo oportet fieri superadditionem habitus supernaturalis quantum ad vtrumque.

Ad secundum dicendum, quod fides & spes imperfectionem quandam important: quia fides est de his, quæ non videntur, & spes de his quæ non habentur: vnde habere fidem, & spem de his, quæ subduntur humanæ potestati, deficit à ratione virtutis sed habere fidem & spem de his, quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem homini proportionatam, secundum illud 1. ad Cor. 1. Quod infirmum est dei fortius est hominibus.

Ad tertium dicendum, quod ad appetitum duo pertinent, scilicet motus in finem, & conformatio ad finem per amorem: & sic oportet quod in appetitu humano duæ virtutes theologice ponantur, scilicet spes & charitas.

ARTICVLVS IIII. An fides sit prior spe, & spes charitate.

QUARTVM sic proceditur. Videtur quod non sit hic ordo theologice virtutum, quod fides sit prior spe, & spes prior charitate. Radix enim est prior eo quod est ex radice: sed charitas est radix omnium virtutum: secundum illud ad Ephe 3. In charitate radicati & fundati: ergo charitas est prior aliis.

Præterea, Augustinus dicit in 1. De doctr. Christia. Non potest aliquis diligere quod esse non crediderit: porro si credit & diligit bene agendo, efficit vt etiam speret: ergo videtur quod fides præcedat charitatem, & charitas spem.

Præterea, Amor est principium omnis affectionis, vt supra dictum est. sed spes nominat quandam affectionem: est enim quædam passio, vt supra dictum est. ergo charitas quæ est amor, est prior spe.

SED CONTRA est ordo, quo Apostolus ista enumerat, dicens, Nunc autem manent fides, spes, & charitas.

CONCLUSIO.

Tametsi ordine perfectionis charitas sit prior spe & fide ordine tamen generationis fides spes, & charitatem procedere dicitur.

RESPONDEO dicendum, q. duplex est ordo, scilicet generationis & perfectionis. Ordine quidem generationis quod materia est prior forma, & imperfectum perfectio: in vno & eodem fides præcedit spem, & spes charitatem secundum actus: nam habitus simul infunduntur nò enim potest in aliquid motus appetitiuus tendere vel sperando vel amando, nisi quod est apprehensum sensu aut intellectu: per fidem autè apprehendit intellectus ea quæ sperat & amat. Vnde oportet, q. ordine generationis fides præcedat spem & charitatem. Similiter autem ex hoc homo aliquid amat, q. apprehendit illud vt bonum suum: per hoc autem quod homo ab aliquo sperat se bonum consequi posse, reputat ipsum in quo spem habet quoddam bonum suum: vnde ex hoc ipso quod homo sperat de aliquo, procedit ad amandum ipsum: & sic ordine generationis secundum actus spes præcedit charitatem. Ordine vero perfectionis charitas præcedit fidem & spem: eo quod tam fides quàm spes per charitatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit: sic enim charitas est mater omnium virtutum, & radix in quantum est omnium virtutum forma, vt infra dicitur. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur de spe, quia quis sperat ex meritis iam habitis se ad beatitudinem meriturum, quod est spei formatæ, quæ sequitur charitatem. potest autem aliquis sperare antequam habeat charitatem, non ex meritis, quæ iam habet, sed quæ sperat se habiturum.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de passionibus ageretur, spes respicit duo: vnum quidem sicut principale obiectum, scilicet bonum quod speratur: & respectu huius semper amor præcedit spem: nunquam enim speratur aliquid bonum nisi desideratum & amatum. Respicit etiam spes illum, à quo se sperat posse consequi bonum: & respectu huius primo condem spes præcedit amorem, quauis postea ex ipso amore spes augeatur: per hoc enim quod aliquis reputat per aliquem se posse consequi aliquid bonum, incipit amare ipsum, & ex hoc ipso quod ipsum amat, postea fortius de eo sperat.

evidentiæ habeat, iustitiam est, vt quod infirmum est dei, fortius sit hominibus. Et hoc autem habet solutionem tractatam à Scoto in secunda dist. tertij sententiarum. Habes enim q. ad theologice virtutis ( nisi ex quo loquamur) exigitur, q. sit diuini seu supernaturalis ordinis essentialiter: & sic oportet haberi sola infusione diuina: vt etiam in primo articulo est. Habes quoque q. aliud est loqui de habitu theologico, & aliud de virtute theologica: nã habitus theologicos, in nobis acquisitos dari, vt habitum scientie imperfectæ, qualis & theologica nostra, quæ incrudens est, & opinionis & fidei & dilectionis, & spes, non negamus: virtutes autem theologicas acquisitas dari negamus. Et ratio est, q. improprio nata sunt acquisita omnia ad actus infallibiliter rectos & proportionatos supernaturalibus, vt patet ex dictis.

Super generationis sexagesimo articulo quinquiesimo.

In art. 4. nota, q. habitus virtutum theologice simul infunduntur dupliciter. Vno modo sic, q. quandoqueque infunditur vna intenditur tunc omnes: & hoc est manifeste falsum, q. quod tunc fidelibus penitentibus infunditur habitus charitatis, & non fidei, neque spei. Alio modo, vt quandoqueque infunditur vna, infunditur vel infusa sit anima: & hoc non saluat veritatem literæ, quia non saluat similitudinem infusionis. Nec est verum, quia si baptizetur adultus in peccato fornicationis perseverans, suscipit fidei speique habitum, suscipiendo charitatem, & est vere fidelis: & tamen nec suscipit charitatem. hoc ergo modo intelligitur quantum est ex parte infundentis & ratione infusionis, quauis ex dispositione receptiuæ, vel quia perdidit vnam & non alias, vel est indispositus ad vnam & non alias, oppositum contingat. Et hic sensus est formalis & verus: formalis quidem quia infusionem vel infusio est, indicat. Verus autem: quia quantum est ex parte infusionis, simul omnes infunduntur: & casus obstantes ex parte receptiuæ, per accidens eueniunt. accidit enim, quod hic qui baptizatur, sit indispositus ad charitatem: & similiter quod hic baptizatus cadat à charitate, quam simul cum fide & spe suscipit.





cia acquisita, sed infusa. Tertio ex parte obiecti: quia modus impositus in passionibus & operationibus secundum divinam regulam, & impositus secundum humanam rationem, sunt obiecta formaliter distincta: & utriusque oportet habere: & primum ad infusam, secundum ad acquisitam morales species: & hæc ratio tangitur in sequenti articulo. Quarto, ex ordine ad finem: quia infusa ordinatur ad vitam divinam, acquisita ad humanam, ut in eodem sequenti articulo patet: & quavis Scot. nullam istarum soluat, ac propterea non esset opus ampliori firmitate: ut tamen Scot. ex propriis se componant: vide quod ratio Scot. ex parte obiecti approbaretur, sequeretur in prima, quod nec theologicas virtutes oportet ponere infusas. Probatur, quia ad id obiectum perficiunt fides, spes & charitas acquisitæ de Deo, ad quod perficitur infusa, & nihil creditur, nihil speratur, nihil amatur infusus quod non acquisitis, & quæcunque ratione soluit hoc, solvemus etiam de moralibus infusis. verb. gra. 3. 2. 33. dixerint, & non æque perfecte sit per acquisitionem sicut per infusam, ita etiam hic: & sic de aliis.

les possunt causari in nobis ex nostris actibus. tamen illæ non sunt proportionatæ virtutibus theologis: & ideo oportet alias eis proportionatas immediate à deo causari.

Ad secundum dicendum, quod virtutes theologice sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem, secundum quandam inchoationem, quantum scilicet ad ipsum Deum immediate sed oportet quod per alias virtutes infusas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.

Ad tertium dicendum, quod virtus illorum principiorum naturaliter inditorum non se extendit ultra proportionem naturæ: & ideo in ordine ad finem supernaturalem indiget homo perfici per alia principia superaddita.

ARTICVLVS III.

¶ Virtus virtus, quam acquirimus ex operum assuetudine, hæc eiusdem speciei cum virtute infusa.



Ad quartum sic proceditur. Videtur quod virtutes infusæ non sint alterius speciei à virtutibus acquisitis. Virtus enim acquisita, & virtus infusa secundum prædicta non videntur differre nisi secundum ordinem ad vltimum finem. sed habitus & actus humani non recipiunt speciem ab vltimo fine sed à proximo: non ergo virtutes morales vel intellectuales infusæ differunt specie ab acquisitis.

Præterea, Habitus per actus cognoscuntur: sed idem est actus temperantiæ infusæ & acquisitæ, scilicet moderari concupiscentias tactus: ergo non differunt specie.

Præterea, Virtus acquisita & virtus infusa differunt secundum illud quod est immediate à deo factum, & à creatura: sed idem est specie homo, quem Deus formauit, & quem generat natura: & oculus, quem cæco nato dedit, & quem virtus formatiua causat: ergo videtur quod est eadem specie virtus acquisita & infusa.

SED CONTRA. Quælibet differentia in diffinitione posita mutata diuersificat speciem: sed in diffinitione virtutis infusæ ponitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur, ut supra dictum est: ergo virtus acquisita, cui hoc non conuenit, non est eiusdem speciei cum infusa.

CONCLUSIO.

Eadem morales virtutes secundum speciem distincta à ipsis sunt in quantum infusæ, & acquisitæ sunt.

RESPONDEO dicendum, quod dupliciter habitus distinguuntur specie. Vno modo sicut prædictum est secundum speciales & formales rationes obiectorum. obiectum autem virtutis cuiuslibet est bonum consideratum in materia propria. sicut temperantiæ obiectum est bonum delectabile in concupiscentiis tactus: cuius quidam obiecti formalis ratio est à ratione, quæ instituit modum in his concupiscentiis, materiale autem est id quod est ex parte concupiscentiarum. Manifestum est autem, quod alterius rationis est modus, qui imponitur in

mo, quia ad ipsum non ordinatur acquisita, ut ad proportionem secundum se, sed ex parte ordinantis tantum: virtutes autem morales infusæ ordinantur, ut secundum se proportionatæ ad talem finem supernaturalem: quum enim utroque modo contingat aliquid ordinari ad supernaturalem finem, illic actus ordinatur in illum, ut proportionatus secundum se: cuius proximus finis in illum ordinatur: constat autem quod bonum secundum regulam diuinam, quod est proprius finis moralis infusæ, & bonum secundum humanam regulam, quod est proximus finis acquisitæ: ita se habet quod hoc est humanum, illud diuini ordinis: & consequenter hoc ex alio tantum, illud enim ex se habet, quod ad Deum supernaturalem finem ordinatur. secundo, quia ut ex prædictis patet, virtutes morales ordinantur à charitate ad Deum, ut res improprietate ipsi charitati, ut pote inferioris ordinis: oportet autem charitatem media habere sui ordinis, & c. Accedit ad hoc in de sum. tri. & sic. catho. cap. fidei catholice. auctoritas decernens virtutes infundi in baptismo. & quia non dicitur has vel illas virtutes, omnes quas theologi infundi in baptismo videntur tenent, intellige.

huiusmodi concupiscentiis secundum regulam rationis humanæ, & secundum regulam diuinam, puta in sumptione ciborum ratione humana modus statuitur, ut non noccat valetudini corporis, nec impediat rationis actum: secundum autem regulam legis diuinæ requiritur, quod homo castiget corpus suum, & in seruitutem redigat per abinentiam cibi & potus, & aliorum huiusmodi. vnde manifestum quod temperantiæ infusa & acquisita differunt specie: & eadem ratio est de aliis virtutibus. Alio modo habitus distinguuntur specie secundum ea, ad quæ ordinantur. Non enim est eadem specie finitas hominis & equi, propter diuersas naturas ad quas ordinantur: & eodem modo dicit Philosophus in 3. Politic. quod diuersæ sunt virtutes ciuium, secundum quod bene se habent ad diuersas politicas. Et per hunc etiam modum differunt specie virtutes morales infusæ, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc, quod sint ciues sanctorum & domesticorum Dei: & aliarum virtutes acquisitæ secundum quas homo se bene habet in ordine ad res humanas.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus infusa & acquisita non solum differunt secundum ordinem ad vltimum finem, sed etiam secundum ordinem ad propria obiecta: ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod alia ratione modificat concupiscentias delectabilem tactus temperantiæ acquisita & temperantiæ infusa, ut dictum est vnde non habet eundem actum.

Ad tertium dicendum, quod oculus cæci nati Deus fecit ad eundem actum, ad quem formantur alij oculi secundum naturam: & ideo fuit eiusdem speciei. & eadem ratio esset si Deus veller miraculose causare in homine virtutes quales acquiruntur ex actibus: sed ita non est in proposito, ut dictum est.

Super Quæstionem sexagesimam articulum quartum.

In articulo quarto nihil addendum occurrit supradictis, nisi quod ex responsione ad tertium memor sit colligere, quod infusio dupliciter se habet ad virtutes, scilicet per se et per accidens. Nam virtutes acquisibilibus per actum nostrum accidit infundendi: quia si infunduntur, ordinantur ad actum eundem specie, ad quod ordinantur acquisitæ: sicut oculi miraculose dicit. Virtutibus autem non acquisibilibus quæ ordinantur ad actus distinctos specie ab his, qui nati sunt fieri ab acquisitis, non accidit, sed per se contingit infundendi: ita quod ex natura sua habent quæ vendicent sibi infusibilitatem. & propterea in diffinitione virtutis sumpta ab Augustino dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur. Et hoc scito applicare quum tractatur, an, vel quomodo infuso variat speciem rei infusæ.

Super Quæstionem sexagesimam articulum quartum.

In titulo quæstionis sexagesimæ quartæ, quod dubium occurrit, quomodo consistere in medio inter proprietas virtutis computetur, quum expresse in secundo diffinitione virtutis moralis: quæ in litera in argumento ad oppositum asseritur quum non tota. Sed hoc facile soluitur à recolentibus, quod sepe proprietas motus admittuntur in diffinitionibus, ut latentes differentie intelligantur.

QVÆSTIO SEXAGESIMA QUARTA De medio virtutum in quatuor articulis diuisa.

DE INDE considerandum est de proprietatibus virtutum. Et primo quidem de medio virtutum. Secundo, de connexione virtutum. Tertio, de qualitate earum. Quarto, de ipsarum duratione.

Circa primum quaruntur quatuor. Primo, vtrum virtutes morales sint in medio. Secundo, vtrum medium virtutis sit medium rei, vel rationis. Tertio, vtrum intellectuales virtutes consistant in medio. Quarto, vtrum virtutes theologice.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum virtutes morales sint in medio.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod virtus moralis non consistat in medio. Vltimum enim repugnat medij rationi. sed de ratione virtutis est vlti-

prietates virtutis computetur, quum expresse in secundo diffinitione virtutis moralis: quæ in litera in argumento ad oppositum asseritur quum non tota. Sed hoc facile soluitur à recolentibus, quod sepe proprietas motus admittuntur in diffinitionibus, ut latentes differentie intelligantur.

Super Articulum primum.

In titulo primi articuli aduertit, quod virtutem consistere in medio, contingit dupliciter, scilicet essentialiter, & casualiter. Secundum essentialiter virtus est in medio, quæ est in medio duorum vitiarum: sicut temperantiæ inter luxuriam & insensibilitatem. Et hoc non conuenit omni virtuti: quia non euenit institui

3. 2. 33. dixerint, & non æque perfecte sit per acquisitionem sicut per infusam, ita etiam hic: & sic de aliis.

Præterea, Si non poneretur virtutes morales infusæ, sequeretur quod baptizato puero, vel aduho quasi neutrali secundum virtutem vel vitium acquisita, non sufficienter prouisum esset: quia perfectus esset respectu finis tantum: ex quo nullus moralium infusam aut acquisitam haberet virtutem. Et sic non posset sequi operatio perfecta in appetitu inferiori: quia ipso existente imperfecto operatio non potest sequi perfecta: sequitur enim deterior pars, ut conclusio in syllogismo. Dicitur ergo, quod sicut ex articulis fidei multa deducimus credenda ex illis, ita ex theologis virtutibus reuelatis virtutes morales deducimus ponendas in anima, ut patet ex dictis. Ad rationes ergo in oppositum dicitur, quod necessitas ponendi has virtutes est ex fine originaliter, non in se, sed in his, quæ sunt appetitæ, oportet enim animam diuine se habentem ad finem, diuine quoque se habere ad ea, quæ sunt ad finem, si proportionata omnia esse debet: oportet etiam ponere easdem propter modum, seu medium. nam sicut in virtutibus acquisitis synderesis non ponit medium nisi mediante prudentiâ, & morales appetitiuum medium illud exequuntur: ita in infusis fides sine vltima in firmâ, & largiens medietate prudentiâ totum medium illud habitare: fides ergo medium non dat nisi remotè: prudentiâ autem infusa proxime oportet autem Dei opera perfecta esse, & ut prima & proxima habeantur principia. Ex parte quoque obiecti oportet easdem ponere, quia aliud est loqui de obiecto formalis, & aliud de materia virtutis: & licet per septem illas virtutes perficiatur circa omnem materiam: non tamen circa omnem obiectum formale, i. perficiuntur circa omnem obiectum: sed non secundum omnem rationem formalem: ut patet ex dictis. Ad id autem quod additur, quod virtutes morales acquiruntur, ut imperantur à charitate, ordinantur ad vltimum finem supernaturalem: respondetur quod hoc verum est, sed non sufficit: quod dupliciter patet. pri-

Assu. nihil addendum occurrit supradictis, nisi quod ex responsione ad tertium memor sit colligere, quod infusio dupliciter se habet ad virtutes, scilicet per se et per accidens. Nam virtutes acquisibilibus per actum nostrum accidit infundendi: quia si infunduntur, ordinantur ad actum eundem specie, ad quod ordinantur acquisitæ: sicut oculi miraculose dicit. Virtutibus autem non acquisibilibus quæ ordinantur ad actus distinctos specie ab his, qui nati sunt fieri ab acquisitis, non accidit, sed per se contingit infundendi: ita quod ex natura sua habent quæ vendicent sibi infusibilitatem. & propterea in diffinitione virtutis sumpta ab Augustino dicitur, Quam Deus in nobis sine nobis operatur. Et hoc scito applicare quum tractatur, an, vel quomodo infuso variat speciem rei infusæ.





tantus, ut discernas circumstantias in materia iustitiae dupliciter inueniri: primo ut redundent in æquale vel inæquale, ut pertinent ad rationem debitam modo ut sunt communes circumstantiæ actus virtuosus, ut bi grana, reddere muto acceptum die staturo, spectat ad rationem debitam. reddere autem illo die hora incomparata (pura qua iuris cibum) impertinens est iustitiæ: non enim iniustus, sed imprudens est hæc electio, & propterea in litera dicitur quod medium rationis in iustitia est mediū rei: & ex hoc procedit quod excedit, scilicet plus & minus in iustitia non sumuntur secundum affirmationem materiz, & negationem conditionū, & e contra, ut in aliis moralibus virtutibus: sed secundum plus vni & minus alteri: & hæc etiam procedit, quod iustitia non est media inter duas malitias: sicut alie virtutes morales, quæ mediant inter affirmationem materiz & negationem conditionum, ut superfluum: & negationem materiz, & affirmatas conditiones, ut dimidium: nam si medium rationis & extrema in iustitia sumerentur secundum conditiones, ut in aliis, & non precise, ut redundent in mediū rei: contingeret accipere extrema vicia, ut in aliis: & hæc sint hic dicta pro intellectu mediū & extremorum in virtutibus pro clarificatione nouitiorū mētē.

1. In eodem secundo articulo eiusdem sexagesime quartæ quæstionis dicitur declarandum occurrit nouitias, quod prima ratio pro tanto dicitur in litera, quod procedit de medio rationis quia concluditur quod medium rationis est in ipsis actibus rationis tanquam in rebus ipsis: sicut medium rationis causaliter, quod scilicet a ratione impositum est operationibus & passionibus, est in passionibus & operationibus tanquam in rebus ipsis.

Super Quæstionis sexagesime quartæ articulum tertium. Num virtus intellectualis, que intellectus est, sit in medio.

Articulo tertio eiusdem sexagesime quartæ quæstionis multa dubia simul soluenda occurrunt. Primum est, quomodo virtus intellectualis, que vocatur intellectus, sit in medio, quum careat contrario. non enim contingit oppositum primorum principiorum opinari affirmando, aut negando. Secundum est quomodo sunt hæc duo simul, quod verum intellectus prædicti consistit inconfesse se habere appetitum superius ex 6. Eth. dicitur, & quod veritas eiusdem habeat pro mensura res: & sit mensura appetitus: ex primo enim habetur quod dependet ab appetitu: & consequenter mensuratur ab eo. Tertium est quomodo hic dicitur quod virtus intellectualis mensura non est aliquod genus virtutis: ut patet in responsione ad secundum: & tamen superius in quæstionis sexagesime tertie articulo secundo dicitur est: quod dupliciter est regula boni hominis ad quod ordinatur virtus, scilicet humana ratio & lex diuina.

1. Num verum intellectus practicus dependeat a rebus, vel ab appetitu recto.  
2. Num intellectualium virtutum mensura sit aliquid virtutis genus.

Ad euidentiā horū oīm distinguitur quod virtutes oēs dupl'r pnt accipi, scdm litera quæ quibus de solis theologicis virtutibus fiat ita distinctio in articulo sequente: veritate tñ habet excessu ad oēs virtutes diuersimode applicatas: nā virtus intellectualis quæ ad cognoscere scdm se consistit, quæ in ordine ad se cogitā sumitur. Ex parte vero nostri quæ secundū modū quæ in nobis sit aut est, accipitur: quo ad dirigere vero, quæ addunt practice supra speculatiuas secundū se: sunt ipsæ regulæ & respiciunt regulatiua p eas: vñ ex parte tantū nostri regulam habere pnt scdm quā in nobis sunt aut sunt: virtutes quoque morales scdm se obiecta respiciunt, ex parte aut nostri principia quibus in nobis sunt. Et quia auctor sic de virtutū mensura & medio scdm se loquitur in art. 4. manifestatū obiecta oia quæ ex parte nostri se tenent, nihil obiecta opposita. Et ut ad singula defocemus, cogitatio in primis principiorum scdm se est in medio duorum contrariorū. ver.g. Huius acceptio totū est maius lūi parte, contrariā scdm se, ut superius totū est minus lūi partes & vice deficiēs totū non est maius sua parte quāvis ex mō quo hic cogitatio est in nobis: quia naturaliter est in nobis, contraria loca habere nō possunt: verū quo que intellectus practicus scdm se, ut superius pen det quo ad cognoscere ex parte aut nostri ab appetitu recto qui facit nobis apparere finem secundū ipsius appetitū dispositione: quo ad dirigere vero, ut dictum est, ipsa intellectualis virtus est regula & nostro lūmūi rōnis naturalis & appetitui cōmensuratur, ut superius declaratū fuit. Eadē eū rōne virtus intellectualis secundū se mensura, nec practice, nec speculatiue est aliqd virtutis genus: procedet em in infinitum. Sed virtutū moralium mensura quæ est obiectum nostra vel diuina regula modificatū: ideo quæ pntet mensura illa, mensura est. Aliquarum aut virtutū intellectualium, pura prudētia & scientia, quæ ad principia p se non examinat, mensura quoque aliud virtutū genus scdm se & ex parte nostra est: primariū aut virtutū intellectualium, scilicet intellectus.

est, virtus moralis dicitur consistere in medio per cōformitatem ad rationem rectam. Sed quandoque contingit, quod medium rationis est etiam mediū rei: & tunc oportet quod virtutis moralis mediū sit mediū rei, sicut est in iustitia. Quandoque aut mediū rationis non est mediū rei, sed accipitur per comparationē ad nos: & sic est mediū in omnibus aliis virtutibus moralibus, cuius ratio est, quia iustitia est circa operationes, quæ consistunt in rebus exterioribus, in quibus rectū inliciti debet simpliciter & secundū se, ut supra dictū est: & ideo mediū rationis in iustitia est idē cū mediū rei, in quantum iustitia dat vnicuique quod debet, & non plus nec minus. Aliæ vero virtutes morales consistunt circa passiones interiores, in quibus non potest rectū constitui eodē modo, propter hoc, quod homines diuersimode se habent ad passiones: & ideo oportet quod rectitudo rationis in passionibus inlicitatur per respectū ad nos, qui assicimur secundū passiones. Et per hoc patet rōnis ad obiecta Nam primæ duz rationes procedūt de mediū rationis, quæ inuenitur in ipso actū iustitiæ: tertia vero ratio procedit de mediū iustitiæ.

ARTICVLVS IIII.

Utrum virtutes intellectuales consistant in medio.



**TERTIUM** sic proceditur. Videtur quod virtutes intellectuales non consistant in medio. Virtutes enim morales consistunt in medio, in quantum conformatur regulæ rationis: sed virtutes intellectuales sunt in ipsa ratione, & sic nō videtur habere superiorem regulā: ergo virtutes intellectuales non consistunt in medio.

Præterea, mediū virtutis moralis determinatur a virtute intellectuali. Dicitur enim in 2. Eth. quod virtus consistit in medietate determinata ratione, prout sapiens determinabit: si igitur virtus intellectualis iterum consistat in medio, oportet quod determinetur sibi medium per aliquā aliam virtutē: & sic procedetur in infinitum in virtutibus. Præterea, mediū proprie est inter contraria: ut patet per Philosophum in 10. Met. sed in intellectu nō videtur esse aliqua contrarietas: cū etiā ipsa contraria secundū quod sunt in intellectu, nō sint contraria: sed simul intelligantur: ut album & nigrum, & sanum & ægrum: ergo in intellectualibus virtutibus non est medium.

SED CONTRA est, quod ars est virtus intellectualis, ut dicitur in 6. Eth. in tamē aris est aliquod mediū, ut dicitur in 2. Eth. ergo etiā virtus intellectualis consistit in medio.

CONCLUSIO.

Non solum morales virtutes, sed & intellectuales in medio consistere dicuntur. RESPONDEO dicendum quod bonum alicuius rei consistit in medio, secundum quod conformatur regulæ vel mensuræ, quam contingit transcendere, & ab ea deficere, sicut dictum est. Virtus autem intellectualis ordinatur ad bonum sicut & moralis, ut supra dictū est: vnde secundum quod

bonum virtutis intellectualis se habet ad mensuram, sic se habet ad rationem mediū bonum autem virtutis intellectualis est verum, speculatiue quidē virtutis verum absolute, ut in 6. Ethic. dicitur, practice autē virtutis, verum secundum conformitatem ad appetitum rectum: verum autem intellectus nostri absolute consideratum est sicut mensuratum a re: res enim est mensura intellectus nostri, ut dicitur in 10. Met. ex eo enim quod res est vel non est, veritas est in opinione & in oratione. Sic igitur bonum virtutis intellectualis speculatiue consistit in quodam medio per conformitatem ad ipsam rem, secundum quod dicit esse quod est, vel non esse quod non est, in quo ratio veri consistit: excessus autem est secundum affirmationem falsam, per quam dicitur esse quod non est, defectus autem accipitur secundum negationem falsam, per quam dicitur non esse quod est: verum autem virtutis intellectualis practice comparatum quidem ad rem, habet rationem mensurati: & sic eodem modo accipitur medium per cōformitatem ad rem in virtutibus intellectualibus practiciis, sicut in speculatiuis: sed respectu appetitus habet rationem regulæ & mensuræ: vnde idem medium, quod est virtutis moralis, etiam est ipsius prudentiæ, scilicet rectitudo rationis: sed prudentiæ quidem est istud medium ut regulantis & mensurantis, virtutis autem moralis ut mensurata & regulata. Similiter excessus & defectus accipitur diuersimode vtrobique.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam virtus intellectualis habet suam mensuram, ut dictum est & per conformitatem ad ipsam accipitur in ipsa medio.

Ad secundum dicendum, quod non est necesse in infinitū pcedere in virtutibus: quia mensura & regula intellectualis virtutis nō est aliquid aliud genus virtutis, sed ipsa res.

Ad tertium dicendum, quod ipsa res contraria non habent contrarietatem in anima: quia vnum est ratio cognoscendi alterū: & tamen in intellectu est contrarietas affirmationis & negationis: quæ sunt contraria, ut dicitur in fine Perihermenias: quāuis enim esse & non esse nō sint contraria, sed contradictorie opposita, si considerentur ipsa significata prout sunt in rebus, quia alterum est ens & alterum est pure non ens, tamen si referantur ad actum animæ, vtrunque ponit aliquid esse, vnde esse & non esse sunt contradictoria: sed opinio, qua opinamur quod bonum est bonum, est contraria opinioni, qua opinamur quod bonum non est bonum: & inter huiusmodi contraria medium est virtus intellectualis.

ARTICVLVS IIII.

Utrum virtutes theologice consistant in medio.



**QUARTVM** sic proceditur. Videtur quod virtus theologica consistat in medio. Bonum enim aliarū virtutū consistit in medio: sed virtus theologica excedit in bonitate alias virtutes: ergo virtus theologica multo magis est in medio.

ex synderese mensura etiā ex parte nostri nō est aliqua virtus, sed solū naturale lumē ex parte nostra: & res cognita scdm se. Et sic patet rōnis ad oia obiecta.

Super Quæstionis sexagesime quartæ articulum quartum.

N arti. 4. eiusdē 64. q. dubiū occurrit de illa propositione vniuersali assumpta in litera, arguēdo in oppositū, scilicet in oibus in quibus virtus consistit in medio, contingit peccare per excessum sicut & per defectū: videt em hoc falsum de iustitia: nā consistit in medio & nō contingit peccare nisi vno mō, scilicet per defectū: quibet em iniustitiam.

Quæstio 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.





dine & iustitia propter auaritiam, aut timorem, aut odium contra castitatem facit: comparatur siquidem tunc in tali animo bonum castitatis bono pecunie aut euasione a morte, aut expletio appetitus odii huiusmodi: & dicitur magis eligendum nunc hoc apparet bonum, quam illud uere bonum propter passionem seu affectionem nunc, hinc, & ad hoc magis quam illud: quod autem ratio recta circa unam materiam tam secundum se, quam secundum id quod ex connectione habet, sit prudentia totalis ex illo principio secundum de anima in ca. de sensu communi: patet scilicet quod iudicium inter alia qua duo, oportet cognoscere utrunque: si enim hanc rectam rationem oportet comparare hanc materiam rebus agibilibus, oportet eam, quia ratio est utraque cognoscere: & quia recta est circa utraque recta esse: constat autem rectam rationem circa omnia agibilia prudentiam esse: & ita patet igitur ex dictis quod prudentia

*Prudentia  
exigit omnes  
virtutes morales.*

partialis non est prudentia nisi sit totalis: & consequenter, ut patebit, exigit omnes virtutes morales: propter quod in eadem articulo dicitur, quod defectus prudentie circa unam partem agibilem induceret defectum circa alia. Ex his autem habet quomodo intelligenda sit distinctio virtutis moralis secundum Aristotelem, quo ad duos terminos, scilicet electionem medii, & rectam rationem: intelligitur enim de electione medii non secundum quid, sed simpliciter, id est contra quocumque abducentia a recta ratione, non secundum quid, id est secundum partem, sed simpliciter seu totaliter: & sic patet quod ex distinctione virtutis sine glossa appositius excludendo solum sensum secundum quid, & utendo sensum simpliciter: quod regulariter in distinctionibus intelligitur, habens connectionem prudentie totaliter ad uirtutem moralem.

Explanata autem & probata prima propositione assumpta reliquum est, ut probetur & explicetur secundum, scilicet quod prudentia exigit omnes virtutes morales: hanc propositionem licet possit probari ex parte materiae: quia sicut temperantia generatur ex frequentibus electionibus mediis in delectationibus, ita prudentiam oportet generari ex frequentibus iudiciis & praeceptis circa suam materiam, quae est totum agibile: melius tamen monstratur propositum ex ipsa ratione prudentie secundum se, ut in littera fit, ex parte principiorum ipsius prudentie scilicet. Prudentia est recta ratio consiliativa, iudicativa, & praeceptiva: ergo rectitudo eius exigit animam tam secundum partem apprehensum quam secundum partem appetituum recte & bene se habere circa principia rectae rationis, quae sunt fines agibilibus: sed se habere ad huiusmodi fines est habere omnes uirtutes morales principales: ergo prudentia coexigit secundum se omnes uirtutes huiusmodi. Antecedens patet: sequela uero quo ad partem apprehensum est per se nota: quod habitus conclusionum pendet ex habitu principiorum. Quo ad partem uero appetituum, licet ex supradictis de prudentia pateat breuiter tamen quasi repetendo manifestatur sic, Prudentia non est in ratione solum: ut dicitur in 4. Ethic. quia est in ratione ut mota ab appetitu: & propter hoc non traditur obliuioni, ut ibidem dicitur: ergo dependet ab appetitu proculsubito recto: obiectum autem appetitus est finis: ergo dependet ab appetitu recte se habente ad finem, quod erat intentum. quod autem dependet prudentia ab appetitu recto respectu omnium finium agibilium & non unius tantum, licet ex redundantia connectionis possit haberi in littera tamen probatur ex hoc, quod sicut scientia dependet ex omnibus ipsis principis & non aliquibus tantum, ita quod Geometria errans in uno principio non est scientia: ita prudentia non est prudentia nisi omnia principia recta supponat: siue autem agibilem constat esse principia, ex quibus prudentia procedit, & ad quos oportet apprehensionem se recte habere: alioquin & in actu iudicii: quia delectatio corrupti uelimationem prudentie: & in actu praecepti, quia est a ratione, sit subest appetitui, errabitur. Et scitis quod licet recta ratio agibilem pendat ex utraque rectitudine circa fines, scilicet ex rectitudine partis apprehensum & appetituum: quia tamen rectitudo apprehensum non est propria prudentie: sed communis sibi & ceteris uirtutibus intellectuales circa conclusiones, & authoris diuini ingenium, ex propriis conuenit doctrinam facere: ideo illam signat praeceptum, & rectitudinem appetens, quae est propria prudentie, sola enim prudentia secundum se a pendet ex appetitu recto moraliter finis, possit principium prudentie, & propterea comparat ipsam intellectui, qui est habitus principiorum, dicens, quod sicut in speculatiua scientia pendet ex habitu principiorum: ita in moralibus recta ratio pendet ex recto appetitu finium. Est enim habitus principiorum in appetitu, quia fines principia sunt operabilia. Quod denum appetituum recte se habere ad fines operabilia sit habere uirtutes morales, patet ex eo, quod eadem est uirtus intendens finem proprium alicuius materiae, & eligens medium in illa: ac per hoc eadem est temperantia uirtus, quae quis recto appetitu intendit bonum rationis in delectationibus tactus, & quae eligit medium in eisdem secundum rectam rationem: & sic patet totus processus, qui tanto uerior comprobatur, quanto ex sola distinctione uirtutis moralis consideranda, quae coexigunt particulae distinctionis, deduxit connectionem mutuum uirtutum moralium, computata etiam inter eas prudentiam hanc de secundo.

Quo ad tertium respondendo ordinate obiectis, dicitur quod primae rationis maior est falsitas, si est universalis, ut esse debent: sunt enim multae partiales perfectiones connexae, licet non omnes sint connexae: intellectus enim & uoluntas connexae sunt: uisus & auditus non unde ex hoc nihil habetur. Secunda uero ratio ex distinctione uirtutis iam soluta est, & conuictum est, quod in distinctione uirtutis oportet eadere rectam rationem simpliciter, & non secundum quid, ut opponens uult, concedens quod non spectat ad temperantiam uirtutem firmam animum ne timore mortis fornicetur: & sic incidit in foueam magnam, scilicet quod talis non faciat contra temperantiam, cuius oppositum tam sentit: & praeterea conuincitur. Aut talis recedit a medio temperantiae, aut non: si

sic, declinat in uirtutem extremam: ergo est contra rectam rationem spectantem ad temperantiam: si non, ergo fornicationem committens ex auaritia solum, & non propter delectationem, non peccat contra temperantiam.

Ad tertium respondetur in littera ad primum, quod materiae uirtutum sunt duplices, quaedam spectantes ad communem uitam, quaedam ad aliquem particularem statum in primis, quae sunt materiae uirtutum cardinalium, non contingit exerceri in una & non in alia re, & sic ut uirtus aliqua, quamuis possit inchoatio aliqua uirtutis generari in istis autem contingit fieri unam sine alia actu: si tamen omnis simpliciter primo in potentia propria, ut in littera dicitur, secundo in praeparatione animi, ut ubi dicitur auctor: quia connectio uirtutum omnium est connectio in tercio, id est, in prudentia, quae dicitur formale in omni uirtute, scilicet praeparationem animi & deficientem materia: & per hoc patet responsio ad quartum quia formaliter tantum sufficit castitatem coniugalem & uirginitatem esse connexas: quia falsum est, quod sit maior ratio de connectione spiritualium, quam generalium uirtutum: quia harum materiae magis connexae sunt coniunctione occursum respectu conuersationis humanae: licet minus connexae sint coniunctione similitudinis, & propterea illas oportet esse connexas formaliter & materialiter, istas formaliter tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod uirtutum moralium quaedam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quae communiter in omni uita hominum occurrunt agenda.

Ad primum ergo dicendum, quod uirtutum moralium quaedam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quae communiter in omni uita hominum occurrunt agenda.

Ad primum ergo dicendum, quod uirtutum moralium quaedam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quae communiter in omni uita hominum occurrunt agenda.

Ad primum ergo dicendum, quod uirtutum moralium quaedam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quae communiter in omni uita hominum occurrunt agenda.

Ad primum ergo dicendum, quod uirtutum moralium quaedam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quae communiter in omni uita hominum occurrunt agenda.

Ad primum ergo dicendum, quod uirtutum moralium quaedam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quae communiter in omni uita hominum occurrunt agenda.

Ad primum ergo dicendum, quod uirtutum moralium quaedam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quae communiter in omni uita hominum occurrunt agenda.

Ad primum ergo dicendum, quod uirtutum moralium quaedam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quae communiter in omni uita hominum occurrunt agenda.



accidit in proposito, quoniam de uirtutibus moralibus acquisitis secundum humanas causas iudicium fit, dicuntur & sunt inter maximas bonas hominis, & simpliciter uirtutes: & hoc spectat ad moralem. Si autem de eisdem iudicandum sit secundum supernaturales & diuinas causas, sic sunt & dicuntur uirtutes secundum quid: & hoc spectat ad theologiam: unde si non uis in hac re errare aut despicere tanquam uoluntarius creator uirtutum: attende quo habitu actus, naturali scilicet an diuino de his loquitur: & in quolibet uenire ueritatem, etiam absolute prolatam: quia subintelligitur in qualibet arte & scientia, quod gaudeat propriis, secundo aduerte, quod sicut prudentia acquisita pendet a uirtutibus moralibus, tanquam a proximis principis ita bilentibus proximos prudentie fines, & ab appetitu naturali felicitatis tanquam a primo principio stabilitate ultimam finem humanum, ita prudentia supernaturalis dependet a moralibus infusis tanquam a proximis principis fines proximos supernaturales attendentibus, & a charitate tanquam a primo principio ultimam supernaturalem finem in appetitu firmante. Tertio aduerte, quod hic auctor ponit uirtutes morales acquisitas in Genitibus multis: ut quum inferius de necessitate gratiae ad opera moraliter perfecta, & de actionibus infidelium exit sermo, non erres putando, quod hic sermo fuerit uirtutibus secundum se, & non in natura lapsa: quamuis enim praesens sermo sit de uirtutibus secundum se, quia tamen auctor ipse expresse applicat eum ad Genitiles sine charitate, oportet hanc sustinere doctrinam etiam in natura infirma, quibus fuit in Genitibus huiusmodi.

Veri. 96.  
1. art. 10.  
ad 4.  
9. 2. art. 3.  
ad 8. Et  
4. 5. art. 1.  
1. co. 1.  
quod. 12.  
art. 23. si.

*Super Quaestione sexagesimaquinta articulo tertio*

Annota.

In articulo tertio eiusdem quaestionis nihil occurrit scribendum, nisi quod hic articulus de conuentione adiuuat illum de necessitate eorumdem moralium infusarum cum sequenti: & e conuerso, ut in quaestio 93. superius patet, &c.

Annota.

*Super Quaestione sexagesimaquinta articulo quarto*

In articulo quarto eiusdem quaestionis aduerte, quod hic est sermo de affirmatione & negatione uirtutis ratione status, &

simpliciter. Vnde Roman. 14. super illud, Omne quod non est ex fide, peccatum est. dicit glossa August. Vbi deest agnitio ueritatis, falsa est uirtus etiam in bonis moribus.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod uirtutes, ibi accipiuntur secundum imperfectam rationem uirtutis: alioquin si uirtus moralis secundum perfectam rationem uirtutis acciperetur, bonum facti haberem & per consequens in malis esse non potest.

**Ad secundum** dicendum, quod ratio illa procedit de uirtutibus moralibus acquisitis.

**Ad tertium** dicendum, quod etsi charitas excedat scientiam & prudentiam, tamen prudentia dependet a charitate, ut dictum est: & per consequens omnes uirtutes morales infusa.

ARTICVLVS III.

*Utrum charitas possit esse sine uirtutibus moralibus.*



**AD TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod charitas sine aliis uirtutibus moralibus haberi possit. Ad id enim ad quod sufficit unum: indebitum est quod plura ordinentur: sed sola charitas sufficit ad omnia opera uirtutis implenda: ut patet per id quod dicitur primo ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. ergo uidetur quod habita charitate aliae uirtutes superfluerent.

**Præterea**, Qui habet habitum uirtutis de facili operatur ea, quae sunt uirtutis, & ei secundum se placent, unde & signum habitus est delectatio, quae fit in opere, ut dicitur in 2. Ethic. sed multi habent charitatem absque peccato mortali existentes, qui tamen difficultatem in operibus uirtutum parantur: neque eis secundum se placent, sed solum secundum quod referuntur ad charitatem, ergo multi habent charitatem, qui non habent alias uirtutes.

**Præterea**, Charitas in omnibus sanctis inuenitur: sed quidam sunt sancti, qui tamen aliquibus uirtutibus carent. Dicit enim Beda, quod sancti magis humiliter de uirtutibus, quas non habent, quam de uirtutibus, quas habent, gloriantur, ergo non est necessarium, quod qui habet charitatem, omnes uirtutes morales habeat.

**SED CONTRA** est, quod per charitatem tota lex impletur. Dicitur enim Ro. 13. quod qui diligit proximum, legem impleuit: sed tota lex impleri non potest nisi per omnes uirtutes morales: quia lex praecipit de omnibus actibus uirtutum, ut dicitur in 3. Ethic. ergo qui habet charitatem, habet omnes uirtutes morales. August. etiam dicit in quadam epistola, quod charitas includit in se omnes uirtutes cardinales.

CONCLUSIO.

*Cum charitas sit omnium bonorum operum in finem ultimum dirigentium, necessario simul cum ipsa infunduntur omnes aliae morales uirtutes.*

**RESPONDEO** dicendum, quod cum charitate simul infunduntur omnes uirtutes morales, cuius ratio est: quia deus non minus perfecte operatur in operibus gratiae, quam in operibus naturae: sic autem uidemus in operibus naturae, quod non inuenitur principium aliquorum operum in aliqua re, quin inueniantur in ea quae sunt necessaria ad huiusmodi opera perficienda: sicut in animalibus inueniuntur organa, quibus perfici possunt opera, ad quae peragenda anima habet potestatem. Ma-

nifestum est autem, quod charitas in quantum ordinat hominem ad finem ultimum, est principium omnium bonorum operum, quae in finem ultimum ordinari possunt, unde oportet quod cum charitate simul infundantur omnes uirtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum & sic patet, quod uirtutes morales infusae non solum habent connectionem propter prudentiam, sed propter charitatem: & quod qui amittit charitatem per peccatum mortale, amittit omnes uirtutes morales infusas.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ad hoc, quod actus inferioris potentiae sit perfectus, requiritur, quod non solum adsit perfectio in superiori potentia, sed etiam in inferiori. Si enim principale agens debito modo se haberet, non sequeretur actio perfecta, si instrumentum non esset bene dispositum, unde oportet ad hoc quod homo bene operetur in his quae sunt ad finem, quod non solum habeat uirtutem, qua bene se habeat circa finem: sed etiam uirtutes, quibus bene se habeat circa ea, quae sunt ad finem, nam uirtus quae est circa finem, se habet ut principalis & moriua respectu earum quae sunt ad finem, & ideo cum charitate necesse est etiam habere alias uirtutes morales.

**Ad secundum** dicendum, quod quandoque contingit, quod aliquis habens habitum, patitur difficultatem in operando, & per consequens non sentit delectationem & complaciam in actu propter aliquod impedimentum extrinsecus superueniens: sicut ille, qui habet habitum scientiae, patitur difficultatem in intelligendo propter somnolentiam, uel aliquam infirmitatem, & similiter habitus moralium uirtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex praecedentibus actibus relictas, quae quidem difficultas non ita accidit in uirtutibus moralibus acquisitis: quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariae dispositiones.

**Ad tertium** dicendum, quod aliqui sancti dicuntur aliquas uirtutes non habere in quantum patiuntur difficultatem in actibus earum ratione iam dicta: quamuis habitus omnium uirtutum habeant.

ARTICVLVS IIII.

*Utrum fides & spes possint esse sine charitate.*



**AD QVARTVM** sic proceditur. Videtur quod fides & spes nunquam sint sine charitate. Cum enim sint uirtutes theologicae, digniores esse uidentur uirtutibus moralibus etiam infusis: sed uirtutes morales infusae non possunt esse sine charitate, ergo neque fides & spes.

**Præterea**, Nullus credit nisi uolens: ut August. dicit super Ioan. sed charitas est in uoluntate, sicut perfectio eius, ut supra dictum est, ergo fides non potest esse sine charitate.

**Præterea**, August. dicit in Enchiridio, quod spes sine amore esse non potest, amor autem est charitas, de hoc enim amore ibi loquitur, ergo spes non potest esse sine charitate.

**SED CONTRA** est quod Matthaei primo dicitur in glossa, quod fides generat spem, spes uero generat charitatem: sed generans est prius generato, & potest esse sine eo, ergo fides potest esse sine spe & spes sine charitate.

non ratione essentiae: quoniam eadem numero qualitas affirmatur & negatur uirtus secundum diuersa tempora: intendit ergo auctor, quod fides & spes sine charitate non sunt uirtutes, quia non sunt in statu uirtutis: cum charitate autem sunt uirtutes, quia sunt in statu uirtutis: quare autem & quomodo hoc accidat secundum rationem in littera positam facile apparet recolentibus quo ad fidem de eius subiecto, quod est intellectus, non absolute, sed a uoluntate motus. Ex hoc enim patet, quod actus fidei, scilicet credere deo: quum non sit ab intellectu absolute exigente necessario intellectum morum a uoluntate ad talem actum: aliter non esset credere nec fidei actus, ac per hoc bene credere exigat intellectum bene motum a uoluntate: & sic fides est in suo perfecto statu ex hoc, quod habet subiectum bene dispositum: & sic est uirtus, similiter quoque accidit in spe: quoniam subiectum eius est uoluntas affecta meritis: & propterea actus eius, scilicet expectare beatitudinem a deo, exigit in uoluntate meritum, sine quo non esset sperare: nec habere meritum contingit dupliciter, scilicet in intentione tantum, & in re. Et si quidem uoluntas speret affecta tantum meritis, in intentione actus quidem est spes, sed imperfectus: si uero speret affecta meritis in re, tunc spes est in suo perfecto statu, habens debitam in proprio subiecto dispositionem: & sic est uirtus, &c.

*In eodem quarto articulo nota nouitate circa illud, Credere est aliquid propria uoluntate assentire, quod Scotus in 2. distinctio, tertii sentent. in quaestione litterali nescio quo spiritu ductus, non uult intellectum moueri a uoluntate ad credendum: sed sufficit eam non contra mouere: affirm enim quod aliter sequeretur, quod proposito in intellectu, aliter esse pariter uoluntas imperare credulitatem. Sed reuera expectatur, quod credere est uoluntatis, quamuis estimationes & dubitationes ad alteram partem sint a persuasionibus & praeparationibus: unde obiecto insufficiente ad determinandum intellectum ad alteram partem determinate absque formaline alterius partis, ut obiectum fidei est, oportet uoluntate sup-  
Annota. Infrà 9. 71. art. 4. cor.*

plere mouendo intellectum ad assensum absque formidine, alioquin fidei actus nunquam erit utpote carens sufficienti causa. nec inconuenit ex sola uoluntate credere alia esse paria: sicut enim uoluntas terminat potentiam rationalem ad alterum contrarium, ad quæ neutraliter se habet, ut dicitur. 9. Metaph. sic determinat intellectum ad alteram partem contradictionis credendam. & sicut medicus ex solo odio determinat artem ad occidendum infirmum, ita ex solo amore alicuius quantumcunque extranei determinatur quis ad credendum id, cuius nullam habet rationem.

CONCLUSIO.

¶ Quamuis fides, spes, siue charitate in hominibus esse possint, uirtutes tamen perfecta sine illa esse non possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod fides & spes sicut & uirtutes morales, dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum inchoationem quædam. Alio modo secundum perfectum esse uirtutis. Cum enim uirtus ordinetur ad bonum opus agendum, uirtus quidem perfecta dicitur ex hoc, quod potest in opus perfecte bonum. quod quidem est, dum non solum bonum est quod fit: sed etiam bene fit. alioquin si bonum sit quod fit, non autem bene fiat, non erit perfecte bonum. unde nec habitus, qui est talis operis principium, habebit perfecte rationem uirtutis, sicut si aliquis operetur iusta, bonum quidem facit, sed non erit opus perfecte uirtutis nisi hoc bene faciat, id est secundum electionem rectam: quod est per prudentiam. & ideo iustitia sine prudentia non potest esse uirtus perfecta. sic igitur fides & spes sine charitate possunt quidem aliquantulum esse, perfecte autem uirtutis rationem sine charitate non habent. cum enim fidei opus sit credere deo: credere autem sit alicui propria uoluntate assensire: si non debito modo uelit, non erit fidei opus perfectum. quod autem debito modo uelit, hoc est per charitatem, quod perficit uoluntatem. omnis enim rectus motus uoluntatis ex recto amore procedit, ut Augustinus dicit in 14. de ciuitate dei. sic igitur fides est quidem sine charitate, sed non perfecta uirtus: sicut temperantia uel fortitudo sine prudentia. Et similiter dicendum est de spe: nam actus spei est expectare futuram beatitudinem à deo. qui quidem actus perfectus est, si fiat ex meritis, quæ quis habet, quod non potest esse sine charitate: si autem hoc expectet ex meritis, quæ nondum habet, sed proponit in futurum acquirere, erit actus imperfectus. & hoc potest esse sine charitate, & ideo fides & spes possunt esse sine charitate, sed sine charitate, proprie loquendo, uirtutes non sunt. nam ad rationem uirtutis pertinet, ut non solum secundum ipsam aliquod bonum operemur, sed etiam bene: ut dicitur in 2. Ethicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod uirtutes morales dependent à prudentia: prudentia autem infusa nec rationem prudentiæ habere potest absque charitate: utpote deficiente debita habitudine ad primum principium, quod est ultimus finis: fides autem & spes secundum proprias rationes nec à prudentia, nec à charitate dependent. & ideo sine charitate esse possunt: licet non sint uirtutes sine charitate, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de fide, quæ habet perfectam rationem uirtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quod Augustinus loquitur ibi de spe secundum quod aliquis expectat futuram beatitudinem per merita quæ iam habet: quod non est sine charitate.

ARTICVLVS V.

¶ Verum charitas possit esse sine fide & spe. QUINTVM sic proceditur. Videtur quod charitas possit esse sine fide & spe. Charitas enim est amor dei, sed deus potest à nobis amari na-

turaliter, etiam non præsupposita fide uel spe futuræ beatitudinis. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

¶ Præterea, Charitas est radix omnium uirtutum: secundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati: sed radix aliquando est sine ramis. ergo charitas potest esse aliquando sine fide & spe & aliis uirtutibus.

¶ Præterea, In Christo fuit perfecta charitas: & ipse tamen non habuit fidem & spem, quia fuit perfectus comprehensor, ut infra dicitur. ergo charitas potest esse sine fide & spe.

CONCLUSIO.

¶ Impossibile est charitatem haberi sine fide & spem non habere, cum ipsa sit qua deus ut beatitudinis obiectum diligitur, ad quod per ipsam ordinamur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod charitas non solum significat amorem dei, sed etiam amicitiam quandam ad ipsum. quæ quidem super amorem addit mutuam reclamationem cum quadam communicatione mutua: ut dicitur in 8. Ethico. Et quod hoc ad charitatem pertineat, patet per id quod dicitur 1. lo. 4. Qui manet in charitate, in deo manet & deus in eo. Et primæ ad Corinth. 1. dicitur. Fidelis deus per quem uocati estis in societatem filii eius. Hæc autem societas hominis ad deum, quæ est quædam familiaris conuersatio cum ipso, inchoatur quidem hic in presenti per gratiam, perficitur autem in futuro per gloriam: quorum utrumque fide & spe tenetur. unde sicut aliquis non posset cum aliquo amicitiam habere, si discederet uel desperaret se posse habere aliquam societatem uel familiarem conuersationem cum ipso, ita aliquis non potest habere amicitiam ad deum, quæ est charitas, nisi fidem habeat per quam credit huiusmodi societatem & conuersationem hominis cum deo & speret se ad hanc societatem pertinere, & sic charitas sine fide & spe nullo modo esse potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas non est qualiscunque amor dei: sed amor dei, quo diligitur ut beatitudinis obiectum, ad quod ordinamur per fidem & spem.

¶ Ad secundum dicendum, quod charitas est radix fidei & spei, in quantum dat eis perfectionem uirtutis: sed fides & spes secundum rationem propriam, præsupponuntur ad charitatem, ut supra dictum est. & sic charitas sine eis esse non potest.

¶ Ad tertium dicendum, quod Christo defuit fides & spes, propter id quod est aliquid imperfectionis in eis: sed loco fidei habuit apertam uisionem: & loco spei, plenam comprehensionem: & sic fuit perfecta charitas in eo.

QVAESTIO SEXAGESIMA SEXTA De æqualitate uirtutum, in sex articulos diuisa.



INDE considerandum est de æqualitate uirtutum. Et circa hoc quaruntur sex. Primo, utrum uirtus possit esse maior uel minor. Secundo, utrum omnes uirtutes simul in eodem existentes sint æquales. Tertio, de comparatione uirtutum moralium Prima secundæ S. Tho. n n 1 ad inest



¶ Ad hoc dicitur, quod dupliciter intelligi potest, uirtutes morales sine recta ratione esse. Primo ut sint qualitates habituales uires anime ad temperata, ad iusta, &c. absque recta ratione omnino. Et si sic esset, huiusmodi habitus non essent uirtutes aliquo modo, sed dispositiones ad uirtutes: quia decisset eis essentialia principium, ut patet ex diffinitione uirtutis. & si in hoc sensu uerba literæ suscipiantur, tunc aut uelut exemplariter allata, aut secundum similitudinem aliqualem, puta in hoc quod non sunt uirtutes simpliciter, sed inchoationes uirtutum, exponenda sunt. Secundo intelligi possunt, ut tales habitus sint sine recta ratione perfecta, quæ est prudentia. & sic similitudo optime occurrit: quoniam qualitates habituales uires anime ad temperata, ad iusta, &c. secundum rectam rationem imperfectam extentiue, puta quia adhuc non habitauerit ad recte precipiendum in comparationibus diuersarum materiarum, sed paulatim ad hoc tenditur, sunt uirtutes secundum essentialiam, sed non perfectam: quia non sunt in statu uirtutis, propter quod dicitur eas non esse connexas, & secundum hoc sicut huiusmodi uirtutes se habent ad prudentiam, ita fides & spes ad charitatem: utrobique enim contingit defectus status ex subtractione principii

Annotat.

In eodem quarto articulo in responsione ad primam, aduertit notitiam quod author distinguit uirtutes in eas secundum proprias rationes: puta fidei, prudentiæ, temperantiæ, &c. & in eas ut uirtutis perfectæ rationem habent. ita, quod considerat fidem in quantum fides: & rursum fidem in quantum est simpliciter uirtus: & sic de aliis: & intendit, quod in hoc est differentia inter fidem infusam & prudentiam infusam: quod licet neutra in quantum uirtus possit esse sine charitate: fides tamen in quantum fides, esse potest sine illa: quia potest habere sine illa opus suum: saluatur enim sine illa intellectus motus à uoluntate ad credendum deo secundum regulam diuine reuelationis, licet non perfecte. prudentia autem infusa nec in quantum prudentia potest esse sine charitate: quia in quantum prudentia dependet magis ab ultimo, quam à finibus proximi: sicut scientia à primis principiis: & propterea sicut non potest esse sine moralibus infusis, à fortiori non potest esse sine charitate. Ex prædictis autem patet, quod aliter se habet charitas ad fidem & spem, & aliter ad morales acquiras, istæ enim non constituuntur in esse uirtutis secundum essentialiam, nec secundum statum per charitatem aut aliquid eius: sed dum imperantur ab ea, ad superiorem ordinem referuntur. illæ autem ex charitatis perfectione sortiuntur perfectionem status: propter quod Scotus in 1. d. dist. 1. tenens fidem & spem esse perfectas uirtutes, sicut morales sine charitate, minus perspicaciter uidet.

¶ Super Questionis sexagesimæ quintæ Articulum quintum.

In articulo quinto eiusdem questionis nihil scribendum occurrit.

Annotat.

In eodem quarto articulo dubium est de proportionali similitudine in litera posita inter fidem ac spem ad charitatem, & uirtutes morales acquiras ad prudentiam. & ratio dubii est: quia, ut dictum est, hic est sermo de perfectione & imperfectione uirtutis quoad statum: ex hoc enim sequitur, aut quod uirtutes morales sine prudentia sunt uirtutes secundum essentialiam, licet non quoad statum: si similitudo proportionalis tenet. Cuius tamen oppositum dictum est, dum dictum est, quod sine recta ratione habitus temperantiæ dispositionis tantum ad uirtutem esse potest: aut quod similitudo hic proportionalis non tenet.

Ad hoc dicitur, quod dupliciter intelligi potest, uirtutes morales sine recta ratione esse. Primo ut sint qualitates habituales uires anime ad temperata, ad iusta, &c. absque recta ratione omnino. Et si sic esset, huiusmodi habitus non essent uirtutes aliquo modo, sed dispositiones ad uirtutes: quia decisset eis essentialia principium, ut patet ex diffinitione uirtutis. & si in hoc sensu uerba literæ suscipiantur, tunc aut uelut exemplariter allata, aut secundum similitudinem aliqualem, puta in hoc quod non sunt uirtutes simpliciter, sed inchoationes uirtutum, exponenda sunt. Secundo intelligi possunt, ut tales habitus sint sine recta ratione perfecta, quæ est prudentia. & sic similitudo optime occurrit: quoniam qualitates habituales uires anime ad temperata, ad iusta, &c. secundum rectam rationem imperfectam extentiue, puta quia adhuc non habitauerit ad recte precipiendum in comparationibus diuersarum materiarum, sed paulatim ad hoc tenditur, sunt uirtutes secundum essentialiam, sed non perfectam: quia non sunt in statu uirtutis, propter quod dicitur eas non esse connexas, & secundum hoc sicut huiusmodi uirtutes se habent ad prudentiam, ita fides & spes ad charitatem: utrobique enim contingit defectus status ex subtractione principii

Super Quaestione sexagesimaseptima articulum primum.

In titulo primi articuli quaestione sexagesimaseptima memeto, quod quum aliqui habitus dicantur virtutes secundum quid, ut de virtutibus intellectualibus in quaestione infra ar. quinquagesimaseptima, et theologicis informibus in quaestione praecedente dictum est, & aliqui simpliciter, ut charitas q. 112. ar. & virtutes cardinales 4. cor. Et ac morales omnes in 2. 2. q. 5. s. fusa & acquisita, & totus articuli sermo circa has versetur: consequens est, ut praesens titulus de virtutibus simpliciter accipitur: Et confirmatur hoc quia in littera virtus distinguitur contra scientiam & artem.

In corpore eiusdem primi articuli nota primo, quod illae comparationes in littera posita inter prudentiam, &c. habebunt in hac eadem quaestione proprios articulos: & ideo ibi examinandas relinquo. Nota secundo, quod auctor loquitur de virtute perfecta secundum statum, quae sola dicitur simpliciter virtus, quum negat eam posse intendi secundum se, quod est intendi per extensionem ad plura nunc, quam prius, ut supra declaravimus diffuse, & hinc manifeste habes quod de intentione auctoris est doctrina dicta de connectione, scilicet quod virtus perficit in propria materia, & iam connecta aliis materiis. si enim non esset, hoc iam posset extendi, ad quae prius non se extendebat. Nota tertio, quod hinc habes differentiam quandam inter virtutes intellectuales & morales in hoc, quod illae etiam imperfectae secundum statum dicuntur virtutes: istae autem nisi sint secundum statum perfectae, non dicuntur virtutes, dicitur enim in littera, quod scientia & ars non semper extendunt se ad omnia sua: virtus autem ad omnia sua se extendit, & in promptu causa huius est: quia scilicet minus exigitur ad constituendum imperfectum, quam perfectum: virtutes autem intellectuales imperfectae habent rationem virtutis, non enim sunt virtutes nisi secundum quid: morales autem habent perfecte rationem virtutis: ut patet ex supra dictis. Nota quarto quatuor causas in littera augmenti intensius virtutum: scilicet consuetudinem, naturalem inclinationem, iudicium perspicacius, & gratiam. Et simul nota duas contra Stoicos rationes: alteram ex latitudine medii, alteram

ad intellectuales. Quarto, de comparatione virtutum moralium ad invicem. Quinto, de comparatione virtutum intellectualium ad invicem. Sexto, de comparatione virtutum theologiarum ad invicem.

ARTICVLVS I.

Utrum virtus possit esse maior vel minor.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod virtus non possit esse maior vel minor. Dicitur enim in Apocal. 12. quod latera civitatis Ierusalem sunt aequalia: per haec autem significantur virtutes: ut glossa dicit ibidem. ergo omnes virtutes sunt aequales. non ergo potest esse virtus maior virtute.

Præterea, Omne illud, cuius ratio consistit in maximo, non potest esse maius vel minus: sed ratio consistit in maximo: est enim virtus ultimum potentia: ut Philosophus dicit in primo de caelo, & August. in 2. De liber. arbit. ait, quod virtutes sunt maxima bona, quibus nullus potest male uti. ergo videtur quod virtus non possit esse maior neque minor.

Præterea, Quantitas effectus pensatur secundum virtutem agentis: sed virtutes perfectae, quae sunt virtutes infusae, sunt à deo: cuius virtus est uniformis & infinita. ergo videtur quod virtus non possit esse maior virtute.

SED CONTRA, Vbiunque potest esse augmentum & superabundantia, potest esse inaequalitas: sed in virtutibus invenitur superabundantia & augmentum. Dicitur enim Math. 5. Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam Scribarum & Pharisaorum, non intrabitis in regnum caelorum. Et Proverbo 16. dicitur, In abundantia iustitia virtus maxima est ergo videtur quod virtus possit esse maior vel minor.

CONCLUSIO.

Tametsi virtus secundum se non sit seipsa maior vel minor, respectu tamen subiecti maior vel minor dici contingit, vel secundum variationem temporis in eodem, vel secundum inclinationem maiorem in diversis, vel aliquo alio accidenti naturae, vel gratiae: dicitur tamen una secundum speciem virtus alia maior & excellentior.

RESPONDEO dicendum, quod cum quaeritur utrum virtus una possit esse maior alia, dupliciter intelligi potest. Vno modo in virtutibus specie differentiibus. & sic manifestum est quod una virtus est alia maior: semper enim est potior causa suo effectu. & in effectibus tunc aliquid est potius, quanto est causa propinquius. Manifestum est autem ex dictis quod causa & radix humani boni est ratio. & ideo prudentia, quae perficit rationem, praefertur in bonitate aliis virtutibus moralibus perficiendis vim appetitivam, in quantum participat rationem. & in his etiam tanto est una altera melior, quanto magis ad rationem accedit. unde & iustitia, quae est in voluntate, praefertur aliis virtutibus moralibus. & fortitudo quae est in irascibili, praefertur temperantiae, quae est in concupiscibili, quae minus participat rationem: ut patet in 7. Ethico. Alio modo potest intelligi quaestio in virtute eiusdem speciei. & sic secundum ea quae dicta sunt supra cum de intentionibus habituum ageretur: virtus potest dupliciter dici maior & minor. uno modo secundum seipsam, alio modo ex parte participantis subiecti. Si igitur secundum seipsam consideretur, magnitudo vel paritas eius attenditur secundum ea,

ad quae se extendit: quicumque autem habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia ad quae se temperantia extendit. quod de scientia & arte non contingit: non enim quicumque est Grammaticus, scit omnia quae ad Grammaticam pertinent. & secundum hoc bene dixerunt Stoici, ut Simplicius dicit in commento Praedicamentorum, quod virtus non recipit magis neque minus sicut scientia vel ars, eo quod ratio virtutis consistit in maximo. Si vero consideretur virtus ex parte subiecti participantis, sic contingit virtutem esse maiorem vel minorem, sive secundum diversa tempora in eodem, sive in diversis hominibus: quia ad attingendum medium virtutis quod est secundum rationem rectam, unus est melius dispositus, quam alius. vel propter maiorem assuetudinem vel propter meliorem dispositionem naturae, vel propter perspicacius iudicium rationis, aut etiam propter maius gratiae donum: quod unicuique donatur secundum mensuram donationis Christi, ut dicitur ad Ephesi. 4. Et in hoc deficiebant Stoici, aestimantes nullum esse virtuosum dicendum, nisi qui summe fuerit dispositus ad virtutem. non enim exigitur ad rationem virtutis, quod attingat rectae rationis medium in indivisibili, sicut Stoici putabant, sed sufficit prope medium esse: ut in secundo Ethico. dicitur. Idem etiam indivisibile signum unus propinquius & promptius attingit, quam alius: sicut etiam patet in sagittatoribus trahentibus ad certum signum.

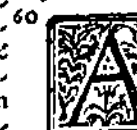
AD PRIMUM ergo dicendum, quod aequalitas illa non solum est secundum quantitatem absolutam, sed est etiam secundum proportionem intelligenda: quia omnes virtutes proportionaliter crescunt in homine, ut infra dicitur.

Ad secundum dicendum, quod illud ultimum quod pertinet ad virtutem, potest habere rationem magis vel minus boni secundum praedictos modos, cum non sit ultimum indivisibile: ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod Deus non operatur secundum necessitatem naturae: sed secundum ordinem suae sapientiae, secundum quam diversam mensuram virtutes hominibus largitur: secundum illud ad Ephesi. quarto, Vnicuique ut scilicet data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

ARTICVLVS II.

Utrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint aequales.



SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod non omnes virtutes in uno & eodem sint aequaliter intensae. Dicit enim Apostolus 1. ad Corinth. 7. Vnicuique enim habet proprium donum à deo, alius quidem sic, alius autem sic. non esset autem unum donum magis proprium alicui, quam aliud, si omnes virtutes donum dei infusas quilibet aequaliter haberet. ergo videtur quod non omnes virtutes sint aequales in uno & eodem.

Præterea, Si omnes virtutes essent aequae intensae in uno & eodem, sequeretur quod quicumque excederet aliquem in una virtute, excederet ipsum in omnibus aliis virtutibus, sed hoc patet esse falsum: quia diversi sancti de diversis virtutibus praecipue laudantur: sicut Abraham de fide, Moyses de mansuetudine, Iob de patientia. unde de quolibet confessore Cantatur in ecclesia, Non est iugentus similis illi, qui confervat

ex latitudine viae ad indivisibile medium: propinquior enim est secundum se indivisibili iustitiae medio vir perspicacioris iudicii, quam minus acuti, & secundum opus distribuens aequalibus quasi aequalia, quam multum distantia ab aequalitate est: promptior quoque est ad indivisibile medium inclinans naturaliter ad illud, quam non naturaliter, exercitatus, quam non exercitatus.

Super Quaestione sexagesimaseptima articulum secundum.

In titulo articuli secundae quaestione sexagesimaseptime scito titulum loqui de virtutibus sicut in praecedenti titulo, scilicet de virtutibus simpliciter: ut patet in processu.

In corpore eiusdem articuli hoc primum declarandum occurrit novitatis, quod ratio aequalitatis, quam ex Augusti. littera tractat, consistit in hoc, si virtutes non essent aequales, oporteret quod aliquid haberet illas quatuor conditiones inaequales. nam ad aequalitatem requiritur aequalitas omnium: sicut ad connexionem simultas omnium: quia aequalitas est quaedam connectio virtutum secundum quantitatem, ut patet: sed non potest fieri ut una virtus minus habeat de una istarum quatuor conditionum, quam de aliis. ergo. Probatur minor, ponendo duos, in quorum uno sit fortitudo, minus habens de conditione prudentiae, & in altero fortitudo magis habens prudentiae, & deducendo ad inconuenientiam, quod similiter sint aequales in fortitudine & inaequales in prudentia: & patet sequela quod ad primam partem ex adversario: quo ad secundam ex veritate: quia alterius fortitudo est prudentior: patet per hoc maior apparet: quod etiam in uno & eodem oportet aequales esse. & in has quatuor conditiones in quibuslibet materia cardinalium virtutum: idem est enim in 3. & 2. dicitur in uno & eodem, d. 42. 90. & in duobus.

Declarandum est secundum, quod quia virtutes secundum inclinationem proprias non sunt aequales, nec quantitativae, nec proportionales, ut in littera dicitur: ideo in responsione ad secundum dicitur, unus & idem homo promptior est ad actum unius virtutis, quam ad actum alterius. & ad hunc sensum reducenda videtur dicta alibi ab auctore: quia quod non dicam

Annata.

Comment.

Supra ar. sic. r. ad 1. q. 73. art. 2. ad 2. q. 1. d. 42. 90. 2. arti. 5. ad 6. Et dicitur. 3. di. 36. art. 4. Et mal. q. 1. art. 9. ad 8. Et vir. q. 5. ar. 3.



cam uirtutes æquales secundum habitum, & non secundum actum: ut in 1. d. dist. tertii hoc dicentes sequi uidetur auctor: sed dicam, quod uirtutes secundum formale in habitu sunt æquales: secundum uero materiale sunt inæquales. quod est dicere habitus uirtutum, ut perficiunt subiecta ut mota à prudentia uel charitate, sunt æquales proportionaliter. ut uero perficiunt eadem ut tendentia in proprias materias, sunt inæquales.

*a Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum tertium.*

*¶ Num sit accipere uirtutem secundum suam speciem, prater eam ordinem ad actum.*

**Q**uestio. **I**n articulo tertio eiusdem sexagesimæ sextæ quæstionis dubium occurrit circa distinctionem in littera factam de uirtute, quod sumitur dupliciter, scilicet secundum rationem speciei in ordinem ad obiectum, & secundum ordinem ad actum. hæc namque distinctio coincidentia habet membra. nã uirtus secundum rationem speciei habet ordinem ad actum, & e conuerso: quia potentia & habitus specificantur ex actibus & actus ex obiectis: ut habetur in secundo de anima.

*¶ Ad hoc dicitur, quod uirtus dupliciter respicit actum. primo ut specificantem ipsam, secundum ut effectum ipsius. & primo modo actus cadit sub primo membro implicite, ut obiectio probat. Secundo autem modo spectat ad secundum membrum: intendit enim auctor, quod uirtus potest considerari dupliciter: primo secundum speciem, secundum differentiam seu rationem ut sic: secundo secundum hanc conditionem, scilicet esse principium actus recti: & uult, quod prima consideratio iudicat uirtutem simpliciter, quia secundum proprium constitutum essentialiter: secunda iudicat eam secundum quid, quia secundum communiam: & consequenter uult, quod uirtutes intellectuales sint nobiliores simpliciter, quam morales: quia habent nobilius obiectum. morales autem sunt nobiliores secundum quid: quia dant non solum facultatem actus recti, sed facultatem recte utendi ipsa facultate: quod est manifeste esse perfectius principium actus. & hoc habet uirtus moralis, quia perficit appetitum: cuius est mouere seipsum & ceteras potentias. hæc autem ideo breuiter transio: quia superius declarata sunt.*

*¶ Num intellectus appetitus præstat, quod ille in uniuersale, hic in particulari obiectum tendit.*

**Q**uestio. **I**n eodem tertio articulo dubium est de ratione in littera assignata, quare obiectum rationis nobilius est obiecto appetitus, quia scilicet ratio apprehendit aliquid in uniuersali: appetitus autem tendit in res, quæ habent esse particulare, tum quia & ratio apprehendit particulare, & appetitus tendit in uniuersalia: appetitus enim samam & gloriam in comuni, & odium latronum genus, tum quia res habent nobilius esse in particularibus, quam in uniuersali: quia illud est reale, hoc rationis, illud simpliciter, hoc secundum quid.

*¶ Ad hoc dicitur, quod quia de nobilitate intellectus & uoluntatis in prima parte dictum est, ideo auctor breuiter pertransiens, hanc rationem afferit, in qua duobus tanguntur, scilicet modus operandi utriusque, & conditiones obiectorum: uniuersalitas namque & particularitas extra conditiones sunt obiectorum rationis & appetitus. tendere autem ad extra & habere in se, modi sunt operandi alie*

ret legem Excelsi: eo quod quilibet habuit prærogatiuam alicuius uirtutis. non ergo omnes uirtutes sunt æquales in uno & eodem.

*¶ Præterea, Quanto habitus est intensior, tanto homo secundum ipsum delectabilius & promptius operatur: sed experimento patet, quod unus homo delectabilius & promptius operatur actum uirtutis, quam actum alterius. non ergo omnes uirtutes sunt æquales in uno & eodem.*

*¶ SED CONTRA est quod August. dicit in 6. De trini. quod quicumque sunt æquales in fortitudine, æquales sunt in prudentia & temperantia: & sic de aliis. hoc autem non esset nisi omnes uirtutes unius hominis essent æquales. ergo omnes uirtutes unius hominis sunt æquales.*

CONCLUSIO.

*¶ Virtutes omnes in uno eodemque homine æquales sunt, ut prudentia uel charitate regitur secundum proportionem æqualitatem, ut uero respiciunt propriam materiam, & actus, inæquales esse contingit.*

**R**ESPONDEO dicendum, quod quantitas uirtutum, sicut ex dictis patet, potest attendi dupliciter. Vno modo secundum rationem speciei, & sic non est dubium quod una uirtus unius hominis sit maior quam alia, sicut charitas fide & spe. Alio modo potest attendi secundum participationem subiecti: prout, scilicet intenditur uel remittitur in subiecto. & secundum hoc omnes uirtutes unius hominis sunt æquales quadam æqualitate proportionis, inquam æqualiter crescunt in homine, sicut digiti manus sunt inæquales secundum quantitatem, sed sunt æquales secundum proportionem: cum proportione augentur. huiusmodi autem æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere sicut & connexionis: æqualitas enim est quædam connexio uirtutum secundum quantitatem. Dicitur est autem supra, quod ratio connexionis uirtutum dupliciter assignari potest. Vno modo secundum intellectum eorum, qui intelligunt per has quatuor uirtutes quatuor conditiones generales uirtutum: quarum una simul inuenitur cum aliis in qualibet materia, & sic uirtus in qualibet materia non potest æqualis dici, nisi habeat omnes istas conditiones æquales. Et hanc rationem æqualitatis uirtutum assignat August. in 6. De tri. dicens, Si dixeris æquales esse istos fortitudine, sed illum præstare prudentia, sequitur quod huius fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sint, quando est illius fortitudo prudentior: atque ita de cæteris uirtutibus inuenias, si omnes eadem consideratione percurras. Alio modo assignata est ratio con-

nexionis uirtutum secundum eos, qui intelligunt huiusmodi uirtutes habere materias determinatas. & secundum hoc ratio connexionis uirtutum moralium accipitur ex parte prudentiæ, & ex parte charitatis quantum ad uirtutes infusas, non autem ex parte inclinationis quæ est ex parte subiecti, ut supra dictum est. Sic igitur & ratione qualitatis uirtutum potest accipi ex parte prudentiæ quantum ad id quod est formale in omnibus uirtutibus moralibus. existente enim ratione æqualiter perfecta in uno & eodem, oportet quod proportionaliter secundum rationem rectam medium constituatur in qualibet materia uirtutum. quantum uero ad id quod est materiale in uirtutibus moralibus, scilicet inclinationem ipsam ad actum uirtutis potest esse unus homo magis promptus ad actum unius uirtutis, quam ad actum alterius: uel ex naturali consuetudine, uel etiam ex gratia dono.

*¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod uerbum Apostoli potest intelligi de bonis gratiæ gratis datæ: quæ non sunt communia omnibus. nec omnia æqualia in uno & eodem. Vel potest dici quod refertur ad mensuram gratiæ gratum facientis: secundum quam unus abundat in omnibus uirtutibus plus quam alius propter maiorem abundantiam prudentiæ, uel etiam charitatis, in qua connectuntur omnes uirtutes infusæ.*

*¶ Ad secundum dicendum, quod unus sanctorum laudatur præcipue de una uirtute, & alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actum unius uirtutis, quam ad actum alterius. Et secundum hoc etiam patet responsio ad tertium.*

ARTICVLVS III.

*¶ Virum uirtutes morales præmineant in intellectualibus.*

**T**ERTIVM sic proceditur. Videtur, quod uirtutes morales præmineant intellectualibus. Quod enim magis est necessarium & permanentius, est melius. sed uirtutes morales sunt permanentiores etiam disciplinis, quæ sunt uirtutes intellectuales, & sunt etiam magis necessariæ ad uitam humanam. ergo sunt præferendæ uirtutibus intellectualibus.

*¶ Præterea, De ratione uirtutis est, quod bonum faciat habentem: sed secundum uirtutes morales dicitur homo bonus, non autem secundum uirtutes intellectuales: nisi forte secundum solam prudentiam. ergo uirtus moralis est melior quam uirtus intellectualis.*

*¶ Præterea, Finis est nobilior his quæ sunt ad finem: sed sicut dicitur in 6. Ethico. uirtus moralis facit rectam intentionem finis, uniuersali, non sumitur pro denominatione, quæ dicit uniuersalitas, scilicet pro esse in materiali à quo in anima existit res extra denominationem extrinsece uniuersalis. Constat autem, quod esse immateriale, est reale, & nobilior est a maioris ordinis: adeo ut unum indiuiduum immaterialis ordinis æqualeat infinitis particularibus materialiter. & licet esse immateriale rerum materialium sit esse eorum secundum quid: est tamen in se & in ordine uniuersi esse simpliciter & eminentius: sicut bos in sole non est bos simpliciter, tamen esse solis quod est eminenter bos, est esse simpliciter nobilior. unde consuevit dici, quod bos est simpliciter bos in particulari, & bos secundum quid in anima, esse tamen ens nobilior in anima, quam in particulari. & hoc sufficit propositio, ubi de nobilitate simpliciter obiecti, & non respectu huius, nec illius specialis prædicati, puta bonis, æqui, &c. est sermo.*

*¶ Præterea, De ratione uirtutis est, quod bonum faciat habentem: sed secundum uirtutes morales dicitur homo bonus, non autem secundum uirtutes intellectuales: nisi forte secundum solam prudentiam. ergo uirtus moralis est melior quam uirtus intellectualis.*

*¶ Præterea, Finis est nobilior his quæ sunt ad finem: sed sicut dicitur in 6. Ethico. uirtus moralis facit rectam intentionem finis, uniuersali, non sumitur pro denominatione, quæ dicit uniuersalitas, scilicet pro esse in materiali à quo in anima existit res extra denominationem extrinsece uniuersalis. Constat autem, quod esse immateriale, est reale, & nobilior est a maioris ordinis: adeo ut unum indiuiduum immaterialis ordinis æqualeat infinitis particularibus materialiter. & licet esse immateriale rerum materialium sit esse eorum secundum quid: est tamen in se & in ordine uniuersi esse simpliciter & eminentius: sicut bos in sole non est bos simpliciter, tamen esse solis quod est eminenter bos, est esse simpliciter nobilior. unde consuevit dici, quod bos est simpliciter bos in particulari, & bos secundum quid in anima, esse tamen ens nobilior in anima, quam in particulari. & hoc sufficit propositio, ubi de nobilitate simpliciter obiecti, & non respectu huius, nec illius specialis prædicati, puta bonis, æqui, &c. est sermo.*

*¶ Num & quomodo uirtutes intellectuales sint nobiliores habitus, non autem uirtutes.*

*¶ In eodem articulo tertio dubium est, quia auctor uidetur in calce articuli quasi Prima secundæ S. Tho. n n + retrahit*

*Supra q. 61. art. 1. ad 2. & infra q. 68. ar. 7. & 8. cor. Et 2. 2. q. 23. art. 6. ad 1. & uniuersali, pro quanto uellemus gloria extendi ad omnem gloria: & similiter odio habemus latronum genus, pro quo ad omnes latrones. Et dicitur extendimus: intelligimus hæc in uniuersali e conuerso pro quo scilicet dicitur ad unum contemplantum tenemus. ¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, quod esse in uniuersali, non sumitur pro esse in materiali à quo in anima existit res extra denominationem extrinsece uniuersalis. Constat autem, quod esse immateriale, est reale, & nobilior est a maioris ordinis: adeo ut unum indiuiduum immaterialis ordinis æqualeat infinitis particularibus materialiter. & licet esse immateriale rerum materialium sit esse eorum secundum quid: est tamen in se & in ordine uniuersi esse simpliciter & eminentius: sicut bos in sole non est bos simpliciter, tamen esse solis quod est eminenter bos, est esse simpliciter nobilior. unde consuevit dici, quod bos est simpliciter bos in particulari, & bos secundum quid in anima, esse tamen ens nobilior in anima, quam in particulari. & hoc sufficit propositio, ubi de nobilitate simpliciter obiecti, & non respectu huius, nec illius specialis prædicati, puta bonis, æqui, &c. est sermo.*

retractare oblationem huius articuli, scilicet quod uirtutes intellectuales sunt simpliciter loquendo, nobiliores quam morales, dum dicit quod ratio uirtutis magis competit morali, & quod uirtutes intellectuales sunt nobiliores habitus: quali dicat, quod non sunt nobiliores uirtutes, quauis sint nobiliores habitus. Et confirmatur haec sententia ex supradictis in art. 1. q. 1. ubi dicitur est, quod uirtutes intellectuales sunt

uirtutes secundum quid, morales autem sunt uirtutes simpliciter propter rationem hic tractatam & ibi explicatam: quia scilicet moralis perficit ad rectitudinem actus in se & in eius usu: intellectualis autem in se tantum, ex hoc enim arguitur facile sic, quod est tale simpliciter, est nobilior in esse tali, quam quod est tale secundum quid: sed moralis est uirtus simpliciter, intellectualis secundum quid, ergo moralis est nobilior uirtus, quam intellectualis.

Questio.

Ad hoc dicitur concedendo, quod auctor in calce articuli declarauerit intentionem suam, quod intendit has tres propositiones esse ueras, & stare simul. Virtutes intellectuales sunt nobiliores habitus, quam morales, uirtutes morales sunt nobiliores uirtutes, quam intellectuales: quoniam in prima sic comparatio non secundum hanc uel illam rationem, sed simpliciter in secundum in ratione habitus: in tertia in ratione uirtutis. Sed huic expositioni obstat primo, quia sermo auctoris debet esse formalis: ac per hoc in tractatu de uirtutibus nono, dicitur, quod intellectuales uirtutes sunt nobiliores moralibus, debet uerificari formaliter, scilicet de uirtutibus in quantum uirtutes sunt. Obstat secundo, quia auctor ipse in hac littera nihil, quod uirtus in quantum uirtus, habet speciem ex obiecto, & ex hoc iudicatur nobilior simpliciter, si enim a doctrina sensus formale tollitur, obiecta incertitudinis plena sunt: ut dicitur in quarto Metaphysicorum. Dicendum est ergo, quod intentio auctoris haec est, duas tantum propositiones construere, scilicet primam simpliciter, & tertiam secundum quid, id est, cum determinatione, ut declarabitur. Secunda enim incidit cum prima, ut declarabitur, in sensu enim exposito impertinens: non enim hic de habitus ratione tractatus est.

Ad quoniam euidens sciendum est, quod dupliciter exponi potest sermo de uirtutibus, in quantum uirtutes, potest namque ibi in quantum determinare rationem communem uirtutis: & potest determinare specificas differentias uirtutum, si determinetur communis ratio uirtutis, sic uirtutes morales sunt nobiliores intellectuales, quia communis ratio uirtutis, ut in littera dicitur, sumitur ex ordine ad actum, in quo praesentant morales intellectuales: si uero determinatur specificae differentiae uirtutis, sic intellectuales praesentant moralibus quia habent nobilior obiectum, unde specificas fortiter differunt, & totum oppositum est eius, quod praecedens explicatio credidit, quia uirtutes intellectuales sunt simpliciter non solum nobiliora entia, sed nobiliores uirtutes moralibus: licet sint ignobiliores secundum communem rationem uirtutis, quae magis conuenit moralibus: imo eis simpliciter & intellectualibus secundum quid: sed haec maior nobilitas, scilicet habere communem rationem uirtutis simpliciter, non dat maiorem nobilitatem simpliciter, sed secundum quid: quia spectat ad esse principium actus, unde, ut in littera dicitur, non sumitur nobilitas simpliciter maior, sed secundum quid: & similitur ex eo quod intellectuales uirtutes sunt secundum quid uirtutes secundum communem uirtutis rationem, non nisi secundum quid ignobiliores censentur, & propterea in littera concluditur quod uirtutes intellectuales, licet minus communem uirtutis rationem habeant, sunt nobiliores habitus simpliciter, & non in ratione habitus, si enim essent nobiliores in ratione habitus, tamen essent nobiliores secundum quid, quod sit praedicatum ualde commune, unde prima propositio est simpliciter uera & formalis, scilicet uirtutes intellectuales sunt nobiliores moralibus: quia ex propriis rationibus specificis uendicant sibi maiorem nobilitatem, quam morales. Tertia autem propositio est uera cum determinatione, unde & in littera non habet. Nec acceptare eam nisi cum determinatione hoc modo, uirtutes morales sunt nobiliores uirtutes secundum communem rationem uirtutis, quam intellectuales: sine hac enim determinatione contradictoria concederet: nec obstat doctrina superius habita in q. 1. & pluries repetita de uirtute simpliciter & secundum quid: quia secundum communem uirtutis rationem intelligitur: & hunc sensum memento reducere ubi similia inuenies.

Annot.

In corpore eiusdem articuli aduerte primo, quod Scotus cum sequacibus, quia tenet uoluntatem nobiliorem intellectu, consequenter ponit uirtutem moralem nobiliorem prudentia, quae est intellectualis, & non solum in hoc principio dicitur, sed quia ponit prudentiam & uirtutem moralem circa idem obiectum: ac per hoc aequa est apud ipsum nobilitas ex parte obiecti, & aperte errat: quia licet sit idem obiectum materiale puta agibile: prudentiae tamen obiectum est sub ratione ueri, uirtutis autem moralis sub ratione boni: ueri autem ratio nobilior est simpliciter quia absolutior. Aduerte secundo ne te decipiat materia intellectualis uirtutis, puta ars: & propterea neget eam nobiliorem simpliciter. Respondeo dicendum, quod aliud potest dici maius uel minus dupliciter. Uno modo, simpliciter. Alio modo, secundum quid. Nihil enim prohibet aliquid esse melius simpliciter, ut philosophari, quam ditari: quod tamen non est melius secundum quid, id est, necessitate patienti. Simpliciter autem consideratur unumquodque, quando consideratur secundum propriam rationem speciei. Habet autem uirtus speciem ex obiecto: ut ex dictis patet. Unde simpliciter loquendo, illa uirtus nobilior est, quae habet nobilior obiectum. Manifestum est autem quod obiectum rationis est nobilior, quam obiectum appetitus. Ratio enim apprehendit aliquid in uniuersali: sed appetitus tendit in res quae habent esse particulare, unde simpliciter loquendo, uirtutes intellectuales, quae perficiunt rationem, sunt nobiliores, quam mo-

CONCLUSIO.

Habitus morales, quamuis sint magis uirtutes habitibus intellectualibus, habitus tamen intellectuales nobiliores habitibus simpliciter sunt quam uirtutes morales, quae perficiunt appetitum in ordine ad obiectum inferius obiecto intellectui.

RESPONDEO dicendum, quod aliud potest dici maius uel minus dupliciter. Uno modo, simpliciter. Alio modo, secundum quid. Nihil enim prohibet aliquid esse melius simpliciter, ut philosophari, quam ditari: quod tamen non est melius secundum quid, id est, necessitate patienti. Simpliciter autem consideratur unumquodque, quando consideratur secundum propriam rationem speciei. Habet autem uirtus speciem ex obiecto: ut ex dictis patet. Unde simpliciter loquendo, illa uirtus nobilior est, quae habet nobilior obiectum. Manifestum est autem quod obiectum rationis est nobilior, quam obiectum appetitus. Ratio enim apprehendit aliquid in uniuersali: sed appetitus tendit in res quae habent esse particulare, unde simpliciter loquendo, uirtutes intellectuales, quae perficiunt rationem, sunt nobiliores, quam mo-

spice ad rationem literae: quia scilicet est de eis in uniuersali: & quiesces non abnegando ignobilitatem secundum quid pro quanto ad uia experiendo defecit: utrunque enim arti conuenit: ut in primo Metaphysicorum dicitur, iudicare scilicet & agere. & propterea sic suscipere memento, quod prudentia & ars sunt circa singularia, ut prius & essentialius in quantum cognoscuntur sine circa uniuersalia, unde nobilitatem simpliciter trahit: ut in littera dicitur.

Num prudentia sit directiua omnium moralium uirtutum praesentiuendo omnibus finem.

Questio.

In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium arduum occurrit in uia auctoris & simpliciter, quomodo scilicet sit uerum prudentiam dirigere morales uirtutes, etiam in praesentiuendo finem: & simpliciter quidem in secunda secundum discutendum erit in q. 1. Ad hominem uero non duplici ratione differendum puto. Primo, quia hoc repugnare uidetur superius dictis: & inferius in secunda secundum loco allegato. Superioribus quidem pro quanto dictum fuit, quod prudentia principium, quod est finis, habet a uirtute morali: quia qualis unusquisque est, talis ei finis uidetur. Inferioribus autem, quia expresse negabitur ex proposito, prudentiam praesentiuere finem moralibus uirtutibus. Secundo, quia ex hoc pendet principale inuenitum huius articuli quo ad prudentiam, an scilicet nobilior sit prudentia uirtute morali, ut uis argumenti tangit.

rales, quae perficiunt appetitum. Sed si consideretur uirtus in ordine ad actum, sic uirtus moralis, quae perficit appetitum, cuius est mouere alias potentias ad actum, ut supra dictum est, nobilior est. Et quia uirtus dicitur ex eo, quod est principium alicuius actus, cum sit perfectio potentiae: sequitur etiam quod ratio uirtutis magis competit uirtutibus moralibus, quam uirtutibus intellectualibus, quauis uirtutes intellectuales sint nobiliores habitibus simpliciter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uirtutes morales sunt magis permanentes quam intellectuales propter exercitium earum in his, quae pertinent ad uita communem: sed manifestum est quod obiecta disciplinarum quae sunt necessaria & semper eodem modo se habentia, sunt permanentiora quam obiecta uirtutum moralium, quae sunt quaedam particularia agibilia: quae autem uirtutes morales sunt magis necessariae ad uita humana, non ostendit eas esse nobiliores simpliciter, sed quo ad hoc, quoniam uirtutes intellectuales speculatiuae ex hoc ipso, quod non ordinantur ad aliud, sicut utile ordinatur ad finem, sunt digniores, hoc enim contingit quia secundum eas quodammodo inchoatur in nobis beatitudo, quae consistit in cognitione ueritatis: sicut supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod secundum uirtutes morales dicit homo bonus simpliciter, & non secundum intellectuales uirtutes, ea ratione: quia appetitus mouet alias potentias ad suum actum: ut supra dictum est, unde per hoc etiam non probatur, nisi quod uirtus moralis sit melior secundum quid.

Ad huius difficultatis euidentiā ponendus ante oculos est progressus nostrae mentis in istis, ut ex eo ratione dictorum sumere & reddere ualeamus: & quod simpliciter, & quod secundum quid intelligatur, discernamus. In mente nostra primo omnium est synderesis: quae non solum omne bonum prosequendum, & malum fugiendum, scilicet appetendum & miseriam fugiendam, sed bonum rationis prosequendum & malum oppositum uitandum iudicamus naturaliter. & hinc in appetitu naturaliter inest non solum inclinatio ad bonum prosequendum & malum uitandum, ad beatitudinem appetendam & miseriam fugiendam: sed imperfecta quaedam inclinatio ad uiuendum secundum rectam rationem. Et licet synderesis sit uirtus, quia est intellectus principiorum inclinatio, tamen hic appetitus non est uirtus, quia imperfectus est. Ratio autem quare in appetitu non est perfecta naturalis inclinatio, ut sit sufficiens ad uirtutem, sicut in ratione est iudicatoria naturalis: sufficiens ad uirtutem est: quia apprehensio trahit res ad se, & iudicium perficitur secundum esse, quod res habent in nobis. appetitus autem tenet ad res in se, & perficitur in adaptione rei. Ex hoc enim prouenit, quod inclinatio ad bonum eget habitu rectificantem electionem, in uoluntate quidem quo ad bonum rationis in operationibus, in appetitu uero sensitiuo quo ad bonum rationis in passionibus, quae adipsatur hinc, & ipsa impotens ad hoc a ratione uirtutis deficiat: lumē autē naturalis iudicij circa principia tali adminiculo non eget: sed in seipso manens recti semper sit principium adus perfecti, qui est iudicare. Synderesis igitur in intellectu iudicante & proponente non solum finem ultimum, sed lines proprios uirtutis moralium, dum in passionibus & operationibus secundum rationem uiuendum iudicat, & appetitu inchoat inchoat ad hoc fines, scilicet bonum rationis in operationibus, bonum rationis in timoribus & audaciis, bonum rationis in delectationibus, &c. discurretur ex huiusmodi principij firmatis in intellectu, & inchoatis in appetitu, subsumendo aliquod minus uniuersale, puta abstinere a delectationibus ueneris, reprobam defendendam, & concluditur modus in delectationibus: & sic de aliis. hic autē discursus prudentiae generatiuus est, & conclusio eius est modus in operationibus seu passionibus seruandus, qui nil aliud est, quam mediū rationis in materia moralis. principium autē eius est synderesis ex parte apprehensiuā, & naturalis inclinatio ad bonum rationis in concupiscentiis & delectationibus ex parte appetitiua. ad hunc quoque discursum perfectum, iudicium scilicet & propositum, sequitur in appetitu conclusio electionis, quia scilicet eligimus delectationes in ordine ad modum illum, medium illud, bonum illud rationis. in hac enim electione potest perficere simul duo ex parte obiecti, scilicet passionem ipsam modificatam & modum ipsum: & inueniri, quod modum spectat ad finem moralis uirtutis, quia est ipsum rationis bonum participatum in materia moralis, passionem autem ipsa spectant ad id quod est ad finem: utantur enim eis uirtutes propter bonum rationis. & sicut prudentia generatur frequentis discursus ex hinc, sic praesentiuendo & concludente medium: ita uirtus moralis generatur ex frequentis electione subsequente simul. genita autem iam utraque uirtus sic conuenit, ut humana ratio non solum synderesis, sed prudentia rectificata, de fine uirtutis illa rectificante eam, de fine illo absolute, ista rectificante eandem de eodem applicato ad minus uniuersale, quam sit uniuersale synderesis, uel etiam ad singulare, quoniam prudentia est etiam singularium, & rursus mota non solum ab appetitu naturali talis finis, sed perfecta uirtute inclinate in salutem finem

nem discit ad ultiores conclusiones, donec perveniat ad perfectionem...

Ad tertium dicendum, qd prudentia non solum dirigit virtutes morales in eligendo...

ARTICVLVS IIII.

Utrum iustitia sit principia inter virtutes morales.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit principia inter virtutes morales...

Præterea, illud videtur esse maximum in unoquoque, quod est perfectissimum in ipso...

Præterea, Magnanimitas operatur magnū in omnibus virtutibus, ut dicitur in 4. Ethic. ergo magnificat etiam ipsam iustitiā...

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Eth. quod iustitia est præclarissima virtutum.

CONCLUSIO.

Iustitia cum inter omnes virtutes morales sit ratio propinquior, quia in voluntate consistens...

RESPONDEO dicendum, quod virtus aliqua secundum suam speciem potest dici maior, uel minor, uel simpliciter, uel secundum quid...

prudentia est eorum que sunt ad finem & finis: & ideo non sequitur quod sit ignobilior: sicut sequeretur si esset eorum, que sunt ad finem tantum...

petituum motum subdit rationi in his, que ad mortem & uitam pertinent, primum locum tenet inter virtutes morales, que sunt circa passionem: tamen ordinatur infra futuram, unde Philosophus dicit in primo Rhet. quod necesse est maximas esse virtutes, que sunt aliis honoratissimæ...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus liberalitatis oportet, quod fundetur super actum iustitiæ: non enim esset liberalitatis datio, si non de proprio daret, ut in 2. Politicorum dicitur...

Ad secundum dicendum, quod patientia dicitur habere opus perfectum in tolerantia malorum, in quibus non solum excludit iniustam vindictam quam etiam excludit iustitia, nec solum odium, quod facit charitas, nec solum iram, quod facit mansuetudo: sed etiam excludit tristitiam inordinatam, que est radix omnium prædictorum...

Ad tertium dicendum, quod magnanimitas non potest esse nisi aliis virtutibus præ-existentbus: ut dicitur in 4. Ethic. unde comparatur ad alias sicut ornatus eorum: & sic secundum quid est maior omnibus aliis, non tamen simpliciter.

nis & eorum que sunt ad finem, intendens & eligens.

Super Questioni sexagesimæ sextæ Articulum quartum.

Num iustitia præferenda sit fortitudini.

In articulo quarto eiusdem 66. quæst. dubium novitiorum occurrit, quomodo fortitudini præferatur iustitia: quia fortitudo reficitur circa mortem & uitam, iustitia autem circa operationes ad alterum, nulla namque operatio est maior ipsa vita, sed pellem pro pelle, & cuncta que habet, dabit homo pro anima sua...

Prima secundæ pars S. Thom.

Supra ar. 1. co. infra 9. 68. art. 2. co. Et 2. 2. q. 4. 38. ar. 12. q. 12. ar. 12. q. 1. 28. Et 3. q. 7. ar. 3. q. 7. co. 4. d. 32. q. 3. art. 3. co. Et 9. 1. ar. 3. q. 3.

20 20 30 40 50 60 70 80

tem utraque est principiorum & conclusionum. moralis namque virtus est finis, & eorum, que sunt ad finem: facit enim rectam intentionem & electionem: & similiter prudentia est finis, & eorum que sunt ad finem, dum inveniendum medium, applicat ipsam rationis bonum quod est finis, ad operationes & passionem, que sunt propter finem. Et nota quod author non solum intendit prudentiam esse finem, sed etiam dirigere morales respectum finium: inveniendum autem responsum, scilicet quo ad hoc, qd habitus respectu finis sit nobilior, requiritur, quod sit perfectus absque mendicatione ab illo qui est respectu eorum, que sunt ad finem dum inveniendum medium applicat rationis bonum, quod est finis ad operationes & passionem que sunt propter finem. Et nota, qd author non solum intendit prudentiam esse finem, sed etiam dirigere morales respectu finium, inveniendum autem responsum, scilicet, quod ad hoc qd habitus respectu finis sit nobilior, requiritur, quod sit perfectus absque mendicatione ab illo qui est respectu eorum, que sunt ad finem: si enim ab illo perliceretur, iam sub illo esset, nec esset intendens: sicut finis independens est ab aliis, que sunt ad finem. Sic accidit in proposito: quia licet virtus moralis sit finis etiam absolute quomodo ipsius non est prudentia, sed synderesis: tamen dependet in fieri & esse à prudentia, que est finis applicate & eorum que sunt ad finem: & propterea non sequitur, qd sit nobilior prudentia. Reliqua in secunda secunda tractanda sunt: ubi rationes sicut in tertio sententia, distinet, qd quod prudentia sit respectu finis, videtur: & quare in ratione duabus existens virtutibus, scilicet synderesi & prudentia, in appetitu una respondeat moralis virtus respectu finis.

Super Quaestione sexagesima sexta Articulus quintus.

Supra q. 1. art. 1. in responsio ad 2. infra q. 1. art. 7. cor. 1. Eth. pr. 1. lib. 6. le. 6. et 7.

IN artic. 1. eiusdem 6. q. in responsio ad 2. auream doctrinam, quae sapientia rationes terminorum maxime uniuersalium considerat ut fit in 5. Metaph. quia scilicet ens est proprius effectus primae causae, quod in prima parte declaratum est. & quare iudicat de principis: quia scilicet eorum causa considerat rationes terminorum: iudicium enim rei per illius causas fit. iudicat autem sapientia de principis ex rationibus terminorum non tanquam explicans medium terminum latentem quo fiat assensus principis, aut reddatur altera causa ueritatis eorum, sed tanquam dans eis intrinseca constitutiva eorum rationes, scilicet terminorum, & in casu resoluens illa, &c. & propterea defendit illa ex summa arce uidentis.

Super Quaestione sexagesima sexta Articulus sextus.

Narr. 6. eiusdem 6. q. nihil scribendum occurrit, nisi quod omnia notanda sunt.

SED CONTRA est quod philosophus dicit in 6. Ethic. quod sapientia est sicut caput inter uirtutes intellectuales.



ARTICVLVS V. QVINTVM sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit maxima inter uirtutes intellectuales. Imperans enim maius est eo cui imperatur: sed prudentia uidetur imperare sapientiae. Dicitur enim 1. Eth. quod quale disciplinarum debitum est esse in ciuitatibus, & quale unumquodque addiscere, & utique quo haec praedinat, scilicet politica, quae ad prudentiam pertinet, ut dicitur in 6. Eth. cum igitur inter disciplinas etiam sapientia contineatur, uidetur quod prudentia sit maior quam sapientia.

Præterea, De ratione uirtutis est, quod ordinat hominem ad felicitatem, est enim uirtus dispositio perfecta ad optimum: ut dicitur in 7. Phy. sed prudentia est recta ratio agibilium, per quae homo ad felicitatem perducitur: sapientia autem non considerat humanas actus, quibus ad beatitudinem peruenitur, ergo prudentia est maior uirtus quam sapientia.

Præterea, Quanto cognitio est perfectior, tanto uidetur esse maior: sed perfectiorem cognitionem habere possumus de rebus humanis, de quibus est scientia, quam de rebus diuinis, de quibus est sapientia, ut distinguit Aug. in 12. de tri. Quia diuina incomprehensibilia sunt secundum illud Iob 16. Ecce deus magnus uincens scientiam nostram, ergo scientia est maior uirtus quam sapientia.

Præterea, Cognitio principiorum est dignior quam cognitio conclusionum: sed sapientia concludit ex principis indemonstrabilibus, quorum est intellectus, sicut & alia scientia, ergo intellectus est maior uirtus, quam sapientia.

CONCLUSIO. Sapientia omnibus habitibus intellectualibus excellentior est nobilior est.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, magnitudo uirtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto: obiectum autem sapientiae praecellit inter obiecta omnium uirtutum intellectualium: considerat enim causam altissimam, quae deus est, ut dicitur in principio Metaph. Et quia per causam iudicatur de effectu, & per causam superiorem de causis inferioribus, inde est quod sapientia habet iudicium de omnibus aliis uirtutibus intellectualibus, & eius est ordinare omnes, & ipsa est quasi architectonica respectu omnium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum prudentia sit circa res humanas, sapientia uero circa causam altissimam, impossibile est quod prudentia sit maior uirtus quam sapientia, nisi, ut dicitur in 6. Ethic. maximum eorum, quae sunt in mundo, esset homo. Unde dicendum est, sicut in eo. li. dicitur, quod prudentia non imperat ipsi sapientiae, sed potius e conuerso: quia spiritalis iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur ut dicitur 1. ad Cor. 2. Non enim prudentia habet se introumittere de altissimis quae considerat sapientia: sed imperat de his, quae ordinantur ad sapientiam, scilicet quomodo homines debeant ad sapientiam peruenire. unde in hoc est prudentia seu politica ministra sapientiae, introuducit enim ad eam praeparans ei uiam, sicut ostiarius ad regem.

Ad secundum dicendum, quod prudentia considerat ea quibus peruenitur ad felicitatem: sed sapientia considerat ipsum obiectum felicitatis, quod est altissimum intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiae respectu sui obiecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiae: sed quia actus sapientiae in hac uita est imperfectus respectu principalis obiecti, quod est deus: ideo actus sapientiae est quaedam inchoatio seu participatio futurae felicitatis. & sic propinquius se habet ad felicitatem, quam prudentia.

Ad tertium dicendum, quod sicut philosophus dicit in 1. De anima, una notitia praefertur alteri, aut ex eo, quod est nobilior, aut propter certitudinem. Si igitur subiecta sint aequalia in bonitate & nobilitate, illa quae est certior, erit maior uirtus: sed illa quae est minus certa de altioribus & maioribus, praefertur ei, quae est magis certa de inferioribus rebus. unde philosophus dicit in 2. De cael. quod magnum est de rebus caelestibus aliquid posse

cognoscere, etiā debili & topica ratione. Et in primo De partibus animalium dicit, quod amabile est magis paruum aliquid cognoscere de rebus nobilioribus, quam multa cognoscere de rebus ignobilioribus. Sapientia igitur ad quam pertinet dei cognitio, homini maxime in statu huius uitae non potest perfecte aduenire, ut sit quasi eius possessio: sed hoc solius dei est in 1. Meta. sed tamen illa modica cognitio, quae per sapientiam de deo haberi potest, omni alii cognitioni praefertur.

Ad quartum dicendum, quod ueritas & cognitio principiorum indemonstrabilium dependet ex ratione terminorum: cognitio enim quid est totum, & quid est pars, statim cognoscitur quod omne totum est maius sua parte, cognoscere autem rationem entis & non entis, & totius & partis, & aliorum quae consequuntur ad ens, ex quibus sicut ex terminis constituuntur principia indemonstrabilia, pertinet ad sapientiam: quia ens commune est proprius effectus causae altissimae, scilicet dei. & ideo sapientia non solum utitur principis indemonstrabilibus quorum est intellectus, concludendo ex eis sicut etiam alia scientia, sed etiam iudicando de eis, & disputando contra negantes. unde sequitur quod sapientia sit maior uirtus, quam intellectus.

Utrum charitas sit maxima inter uirtutes theologicas.



ARTICVLVS VI. SEXTVM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit maxima inter uirtutes theologicas. Cum enim fides sit in intellectu, spes autem & charitas in ut appetitiua, ut supra dictum est, uidetur quod fides comparetur ad spem & charitatem, sicut uirtus intellectualis ad moralem: sed uirtus intellectualis est maior morali, ut ex dictis patet: ergo fides est maior spe & charitate.

Præterea, Quod se habet ex additione ad aliud, uidetur esse maius eo: sed spes, ut uidetur, se habet ex additione ad charitatem: praesupponit enim spes amorem, ut Aug. dicit in Ench. Ad. dicit enim quendam motum protensionis in rem amaram. ergo spes est maior charitate.

Præterea, Causa est potior effectu: sed fides & spes sunt causa charitatis. Dicitur enim Math. 1. in glo. quod fides generat spem, & spes charitatem. ergo fides & spes sunt maiores charitate.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent spes, fides charitas, tria haec, maior autem horum est charitas.

CONCLUSIO.

Inter omnes theologicas uirtutes charitas, quae propinquius deum respicit quam cetera, excellentissima est.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, magnitudo uirtutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto. cum autem tres uirtutes theologicae respiciant deum sicut proprium obiectum, non potest una earum dici maior altera ex hoc quod sit circa maius obiectum, sed ex eo quod una se habet propinquius ad obiectum, quam alia, & hoc modo charitas est maior aliis: nam alie important in sui ratione quandam distantiam ab obiecto, est enim fides de non uisus, spes autem de non habitis, sed amor charitatis est de eo quod iam habetur: est enim amatum quodammodo in amante, & etiam amans per affectum trahitur ad unionem amari, propter quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in deo manet, & deus in eo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc modo non se habent fides & spes ad charitatem, sicut prudentia ad uirtutem moralem: & hoc propter duo. Primo quidem, quia uirtutes theologicae habent obiectum quod est supra animam humanam, sed prudentia & uirtutes morales sunt circa ea, quae sunt infra hominem: in his autem, quae sunt supra hominem, nobilior est dilectio, quam cognitio: perficitur enim cognitio, secundum quod cognita sunt in cognoscente, dilectio uero secundum quod diligens trahitur ad rem dilectam: id autem quod est supra hominem, nobilior est in seipso, quam sit in homine: quia unumquodque est in altero per modum eius, in quo est. e conuerso autem in his, quae sunt infra hominem. Secundo, quia prudentia moderatur motus appetitiuos ad morales uirtutes pertinentes: sed fides non moderatur motum appetitiuum tendentem in deum qui pertinet ad uirtutes theologicas, sed solum ostendit obiectum, motus autem appetitiuus in obiectum excedit cognitionem humanam, secundum illud ad Eph. 3. Superuenientem scientiae charitatem Christi.

Ad secundum dicendum, quod spes praesupponit amorem eius quod quis adipisci se sperat, qui est amor concupiscentiae: quo quidem amore magis se amat qui concupiscit bonum, quam aliquid aliud. charitas autem importat amorem amicitiae, ad quam peruenitur spe, ut supra dictum est.

¶ Ad

Ad tertium dicendum, quod causa perficiens est potior suo effectu, non autem causa disponens: sic enim calor ignis esset potior quam anima, ad quam disponit materiam, quod patet esse falsum. sic autem fides generat spem & spes charitatem: secundum scilicet quod una disponit ad alteram.

QVAESTIO SEXAGESIMA septima De uirtutum duratione post hanc uitam, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de duratione uirtutum post hanc uitam. Et circa hoc quaeruntur sex. Primo, utrum uirtutes morales maneat post hanc uitam. Secundo, utrum uirtutes intellectuales. Tertio, utrum fides. Quarto, utrum remaneat spes. Quinto, utrum maneat aliquid fidei, uel spei. Sexto utrum maneat charitas.

ARTICVLVS I.

Utrum uirtutes morales maneat post hanc uitam.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod uirtutes morales non maneat post hanc uitam. Homines enim in statu futurae gloriae erunt similes angelis, ut dicitur Matth. 22. sed ridiculum est, in angelis ponere uirtutes morales: ut dicitur in 10. Ethic. ergo neque in hominibus post hanc uitam erunt uirtutes morales. Praeterea, uirtutes morales perficiunt hominem in uita actiua: sed uita actiua non manet post hanc uitam, dicit enim Gregor. in 6. Mora. Actiuae uirtutes opera cum corpore transeunt, ergo uirtutes morales non manent post hanc uitam. Praeterea, Temperantia & fortitudo, quae sunt uirtutes morales sunt irrationalium partium: ut Philosophus dicit in 3. Ethic. sed irrationales partes animae corrumpuntur corrupto corpore, eo quod sunt actus organorum corporaliu. ergo uidetur quod uirtutes morales non maneat post hanc uitam.

SED CONTRA est quod dicitur Sap. 1. quod iustitia perpetua est & immortalis.

CONCLUSIO.

Quantum non remaneant morales uirtutes post hanc uitam quo ad illarum materiam manent tamen in beatis quo ad illud, quod in ipsis rationis est.

RESPONDEO dicendum, quod sicut August. dicit in 14. De trinit. Tullius posuit post hanc uitam quatuor uirtutes cardinales non esse: sed in alia uita homines esse beatos sola cognitione naturae (in qua nihil est melius, aut amabilius, ut Aug. dicit ibidem) ea scilicet natura, quae creauit omnes naturas. Ipse autem postea determinat huiusmodi quatuor uirtutes in futura uita existere, tamen alio modo. Ad cuius euidenciam sciendum est, quod in huiusmodi uirtutibus aliquid est formale, & aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in eis uirtutibus inclinatio quaedam partis appetituae ad passionem uel operationem secundum modum aliquem: sed quia iste modus determinatur a ratione, ideo formale in omnibus uirtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, quod huiusmodi uirtutes morales in futura uita non manent quantum ad id quod est materiale in eis: non enim habebunt in futura uita locum concupiscentiae & delectationes ciborum & uenereorum, neque etiam timores & audaciae circa pericula mortis, neque etiam distributiones & communicationes rerum quae ueniunt in usum praesentis uitae. Sed quantum ad id quod est formale, remanebunt in beatis perfectissimae post hanc uitam: in quantum ratio uniuersualisq; rectissima erit circa ea, quae ad ipsum pertinent secundum statum illum, & uis appetitua omnino mouebitur secundum ordinem rationis in his, quae ad statum illum pertinent. unde August. ibidem dicit, quod prudentia tibi erit sine ullo periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinis: ut prudentiae sit nullum bonum deo praepone, uel aequare, fortitudinis ei firmissime inhaerere, temperantiae nullo defectu noxio delectari. de iustitia uero manifestius est quem actum tibi habebit, scilicet esse subditum deo: quia etiam hic uita ad iustitiam pertinet esse subditum superiori.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur ibi de huiusmodi uirtutibus moralibus, quantum ad id quod materiale est in eis. sicut de iustitia quantum ad commutationes & distributiones, de fortitudine quantum ad terribilia & pericula, de temperantia quantum ad concupiscentias prauas.

Et similiter dicendum est ad secundum: ea enim quae sunt actiuae uirtutes, materialiter se habent ad uirtutes.

Ad tertium dicendum, quod status post hanc uitam est duplex. Unus quidem ante resurrectionem, quando animae erunt a corporibus separate. Alius autem post resurrectionem, quando animae iterato corporibus suis unietur, in illo ergo resurrectionis

statu erunt uires irrationales in organis corporis, sicut & nunc sunt, unde & poterit in irascibili esse fortitudo, & in concupiscibili temperantia, in quantum utraq; uis perfecte erit disposita ad obediendum rationi. sed in statu ante resurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, sed solum radicaliter in essentia ipsius: ut in primo dictum est. unde nec huiusmodi uirtutes erunt in actu nisi in radice, scilicet in ratione & uoluntate: in quibus sunt seminalia quaedam harum uirtutum, ut dictum est. sed iustitia quae est in uoluntate, etiam actu remanebit. unde specialiter de ea dictum est, quod est perpetua & immortalis: tamē ratione subiecti, quia uoluntas incorruptibilis est: tum etiam propter similitudinem actus: ut prius dictum est.

ARTICVLVS II.

Utrum uirtutes intellectuales maneat post hanc uitam.

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod uirtutes intellectuales non maneat post hanc uitam. Dicit enim Apost. 1. ad Cor. 13. quod scientia destruetur, et ratio est: quia ex parte cognoscimus. sed sicut cognitio scientiae est ex parte, id est, imperfecta, ita etiam cognitio aliarum uirtutum intellectualium, quando hanc uita durat, ergo omnes uirtutes intellectuales post hanc uitam cessabunt. Praeterea, Philosophus dicit in Predicamentis, quod scientia cum sit habitus, est qualitas difficile mobilis: non enim de facili amittitur nisi ex aliqua forti transmutatione uel aegritudine: sed nulla est tanta transmutatio corporis humani sicut per mortem, ergo scientia & aliae uirtutes intellectuales non manent post hanc uitam.

Praeterea, uirtutes intellectuales perficiunt intellectum ad bene operandum proprium actum: sed actus intellectus non uidetur esse post hanc uitam, eo quod nihil intelligit anima sine phantasmate, ut dicitur in 3. De anima. phantasmata autem post hanc uitam non manent, cum non sint nisi in organis corporeis, ergo uirtutes intellectuales non manent post hanc uitam.

SED CONTRA est, quod firmior est cognitio uniuersualium & necessariorum, quam particularium & contingentium: sed in homine remanet post hanc uitam cognitio particularium & contingentium, puta eorum, quae quis fecit, uel passus est: secundum illud Luc. 16. Recordare, quia receperisti bona in uita tua, & Lazarus similiter mala, ergo multo magis remanet cognitio uniuersualium & necessariorum, quae pertinet ad scientiam & ad alias uirtutes intellectuales.

CONCLUSIO.

Uirtutes intellectuales post hanc uitam in hominibus manent secundum id, quod est in ipsis formale, uidelicet intelligibiles species in intellectu seruatas, non manent autem quo ad materiale, scilicet ipsa phantasmata.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo dictum est, quidam posuerunt quod species intelligibiles non permanerent in intellectu possibili nisi quando actu intelligit, nec est aliqua conseruatio specierum cessante consideratione actuali nisi in uiribus sensituiis, quae sunt actus corporaliu organorum, scilicet imaginatiua & memoratiua: huiusmodi autem uires corrumpuntur corrupto corpore: ideo secundum hoc scientia nullo modo post hanc uitam remanebit corpore corrupto, neque aliqua alia intellectualis uirtus. sed haec opinio est contra sententiam Arist. qui in 3. De anima dicit, quod intellectus possibilis est in actu, cum sit singularis sicut sciens, cum tamen sit in potentia ad considerandum in actu. Est etiam contra ratio-

Super Quaestiois sexagesimae septimae Artic. primum.

In primo articulo quaestiois sexagesimae septimae scito no uide, quod distinctio litterae de formali & materiali non est de ipsa essentia uirtutis, tota enim remanet, sed de actu eius quia non remanent refrenans aut impellens uel firmans passionem, quae sunt materia eius: sed perficiens appetitum ad sequendam rationem ream: propterea dicitur quod erunt quidem ibi uirtutes, sed alio modo.

Super Quaestiois sexagesimae sextae Articulum secundum.

Num detractis speciebus intelligibilibus remaneret scientia.

In articulo secundo etiam 67. quaeritur dubium primo occurrit quo pacto est uirtus, quod si species intelligibiles non conseruantur in intellectu possibile, quod scientia nullo modo remaneret: cum Auicenna uis ista positio, dicit remanere habitatem intellectus ad recipiendum ab intelligentia agente, quae prius recepit: & ista habitate dicitur aliquis sciens.

Ad hoc dicitur, quod author, ut apparet in secundo contra Gent. c. 74. puta Auicennam male profecutum positionem suam, & quod habitus illa non est, nisi species sint: & propterea hic non ex intentione illius opiniois, sed ex intentione authoris determinatur, quod scientia & uirtutes intellectuales nullo modo nec formaliter, id est, nec materialiter remanent actu.

Dubium secundum in eodem loco occurrit, quare author de uirtutum intellectualium duratione tractans, earum essentias tacet: & de principis earum quae sunt species intelligibiles & phantasmata tractat: iam enim ostensum est, quod uirtutes intellectuales effectus sunt specierum intelligibilium, & non specierum ipsarum.

Ad hoc dicitur dupliciter primo, quia doctrina tanto certior est, quanto uniuersalior & remotior ab opinionibus: ideo author praetermissis opinionibus de esse habitus ad radicem accessit, species scilicet intelligibiles, quae sunt prima entia in intellectu, ut ex illis remanentibus uirtutes intellectuales concludere remanere formaliter: sunt enim principia formalia omnis intellectus.

Infr. q. 93. art. 6. ad Et 2. d. 6. 4. ad 10. tium d. 34. ar. 5. Et 3. contra c. 12. et ma. q. 2. ar. 12. Et 0. puse. 3. c. 118. Quaestio.

tionis, cum omnis intellectio sit ab intellectu in actu per speciem intelligibilem, secundo dicitur, quod auctor minus dicit, & plus intendit per species intelligibiles intellectus ipsas, & quicquid se tenet ex parte ipsarum, siue sit ordinatio earum, siue sit habitus ad intendendum eis, siue quodcumque aliud: totum enim hoc in uirtutibus intellectualibus tenet se ex parte formalis, & phantasmata cum pertinentibus ad ea ex parte materialis. rationabile est autem sic exponere hunc locum: quoniam questio est de uirtutibus in anima, ut separatur a corpore: ac per hoc quicquid se tenet ex parte animae, computatur pro uno & formali, quicquid autem ex parte corporis, pro alio uno & materiali. nominauit autem totum illud formale a speciebus intelligibilibus: ut potest certioribus, prioribus & formatioribus, secundum suum genus.

*Super Quaestione sexagesimatercia Articulus tertius.*

*Insuper ad 5. Et 2. 2. q. 4. art. 4. ad 1. et 2. co. fin. Et qu. 7. art. 1. ad tertium. Et 2. d. 1. art. 1. q. 2. uer. 3. Et uer. 4. 2. art. 1. ad sextum. Et 5. art. 4. ad deum.*

nem: quia species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili immobiliter secundum modum recipientis. unde & intellectus possibilis dicitur locus specierum. quasi species intelligibiles conseruans. sed phantasmata, ad quae respiciendo homo intelligit in hac uita, applicando ad ipsa species intelligibiles (ut in primo dictum est) corrupto corpore corrumpuntur. unde quantum ad ipsa phantasmata, quae sunt quasi materialia in uirtutibus intellectualibus, uirtutes intellectuales destruantur destructo corpore. Sed quantum ad species intelligibiles, quae sunt in intellectu possibili uirtutes intellectuales manent: species autem se habent in uirtutibus intellectualibus sicut formales, unde intellectuales uirtutes manent post hanc uitam, quantum ad id quod est formale in eis, non autem quantum ad id quod est materiale: sicut & de moralibus dictum est.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod uerbum Apostoli est intelligendum quantum ad id, quod est materiale in scientia, & quantum ad modum intelligendi: quia scilicet, neque phantasmata remanebunt destructo corpore, neque erit usus scientiae per conuersionem ad phantasmata.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod per aegritudinem corrumpitur habitus scientiae quantum ad id quod est materiale in eo: scilicet quantum ad phantasmata, non autem quantum ad species intelligibiles, quae sunt in intellectu possibili.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod anima separata post mortem habet alium modum intelligendi quam per conuersionem ad phantasmata: ut in primo dictum est. & sic scientia manet: non tamen secundum eundem modum operandi, sicut & de uirtutibus moralibus dictum est.

ARTICVLVS III.

*Utrum fides maneat post hanc uitam.*

**AD TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod fides maneat post hanc uitam. Nobilior enim est fides, quam scientia. sed scientia manet post hanc uitam: ut dictum est. ergo & fides.

**¶ Praeterea**, Primus ad Co. 3. dicitur, Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus, id est, fides Christi Iesu. sed sublato fundamento non manet id quod superaedificatur. ergo si fides non manet post hanc uitam, nulla alia uirtus maneret.

**¶ Praeterea**, Cognitio fidei & cognitio gloriae differunt secundum perfectum & imperfectum, sed cognitio imperfecta potest esse simul cum cognitione perfecta: sicut in angelo simul potest esse cognitio uespertina cum cognitione matutina, & aliquis homo potest simul habere de eadem conclusione scientiam per syllogismum demonstratum, & opinionem per syllogismum dialecticum. ergo etiam fides simul potest post hanc uitam cum cognitione gloriae.

**¶ SED CONTRA** est quod Apostolus dicit 2. ad Co. 5. Quamdiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus & non per spem: sed illi qui sunt in gloria, non peregrinantur a Domino, sed sunt ei praesentes. ergo fides non manet post hanc uitam in gloria.

CONCLUSIO.

**¶ Cum fides sit qua quis credit quod non uidet, beatus autem id uidet quo beatificatur, impossibile simpliciter est illam simul cum beatitudine in eodem permanere subiecto.**

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod oppositio est per se & propria causa, quod unum oppositum excludatur ab alio; in-

quantum scilicet in omnibus oppositis includitur oppositio affirmationis & negationis. Inuenitur autem in quibusdam oppositio secundum contrarias formas: sicut in coloribus album & nigrum, in quibusdam autem secundum perfectum & imperfectum. unde in alterationibus magis & minus accipiuntur ut contraria: ut cum de minus calido sit magis calidum: ut dicitur in 5. Phy. Et quia perfectum & imperfectum opponuntur, impossibile est, quod simul secundum idem sit perfectum & imperfectum. Est autem considerandum, quod imperfectio quidem quandoque est de ratione rei, & pertinet ad speciem ipsius, sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi uel bouis. Et quia unum & idem numero manens non potest transferri de una specie in aliam, inde est quod tali imperfectioe sublata, tollitur species rei: sicut iam non esset bos uel equus, si esset rationalis. quandoque uero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit individuo secundum aliquid aliud: sicut alicui homini. quandoque accidit defectus rationis, in quantum impeditur in eo rationis usus propter somnum uel ebrietatem uel aliquid huiusmodi. Patet autem quod tali imperfectioe remota nihilominus subiecta rei remanet. Manifestum est autem, quod imperfectio cognitionis est de ratione fidei: ponitur enim in eius definitione, fides enim est substantia sperandum rerum argumentum non apparentium, ut dicitur ad Hebr. 11. Et Aug. dicit, Quid est fides? credere quod non uides. quod autem cognitio sit sine apparitione uel uisione, hoc ad imperfectioem cognitionis pertinet: & sic imperfectio cognitionis est de ratione fidei. unde manifestum est, quod fides non potest esse perfecta cognitio eadem numero manens. Sed ulterius considerandum est, utrum simile possit esse cum cognitione perfecta: nihil enim prohibet aliquam cognitionem imperfectam simul esse aliquando cum cognitione perfecta. Est igitur considerandum, quod cognitio potest esse imperfecta tripliciter. Uno modo ex parte obiecti cognoscibilis: alio modo ex parte medij: tertio modo ex parte subiecti. Ex parte

quidem obiecti cognoscibilis differunt secundum perfectum & imperfectum cognitio matutina & uespertina in angelis: nam cognitio matutina est de rebus, secundum quod habent esse in uerbo, cognitio autem uespertina est de eis, secundum quod habent esse in propria natura: quod est imperfectum respectu primi esse. Ex parte uero medij differunt secundum perfectum & imperfectum cognitio quae est de aliqua conclusione per medium demonstratum & per medium probabile. Ex parte uero subiecti differunt secundum perfectum & imperfectum opinio, fides & scientia: nam de ratione opinionis est, quod accipitur unum cum formidine alterius oppositi. unde non habet firmam inhaesionem. de ratione uero scientiae est quod habeat firmam inhaesionem cum uisione intellectiua, habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principio, fides autem medio modo se habet, excedit enim opinionem in hoc, quod habet firmam inhaesionem, deficit uero a scientia in eo, quod non habet uisionem. Manifestum est autem, quod perfectum & imperfectum non possunt simul esse secundum idem sed ea, quae differunt secundum perfectum & imperfectum, secundum aliquid idem possunt esse in aliquo alio eodem. Sic igitur cognitio perfecta & imperfecta ex parte obiecti nullo modo possunt esse de eodem subiecto, possunt tamen conuenire in eodem medio & in eodem subiecto, nihil enim prohibet, quod

rum sit de actu & habitu fidei, non tamen hoc est intentum: haec enim imperfectio est communis sibi & opinioni & cognitioni probabile: sermo autem praesens est de imperfectioe propria fidei, qua distinguitur ab aliis, & dicitur, quod tenet se ex parte subiecti. Rursus secundum hoc differunt secundum perfectum & imperfectum ex parte subiecti: est secundum quid, & non simpliciter: quoniam ex hoc non habetur, quod subiectum absolute non uideat illud creditum: sed quod subiectum in quantum est sub illo habitu uel actu, non uidet illud creditum, ut patet: in littera autem dicitur, quod fides, opinio & scientia differunt secundum perfectum & imperfectum ex parte subiecti, ita quod credens non uidet id quod creditur: quod idem est ac si diceret ex parte subiecti simpliciter & absolute. Ad intelligendum ergo quomodo ex parte subiecti absolute propria imperfectio fidei sit, quod fides dicitur imperfecta ex parte subiecti, quia constituit subiectum absolute in esse imperfecto, seu quod in idem redit, exigit subiectum absolute imperfectum: & est sermo de imperfecto priuatiue: ita quod ponit subiectum absolute priuatiue uisione illius, quod creditur: & est simile de istis actibus & motu: ita quod sicut motus ex hoc ipso quod inest alicui, constituit ipsum inesse potentiali respectu terminati: per hoc in priuatione actuali termini: ita credere & sperare constituit subiecta in priuatione credendi & sperandi. & sicut motus est actus entis in potentia, ut sic, ita fides est assensus determinatus non uidentis ut sic, & spes est appetitus non habentis ut sic: & propterea improprie imperfectioem subiecti non secundum quid, sed simpliciter: non per accidens, sed per se: & propterea sicut motus non stat cum termino excludente priuationem eius, ita nec spes stat cum eius termino: ut in art. 4. dicitur: nec fides stat cum uisione: quia utrobique excluditur priuatiua imperfectio subiecti, quam uterque actus substantialiter sibi nendicabat, ut in littera dicitur. Et huius sensus attestatur littera de perfectione & imperfectioe ex parte obiecti, & ex parte medij: sicut enim perfectio uel imperfectio proprii obiecti, constituit cognitionem perfectam uel imperfectam obiectiue: & similiter perfectio uel imperfectio ex parte proprii

propterea medii constituit perfectum uel imperfectum cognitionem secundum medium. Ita imperfectio uel perfectio proprii subiecti absolute constituit cognitionem perfectam uel imperfectam ex parte subiecti. Nec mireris, si dico subiectum imperfectum constituit cognitionem imperfectam, cum prius dixerim cognitionem imperfectam huiusmodi constituit subiectum in esse imperfecto. memento quod causa sunt subiectum causa: & quod sicut motus constituit formale subiectum in esse sic actus & sic in potentia & conuenit subiectum in actu, & sic in potentia constituit subiectum seu materialiter motum in esse imperfecto. Simile enim accidit in proposito, & hanc doctrinam bene notato: quoniam ex ea habet solutionem ad omnia opposita: & quare fides opinio & scientia de eodem sunt, impossibiles in eodem ex quod quid est eorum, & haec sunt pro Art. 3. & 4. &c.

unus homo simul & semel per unum & idem medium habeat cognitionem de duobus, quorum unum est perfectum & aliud imperfectum, sicut de sanitate & aegritudine, & bono & malo. similiter etiam impossibile est, quod cognitio perfecta & imperfecta ex parte medii conueniant in uno medio, sed nihil prohibet quin conueniant in uno obiecto, & in uno subiecto: potest enim unus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile & demonstratum. Et similiter est impossibile, quod cognitio perfecta & imperfecta ex parte subiecti sint simul in eodem subiecto. fides autem in sui ratione habet imperfectiorem, quae est ex parte subiecti, ut scilicet credens non uideat id quod creditur: beatus uero autem de sui ratione habet perfectionem ex parte subiecti, ut scilicet beatus uideat id quod beatificatur, ut supra dictum est. Unde manifestum est, quod impossibile est, quod fides maneat simul cum beatitudine in eodem subiecto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod fides est nobilior quam scientia ex parte obiecti: quia eius obiectum est ueritas prima: sed scientia habet perfectiorem modum cognoscendi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, scilicet uisioni, sicut repugnat ei modus fidei.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides est fundamentum quantum ad id quod habet de cognitione, & ideo quando perficitur cognitio, erit perfectius fundamentum.

¶ Ad tertium patet solutio ex his, quae supra dicta sunt.

ARTICVLVS IIII.

¶ *¶ Vtrum spes maneat post mortem in statu gloriae.*

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod spes maneat post mortem in statu gloriae. Spes enim nobilior modo perficit appetitum humanum, quam uirtutes morales: sed uirtutes morales manent post hanc uitam: ut patet per Aug. in 14. De tri. ergo multo magis spes.

¶ Praeterea, spes opponitur timori: sed timor manet post hanc uitam, & in beatis quidem timor filialis, qui manet in seculum: & in damnatis timor poenarum, ergo spes pari ratione potest permanere.

¶ Praeterea, sicut spes est futuri boni, ita & desiderium, sed in beatis est desiderium futuri boni: & quantum ad gloriam corporis, quam animae beatorum desiderant (ut dicit Aug. 12 super Gen. ad literam, & etiam quantum ad gloriam animae: secundum illud Eccl. 24. Qui edunt me, adhuc esurient: & qui bibunt me, adhuc sitient. Et 1. Petri 1. dicitur, in quem desiderant angeli prospicere, ergo uidetur quod possit esse spes post hanc uitam in beatis.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 8. Quod uidet quis quid sperat: sed beati uident id quod est obiectum spei, scilicet deum: ergo non sperant.

CONCLUSIO.

¶ *¶ Cum spes sit qua id speramus quod non habemus, in patria uero omne id speramus, iam habeamus impossibile est post hanc uitam in statu gloriae spem permanere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, id quod de ratione sui importat imperfectum: onem subiecti, non potest simul stare cum subiecto opposita perfectione: sicut patet quod motus in ratione sui importat imperfectiorem subiecti: est enim actus existentis in potentia in quantum huiusmodi, unde quando illa potentia reducit ad actum, iam cessat motus: non enim adhuc albat postquam iam aliquid

factum est album, spes autem importat motum quandam in id quod non habetur, ut patet ex his, quae supra de passione spei diximus, & ideo quando habetur id quod speratur, scilicet diuina fruitio, iam spes esse non poterit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod spes est nobilior uirtutibus moralibus quantum ad obiectum, quod est deus: sed actus uirtutum moralium non repugnant perfectioni beatitudinis, sicut actus spei, nisi forte ratione materiae, secundum quam non manent: non enim uirtus moralis perficit appetitum solum in id, quod nondum habetur, sed etiam circa id quod praesentialiter habet.

¶ Ad secundum dicendum, quod timor est duplex, seruilis & filialis, ut infra dicitur. Seruilis quidem est timor poenae, qui non poterit esse in gloria nulla possibilitate ad poenam remanente. Timor uero filialis habet duos actus, scilicet reuereri deum, & quantum ad hunc actum manet, & timere separationem ab ipso, & quantum ad hunc actum non manet: separari enim a deo habet rationem mali, nullum autem malum ibi timebitur: secundum illud Prou. 1. Abundantia perfruetur malorum timore sublato. Timor autem opponitur spei per oppositionem boni & mali, ut supra dictum est.

¶ ideo timor qui manet in gloria, non opponitur spei, in damnatis autem magis potest esse timor poenae, quam in beatis spes gloriae: quia in damnatis erit successio poenarum, & sic remanet ibi ratio futuri, quod est obiectum timoris: sed gloria sanctorum est absque successione secundum quandam aeternitatis participationem, in qua non est praeteritum & futurum, sed solum praesens.

Et tamen nec etiam in damnatis est proprie timor: nam, sicut supra dictum est, timor nunquam est sine aliqua spe euasione, quae oino in damnatis non erit, unde nec timor nisi communitur loquendo, secundum quod quilibet expectatio mali futuri dicitur timor.

¶ Ad tertium dicendum, quod quantum ad gloriam animae non potest esse in beatis desiderium, secundum quod respicit futurum ratione iam dicta: dicitur autem ibi esse esurire & sitis per remotionem fastidii, & eadem ratione dicitur esse desiderium in angelis. Respectu autem gloriae corporis in animabus sanctorum, potest quidem esse desiderium, non tamen spes, proprie loquendo, neque secundum quod spes est uirtus theologica: sic enim eius obiectum est deus, non autem aliquid bonum creatum, neque secundum quod communiter sumitur, quia obiectum spei est arduum: ut supra dictum est bonum autem cuius iam inuitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui: unde non proprie dicitur aliquis qui habet argentum sperare se habiturum aliquid, quod statim in potestate eius est, ut emat: & similiter illi qui habent gloriam animae, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed solum desiderare.

ARTICVLVS V.

¶ *¶ Vtrum aliquid fidei uel spei remaneat in gloria.*

**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod aliquid fidei, uel spei remaneat in gloria. Remoto enim quod est proprium, remanet id quod est commune: sicut dicitur in libro De causis, quod remoto rationali, remanet uiuum, & remoto uiuo, remanet ens, sed in fide est aliquid, quod habet commune cum beatitudine, scilicet ipsa cognitio: aliquid autem quod est sibi proprium, scilicet aenigma est enim fides cognitio aenigmatica, ergo remoto aenigmatate fidei adhuc, remanet ipsa cognitio fidei.

rius ei impossibile: habitus uero spei succedit actus talis efficaciter, seu status ut impossibile sit eidem. Ad quoru euidenciam scito primo, quod falsum est in patria solum charitatis habitum esse necessarium: oportet enim etiam ponere habitum luminis gloriae non ad aliquid eorum quae dicitur arguens, sed ad eleuandam animam ad uidentium, & hoc oportet Scotistas fateri: quoniam determinatum per Ecclesiam est in clem. in. c. ad nostrum. de haereticis: ubi inter errores dicitur, quod anima non indiget lumine gloriae eleuante ipsam ad uidentium deum, & eo beate fruendum: propter quod in ltera dicitur quod imperfectio luminis fidei, quod est ipse habitus fidei, & perfectio luminis gloriae opponuntur: sicut claritas aeris & obscuritas eius. Scito secundo, quod licet actus non dicitur opponatur habitui iam in acquisitione, quam inuisi habitibus: differenter tamen se habent ad corruptionem, quasi per modum sequelae habitus inuisi & acquisitionis: quia acquisitione non corrumpitur, ut patet: inuisi autem corrumpuntur ex uno actu contrario. fidei enim habitus non remanet in eo qui uno actu negat trinitatem. Scito tertio, quod licet habitus dicitur non opponatur potius nisi forma habitualis in eodem subiecto, potest tamen sub tali opposita forma subiectum disponi statu incompossibili tali habitus: definit namque forma non solum per successionem contrariam, sed per subtractionem eorum, quibus conseruabatur ut patet de lumine. Ex quibus habere potes, quod fidei habitus euacuetur in patria ex successione oppositae formae, scilicet luminis gloriae per modum habitus, quod dico propter lumen gloriae per modum passionis in rapto Pauli: ut patet in Secunda secundae, quae 175. artic. 3. Nec obstat obiectio Durandi. q. 2. 31. di. tertii sententia, scilicet quae possunt simul per instans esse, possunt simul esse absolute: quis incompossibilitate non impedit longitudo temporis, sed natura oppositionis, dicitur enim ad hoc, quod impossibile est habitus conseruatis ex natura oppositionis, sed ueri 9. 27 oppositio aliquarum specierum non est in actu. Et uir. exercitio nisi in statu eorum completo: ut patet in uero mansuetio peccante ex passione seu dispositione medica ita: in hoc enim simul stant habitus mansuetudinis, & non solum

**Quaestio.** In responsione ad secundum & tertium art. 2. Et currit simpliciter & ad hominem auctorem, sci licet an habitus fidei & spei similiter spei cesset in patria, quia superfluet: an quia succedit eis aliqua perfectio incompossibilis, simpliciter quidem occurrit dubium: quia Scotus, in 3. di. 31. tenet quod cessatio est ratione superfluitatis & non incompossibilitatis, & probat hoc: quia in patria nullus habitus est necessarius, nisi charitatis: quia nec ad faciendum, nec ad habitandum potentiam, nec ad praesentandum obiectum: actus autem succedentes in patria non proprie opponuntur habitibus, quod probatur, quia Paulus in rapto uidebat Deum, & tamen habebat habitum fidei. Ad hominem uero: quia auctor hic in responsione ad secundum uidetur dicere, quod est incompossibilitas perfectionis gloriae ad perfectionem fidei, in ratione uero ad tertium dicit, quod esset superfluitas si remaneret habitus fidei non potens exire in actum. ¶ Ad aliud dicitur, quod euacuatio habitus fidei & spei est ex utraque ratione, scilicet superfluitatis: & impossibile est succedere enim utriusque habitus aliquid incompossibile licet non unum fortiter: quoniam luminis fidei succedit lumen glo-

solum adus iræ, sed habitus iræ inchoatur: quia nihil aliud est quam ipsa ira per modum passionis: sic enim proportionaliter & eadem ratione fuit in Paulo de habitu fidei & lumine gloriæ, propter imperfectum enim modum essendi oppositio, quæ est inter huiusmodi formas, exerceri non potuit impedita ab essendi modi perfectione: & ex efficacia oppositi adus, scilicet videre deum, non per modum tran-

scendunt & ex incompossibili statu suppositi. Est enim beatus in tali statu, cui repugnat huiusmodi imperfectio habitualis, spei autem habitus euacuatur & ex efficacia oppositi adus, scilicet habere deum, & ex incompossibilitate suppositi: non enim est in statu immobilis: scilicet omnino quiescens, cui repugnat imperfectio habitualis mobilis: est enim huiusmodi mutatio status subtractio quedam subiecti ipsius habitus: sicut enim habitus non generatur nisi in subiecto disposito, ita nec conservatur subtracta illa dispositione à subiecto, & hoc hic contingit: intellectus enim immobilis ad credendum, & uoluntas immobilis ad sperandum non nunc, sed simpliciter: sicut nunquam suscipiunt fidem aut spei habitum, ita nec conferunt: Ex opposito autem forma habitualis non in eo dicitur subiecto, id est, uoluntate, sed in eius causa, scilicet intellectu excluditur, lumine scilicet gloriæ, ita quod lumen gloriæ per modum habitus, id est, immobiliter habitum est forma habitualis opposita subiecti fidei & spei, sed fidei formaliter, spei uirtualiter: & hoc sufficit ad successione forme incompossibilitatem, & hæc uelima uerba sola sufficiant pro hac ueritate. Reliqua sunt ad perfectionem, & per hoc patet responsio ad 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50. & 51. & 52. & 53. & 54. & 55. & 56. & 57. & 58. & 59. & 60. & 61. & 62. & 63. & 64. & 65. & 66. & 67. & 68. & 69. & 70. & 71. & 72. & 73. & 74. & 75. & 76. & 77. & 78. & 79. & 80. & 81. & 82. & 83. & 84. & 85. & 86. & 87. & 88. & 89. & 90. & 91. & 92. & 93. & 94. & 95. & 96. & 97. & 98. & 99. & 100.

Præterea, Fides est quoddam spirituale lumen animæ: secundum illud Ephes. 1. Illuminatos oculos cordis nostri in agnitionem dei. sed hoc lumen est imperfectum respectu luminis gloriæ, de quo dicitur in psal. in lumine tuo uidemus lumen. lumen autem imperfectum remanet superueniente lumine perfecto: non enim candelæ extinguitur claritate solis superueniente. ergo uidetur quod ipsum lumen fidei maneat cum lumine gloriæ.

Præterea, Substantia habitus non tollitur per hoc, quod subtrahitur materia: potest enim homo habitum liberalitatis retinere, etiam amissa pecunia: sed actum habere non potest: obiectum autem fidei est ueritas prima non uisa, ergo hoc remoto per hoc, quod uidetur ueritas prima, adhuc potest remanere ipse habitus fidei.

SED CONTRA est, quod fides est quidam habitus simplex. simplex autem uel totum tollitur, uel totum remanet, cum igitur fides non totaliter maneat, sed euacuetur (ut dictum est) uidetur quod totaliter tollatur.

CONCLUSIO.

Nihil spei remanet in gloria, fidei tamen secundum genus remanere aliquid potest, cognitio uidelicet, non autem aliquid ad numerum, uel speciem eius attinet.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod spes totaliter tollitur: fides autem partim tollitur, scilicet quantum ad ænigma: & partim manet, scilicet quantum ad substantiam cognitionis, quod quidem si sic intelligatur, quod maneat non idem numero, sed idem genere, uerissime dictum est, fides enim cum uisione patriæ conuenit in genere, quod est cognitio: spes autem non conuenit cum beatitudine in genere, comparatur enim spes ad beatitudinis fruitionem, sicut motus ad quietem in termino. Si autem intelligatur, quod eadem numero cognitio, quæ est fidei, maneat in patria: hoc est omnino impossibile: non enim remota differentia alicuius speciei, remanet substantia generis eadem numero: sicut remota differentia constituti ualbedinis, non remanet eadē substantia coloris numero, ut sic idem color numero sic quandoque albedo, quandoque uero nigredo: non enim comparatur genus ad differentiam sicut materia ad formam, ut remaneat substantia generis eadem numero, differentia remota: sicut remanet eadem numero substantia materiæ, remota forma, genus enim & differentia non sunt partes speciei: alioquin non prædicarentur de specie: sed sicut species significat totum, id est compositum ex materia & forma, in rebus materialibus, ita differentia significat totum, & similiter genus: sed genus denominat totum ab eo quod est sicut materia; differentia uero ab eo quod est sicut forma, species uero ab utroque: sicut in homine sensitiva natura materialiter se habet ad intellectiuam, animal autem dicitur quod habet naturam sensitiuam, rationale quod habet intellectiuam, homo uero quod habet utrumque: & sic idem totum significatur per hæc tria, sed non ab eodem. unde patet quod cum differentia non sit nisi designatiua generis, remota differentia, non potest substantia generis eadem remanere, non enim remanet eadem animalitas si sit alia anima constituens animal. unde non potest esse, quod eadem numero cognitio,

propter difficultatē illam an sit in essentia animæ lumen gloriæ, an in intellectu. In responsione ad tertium eiusdem articuli nota diligentiissime, quod ubique tam hic quam alibi inuenies, quod obiectum fidei est non uisum, uel non apparet, &c. intelligitur non de obiecto ex parte rei, sed ex parte nostri, ita quod non uisum non est ratio formalis, nec conditio obiecti fidei ex parte obiecti, sed redundat in obiectum ex parte credentis: & denominat obiectum denominatione non extranea sumpta ex conditione credentis. iam enim dictum est, quod imperfectio fidei est ex parte subiecti, & non obiecti: imo ex parte obiecti excellit scientiam, ut in art. 3. in responsione ad primum litera dicit: quia habet pro obiecto deum sicut eteræ uirtutes theologice: & propterea quando inuenies obiectum fidei dici imperfectum, memento prædicte distinctionis: & glossa de obiecto ex parte nostri, id est, secundum id quod habet ex parte credentis non secundum se: & non errabis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod remoto rationali, non remanet uisum idē numero, sed idē genere: ut ex dictis patet. Ad secundum dicendum, quod imperfectio luminis candelæ non opponitur perfectioni solaris luminis: quia non respiciunt idem subiectum: sed imperfectio fidei & perfectio gloriæ opponuntur adinuentem, & respiciunt idem obiectum. unde non possunt esse simul: sicut nec claritas aeris cum obscuritate eius.

Ad tertium dicendum, quod ille qui amittit pecuniam, non amittit possibilitatem habendi pecuniam. & ideo conuenienter remanet habitus liberalitatis, sed in statu gloriæ non solum actu tollitur obiectum fidei, quod non uisum, sed etiam secundum possibilitatem propter beatitudinis stabilitatem: & ideo frustra talis habitus remaneret.

ARTICVLVS VI. Verum remaneat charitas post hanc uitam in gloria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod charitas non maneat post hanc uitam in gloria: quia, ut dicitur 1. ad Cor. 13. Cum uenerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est, id est quod est imperfectum, sed charitas uix est imperfecta: ergo euacuabitur adueniente perfectione gloriæ.

Præterea, habitus & actus distinguuntur secundum obiecta. sed obiectum amoris est bonum apprehensum. cum ergo alia sit apprehensio præsentis uitæ, & alia apprehensio futuræ uitæ, uidetur quod non maneat eadem charitas utrobique.

Præterea, eorum quæ sunt unius rationis imperfectum potest uenire ad æqualitatem perfectionis per continuum augmentum: sed charitas uix nunquam potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, quantumcumque augeatur. ergo uidetur quod charitas uix non remaneat in patria.

SED CONTRA est quod apostolus dicit 1. ad Cor. 13. Charitas nunquam excidit.

CONCLUSIO.

Cum Charitas sit uirtus perfecta, eam in gloria permanere haud dubium est.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut supra dictum est, quando imperfectio alicuius rei non est de ratione speciei ipsius, nihil prohibet, idem numero, quod prius fuit imperfectum, postea perfectum esse: sicut homo per augmentum perficitur, & albedo per intensionem. charitas autem est amor: de cuius ratione non est aliqua imperfectio. potest enim esse & haberi & non haberi, & uisi et non uisi. unde charitas non euacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet.

AD PRIMVM Ergo dicendum, quod imperfectio charitatis per accidens se habet ad ipsam: quia non est de ratione amoris imperfectio. remoto autem eo, quod est per accidens, nihilominus remanet substantia rei. unde euacuata imperfectio charitatis, non euacuatur ipsa charitas.

Ad secundum dicendum, quod charitas non habet pro obiecto ipsam cognitionem: sic enim non esset eadē in uia et in patria, sed habet pro obiecto ipsam rem cognitā sicut eadē. ipsum deum.

Super Quæstionem sexagesimam sextam articulum sextum. In articulo 6. eiusdem 67. quæ. in responsione ad secundum nota, quod ubi uigetur charitatis obiectum esse deum cognitum, & dicitur esse ipsum deum absolute non, quod possit diligere non cognitur, sed quia ad 6. cognitio tenet se respectu illius habitus, qui est charitas, non ex parte obiecti, sed subiecti: si enim tenet se ex parte obiecti, cum alterius rationis sit cognitio uix & patriæ, charitas esset alterius speciei: & quoniam imperfecta uel perfecta cognitio tenet se ex parte subiecti per accidens se habet ad charitatem: ideo charitas cum utraque sit, & ex neurius defectu euacuatur non sic autem est de imperfectioe ex parte subiecti respectu fidei & spei quoniam per se ad illas pertinet: ut patet ex dictis.

In eiusdem articulo responsione ad tertium, nota duo: primo quod charitas uix nunquam potest peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ: & consequenter maximus uisus nunquam in hac uia habet charitatem æqualem minimo beatorum, quem tamen in patria excedit charitate multo. Secundo, quod causa huius est: quia uisio est quedam causa amoris, & hanc causam in ponderabilis in secunda secundum quod 4. art. 7. nunc autem prælibito, quod quantum charitatis est duplex, scilicet ex parte subiecti & ex parte obiecti, & sunt alterius rationis adinueniuntur & illa, quæ nascitur ex uisione



Ad tertium dicendum, quod charitas ut per augmentum non potest pervenire ad equalitatem charitatis patriæ, propter differentiam, quæ est ex parte causæ: visio enim est quedam causa amoris: ut dicitur in 9. Ethic. deus autem quanto perfectius cognoscitur, tanto perfectius amatur.

QVAESTIO SEXAGESIMA

Octava De donis, in octo articulis divisâ.



CONSEQUENTER considerandum est de donis. Et circa hoc quaeruntur octo. Primo, utrum dona differant à virtutibus. Secundo, de necessitate donorum. Tertio, utrum dona sint habitus. Quarto, quæ & quot sint. Quinto, utrum dona sint connexa. Sexto, utrum maneant in patria. Septimo, de comparatione eorum ad invicem. Octavo, de comparatione eorum ad virtutes.

ARTICULVS I.

Utrum dona differant à virtutibus.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod dona non distinguantur à virtutibus. Dicit enim Gregorius in 1. Moral. exponens illud Job. Nati sunt ei septem filii, septem nobis nascuntur filii, cum per conceptionem bonæ cogitationis, sancti spiritus septem in nobis virtutes oriuntur. Et inducit illud quod habetur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus intellectus, &c. ubi enumerantur septem Spiritus sancti dona, ergo septem dona Spiritus sancti sunt virtutes.

Præterea, Augustinus dicit in lib. De quaestionibus Evangelii, exponens illud, quod habetur Matth. 11. Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus, &c. Septem vitia sunt contraria septem virtutibus Spiritus sancti, id est, septem donis, sunt autem septem vitia contraria virtutibus communiter dictis, ergo dona non distinguuntur à virtutibus communiter dictis.

Præterea, Quorum est definitio eadem, ipsa quoque sunt eadem, definitio virtutis convenit donis, unumquodque enim donum est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, &c. similiter definitio doni convenit virtutibus in suis: est enim donum dicitur irredibilis secundum Philosophum, ergo virtutes & dona non distinguuntur.

Præterea, Plures eorum, quæ numerantur inter dona, sunt virtutes. nam sicut supra dictum est, sapientia & intellectus & scientia, sunt virtutes intellectuales, consilium autem ad prudentiam pertinet, pietas autem species est iustitiæ, fortitudo autem quedam virtus est moralis, ergo videtur quod dona & virtutes non distinguantur.

SED CONTRA est, quod Gregorius in 1. Moral. distinguit septem dona: quæ dicit significari per septem filios Job, à tribus virtutibus theologis, quæ dicit significari per tres filias Job, & in 2. Moral. distinguit eadem septem dona à quatuor virtutibus cardinalibus, quæ dicit significari per quatuor angulos domus.

CONCLUSIO.

Virtutes à donis sic distinguuntur, quod virtutibus homo disponitur ad ea que interior, vel exterior agit secundum quod à ratione movetur, donis vero ad eadem disponitur ut à Deo moveatur.

RESPONDEO dicendum, quod si loquamur de dono & virtute secundum nominis rationem, sic nullam oppositionem habent ad invicem, nam ratio virtutis sumitur secundum quod perficit hominem ad bene agendum, ut supra dictum est. ratio autem doni sumitur secundum comparationem ad causam, à qua est: nihil autem prohibet, illud quod est ab alio, ut donum, esse perfectum alicuius ad bene operandum, præsertim cum supra dixerimus, quod virtutes quedam nobis sunt infusæ à deo, unde secundum hoc donum à virtute distingui non potest. Et ideo quidam posuerunt, quod dona non essent à virtutibus distinguenda: sed eis remanet non minor difficultas, ut scilicet ratione assignentur quæ quedam virtutes dicantur dona, & non omnes, & quare aliquæ computentur inter dona, quæ non computantur inter virtutes, ut patet de timore. Unde alii dixerunt dona à virtutibus esse distinguenda, sed non assignaverunt convenientem distinctionis causam: quæ scilicet ita communis esset virtutibus, quod nullo modo donis, aut e converso. Considerantes enim aliqui, quod inter septem dona quatuor pertinent ad rationem, scilicet sapientia, scientia intellectus & consilium, & tria ad vim appetitivam, scilicet fortitudo, pietas, & timor, posuerunt quod dona perficerent liberum arbitrium, secundum quod est facultas rationis, virtutes vero secundum quod est facultas voluntatis, quia invenerunt duas solas virtutes in ratione vel intellectu, scilicet fidem & prudentiam: alias vero in vi appetitiva vel affectiva. Oporteret autem si hæc distinctio esset convenientis, quod omnes virtutes essent in vi appetitiva, & omnia dona in ratione. Quidam vero consideran-

tes quod Gregorius dicit in 1. Moral. quod donum Spiritus sancti, quod in mente subiecta format prudentiam, temperantiam, iustitiam, et fortitudinem, eandem mentem munic contra singula tentamenta per septem dona: dixerunt quod virtutes ordinantur ad bene operandum, dona vero ad resistendum tentationibus. Sed nec ista distinctio sufficit, quia etiam virtutes tentationibus resistunt inducentibus ad peccata, quæ contrariantur virtutibus: unumquodque enim resistit naturaliter suo contrario, quod præcipue patet de charitate, de qua dicitur Cant. 8. Aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem. Alii vero considerantes, quod ista dona traduntur in Scriptura, secundum quod fuerunt in Christo, ut patet Isa. 11. dixerunt, quod virtutes ordinantur simpliciter ad bene operandum, sed dona ordinantur ad hoc ut per ea conformemur Christo, præcipue quantum ad ea quæ passus est: quia in passione eius præcipue huiusmodi dona resplenderunt. Sed hoc etiam non videtur esse sufficiens: quia ipse Dominus præcipue nos inducit ad sui conformitatem, secundum humilitatem & mansuetudinem Matth. 11. Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Et secundum charitatem Io. 15. Diligatis invicem sicut dilexi vos. Et hæc etiam virtutes, præcipue in passione Christi resplenderunt. Et ideo ad distinguendum dona à virtutibus debemus sequi modum loquendi Scripturæ, in qua nobis traduntur, non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum. Sic enim dicitur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus sapientiæ & intellectus, &c. Ex quibus verbis manifeste datur intelligi, quod ista septem enumerantur ibi, secundum quod sunt in nobis ab inspiratione divina: inspiratio autem significat quandam motionem ab exteriori. Est enim considerandum, quod in homine est duplex principium movens, unum quidem interius, quod est ratio: aliud autem exterius, quod est deus, ut supra dictum est, & etiam Philosophus dicit hoc in ca. De bona fortuna. Manifestum est autem quod omne quod movetur, necesse est proportionatum esse motori: & hæc est perfectio mobilis in quantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quod bene moveatur à suo motore. Quanto igitur movens est altior, tanto necesse est, quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: sicut videmus quod perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quod altiores doctrinam capiat à doctore. Manifestum est autem, quod virtutes humane perfectiunt hominem secundum quod homo natus est moveri per rationem in his, quæ interior vel exterior agit, oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc, quod divinitus moveatur, & istæ perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur à deo, sed quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina sicut dicitur Isaia quinto capite, Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abiit. Et Philosophus etiam dicit in capite De bona fortuna, quod his, qui moventur per instinctum divinum, non expedit consistari secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiori instinctum: quia moventur à meliori principio, quam sit ratio humana: & hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum.

visione ex parte subiecti se tenet, illa vero quæ ex natura obiecti, ex parte ipsius obiecti se tenet: & hinc provenit quod quantumcunque crescat hinc charitas, nunquam erit æqualis illi quæ ex duabus quantitatibus diversarum rationum: licet quantumcunque crescat linea, nunquam erit æqualis superficie: sed quoniam inferior ex proposito materia hæc tractanda est in loco allegato, transeamus.

Super Quaestione sexagesimo octava Artic. primum.

Num Dona sint distincti habitus à virtutibus.

In primo art. quaest. 88. dubium occurrit de distinctione donorum à virtutibus. Scotus in 3. sent. dist. 34. impugnat conclusionem: & eius rationem volens, sine assertionem tamen, dona non esse alios habitus, quam habitus virtutum. Et contra conclusionem quidem arguit, quia isti habitus tantum ponendi sunt in viatore quibus perficitur circa omne obiectum quo perlici potest in vitales autem sunt solæ virtutes theologice, intellectuales & morales, ergo præter istos non sunt alii habitus necessarii in vita.

Contra rationem vero tripliciter. primo, quia falsum supponitur scilicet quod ratio moveat voluntatem, ita quod virtus non sit nisi dispositio mobilis in voluntate. Secundo, quia distinctio beatitudinum à donis & virtutibus non est sic. Tertio, quia per idem aliquid est proportionatum moventi primo & secundo, ac per hoc si per habitum virtutis proportionatur potentia sibi ipsi, per eundem sufficienter proportionatur Spiritui sancto & consequenter non oportet ponere alios habitus propter motionem à Spiritu sancto, ut author assumit, assumptum manifestatur: quia ex quo deus dedit habitum voluntati, semper assisit voluntati & habitui ad actus sibi convenientes: sicut ex quo miraculose illuminavit eum, semper assisit illuminato, ut possit movere illum potentiam: sed hæc facile solvuntur, si dicta authoris in litera perscrutantur.

Ad primam enim rationem quam fecerat S. Thom. in art. 1. hoc respondetur quod maior est dimensio: oportet namque dicere circa omne obiectum & omni modo: licet enim dona non sint circa alia obiecta, sunt tamen alio modo circa illa: quia sunt circa illa,

illa, ut a se oriuntur ex instinctu spiritus sancti. Ad primam autem contra rationem dicitur, quod verisimum est ratione mouere uoluntatem ex parte obiecti regulando ac precipiendo: ut patet ex supradictis, uirtutesque non omnes, sed morales esse dispositiones appetitus ut mobilis a ratione: quoniam sunt in eo ut rationalis est per participationem appetitus autem non est pure mobilis: sed motus mouens, ut dicitur in tertio de anima. Et propter ea non est fidelis interpretatio nisi ad bonum sensum dicere uirtutes non esse nisi dispositiones mobiles: etenim uirtutes & dona sic sunt dispositiones mobiles a ratione & spiritu sancto, quod sunt perfectiones mouentis: sunt enim instrumenta seu potentia mouentia secundum seipsa uires animae mentes uirtutibus & donis.

Ad secundam dicitur, quod non est similis ratio de beatitudinibus et donis, ut in sequenti patet: quoniam actus tantum sunt beatitudines: dona uero habitus.

Ad tertiam dicitur, quod ratio illa aut assumit falsum, aut non concludit ad propositum nam propositio dicitur, quod per idem aliquid est proportionatum secundo & primo mouenti potest habere duos sensus. Primus est quod eadem est forma, qua medietate aliquid fit a secundo & primo motore: & hic sensus est uerus, & intentus uidetur a Scoto: ut patet in probatione de excessu illuminato, & de habitu in uoluntate: constat enim quod per eandem formam uisio fit a uisitate & deo, scilicet per potentiam uisum, & similiter restituitur per habitum in sitit a uoluntate mera, & a deo, &c. sed iuxta hunc sensum nihil concluditur contra nos: sed potius pro nobis, non contra: quia nulla uirtus est talis forma qua secundum mouens pura homo potest in actum qui elicatur a dono spiritus sancti: sic falsa est minor, scilicet quod uirtutis habitus reddat potentiam proportionatam secundo mouenti: puta sibi ipsi potentiam, uel homini ad habendam talem perfectionem, scilicet actum talem, qualis natus est esse a dono spiritus sancti, unde in hoc sensu maior non est ad propositum: & minor nihilominus est falsa. Secundus autem sensus est, quod eadem dispositio est alicuius mobilis, ut moueatur ab inferiori, & superiori motore: & sic est ad propositum directe, sed non est uera formaliter: quoniam quemadmodum dicitur, sic formis oportet pra-

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod huiusmodi dona nominantur quandoque uirtutes secundum communem rationem uirtutis, habent tamen aliquid superueniens rationi communi uirtutis, in quantum sunt quaedam diuinae uirtutes perficientes hominem, in quantum est a deo motus: unde & Philosophus in 7. Ethic. supra uirtutem communem ponit quandam uirtutem heroicam uel diuinam, secundum quam dicuntur aliqui diuini uiri.

Ad secundum dicendum, quod uirtutes in quantum sunt contra bonum rationis, contrariantur uirtutibus, in quantum autem sunt contra diuinum instinctum, contrariantur donis: idem enim contrariatur deo & rationi, cuius lumen a deo deriuatur.

Ad tertium dicendum, quod diffinitio illa datur: de uirtute secundum communem modum uirtutis, unde si uolumus diffinitionem restringere ad uirtutes prout distinguuntur a donis, dicemus quod hoc, quod dicitur, Quia recte uiuitur, intelligendum est de rectitudine uitae quae accipitur secundum regulam rationis. Similiter autem donum prout distinguitur a uirtute infusa, potest dici id quod datur a deo in ordine ad motionem ipsius: quia scilicet facit hominem bene sequentem suos instinctus.

Ad quartum dicendum, quod sapientia dicitur intellectualis uirtus, secundum quod procedit ex iudicio rationis, dicitur autem donum secundum quod operatur ex instinctu diuino. Et similiter dicendum est de aliis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum dona sint necessaria homini ad salutem.

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod dona non sint necessaria homini ad salutem. Dona enim ordinantur ad quandam perfectionem ultra communem perfectionem uirtutis, non autem est homini necessarium ad salutem, ut huiusmodi perfectionem consequatur, quae est ultra communem statum uirtutis, quia huiusmodi perfectio non cadit sub praecipito: sed sub consilio. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

Præterea, ad salutem hominis sufficit, quod homo se bene habeat & circa diuina, & circa humana: sed per uirtutes theologicas homo se habet bene circa diuina, per uirtutes autem morales circa humana. ergo dona non sunt homini necessaria ad salutem.

Præterea, Greg. dicit in 2. Mora. quod Spiritus sanctus dat sapientiam contra stultitiam, intellectum contra hebetudinem, consilium contra praecipitationem, fortitudinem contra timorem, scientiam contra ignorantiam, pietatem contra duritiam, humilitatem contra superbiam: sed sufficiens remedium potest adhiberi ad omnia ista tollenda per uirtutes. ergo dona non sunt necessaria homini ad salutem.

**S**ED CONTRA. Inter dona summum uidetur esse sapientia, infimum autem timor: utrumque autem horum necessarium est ad salutem. quia de sapientia dicitur Sap. 7. Neminem diligit deus nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Et de timore dicitur Eccl. 1. Qui sine timore est, non poterit iustificari. ergo etiam alia dona media sunt necessaria ad salutem.

CONCLUSIO.

¶ Dona spiritus sancti sunt homini necessaria, ut deo ad finem supernaturalem consequendum efficaciter moueantur.

**R**ESPONDEO dicendum, quod sic ut dictum est, dona sunt quaedam hominis perfectiones, quibus homo disponitur ad

hoc, quod bene sequatur instinctum diuinum. unde in his, in quibus non sufficit instinctus rationis, sed est necessarius Spiritus sancti instinctus, per consequens est necessarium donum. Ratio autem hominis est perfecta dupliciter a deo. Primo quidem naturali perfectione, secundum scilicet lumen naturale rationis. Alio autem modo quadam supernaturali perfectione per uirtutes theologicas, ut dictum est supra. Et quamuis hæc secunda perfectio sit maior quam prima, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine, quam secunda: nam prima habetur ab homine quasi plena possessio, secunda autem habetur quasi imperfecta: imperfecte enim diligimus & cognoscimus deum. Manifestum est autem, quod unumquodque quod perfecte habet naturam uel formam aliquam, aut uirtutem, potest per se secundum illam operari, non tamen exclusa operatione dei, qui in omni natura & uoluntate interior operatur: sed id, quod imperfecte habet naturam aliquam, uel formam, aut uirtutem, non potest per se operari nisi ab altero moueatur: sicut sol, quia est perfecte lucidus, per seipsum potest illuminare: luna autem, in qua est imperfecte natura lucis, non illuminat nisi illuminata: medicus etiam qui perfecte nouit artem medicinæ, potest per se operari, sed discipulus eius, qui nondum est plene instructus, non potest per se operari, nisi ab eo instruat. Sic igitur quantum ad ea, quae subsunt humanæ rationi in ordine, scilicet ad finem naturalem homini, homo potest operari per iudicium rationis. Si tamen etiam in hoc homo adiuuetur a Deo per specialem instinctum, hoc erit super abundantiam bonitatis. unde secundum Philosophos non quicumque habebat uirtutes morales acquiras, habebat uirtutes heroicas, uel diuinas: sed in ordine ad finem ultimum supernaturalem, ad quem ratio mouet, secundum quod est aliquid imperfecte informata per uirtutes theologicas, non sufficit ipsa motio rationis, nisi de super addit instinctus & motio Spiritus sancti, secundum illud Rom. 8. Qui spiritu dei aguntur, filii dei sunt & heredes. Et in Psal. dicit. Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. quia scilicet in hereditatem illius terræ beatorum nullus potest peruenire nisi moueatur & deducatur a Spiritu sancto. Et ideo ad illum finem consequendum necessarium est homini habere donum Spiritus sancti.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod dona excedunt communem perfectionem uirtutum, non quantum ad genus operum eo modo, quo consilia præcedit præcepta: sed quantum ad modum operandi, secundum quod mouetur homo ab altiori principio.

Ad secundum dicendum, quod per uirtutes theologicas & morales non ita perficitur homo in ordine ad ultimum finem, quin semper indigeat moueri quodam superiori instinctu Spiritus sancti, ratione iam dicta. Ad tertium dicendum, quod rationi humanæ non sunt omnia cognita, neque omnia possibilia siue accipiatur ut perfecta perfectione naturali, siue accipiatur ut perfecta theologice uirtutibus, unde non potest quantum ad omnia repellere stultitiam, & alia huiusmodi, de quibus fit mentio. sed ille, cuius scientiæ & potestati omnia subsunt, sua motione ab omni stultitia & ignorantia & hebetudine & duritia, & ceteris huiusmodi nos tutos reddit. & ideo dona Spiritus sancti, quæ faciunt nos bene sequentes instinctum ipsius, dicuntur contra huiusmodi defectus dari.

esse diuersas dispositiones, in pro diuersis agentibus. forma namque ex parte agentis se tenet, & e conuerso: quæ communicatio agentis sit, & hoc sensu uera esset minor recte subsumpta, scilicet quod uirtutes sunt dispositiones uiri animæ, & ad hoc, ut moueantur ab inferiori motore, scilicet ratione humana. Ad quorum etiam habere pleniora intellectu, scito, quod imaginatur quod in homine est triplex subordinatum mouens ad actus bonos, scilicet mens humana prædicta lumine naturali & prudentia, mens humana prædicta lumine gratiæ & fidei, & mens humana pulsata instinctu Spiritus sancti: & ad hoc ut uires animæ obediunt primo motori, ponuntur uirtutes morales acquiras, tendentes ad media, & fines ab ipso motore præstitutos. Ad hoc autem ut credet uires obediunt secundo motori superiori ponuntur uirtutes morales infuse tendentes ad media & fines ab illo motore præstitutos. Ad hoc autem, quod non solum excedit sed omnes uires animæ obediunt supremo motori, ponuntur dona tendentia in fines proprios a tali motore ostendos. Necessitas autem distinguendi duos ordines habituum infusorum ad obediendum in litera assignatur ex imperfecta participatione motoris supernaturalis per habitus uirtutum theologiarum. Si namque motor supernaturalis perfecte in nobis per illos habitus haberetur, sicut haberetur per lumen naturale, & prudentiam: motor naturalis sufficeret forte unus ordo obsequentium habituum infusorum, sicut sufficit unus ordo naturalium: dixi autem forte, quia diuinorum habitus omnes uires habent, ut obediuntiales: & dicitur quibusdam non indolere, quæ etiam hinc oportet ponere dona, sicut modo, ut omnes uires obsequerentur motori supernaturali, secundum illam rationem, quæ nunc mouet per instinctum, uirtutes morales infuse essent ad obsequendum eidem secundum illam rationem, qua mouet per gratiam & fidem, ut participatur in consiliis & ratiocinationibus nostris. qui autem esset, si prædicta condicionalis habens antecedens impossibile, penetraret inesse, non facile dixerit, quantum penetraret in aliquo obsequenti: & quod uirtutes theologales et morales infuse essent alterius ordinis, quam nunc sunt: sic unus ordo in inferiorum ad obsequendum & alter ad præcipiendum.

Infra ar. sic. 3. ad 3. 3.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum dona Spiritus sancti sunt habitus.*



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dona Spiritus sancti non sint habitus. Habitus enim est qualitas in homine manens: est enim qualitas difficile mobilis. ut dicitur in Prædicamentis. sed proprium Christi est. quod dona Spiritus sancti in eo requiescant. ut dicitur Isa. 11. Et Io. dicitur. Super quem videris Spiritum descendentem. & manentem super eum. hic est qui baptizatus. Quod exponens Greg. in 2. Moralium. dicit. In cunctis fidelibus Spiritus sanctus venit. sed in solo Mediatore semper singulariter permanet. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus.

¶ Præterea. Dona Spiritus sancti perficiunt hominem. secundum quod agit a Spiritu dei. sicut dictum est. sed in quantum homo agit a Spiritu dei. se habet quodammodo ut instrumentum respectu eius: non autem convenit ut instrumentum perficiatur per habitum. sed principale agens. ergo dona Spiritus sancti non sunt habitus.

¶ Præterea. Sicut dona Spiritus sancti sunt ex inspiratione diuina. ita donum prophetiæ. sed prophetia non est habitus: non enim habitus prophetiæ adest prophetis semper. ut Greg. dicit in 1. Homilia. Eze. ergo neque etiam dona Spiritus sancti sunt habitus.

¶ **S E D C O N T R A** est quod Dominus dicit discipulis. de Spiritu sancto loquens. Io. 14. Apud vos manebit. & in vobis erit. Spiritus autem sanctus non est in hominibus absque donis eius. Ergo dona eius manent in hominibus. ergo non solum sunt actus vel passionis. sed etiam habitus permanentes.

C O N C L V S I O.

¶ Spiritus sancti dona habitus quidam sunt. quibus homo perficitur ad debite obediendum Spiritui sancto.

¶ **R E S P O N D E O** dicendum. quod sicut dictum est. dona sunt quedam perfectiones hominis. quibus disponitur ad hoc. quod homo bene sequatur instinctum Spiritus sancti. Manifestum est autem ex supra dictis. quod virtutes morales perficiunt vim appetitivam. secundum quod participat aliquam rationem. in quantum scilicet nata est moveri per imperium rationis. hoc igitur modo dona Spiritus sancti se habent ad homines in comparatione ad Spiritum sanctum. sicut virtutes morales se habent ad vim appetitivam in comparatione ad rationem. virtutes autem morales habitus quidam sunt. quibus vires appetitiue disponuntur ad prompte obediendum rationi. unde & dona Spiritus sancti sunt quidam habitus quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui sancto.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendum. quod Greg. ibidem soluit. dicens. quod in illis donis. sine quibus ad vitam perveniri non potest. Spiritus sanctus in electis omnibus semper manet. sed in aliis non semper manet. Septem autem dona sunt necessaria ad salutem. ut dictum est. unde quantum ad ea Spiritus sanctus semper manet in sanctis.

¶ **A d** secundum dicendum. quod ratio illa procedit de instrumento. cuius non est agere. sed solum agi: tale autem instrumentum non est homo sed sic agit a Spiritu sancto. quod etiam agit in quantum est liberi arbitrij. unde indiget habitu.

¶ **A d** tertium dicendum. quod prophetia est de donis. quæ sunt ad manifestationem Spiritus. non autem ad necessitatem salutis. unde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum conveniunt septem dona Spiritus sancti enumerentur.*



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter septem dona Spiritus sancti enumerentur. In illa enim enumeratione ponuntur quatuor pertinentia ad virtutes intellectuales. scilicet sapientia. intellectus. scientia & consilium. quod pertinet ad prudentiam: nihil autem ibi ponitur quod pertineat ad artem. quæ est quinta virtus intellectualis: similiter etiam ponitur aliquid pertinens ad iustitiam. scilicet pietas. & aliquid pertinens ad fortitudinem. scilicet fortitudinis donum. nihil autem ibi pertinens ad temperantiam. ergo insufficienter enumerantur dona.

¶ Præterea. Pietas est pars iustitiæ: sed circa fortitudinem non ponitur aliqua pars eius. sed ipsa fortitudo. ergo non debuit poni pietas. sed ipsa iustitia.

¶ Præterea. Virtutes theologice maxime ordinant nos ad deum. cum ergo dona perficiant hominem secundum quod mouetur a deo. videtur quod debuissent poni aliqua dona pertinentia ad theologicas virtutes.

¶ Præterea. Sicut deus timetur. ita etiam amatur. & in ipsum aliquis sperat. & de eo delectatur: amor autem spes & delectatio sunt passionis cõdiuise timori. ergo sicut timor ponitur donum. ita & alia tria debent poni dona.

¶ Præterea. Intellectui adiungitur sapientia. quæ regit ipsum: fortitudini autem consilium. pietati vero scientia. ergo & timori

debit addi aliquod donum directiuum inconuenienter. ergo septem dona Spiritus sancti enumerantur.

¶ **S E D I N C O N T R A R I V M** est autoritas Scripturæ Isa. 11. **C O N C L V S I O.**

¶ Septem sunt spiritus sancti dona. quibus homo perficitur ad virtutum opera consummanda tam in ratione. quam in appetitu. dona scilicet intellectus. sapientia. scientia. consilij. fortitudinis. pietatis. & timori.

¶ **R E S P O N D E O** dicendum. quod sicut dictum est. dona sunt quidam habitus perficietes hominem ad hoc. quod prompte sequatur instinctum Spiritus sancti. sicut virtutes morales perficiunt vires appetitiuas ad obediendum rationi. sicut autem vires appetitiuæ natæ sunt moveri per imperium rationis. ita omnes vires humanæ natæ sunt moveri per instinctum dei. sicut a quadam superiori potentia: & ideo in omnibus viribus hominis. quæ possunt esse principia humanorum actuum. sicut sunt virtutes. ita etiam sunt dona. scilicet in ratione & in vi appetitiua. ratio autem est speculatiua & practica. & in utraque consideratur apprehensio veritatis. quæ pertinet ad inuentionem & ad iudicium de veritate. Ad apprehensionem igitur veritatis perficitur speculatiua ratio per intellectum. practica vero per consilium: ad recte autem iudicandum speculatiua quidem per sapientiam. practica vero per scientiam perficitur. appetitiua autem virtus in his quidem. quæ sunt ad alterum. perficitur per pietatem: in his autem. quæ sunt ad seipsum. perficitur per fortitudinem contra timorē periculorum: contra concupiscentiam vero inordinatam delectabilium per timorem: secundum illud Proverb. 16. Per timorē Domini declinat omnis a malo. Et in Psal. Confige timore tuo carnes meas. a iudiciis enim tuis timui. Et sic patet. quod hæc dona extendunt se ad oia. ad quæ se extendunt virtutes tam intellectuales quam morales.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendum quod dona Spiritus sancti perficiunt hominem in his. quæ pertinent ad bene viuendum. ad quæ non ordinatur ars. sed ad exteriora factibilia: est enim ars ratio recta non agibile. sed factibile. ut dicitur in sexto Ethicorum. Potes tamen etiam dici. quod quantum ad infusionem donorum. ars pertinet ad Spiritum sanctum. qui est principaliter mouens. non autem ad homines. qui sunt quedam organa eius dum ab eo mouentur. Temperantiæ autem respõdet quodammodo donum timoris: sicut enim ad virtutem temperantiæ pertinet secundum eius propriam rationem. ut aliquis recedat a delectationibus prauis propter bonum rationis. ita ad donum timoris pertinet. quod aliquis recedat a delectationibus prauis propter dei timorem.

¶ **A d** secundum dicendum. quod nomen iustitiæ imponitur a rectitudine rationis. & ideo nomen virtutis est conuenientius quam nomen doni: sed nomē pietatis importat reuerentiam. quam habemus ad patrem & ad patriam. Et quia pater omnium deus est. etiam cultus dei pietas nominatur. ut Aug. dicit 10. De ciuit. dei. & ideo conuenienter donum quo aliquis propter reuerentiam dei bonum operatur ad omnes. pietas nominatur.

¶ **A d** tertium dicendum. quod animus hominis non mouetur a Spiritu sancto. nisi ei secundum aliquem modum vnietur. sicut instrumentum non mouetur ab artifice. nisi per contactum. aut per aliquam aliam vnionem. Prima autem vnio hominis est per fidem. spem. & charitatem. unde istæ virtutes præsupponuntur ad dona. sicut radices quedam donorum. unde omnia dona pertinent ad has tres virtutes. sicut quedam deriuationes prædictarum virtutum.

¶ **A d** quartum dicendum. quod amor. spes & delectatio habent bonum pro objecto. summum autem bonum deus est. unde nomina harum passionum transferuntur ad virtutes theologicas. quibus anima coniungitur deo: timoris autem obiectum est malum. quod deo nullo modo competit. unde non importat coniunctionem ad deum. sed magis recessum ab aliquibus rebus propter reuerentiam dei: & ideo non est nomen virtutis theologice. sed doni quod eminentius retrahit a malis. quam virtus moralis.

¶ **A d** quintum dicendum. quod per sapientiam dirigitur & hominis intellectus & hominis affectus: & ideo ponuntur duo correspondentia sapientiæ. tanquam directiuo: ex parte quidem intellectus donum intellectus. ex parte autem affectus donum timoris.

¶ **A d** sextum dicendum. quod per scientiam dirigitur & hominis intellectus & hominis affectus: & ideo ponuntur duo correspondentia scientiæ. tanquam directiuo: ex parte quidem intellectus donum intellectus. ex parte autem affectus donum timoris.

Prima Secundæ San. Tho.

piendam sufficeret. feruata igitur vnioctione virtutum. prima via: absolute autem hæc secunda vera videntur: & consequenter absolute causa necessaria distinctionis duorum ordinum infusorum obsequentium reddita ex imperfecta participatiõne motoris supernaturalis absolute est vera.

¶ Et hæc sint pro articulo. 1. 2. & 3.

¶ *Super Quæstionem sexagesimæ octauæ Articulum quartum.*

**I**N articulo. 4. eiusdem 68. quæst. aduerte. quod author hoc in loco sequitur opinionem. quæ postmodum in 2. 2. quæst. 8. artic. 6. relinquit hic enim vult quod dona spectantia ad intellectum distinguantur penes practicum & speculatiuum: ibi vero non. sed vult. quod intellectus sit omnium penetratiuus. sapientiæ omnium iudex per causam altissimam. & similiter scientia per causas creatas seu proprias: & similiter consilium omnium applicatiuum ad opera. & hoc sequere: quia diuiniõnis est ingenti.

2. 2. q. 8. ar. 6. c. 3. d. 34. q. 1. ar. 2. c. d. 51. 35. q. 2. ar. 2. c. d. 51. q. 3. c. d. 51. 11. 12. 13.

timoris ratio enim timendi deum præcipue sumitur ex consideratione excellentiæ diuinæ quam considerat sapientia.

ARTICVLVS V.

¶ *Verum dona spiritus sancti sint connexa.*

**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod dona non sint conexa. dicit enim Apostolus 1 ad Cor. 12. Alij datur per spiritum sermo sapientiæ. alij sermo scientiæ secundum eundem spiritum. sed sapientiæ & scientiæ inter dona spiritus sancti computantur. Ergo dona spiritus sancti dantur diuersis, & non connectuntur sibi inuicem in eodem.

¶ Præterea. Augustinus dicit in 14. de ciui. dei, quod scientia non pollet fideles plurimi. quamuis polleant ipsa fide. sed fidem committatur aliquod de donis ad minus donum timoris. ergo videtur quod dona non sint de necessitate connexa in vno & eodem.

¶ Præterea. Gregorius in 1. Moral. dicit, quod minor est sapientia si intellectu careat. & valde inutilis est intellectus, si ex sapientiâ non subsistat. vile est consilium cui opus fortitudinis deest, & valde fortitudo destituitur, nisi per consilium fulciatur: nulla est scientia, si utilitatem pietatis non habet. & valde inutilis est pietas, si scientiæ discretionem careat: timor quoque ipse si non has virtutes habuerit, nullum opus bonæ actionis surgit. ex quibus videtur quod vnum donum possit sine alio haberi: nõ ergo dona spiritus sancti sunt connexa.

¶ SED CONTRA est quod ibidem Gregorius præmittit, dicens, Illud in Iob filiorum conuicio persecutorum videtur, quod semetipsos inuicem pascunt per filios autem Iob, de quibus loquitur, significantur dona spiritus sancti. ergo dona spiritus sancti sunt connexa per hoc, quod se inuicem reficiunt.

CONCLUSIO.

¶ *Quemadmodum virtutes morales omnes sibi inuicem in prudentia connexa sunt, ita omnia dona spiritus sancti in charitate connexa sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod huius questionis veritas de facili ex præmissis potest haberi: dictum est enim supra, quod sicut vires appetitiuæ disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires animæ disponuntur per dona in comparatione ad spiritum sanctum mouentem. Spiritus autem sanctus habitat in nobis per charitatem. secundum illud Roman. 5. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis: sicut & ratio nostra perficitur per prudentiam. unde sicut virtutes morales connectuntur sibi inuicem in prudentia, ita dona spiritus sancti connectuntur sibi inuicem in charitate: ita scilicet, quod qui charitatem habet, omnia dona spiritus sancti habet, quorum nullum sine charitate haberi potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sapientiæ & scientiæ vno modo possunt considerari secundum quod sunt gratiæ gratis datur: prout scilicet aliquis abundat in tantum in cognitione rerum diuinarum & humanarum, ut possit etiam fideles instruere & aduersarios confundere: & sic loquitur ibi Apostolus de sapientiæ & scientiæ. unde signanter fit mentio de sermone scientiæ & scientiæ. alio modo possunt accipi prout sunt dona spiritus sancti & sic sapientiæ & scientiæ nihil aliud sunt, quam quædam perfectiones humanæ mentis secundum quas disponitur ad sequendum instinctum spiritus sancti in cognitione diuinorum & humanorum, & sic patet quod huiusmodi dona sunt in omnibus habentibus charitatem.

¶ Ad secundum dicendum quod Augustinus loquitur de scientiæ. exponens prædictam authoritatem Apostoli, unde loquitur de scientiæ prædicto modo acceptæ. secundum quod est gratia gratis data. quod patet ex hoc, quod subdit, aliud enim est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud autem est scire quemadmodum hoc ipsum & pijs opituitur, & contra impios defendatur: quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut vno modo connexio virtutum cardinalium probatur per hoc, quod vna earum perficitur quodam modo per aliam: ut supra dictum est. ita Gregorius eodem modo vult probare connexionem donorum per hoc, quod vnum sine alio non potest esse perfectum. Unde præmittit dicens, Valde singula

2.2. q. 8. quælibet destituitur, si non vna virtus alij virtuti suffragetur, non erit 3. q. 9. ergo datur intelligi, quod vnum donum possit esse sine alio, sed 7. artic. quod intellectus si esset sine sapientiâ, non posset esse donum: 5. ad 3. sicut temperantia, si esset sine iustitia non esset virtus.

ARTICVLVS VI.

¶ *Verum dona spiritus sancti remaneant in patria.*

**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod dona spiritus sancti nõ remaneant in patria. Dicit enim Gregorius in 2. Moral. quod spiritus sanctus contra singula tentamenta septem donis erudit mentem. sed in patria non erunt aliqua tentamenta, secundum illud Isa. 2. Non occident, & non nocent in monte sancto

34. q. 1. ar. 3. q. 2. ar. 2. q. 3. artic. 4. q. 3.

meo ergo dona spiritus sancti non erunt in patria.

¶ Præterea dona spiritus sancti sunt habitus quidam, ut supra dictum est. frustra autem essent habitus, vbi actus esse non possunt: actus autem quorundam donorum in patria esse nõ possunt. Dicit enim Gregorius in 1. Moral. quod intellectus facit audita penetrare: & consilium prohibet esse præcipitem, & fortitudo facit non metuere aduersa: & pietas replet cordis viscera operibus misericordiarum. hæc autem non competunt statui patriæ: ergo huiusmodi dona non erunt in statu gloriæ.

¶ Præterea. Donorum quædam perficiunt hominem in vita contemplatiua, ut sapientiæ & intellectus: quædam in vita actiua, ut pietas & fortitudo. sed actiua vita cum hac vita terminatur: ut Gregorius dicit in 6. Moral. ergo in statu gloriæ nõ erunt omnia dona spiritus sancti.

¶ SED CONTRA est quod Ambrosius dicit in lib. de spiritu sancto. Ciuitas dei illa Ierusalem cælestis non meatu alicuius stuij terrestris abluatur. sed ex vitæ fonte procedens spiritus sanctus cuius nos breui satiamur haustu, in illis cælestibus spiritibus redundantius videtur affluere pleno septem virtutum spirituum feruens meatu.

CONCLUSIO.

¶ *Non manent in patria dona secundum eandem rationem, quæ & in hoc mundo ab hominibus participantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod de donis dupliciter possumus loqui. Vno modo quantum ad essentiam donorum, & sic perfectissime erunt in patria, sicut patet per authoritatem Ambrosii ductam. Cuius ratio est: quia dona spiritus sancti perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem spiritus sancti, quod præcipue erit in patria quando deus erit omnia in omnibus, ut dicitur 1 ad Cor. 13. & quando homo erit totaliter subditus deo. alio modo possunt considerari quantum ad materiam circa quam operantur, & sic in præsentem habent operationem circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in statu gloriæ: & secundum hoc non manebunt in patria, sicut supra de virtutibus cardinalibus dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Gregorius loquitur ibi de donis, secundum quod competunt statui præsentem, sic enim donis protegitur contra tentamenta malorum: sed in statu gloriæ cessantibus malis per dona spiritus sancti perficiemur in bono.

¶ Ad secundum dicendum, quod Gregorius in singulis donis ponit aliquid quod transit cum statu præsentem, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim quod sapientiâ mentem de æternorum spe & certitudine reficit, quorum duorum spes transit, sed certitudo remanet, & de intellectu dicit quod in eo quod audita penetrat, reficiuntur cor, tenebras eius illustrat, quantum auditus transit, quia non docebit vir fratrem suum, ut dicitur Ier. 31. sed illustratio mentis manebit. De consilio autem dicit, quod prohibet esse præcipitem, quod est necessarium in præsentem: & iterum quod ratione animi replet quod est necessarium etiam in futuro. De fortitudine vero dicit, quod aduersa non metuit, quod est necessarium in præsentem: & iterum quod confidentiæ cibos apponit, quod permanet etiam in futuro. De scientiâ vero vnum tantum ponit, scilicet quod ignorantiam ieiunium superat, quod pertinet ad statum præsentem sed quod addit, in ventre mentis, potest figuratim intelligi repletio cognitionis, quæ pertinet etiam ad statum futurum. De pietate vero dicit, quod cordis viscera misericordiarum operibus replet, quod quidem secundum verba pertinet tantum ad statum præsentem: sed ipse inuimus affectus proximorum per viscera designatus, pertinet etiam ad futurum statum, in quo pietas non exhibebit misericordiarum opera, sed congratulationis affectum, de timore vero dicit, quod premit mentem, ne de presentibus superbiat, quod pertinet ad statum præsentem: & quod de futuris cibos spei confortat, quod etiam pertinet ad statum præsentem, quantum ad spem: sed potest etiam ad statum futurum pertinere, quantum ad confortationem de rebus hic speratis & ibi obtentis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de donis quantum ad materiam: opera enim actiua vitæ non erunt materia donorum, sed omnia habebunt actus suos circa ea, quæ pertinent ad vitam contemplatiuam, quæ est vita beata.

ARTICVLVS VII.

¶ *Verum dignitas donorum attendatur secundum enumerationem Isa. 11. Isa. 11.*

**A**D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod dignitas donorum non attendatur secundum enumerationem, quæ enumerantur Isa. 11. Illud enim videtur esse potissimum in donis, quod maxime deus ab homine requirit: sed maxime requirit deus ab homine timorẽ. Dicitur enim Deuter. 10. Et nunc Israel cuius Deus tuus petit à te, nisi ut timeas dominum deum tuum? Et Malach. 1. dicitur. Si ego dominus, vbi timor meus: ergo videtur quod timor, qui enumeratur vltimo, non sit infimum donorum, sed maximum.



¶ Præ

Præterea, Pietas videtur esse quoddam bonum vniuersale. Dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. 5. Quod pietas ad omnia utilis est. sed bonum vniuersale præfertur particularibus bonis. ergo pietas, quæ penultimo enumeratur, videtur esse potissimum donorum.

Præterea, Scientia perficit iudicium hominis: consilium autem ad inquisitionem pertinet. sed iudicium præeminet inquisitioni. ergo scientia est potius donum, quam consilium: cum tamen post enumeretur.

Præterea, Fortitudo pertinet ad vim appetitiuam, scientia autem ad rationem. sed ratio est eminentior quam vis appetitiua. ergo & scientia est eminentius donum, quam fortitudo, quæ tamen primo enumeratur: non ergo dignitas donorum attenditur secundum ordinem enumerationis eorum.

SED CONTRA est quod August. dicit in lib. De ser. Domini in monte. Videtur mihi septiformis operatio Spiritus sancti, de qua Isaias loquitur, his gradibus sententiisque congruere, de quibus fit mentio Matth. 5. sed interest ordinis: nam ibi, scilicet in Isaiâ, numeratio ab excelsionibus cœpit, hic vero ab inferioribus.

CONCLUSIO.

Dona, quæ ad intellectum pertinet, præferuntur simpliciter donis, quæ ad appetitum attinent: materialiter tamen fortitudinis & consilij donum scientiæ & pietatis donis præferendum est.

RESPONDEO dicendum, quod dignitas donorum dupliciter potest attendi. Vno modo simpliciter, scilicet per comparisonem ad proprios actus, prout procedunt à suis principiis: alio modo secundum quid, scilicet per comparisonem ad materiam. Simpliciter autem loquendo de dignitate donorum, eadem est ratio comparisonis in ipsis, & in virtutibus: quia dona ad omnes actus potentiarum animæ perficiunt hominem ad quos perficiunt virtutes, vt supra dictum est. vnde sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus: & in ipsis virtutibus intellectualibus contemplatiuæ præferuntur actiuis, vt sapientia intellectui, & scientia prudentiæ & arti: ita tamen quod sapientia præfertur intellectui, & intellectus scientiæ, sicut prudentia & synesis eubulix. Ita etiam in donis sapientia & intellectus, scientia & consilium præferuntur pietati & fortitudini & timori: in quibus etiam pietas præfertur fortitudini, & fortitudo timori, sicut iustitia fortitudini, & fortitudo temperantiæ: sed quantum ad materiam fortitudo & consilium præferuntur scientiæ & pietati, quia scilicet fortitudo & consilium habent in arduis locum, pietas autem & etiam scientia in communibus. Sic igitur dignitas donorum ordini enumerationis respondet partim quidem simpliciter secundum quod sapientia & intellectus omnibus præferuntur: partim autem secundum ordinem materiæ, secundum quod consilium & fortitudo præferuntur scientiæ & pietati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod timor maxime requiritur quasi primordium quoddam perfectionis donorum, quia initium sapientiæ timor Domini: non propter hoc quod sit cæteris dignius. prius enim est secundum ordinem generationis, vt aliquis recedat à malo, quod sit per timorem, vt dicitur Prouerb. 16. quàm quod operetur bonum, quod sit per alia dona.

Ad secundum dicendum, quod pietas non comparatur in verbis Apostoli omnibus donis dei, sed soli corporali exercitationi, de qua præmittit quod ad modicum utilis est.

Ad tertium dicendum, quod scientia etiam præferatur consilio ratione iudicij: tamen consilium præfertur ratione materiæ: nam consilium non habet locum nisi in arduis, vt dicitur in 3. Ethic. sed iudicium scientiæ in omnibus locum habet.

Ad quartum dicendum, quod dona directiua, quæ pertinent ad rationem donis, exequentiis digniora sunt, si considerentur per comparationem ad actus, prout egrediuntur à potentiis, ratio enim appetitiuæ præeminet, vt regulans regulato. sed ratione materiæ adiungitur consilium fortitudini, sicut directiuum exequenti: & similiter scientia pietati, quia scilicet consilium & fortitudo in arduis locum habent: scientia autem & pietas etiam in communibus, & ideo consilium simul cum fortitudine ratione materiæ numerantur ante scientiam & pietatem.

ARTICVLVS VIII.

Præterea virtutes sint præferenda donis.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod virtutes sint præferendæ donis. Dicit enim August. in 15. De trinitate. de charitate loquens. Nullum est isto dei dono excellentius: solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ, dantur & alia per Spiritum sanctum munera, sed sine charitate

nihil profunt: sed charitas est virtus: ergo virtus est potior donis Spiritus sancti.

Præterea, Ea, quæ sunt priora naturaliter, videntur esse potiora. sed virtutes sunt priora donis Spiritus sancti. Dicit enim Grego. in 2. Moral. quod donum Spiritus sancti in subiecta mente ante alia iustitiam, prudentiam, fortitudinem & temperantiæ format. & sic eandem mentem septem mox virtutibus, id est donis temperat: vt contra frultitiam sapientiam, contra hebetudinem intellectum, contra præcipationem consilium, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam scientiam, contra duritiam pietatem, contra superbiam dei timorem. ergo virtutes sunt potiores donis.

Præterea, Virtutibus nullus male vti potest, vt Angustin. dicit, donis autem potest, aliquis male vti. Dicit enim Gregor in 1. Moral. quod hostiam nostræ precis immolamus ne sapientia eleuet, ne intellectus dum subtiliter currit, oberret: ne consilium dum se multiplicat, confundat: ne fortitudo dum fiduciam præbet, præcipitet: ne scientia dum nouit, & non diligit, inflet: ne pietas dum se infra rectitudinem inclinat, intorqueat: ne timor dum plus iusto trepidat, in desperationis foueam mergat. ergo virtutes sunt digniores donis Spiritus sancti.

SED CONTRA est, quod dona dantur in adiutorium virtutum contra defectus, vt patet in autoritate inducta. & sic videtur quod periciant quod virtutes perficere nõ possunt, sunt ergo dona potiora virtutibus.

CONCLUSIO.

Dona præferuntur virtutibus tam intellectualibus, quam moralibus, sunt tamen inferiora illis operibus virtutibus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, virtutes in tria genera distinguuntur, sunt enim quedam virtutes theologice, quedam intellectuales, quedam morales. Virtutes quidem theologice sunt, quibus mens humana deo coniungitur, virtutes autem intellectuales sunt, quibus ratio ipsa perficitur, virtutes autem morales sunt quibus vires appetitiuæ perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus sancti sunt, quibus omnes vires animæ disponuntur ad hoc, quod subdantur motioni diuinæ. Sic ergo eadem videtur esse comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo vnitur Spiritui sancto mouenti, sicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quæ est virtutum moralium motiua. Vnde sicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus, & regulant eas: ita virtutes theologice præferuntur donis Spiritus sancti, & regulant ea. Vnde Gregor. dicit in 1. Moral. quod neque ad denarij perfectionem septem filij, id est septem dona perueniunt, nisi in fide, spe, & charitate fuerit omne quod agunt. Sed si comparemus dona ad alias virtutes intellectuales vel morales, dona præferuntur virtutibus, quia dona perficiunt vires animæ in comparatione ad Spiritum sanctum mouentem, virtutes autem perficiunt vel ipsam rationem vel alias vires in ordine ad rationem. Manifestum est autem, quod ad altiore motorem oportet maiori perfectione mobile esse dispositum. Vnde perfectiora sunt dona virtutibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitas est virtus theologica, de qua concedimus, quod sit potior donis.

Ad secundum dicendum, quod aliquid est prius altero dupliciter. Vno modo ordine perfectionis & dignitatis: sicut dilectio dei est prior dilectione proximi. & hoc modo dona sunt priora virtutibus intellectualibus & moralibus: posteriora vero virtutibus theologicis. alio modo ordine generationis seu dispositionis: sicut dilectio proximi præcedit dilectionem dei, quantum ad actum: & sic virtutes morales & intellectuales præcedunt dona, quia per hoc quod homo bene se habet circa rationem propriam, disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad deum.

Ad tertium dicendum, quod sapientia & intellectus & alia huiusmodi, sunt dona Spiritus sancti, secundum quod per charitatem informantur, qui non agit perperam: vt dicitur 1. ad Corin. 13. & ideo sapientia, & intellectu, & aliis huiusmodi nullus male vtitur, secundum quod sunt dona Spiritus sancti, sed ad hoc, quod à charitatis perfectione non recedant, vnum ab altero adiunatur: & hoc est quod Grego. intendit dicere.

Prima Secunda San. Tho.

002 QVÆST.

2. ad 1. ad 2. ad 3. ad 4. ad 5. ad 6. ad 7. ad 8. ad 9. ad 10. ad 11. ad 12. ad 13. ad 14. ad 15. ad 16. ad 17. ad 18. ad 19. ad 20. ad 21. ad 22. ad 23. ad 24. ad 25. ad 26. ad 27. ad 28. ad 29. ad 30. ad 31. ad 32. ad 33. ad 34. ad 35. ad 36. ad 37. ad 38. ad 39. ad 40. ad 41. ad 42. ad 43. ad 44. ad 45. ad 46. ad 47. ad 48. ad 49. ad 50. ad 51. ad 52. ad 53. ad 54. ad 55. ad 56. ad 57. ad 58. ad 59. ad 60. ad 61. ad 62. ad 63. ad 64. ad 65. ad 66. ad 67. ad 68. ad 69. ad 70. ad 71. ad 72. ad 73. ad 74. ad 75. ad 76. ad 77. ad 78. ad 79. ad 80. ad 81. ad 82. ad 83. ad 84. ad 85. ad 86. ad 87. ad 88. ad 89. ad 90. ad 91. ad 92. ad 93. ad 94. ad 95. ad 96. ad 97. ad 98. ad 99. ad 100.



QVÆSTIO SEXAGESIMA NONA De beatitudinibus, in quatuor articulos diuisa.

Questio 69. 2. 70. lectio treque u meditatione que iugi egent, non expositio. duo tamē no uicij quo ad speculatio- nem aduertant. alterum in 69. scilicet quod dicit dona omnia supradicta sint se habere, ut exequentia in ordine ad nullitatem Spiritus sancti, sicut morales virtu- tes in ordine ad ratio- nem: si comparentur ca- men dona inter se al- qua, dicuntur dirigere ut sapientia scientia

9. 70. ar & consilium & aliqua sequentia, ut reliqua. 14. 2. ar. Alterum in quest. 70. 3. 4. quod delectari in ali- quo propter se forma- liter nō distinguitur in littera contra delectari propter se finaliter quo- modolibet, sed finaliter vltimate: & hoc vel sim- pliciter, vel in illo ordi- ne. omne enim delectat propter se formaliter est etiam propter se si- militer aliquo modo: potest tamen subordi- nari alteri ut finis: ut in eodem primo articulo dicitur.

esse aliquid aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis hu- manæ præter virtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis di- stinguuntur.

Præterea. In enumeratione beatitudinum ponitur mititas & iu- stitia & misericordia: quæ dicuntur esse quædam virtutes. ergo beatitudines non distinguuntur à donis & virtutibus.

SED CONTRA est est, quod quædam enumerantur inter beatitudines, quæ nec sunt virtutes, nec dona, sicut pauper- tas & luctus & pax. differunt ergo beatitudines à virtutibus & à donis.



DEINDE considerandū est de beatitudinibus.

Et circa hoc quaruntur qua- tuor. Primo, utrum beatitu- dines à donis & virtutibus di- stinguantur. Secundo, de præmiis beatitudi- num, utrum pertineant ad hanc vitam. Tertio, de numero beatitudinum. Quarto, de convenientia præmiorum quæ eis ac- tribuuntur.

ARTICVLVS I.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod beatitudines à virtutibus & donis non distin- guantur. Arguit enim in libro De sermone domini in monte, attribuit beatitudines, in Marth. enumera- tas. donis Spiritus sancti. Ambro. autem super Lucam attribuit beatitudines ibi enume- ratas quatuor virtutibus cardinalibus. ergo beatitudines non distinguuntur à virtutibus & donis.

Præterea. Humanæ voluntatis non est nisi duplex regula, scilicet ratio, & lex æterna, ut supra dictum est: sed virtutes perficiunt hominem in ordine ad rationem, dona au- tem in ordine ad legem æternam Spiritus sancti, ut ex dictis patet. ergo non potest esse aliquid aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis hu- manæ præter virtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis di- stinguuntur.

Præterea. In enumeratione beatitudinum ponitur mititas & iu- stitia & misericordia: quæ dicuntur esse quædam virtutes. ergo beatitudines non distinguuntur à donis & virtutibus.

SED CONTRA est est, quod quædam enumerantur inter beatitudines, quæ nec sunt virtutes, nec dona, sicut pauper- tas & luctus & pax. differunt ergo beatitudines à virtutibus & à donis.

CONCLUSIO.

Beatitudines à donis & virtutibus distinguuntur, non sicut habitus, sed ut actus ab habitibus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, beatitudo est vltimus finis humanæ vitæ: dicitur enim aliquis iam finem habere propter spem finis obinendi, vnde & Philo- sophus dicit in 1. Ethic. quod pueri dicuntur beati propter spem. Et Apostolus dicit Rom. 8. Spe salui facti sumus. Spes autem de fine, consequendo insurgit ex hoc, quod aliquid conuenienter mouetur ad finem, & appropinquat ad ipsum: quod quidem fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis mouetur aliquis, & appropinquat per operationes virtutum, & præcipue per operationes donorum, si loquamur de beatitudine æterna, ad quam ratio non sufficit, sed in eam inducit Spiritus sanctus, ad cuius obedientiam & sequelam per dona perticimur, & ideo beatitudines distinguuntur quidem à virtutibus & donis: non sicut habitus ab eis distincti, sed sicut actus distinguuntur ab habitibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod August. & Am- brof. attribunt beatitudines donis & virtutibus, sicut actus at- tribuuntur habitibus. dona autem sunt eminentiora virtutibus cardinalibus, ut supra dictum est. & ideo Ambro exponens bea- titudines turbis propositas, attribuit eas virtutibus cardinalibus. Augustinus autem exponens beatitudines discipulis propositas in monte, tanquam perfectioribus, attribuit eas donis Spiritus sancti.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa probat, quod non sunt alij habitus redificantes humanam vitam præter virtutes & dona.

Ad tertium dicendum, quod mititas accipitur pro actu man- suetudinis. Et similiter dicendum est de iustitia & misericordia. & quamuis hæc videantur esse virtutes, attribuentur tamen do- nis: quia etiam dona perficiunt hominem circa omnia, circa quæ perficiunt virtutes, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

Utrum præmia, quæ attribuantur beatitudinibus, ad hanc vitam per- tineant.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod præmia, quæ attribuantur beatitudinibus, non per- tineant ad hanc vitam. Dicitur enim aliqui beati pro- pter spem præmiorum, ut dictum est. sed obiectum spei beatitudo est futura. ergo præmia ista pertinent ad vitam futuram.

Præterea, Luc. 6. ponuntur quædam poenæ per oppositum ad beatitudines. cum dicitur, Vx vobis, qui estis saturati, quia esu- rietis: vx vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis & flebitis sed itz poenæ non intelliguntur in hac vita, quia frequenter homines in hac vita non puniuntur: secundum illud Iob 21. Ducunt in bonis dies suos. ergo nec præmia beatitudinum pertinent ad hanc vitam.

Præterea, Regnum cælorum, quod ponitur præmium pauper- tatis, est beatitudo cælestis: ut August. dicit 19. de ciui. dei. plena etiam saturitas non nisi in futura vita habetur: secundum illud Psal. Satiabor dum apparuerit gloria tua. visio etiam dei & ma- nifestatio filiationis diuinæ ad vitam futuram pertinent: secun- dum illud 1. Jo. 3. Nunc filij dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus quomam cum apparuerit, similes ei erimus: quon- iam videbimus eum sicuti est. ergo præmia illa pertinent ad vi- tam futuram.

SED CONTRA est quod August. dicit in lib. de sermo- ne domini in monte. Ista quidem in hac vita compleri possunt, sicut completa in Apostolis esse credimus: nam illa omnimoda & in angelicam formam mutatio, quæ post hanc vitam promit- titur, nullis verbis exponi potest.

CONCLUSIO.

Beatitudinis præmia, quædam ad presentem, quædam ad futuram vitam spectare certissimum est.

RESPONDEO dicendum, quod circa ista præmia ex- positores sacre scripturæ diuersimode sunt locuti. Quidam enim omnia ista præmia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt. sicut Ambro. super Luc. August. vero dicit ea ad presentem vitam pertinere. Chriost. autem in suis homiliis quædam eorum dicit pertinere ad futuram vitam, quædam autem ad presentem. Ad cuius euidenciam considerandum est, quod spes futuræ beati- tudinis potest esse in nobis propter duo. Primo quidem propter aliquam præparationem vel dispositionem ad futuram beati- tudinem, quod est per modum meriti. alio modo per quamdam in- choationem imperfectam futuræ beatitudinis in viris sanctis etiam in hac vita. aliter enim habetur spes fructificationis ar- boris, cum virefcit frondibus: & aliter cum iam primordia fru- ctuum incipiunt apparere. Sic igitur ea, quæ in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, sunt quædam præparationes vel dispositiones ad beatitudinem vel perfectam vel inchoatam: ea vero quæ ponuntur tanquam præmia possunt esse vel ipsa bea- titudo perfecta, & sic pertinent ad futuram vitam: vel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in viris perfectis: & sic præmia pertinent ad presentem vitam. cum enim aliquis incipit pro- ficere in actibus virtutum & donorum, potest sperari de eo, quod perueniet ad perfectionem vitæ, & ad perfectionem patriæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod spes est de futura bea- titudine, sicut de vltimo fine. potest etiam esse & de auxilio gra- tiæ, sicut de eo quod dicit ad finem: secundum illud 1. Sal. In deo sperauit cor meum, & adiutus sum.

Ad secundum dicendum, quod mali etfi interdum in hac vi- ta temporales poenas non patiuntur, patiuntur tamē spirituales. vnde Augustin. dicit in 1. Confe. Iulsiili domine, & sic est, ut poe- na sibi sic inordinatus animus. Et Philosophus dicit in 9. Ethic. De malis, quod contendit ipsorum anima, hoc quidem huc trahit, illud autem illuc. Et postea concludit. Si autem sic mise- rum est, malum esse fugiendum est malitiam intente, & similiter econuerso boni, etfi in hac vita quandoque non habeant corpo- ralia præmia, nunquam tamen deficiunt à spiritualibus etiam in hac vita: secundum illud Matth. 9. & Mar. 10. Centuplum acci- pietis, etiam in hoc seculo.

Ad tertium dicendum, quod omnia illa præmia perfecte qui- dem consummabuntur in vita futura, sed interim etiam in hac vita quodammodo inchoantur: nam regnum cælorum: ut Au- gustin. dicit, potest intelligi perfectæ sapientiz initium: secun- dum quod incipit in eis Spiritus regnare. Possessio etiam terræ significat affectum bonum animæ quiescentis per desiderium in stabilitate hereditatis perpetuæ per terram significat. Con- solantur autem in hac vita per Spiritum sanctum, qui paraclæ- tus, id est consolator dicitur, participando. Saturantur etiam in hac vita illo cibo, de quo dominus dicit, Meus cibus est ve- sciam.

faciam voluntatem Patris mei. In hac etiam vita, consequuntur homines misericordiam dei. In hac etiam vita purgato oculo per donum intellectus, deus quodammodo videri potest. Similiter etiam in hac vita qui motus suos pacificant ad similitudinem dei accedentes, filij dei nominantur, tamen hæc perfectius erunt in patria.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum conuenienter enumerentur beatitudines.*

3. d. 11. n.  
34. q. 1. n. 4.



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter enumerentur beatitudines. attribuntur enim beatitudines donis, vt dictum est. donum autem quedam pertinent ad vitam contemplatiuam, scilicet sapientia & intellectus: nulla autem beatitudo ponitur in actu contemplationis: sed omnes in his que pertinent ad vitam actiuam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶ Præterea, Ad vitam actiuam non solum pertinent dona exequentia, sed etiam quedam dona dirigentia, vt scientia & consilium: nihil autem ponitur inter beatitudines, quod directe ad actum scientiæ vel consilij pertinere videatur. ergo insufficienter beatitudines tanguntur.

¶ Præterea, Inter dona exequentia in vita actiua timor ponitur ad pauperatatem pertinere: pietas autem videtur pertinere ad beatitudinem misericordiæ: nihil autem ponitur directe ad fortitudinem pertinens. ergo insufficienter enumerantur beatitudines.

¶ Præterea, In sacra scriptura tanguntur multæ aliæ beatitudines: sicut Iob. 5. dicitur, Beatus homo qui corripitur à deo. Et in Psal. dicitur, Beatus vir qui nõ abiit in consilio impiorum. Et Prouerb. 3. Beatus vir qui inuenit sapientiam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶ SED CONTRA. Videtur quod superflue enumerentur, sunt enim septem dona Spiritus sancti: beatitudines autem tanguntur octo.

¶ Præterea, Luc. 6. ponuntur quatuor tantum beatitudines: superflue ergo enumerantur septem vel octo in Matth.

CONCLUSIO.

¶ *Conuenienti quodam numero expressa fuerunt beatitudines adhibu virtutum & donis correspondentes, Matthei cap. 5.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod beatitudines istæ conuenientissimè enumerantur. Ad cuius euidenciam est considerandum quod triplicem beatitudinem aliqui posuerunt: quidam enim posuerunt beatitudinè in vita voluptuosa, quidam in vita actiua, quidam vero in vita contemplatiua. Hæc autem tres beatitudines diuersimode se habent ad beatitudinem futuram cuius spe dicuntur hic beati. Nam beatitudo voluptuosa, quia falsa est & rationi contraria, impedimentum est beatitudinis futuræ. Beatitudo vero actiua vitæ dispositiua est ad beatitudinem futuram. Beatitudo autem cõtemplatiua si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beatitudo: si autem est imperfecta, est quedam inchoatio eius, & ideo dominus primo quidem posuit quasdam beatitudines quasi remouentes impedimentum voluptuosæ beatitudinis. Consistit enim voluptuosa vita in duobus. Primo quidem in affluentia exteriorum bonorum, siue sint diuitiæ, siue sint honores: à quibus quidem retrahitur homo per virtutem, sic vt moderate eis vratur: per donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo totaliter ea contemnat. Vnde prima beatitudo ponitur. Beati pauperes spiritu, quod potest referri vel ad contemptum diuitiarum, vel ad contemptum bonorum: quod fit per humilitatem. Secundo vero voluptuosa vita consistit in sequendo proprias passionis, siue irascibilis, siue concupiscibilis. A sequela autem passionum irascibilis retrahit virtus, ne homo in eis superfluat, secundum regulam rationis: donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo secundum voluntatem diuinam totaliter ab eis tranquillus reddatur. Vnde secunda beatitudo ponitur. Beati mites. A sequela vero passionum concupiscibilis retrahit virtus, moderate huiusmodi passionibus vtendo: donum vero eas si necesse fuerit, totaliter abiiciendo: quinimo si necessarium fuerit, voluntarium luctum assumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, Beati qui lugent.

¶ Actiua vero vita in his consistit præcipue, que proximis exhibemus, vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei beneficii, & ad primum quidem nos virtus disponit, vt ea que debemus proximis, non recusemus exhibere: quod pertinet ad iusticiam. donum autem ad hoc ipsum abundantiori quodam affectu nos inducit: vt scilicet feruenti desiderio opera iustitiæ impleamus, sicut feruenti desiderio esuriens & sitiens cupit cibum vel potum. Vnde quarta beatitudo ponitur, Beati qui esuriunt & sitiunt iusticiam. Circa spontanea vero dona nos perficit virtus, vt illis donemus, quibus ratio dicitur esse donan-

dum, puta amicis, aut aliis nobis coniunctis: quod pertinet ad virtutem liberalitatis: sed donum propter dei reuerentiam solum necessitatem considerat in his quibus gratuita beneficia præstat vnde dicitur Lucæ de imoquarto. Cum facis prandium aut cenam, noli vocare amicos, aut fratres tuos. &c. sed voca pauperes & debiles. &c. quod proprie est misereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur, Beati misericordes. Ea vero, que ad contemplatiuam vitam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis: vel aliqua inchoatio eius: & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, sed tanquam præmia: ponuntur autem tanquam merita effectus actiua vitæ, quibus homo disponitur ad contemplatiuam vitam: effectus autem actiua vitæ quantum ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in seipso, est munditia cordis. vt scilicet mens hominis passionibus non inquinetur. Vnde sexta beatitudo ponitur, Beati mundo corde. Quantum vero ad virtutes & dona, quibus homo perficitur, in comparatione ad proximum, effectus actiua vitæ est pax, secundum illud Isa. 30. Opus iustitiæ pax. Et ideo septima beatitudo ponitur, Beati pacifici.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod actus donorum pertinentium ad vitam actiuam exprimentur in ipsis meritis: sed actus donorum pertinentium ad vitam contemplatiuam, exprimentur in præmiis ratione iam dicta: videre enim deum responderi dono intellectus, & conformari deo quadam filiatione adoptiua pertinet ad donum sapientiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod in his, que pertinent ad actiuam vitam, cognitio non queritur propter seipsam, sed propter operationem: vt etiam Philosophus dicit in 2. Ethic. Et ideo quia beatitudo alicui vltimum importat, non computatur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vitam actiuam, quos scilicet eliciunt, sicut consilij est actus consilij, & iudicare est actus scientiæ, sed magis attribuitur eis actus operatiui in quibus dirigitur, sicut scientiæ lugere, & consilio misereri.

¶ Ad tertium dicendum, quod in attributione beatitudinum ad dona possunt duo considerari. Quorum vnum est conformitas materiæ: & secundum hoc primæ omnes quinque beatitudines possunt attribui scientiæ & consilio tanquam dirigentibus: sed inter dona exequentia distribuuntur, ita quod esuriam & sitis iustitiæ & etiam misericordia pertineant ad pietatem, que perficit hominem in his que sunt ad alterum: mititas autem ad fortitudinem. Dicit enim Ambrosius super Lucam quod fortitudinis est iram vincere, indignationem cohibere: est enim fortitudo circa passiones irascibilis: pauperas vero & iustus pertinent ad donum timoris: quo homo se retrahit à cupiditatibus & delectationibus mundi. Alio modo possunt in his beatitudinibus considerare motiua ipsarum: & sic quantum ad aliqua eorum oportet aliter attribuire: præcipue enim ad mansuetudinem mouet reuerentia ad deum, que pertinet ad pietatem: ad lugendum autem mouet præcipue scientia, per quam homo cognoscit defectus suos, & rerum mundanarum: secundum illud Eccl. 1. Qui addit scientiam, addit & dolorem. Ad esuriendum autem iustitiæ opera præcipue mouet animi fortitudo: ad miserendum vero præcipue mouet consilium dei, secundum illud Daniel. 4. Consilium meum regi placeat: peccata elemosinis redime, & iniquitates tuas misericordiis pauperum. Et hunc modum attributionis sequitur Augustinus, in lib. De sermone Domini in monte.

¶ Ad quartum dicendum, quod necesse est beatitudines omnes que in sacra scriptura ponuntur, ad has reduci: vel quantum ad merita, vel quantum ad præmia: quia necesse est quod omnes pertineant aliquo modo ad vitam actiuam, vel ad vitam contemplatiuam: vnde quod dicitur, Beatus vir qui corripitur à Domino, pertinet ad beatitudinem iustus: quod vero dicitur, Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum, pertinet ad munditiam cordis: quod vero dicitur, Beatus vir qui inuenit sapientiam, pertinet ad præmium septimæ beatitudinis. Et idem patet de omnibus aliis que possunt induci.

¶ Ad quintum dicendum, quod octaua beatitudo est quedam confirmatio & manifestatio omnium præcedentium: ex hoc enim quod aliquis est confirmatus in paupertate Spiritus & mititate, & aliis sequentibus, prouenit quod ab his bonis propter aliquam perfectionem non recedit: vnde octaua beatitudo quodammodo ad septem præcedentes pertinet.

¶ Ad sextum dicendum, quod Lucas narrat sermonem Domini factum esse ad turbas: vnde beatitudines enumerantur ab eo secundum capacitatem turbarum, que solam voluptuosam & temporalem & terrenam beatitudinem nouerunt: vnde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit que ad prædictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum primum est abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quod dicit, Beati pauperes. Secundum est, quod fit bene ho-

Prima Secundæ San. Tho.

o o 3

miel







faciam voluntatem Patris mei. In hac etiam vita consequuntur homines misericordiam dei. In hac etiam vita purgato oculo per donum intellectus, deus quodammodo videri potest. Similiter etiam in hac vita qui motus suos pacificant ad similitudinem dei accedentes, filij dei nominantur, tamen hæc perfectius erunt in patria.

ARTICVLVS III.

*¶ Vtrum conuenienter enumerentur beatitudines.*

3. dicitur.  
34. q. 1.  
arti. 4.

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter enumerentur beatitudines. attribuuntur enim beatitudines donis, vt dictum est. donum autem quædam pertinent ad vitam contemplatiuam, scilicet sapientia & intellectus: nulla autem beatitudo ponitur in actu contemplationis: sed omnes in his quæ pertinent ad vitam actiuam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

*¶ Præterea.* Ad vitam actiuam non solum pertinent dona exequentia, sed etiam quædam dona dirigentia, vt scientia & consilium: nihil autem ponitur inter beatitudines, quod directe ad actum scientiæ vel consilij pertinere videatur. ergo insufficienter beatitudines tanguntur.

*¶ Præterea.* Inter dona exequentia in vita actiua timor ponitur ad paupertatem pertinere: pietas autem videtur pertinere ad beatitudinem misericordiam: nihil autem ponitur directe ad fortitudinem pertinens. ergo insufficienter enumerantur beatitudines.

*¶ Præterea.* In sacra scriptura tanguntur multæ aliæ beatitudines: sicut Iob. 5. dicitur, Beatus homo qui corripitur à deo. Et in Psal. dicitur, Beatus vir qui nõ abiit in consilio impiorum. Et Prouerb. 3. Beatus vir qui inuenit sapientiam. ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

*¶ SED CONTRA.* Videtur quod superflue enumerentur, sunt enim septem dona Spiritus sancti: beatitudines autem tanguntur octo.

*¶ Præterea.* Luc. 6. ponuntur quatuor tantum beatitudines: superflue ergo enumerantur septem vel octo in Matth.

CONCLUSIO.

*¶ Conuenienti quodam numero expressa fuerunt beatitudines actibus virtutum & donis correspondentes, Mattheus cap. 5.*

**R**ESPONDEO dicendum, quod beatitudines istæ conuenientissimè enumerantur. Ad cuius euidentiã est considerandum quod triplicem beatitudinem aliqui posuerunt: quidam enim posuerunt beatitudinẽ in vita voluptuosa, quidam in vita actiua, quidam vero in vita contemplatiua. Hæc autem tres beatitudines diuersimode se habent ad beatitudinem futuram cuius spe dicimur hic beati. Nam beatitudo voluptuosa, quia falsa est & rationi contraria, impedimentum est beatitudinis futuræ. Beatitudo vero actiua vitæ dispositiua est ad beatitudinem futurã. Beatitudo autem cõtemplatiua si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beatitudo: si autem est imperfecta, est quædam inchoatio eius, & ideo dominus primo quidem posuit quædam beatitudines quasi remouentes impedimentum voluptuosæ beatitudinis. Consistit enim voluptuosa vita in duobus. Primo quidem in affluentia exteriorum donorum, siue sint diuitiæ, siue sint honores: à quibus quidem retrahitur homo per virtutem, sic vt moderate eis vtatur: per donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo totaliter ea contemnat. Vnde prima beatitudo ponitur. Beati pauperes spiritu, quod potest referri vel ad contemptum diuitiarum, vel ad contemptum bonorum: quod fit per humilitatem. Secundo vero voluptuosa vita consistit in sequendo proprias passionem, siue irascibilis, siue concupiscibilis. A sequela autem passionum irascibilis retrahit virtus, ne homo in eis superfluat. secundum regulam rationis: donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo secundum voluntatem diuinam totaliter ab eis tranquillus reddatur. Vnde secunda beatitudo ponitur. Beati mites. A sequela vero passionum concupiscibilis retrahit virtus, moderate huiusmodi passionibus vtendo: donum vero eas si necesse fuerit, totaliter abiiciendo: quinimo si necessarium fuerit, voluntarium luctum assumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, Beati qui lugent.

*¶ Actiua vero vita in his consistit præcipue, quæ proximis exhibemus, vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei beneficij, & ad primum quidem nos virtus disponit, vt ea quæ debemus proximis, non recusemus exhibere: quod pertinet ad iusticiam. donum autem ad hoc ipsum abundantiori quodam affectu nos inducit: vt scilicet feruenti desiderio opera iustitiæ impleamus, sicut feruenti desiderio esuriens & sitiens cupit cibum vel potum. Vnde quarta beatitudo ponitur, Beati qui esuriunt & sitiunt iusticiam. Circa spontanea vero dona nos perficit virtus, vt illis donemus, quibus ratio dicitur esse donan-*

dam, puta amicis, aut aliis nobis coniunctis: quod pertinet ad virtutem liberalitatis: sed donum propter dei reuerentiam solum necessitatem considerat in his quibus gratuita beneficia præstat vnde dicitur Lucæ de. imo quarto. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos, aut fratres tuos. &c. sed voca pauperes & debiles, &c. quod proprie est misereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur. Beati misericordes. Ea vero, quæ ad contemplatiuam vitam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finalis: vel aliqua inchoatio eius: & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, sed tanquam præmia: ponuntur autem tanquam merita effectus actiua vitæ, quibus homo disponitur ad contemplatiuam vitam: effectus autem actiua vitæ quantum ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in seipso, est munditia cordis, vt scilicet mens hominis passionibus non inquinetur. Vnde sexta beatitudo ponitur, Beati mundo corde. Quantum vero ad virtutes & dona, quibus homo perficitur, in comparatione ad proximum, effectus actiua vitæ est pax, secundum illud Isa. 30. Opus iustitiæ pax. Et ideo septima beatitudo ponitur. Beati pacifici.

*¶ AD PRIMVM* ergo dicendum, quod actus donorum pertinentium ad vitam actiuam exprimuntur in ipsis meritis: sed actus donorum pertinentium ad vitam contemplatiuam, exprimuntur in præmiis ratione iam dicta: videre enim deum responderet dono intellectus, & conformari deo quadam filiatione adoptiua pertinet ad donum sapientiæ.

*¶ AD secundum* dicendum, quod in his, quæ pertinent ad actiuam vitam, cognitio non quæritur propter seipsum, sed propter operationem: vt etiam Philosophus dicit in 2. Ethic. Et ideo quia beatitudo aliquid vltimum importat, non computantur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vitam actiuam, quos scilicet eliciunt, sicut consilij est actus consilij, & iudicare est actus scientiæ, sed magis attribuunt eis actus operatiui in quibus diriguntur, sicut scientiæ lugere, & consilio misereri.

*¶ Ad tertium* dicendum, quod in attributione beatitudinum ad dona possunt duo considerari. Quorum vnum est conformitas materiæ: & secundum hoc primæ omnes quinque beatitudines possunt attribui scientiæ & consilio tanquam dirigentibus: sed inter dona exequentia distribuuntur, ita quod esurientes & sitis iustitiæ, & etiam misericordia pertineant ad pietatem, quæ perficit hominem in his, quæ sunt ad alterum: mitis autem ad fortitudinem. Dicit enim Ambrosius super I. u. tam quod fortitudinis est iram vincere, indignationem cohibere: est enim fortitudo circa passionem irascibilis: pauperes vero & iustus pertinent ad donum timoris: quo homo se retrahit à cupiditatibus & delectationibus mundi. Alio modo possunt in his beatitudinibus considerare motiua ipsarum: & sic quantum ad aliqua eorum oportet aliter attribui: præcipue enim ad mansuetudinem mouet reuerentia ad deum, quæ pertinet ad pietatem: ad legendum autem mouet præcipue scientia, per quam homo cognoscit defectus suos, & rerum mundanarum: secundum illud Eccl. Qui addit scientiam, addit & dolorem. Ad esuriendum autem iustitiæ opera præcipue mouet animi fortitudo: ad miserendum vero præcipue mouet consilium dei, secundum illud Daniel. 4. Consilium meum regi placeat: peccata elemosynis redime. & iniquitates tuas misericordiis pauperum. Et hunc modum attributionis sequitur Augustinus. in lib. De sermone Domini in monte.

*¶ Ad quartum* dicendum, quod necesse est beatitudines omnes quæ in sacra scriptura ponuntur, ad has reduci: vel quantum ad merita, vel quantum ad præmia: quia necesse est quod omnes pertineant aliquo modo ad vitam actiuam, vel ad vitam contemplatiuam: vnde quod dicitur, Beatus vir qui corripitur à Domino, pertinet ad beatitudinem luctus: quod vero dicitur, Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum, pertinet ad munditiam cordis: quod vero dicitur, Beatus vir qui inuenit sapientiam, pertinet ad præmium septimæ beatitudinis. Et idem patet de omnibus aliis quæ possunt induci.

*¶ Ad quintum* dicendum, quod octaua beatitudo est quædam confirmatio & manifestatio omnium præcedentium: ex hoc enim quod aliquis est confirmatus in paupertate Spiritus & mititate, & aliis sequentibus, prouenit quod ab his bonis propter aliquam perfectionem non recedit: vnde octaua beatitudo quodammodo ad septem præcedentes pertinet.

*¶ Ad sextum* dicendum, quod Lucas narrat sermonem Domini factum esse ad turbas: vnde beatitudines enumerantur ab eo secundum capacitatem turbarum, quæ solam voluptuosam & temporalem & terrenam beatitudinem nouerunt: vnde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit quæ ad prædictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum primum est abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quod dicit, Beati pauperes. Secundum est, quod sit bene ho-

Prima Secunda San. Tho. 003 minf



mini quantum ad corpus in cibis & potibus, & aliis huiusmodi: & hoc excludit per secundum quod ponit, Beati qui esuritis. Tertium est, quod sit homini bene quantum ad cordis iucunditatem: & hoc excludit tertio, dicens, Beati qui nunc fletis. Quartum est exterior hominum favor: & hoc excludit quarto, dicens, Beati eritis cum vos oderint homines. Et sicut Ambrosius dicit, paupertas pertinet ad temperantiam, quæ illecebrosa non querit: esuriet ad iustitiam, quia qui esurit, compatitur, & compatiendo largitur: fletus ad prudentiam, cuius est flere occidua: pati odium hominum ad fortitudinem.

## ARTICVLVS III.

¶ *Utrum præmia beatitudinum conuenienter enumerentur.*

g. distin.  
34. q. 1.  
artic. 4.



**Q**UARTVM sic proceditur. Videtur quod præmia beatitudinum inconuenienter enumerentur. In regno enim cælorum, quod est vita æterna, bona omnia continentur: posito ergo regno cælorum, non oportuit alia præmia ponere.

¶ Præterea, Regnum cælorum ponitur pro præmio, & in prima beatitudine, & in octaua. Ergo eadem ratione debuit poni in omnibus.

¶ Præterea, In beatitudinibus proceditur ascendendo: sicut Augustinus dicit, in præmiis autem videtur procedi descendendo nam possessio terræ est minus quam regnum cælorum. Ergo inconuenienter huiusmodi præmia assignantur.

¶ **S**ED CONTRA est autoritas ipsius Domini, præmia huiusmodi proponentis.

## CONCLUSIO.

¶ *Conuenientissime beatitudinum præmia ab euangelista Mattheo expressa sunt.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod præmia ista conuenientissime assignantur considerata conditione beatitudinum secundum tres beatitudines supra assignatas. tres enim primæ beatitudines accipiuntur per retractionem ab his, in quibus uoluptuosa beatitudo consistit: quam homo desiderat querens id quod naturaliter desideratur, non ubi querere debet, scilicet in deo, sed in rebus temporalibus & caducis: & ideo præmia trium primarum beatitudinum accipiuntur secundum ea quæ in beatitudine terrena aliqui querunt: querunt enim homines in rebus exterioribus, scilicet diuitiis & honoribus excellentiam quædam & abundantiam, quorum utrunque importat regnum cælorum, per quod homo consequitur excellentiam & abundantiam honorum in deo: & ideo regnum cælorum Dominus pauperibus spiritu reppromisit. Querunt autem homines feroces & inimicos per litigia & bella securitatem sibi acquirere, inimicos suos destruendo: unde Dominus reppromisit micibus securam & quietam possessionem terræ uiuentium, per quam significatur soliditas æternorum bonorum. Querunt autem homines in concupiscentiis & delectationibus mundi habere consolationem contra præsentis uitæ labores: & ideo Dominus consolationem uitæ iugentibus reppromisit. Aliæ uero duæ beatitudines pertinent ad opera actiue beatitudinis, quæ sunt opera uirtutum ordinantium hominem ad proximum, a quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatum amorem proprii boni: & ideo Dominus attribuit illa præmia his beatitudinibus, propter quæ homines ab eis discedunt. Discedunt enim aliqui ab operibus iustitiæ, non reddentes debitum, sed potius aliena rapientes, ut bonis temporalibus impleantur, & ideo Dominus esurientibus iustitiam, saturitatem reppromisit. Discedunt etiam aliqui ab operibus misericordiæ, ne se immisceant miseris alienis: & ideo Dominus misericordibus reppromittit misericordiam, per quam ab omni miseria liberentur. Aliæ uero duæ ultimæ beatitudines pertinent ad contemplatiuam felicitatem seu beatitudinem: & ideo secundum conuenientiam dispositionum, quæ ponuntur in merito, præmia redduntur, nam munditia oculi disponit ad clare videndum, unde mundis corde diuina uisio reppromittitur. Constituire uero pacem, vel in seipso, vel inter alios manifestat hominem esse dei imitorem, qui est deus unitatis & pacis, & ideo pro præmiis redditur ei gloria diuinæ filiationis, quæ est in perfecta coniunctione ad deum per sapientiam consummatam.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Chrysostomus dicit, omnia præmia ista unum sunt in re, scilicet beatitudo æterna, quæ intellectus humanus non capit, & ideo oportuit quod per diuersa bona nobis nota describeretur obseruata conuenientia ad merita, quibus præmia attribuuntur.

¶ **A**d secundum dicendum, quod sicut octaua beatitudo est firmitas quædam omnium beatitudinum, ita debet sibi omnium beatitudinum præmia: & ideo redit ad caput, ut intelligantur sibi consequenter omnia præmia attribui. Vel secundum Ambrosi-

pauperibus spiritu reppromittitur regnum cælorum, quantum ad gloriam animæ, sed passis persecutionem in corpore quantum ad gloriam corporis.

¶ **A**d tertium dicendum, quod etiam præmia secundum additionem se habent adinuicem: nam plus est possidere terram regni cælorum, quam simpliciter habere: multa enim habemus, quæ non firmiter & pacifice possidemus, plus est etiam consolari in regno, quam habere & possidere: multa enim cum dolore possidemus, plus est etiam saturari, quam simpliciter consolari: nam saturitas abundantiam consolationis importat, misericordia uero excedit saturitatem: ut plus scilicet homo accipiat, quam meruerit, vel desiderare potuerit, adhuc autem maius est deum uidere, sicut maior est qui in curia regis non solum prandet, sed etiam faciem regis uidet, summam autem dignitatem in domo regia filius regis habet.

## QVÆSTIO SEPTVAGESIMA

*De fructibus Spiritus sancti, in quatuor articulos diuisa.*



**E**NDUM considerandum est de fructibus.

¶ **E**t circa hoc queruntur quatuor. ¶ **P**rimo, utrum fructus Spiritus sancti sint actus. ¶ **S**ecundo, utrum differant à beatitudinibus. ¶ **T**ertio, de eorum numero. ¶ **Q**uarto, de oppositione eorum ad opera carnis.

## ARTICVLVS I.

¶ *Utrum fructus Spiritus sancti (quos Apostolus nominat ad Galat. 5.) sint actus.*



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod fructus Spiritus sancti, quos Apostolus nominat ad Galat. 5. non sint actus. Id enim cuius est alius fructus, non debet dici fructus: sic enim in infinitum iretur: sed actuum nostrorum est aliquis fructus. Dicitur enim Sapient. 4. Bonorum laborum gloriosus est fructus. Et Io. 4. Qui meret, mercedem accipit, & fructum congregat in uitam æternam. Ergo ipsi actus nostri non dicuntur fructus.

¶ **P**ræterea, Sicut Augustinus dicit in 10. De trinitate. Fruimur cognitis in quibus uoluntas ipsa delectatur, conquiescit: sed uoluntas nostra non debet conquiescere in actibus nostris propter se. Ergo actus nostri fructus dici non debent.

¶ **P**ræterea, Inter fructus Spiritus sancti enumerantur ab Apostolo aliquæ uirtutes, scilicet charitas, mansuetudo, fides, & castitas. uirtutes autem non sunt actus, sed habitus, ut supra dictum est. Ergo fructus non sunt actus.

¶ **S**ED CONTRA est, quod dicitur Matth. 12. Ex fructu arbor cognoscitur, id est ex operibus suis homo, ut ibi exponitur à sanctis. Ergo ipsi actus humani dicuntur fructus.

## CONCLUSIO.

¶ *Humani actus sunt, spiritus sancti fructus, non quidem hominis, ut ab homine secundum rationem procedentes, sed secundum altiorum uim, spiritus sancti scilicet uirtutem.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod nomen fructus à corporalibus ad spiritualia est translatum. Dicitur autem in corporalibus fructus id, quod ex planta producitur, cum ad perfectionem peruenerit, & quandam in se suauitatem habet. Qui quidem fructus ad duo comparari potest, scilicet ad arborem producentem ipsum, & ad hominem, qui fructum ex arbore adipiscitur: secundum hoc igitur nomen fructus in rebus spiritualibus dupliciter accipere possumus. Vno modo, ut dicatur fructus hominis quasi arboris id quod ab eo producitur. Alio modo ut dicatur fructus hominis id quod homo adipiscitur: non autem omne id quod adipiscitur homo, habet rationem fructus, sed id quod est ultimum delectationem habens: habet enim homo agrum & arborem, quæ fructus non dicuntur, sed solum id quod est ultimum, quod scilicet ex agro & arbore homo intendit habere, & secundum hoc fructus hominis dicitur ultimus hominis finis, quo debet frui. Si autem dicatur fructus hominis id quod ex homine producitur, sic ipsi actus humani fructus dicuntur, operatio enim est actus secundus operantis: & delectationem habet si sit conueniens operanti. Si igitur operatio hominis procedat ab homine secundum facultatem suæ rationis, sic dicitur esse fructus rationis: si uero procedat ab homine secundum altiorum uirtutem, quæ est uirtus Spiritus sancti: sic dicitur esse operatio hominis fructus Spiritus sancti quasi cuiusdam diuini seminis. Dicitur in 1. Ioan. 3. Omnis qui natus est ex deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod cum fructus habeat quodammodo rationem ultimi & finis: nihil prohibet al-

cuius fructus esse alium fructum: sicut finis ad finem ordinatur: opera igitur nostra in quantum sunt effectus quidam Spiritus sancti in nobis operantibus. habent rationem fructus: sed in quantum ordinantur ad finem vitæ æternæ. sic magis habent rationem florum: vnde dicitur Eccles. 14. Flores mei fructus honoris & honestatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum dicitur voluntas in aliquo propter se delectari, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum quod ly propter dicit causam finalem: & sic propter se non delectatur aliquis nisi in ultimo fine. Alio modo secundum quod designat causam formalem, & sic propter se aliquis potest delectari in omni eo, quod delectabile est secundum suam formam: sicut patet, quod infirmus delectatur in sanitate propter se, sicut in fine: in medicina autem suavi non sicut in fine, sed sicut in habente saporem delectabilem: in medicina autem austerâ nullo modo propter se, sed solû propter aliud. Sic igitur dicendum est, quod in deo delectari debet homo propter se, sicut propter vltimum finem: in actibus autem virtuosus non sicut propter finem, sed propter honestatem, quam continet delectabile in virtuosus: vnde Ambr. dicit quod opera virtutum dicuntur fructus: quia suos possessores sancta & sincera delectatione reficiunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod nomina virtutum sumuntur quandoque pro actibus earum: sicut Augustin. dicit, quod fides est credere quod non vides: & charitas est motus animi ad diligendum deum & proximum: & hoc modo sumuntur nomina virtutum in enumeratione fructuum.

ARTICVLVS II.

¶ *Præterea fructus à beatitudinibus differant.*

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod fructus à beatitudinibus non differant: beatitudines enim attribuntur donis, vt supra dictum est: sed dona perficiunt hominem, secundum quod mouetur à Spiritu sancto, ergo beatitudines ipsæ sunt fructus Spiritus sancti.

¶ Præterea, sicut se habet fructus vitæ æternæ ad beatitudinem futuram, quæ est rei, ita se habent fructus præsentis vitæ ad beatitudinem præsentis vitæ, quæ est spei: sed fructus vitæ æternæ est ipsa beatitudo futura. Ergo fructus vitæ præsentis sunt ipsæ beatitudines.

¶ Præterea, de ratione fructus est, quod sit quiddam vltimum & delectabile: sed hoc pertinet ad rationem beatitudinis, vt supra dictum est: ergo eadem ratio est fructus beatitudinis. Ergo non debent abinuenire differant.

¶ SED CONTRA, Quorum species sunt diuersæ, ipsa quoque sunt diuersa: sed in diuersas partes diuiduntur & fructus & beatitudines, vt patet per numerationem vtrorumque. Ergo fructus differunt à beatitudinibus.

CONCLUSIO.

¶ *Beatitudines à fructibus eo diuersæ sunt, quod fructus omnia opera virtuosæ sunt, quibus homo delectatur, beatitudines vero sola opera perfecta sunt, donis potius, quam virtutibus attributa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod plus requiritur ad rationem beatitudinis, quam ad rationem fructus: nam ad rationem fructus sufficit, quod sit aliquid habens rationem vltimi & delectabilis: sed ad rationem beatitudinis vltius requiritur, quod sit aliquid perfectum & excellens: vnde omnes beatitudines possunt dici fructus, sed non conuertitur: sunt enim fructus quæcumque virtuosæ opera, in quibus homo delectatur, sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera, quæ etiam ratione suæ perfectionis magis attribuntur donis, quam virtutibus, vt supra dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa probat, quod beatitudines sint fructus: non autem, quod omnes fructus beatitudines sint.

¶ Ad secundum dicendum, quod fructus vitæ æternæ est simpliciter vltimus & perfectus, & ideo in nullo distinguitur à beatitudine æterna futura. Fructus autem præsentis vitæ non sunt simpliciter vltimi & perfecti: & ideo non omnes fructus sunt beatitudines.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquid amplius est de ratione beatitudinis, quam de ratione fructus, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ *Præterea fructus conuenienter enumerantur ab Apostolo.*

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Apostolus inconuenienter enumeret ad Galat. 5. duodecim fructus. alibi enim dicit esse tantum vnum fructum præsentis vitæ: secundum illud Roman. 6. Habetis fructum vestrum in sanctificatione. Et Isa. 27. dicitur, Hic est omnis fructus, vt auferatur peccatum. Non ergo ponendi sunt duodecim fructus.

¶ Præterea, fructus est, qui ex spirituali semine exoritur: vt di-

ctum est: sed Dominus Matth. 13. ponit triplicem terræ bonæ fructum ex spirituali semine prouenientem, scilicet centesimum, sexagesimum, & trigessimum. Ergo non sunt ponendi duodecim fructus.

¶ Præterea, fructus habet in sui ratione, quod sit vltimus & delectabile: sed ratio ista non inuenitur in omnibus fructibus ab Apostolo enumeratis: patientia enim & longanimitas videntur in rebus contristantibus esse: fides autem non habet rationem vltimi, sed magis rationem primi fundamenti, superflue igitur huiusmodi fructus enumerantur.

¶ SED CONTRA, Videtur quod insufficienter & diminute enumerentur: dictum est enim, quod omnes beatitudines fructus dici possunt: sed non omnes hic enumerantur: nihil enim hic ponitur ad actum sapientiæ pertinens, & multarum aliarum virtutum. Ergo videtur quod insufficienter enumerentur fructus.

CONCLUSIO.

¶ *Conuenienti quodam numero duodecim spiritus sancti fructus ab Apostolo enumerati sunt Galat. 5.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod numerus duodecim fructuum ab Apostolo enumeratorum conueniens est, & possunt significari per duodecim fructus, de quibus dicitur Apocal. vlti. Ex vtraque parte fluminis lignum vitæ afferens fructus duodecim. Quia vero fructus dicitur quod ex aliquo principio procedit, sicut ex semine, vel radice, attendenda est distinctio horum fructuum secundum diuersum processum Spiritus sancti in nobis, qui quidem processus attenditur secundum hoc, vt in primo mens hominis in seipsa ordinatur, secundo vero ordinatur ad ea quæ sunt iuxta, tertio vero ad ea quæ sunt infra. Tunc autem bene mens hominis disponitur in seipsa quando mens hominis bene se habet in bonis & in malis: prima autem dispositio mentis humanæ ad bonum est per amorem, qui est prima affectio & omnium affectionum radix, vt supra dictum est: & ideo inter fructus Spiritus primo ponitur charitas: in qua specialiter Spiritus sanctus datur sicut in propria similitudine, cum & ipse sit amor. Vnde dicitur Roman. 5. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Ad amorem autem charitatis ex necessitate sequitur gaudium: omnis enim amans gaudet ex coniunctione amati: charitas autem semper habet præsentem deum quem amat, secundum illud 1. Io. 4. Qui manet in charitate, in deo manet: & deus in eo. Vnde sequela charitatis est gaudium, perfectio autem gaudij est pax quantum ad duo. Primo quidem quantum ad quietem ab exterioribus conturbantibus: non enim potest perfecte gaudere de bono amato qui in eius fruitione ab aliis perturbatur. Et iterum, qui perfecte cor habet in vno pacatum à nullo alio molestari potest, cum alia quasi nihil reputet. vnde dicitur in Psalm. Pax multa diligentibus nomen tuum, & non est illis scandalum: quia scilicet ab exterioribus non perturbantur quin deo fruantur. Secundo, quantum ad sedationem desiderij fluctuantis: non enim perfecte gaudet de aliquo, cui non sufficit id de quo gaudet. hæc autem duo importat pax, scilicet vt neque ab exterioribus perturbemur, & vt desideria nostra conuiescant in vno. vnde post charitatem & gaudium tertio ponitur pax. In malis autem bene se habet mens quantum ad duo. Primo quidem, vt non perturbetur mens per imminetiam malorum: quod pertinet ad patientiam. Secundo, vt non perturbetur in dilatione honorum: quod pertinet ad longanimitatem, nam carere bono habet rationem mali, vt dicitur in 5. Ethic.

¶ Ad id autem quod est iuxta hominem, scilicet proximum, bene disponitur mens hominis primo quidem quantum ad voluntatem bene faciendi: & ad hoc pertinet bonitas. Secundo quantum ad beneficentiæ executionem: & ad hoc pertinet benignitas: dicuntur enim benigni quos bonus ignis amoris seruere facit ad benefaciendum proximis. Tertio quantum ad hoc, quod æquanimiter tolerentur mala ab eis illata, & ad hoc pertinet mansuetudo quæ cohibet iras. Quarto quantum ad hoc, quod non solum per iram proximis non noceamus, sed etiam neque per fraudem vel per dolum: & ad hoc pertinet fides, si pro fidelitate sumatur, sed si sumatur pro fide qua creditur in deum, sic per hanc ordinatur homo ad id quod supra se: vt scilicet homo intellectum suum deo subiciat, & per consequens omnia quæ ipsius sunt.

¶ Sed ad id quod infra est, bene disponitur homo, primo quidem quantum ad exteriores actiones per modestiam: quæ in omnibus dictis & factis modum obseruat. Quantum ad interiores concupiscentias per continentiam & castitatem, siue hæc duo distinguantur per hoc, quod castitas refrenat hominem ab illicitis, continentia vero à licitis, siue per hoc quod continens patitur concupiscentias, sed non deducitur: castus autem neque patitur, neque deducitur.

Prima secundæ S. Thom.

00 4 ¶ Ad

¶ Super Quaestione septuagesimae primae.

Annot.

In articulo 71. & articulo aduerte nouit, qd licet tractado de virtutibus no fuerit distinctum de virtutis habitu & actu ei in vocabulis, quia carnis illis nominibus: tamen in hoc tractatu habemus nomina. & vni quidam nomine habitum vni significamus. Peccati autem nomine adu ipsam vicij, ppter quod author vtrunq; proponit in principio quaestionis, & in articulis distincte quaerit de eis. Attentus ergo esto quado de vitio, & quando de peccato est sermo.

¶ Super Quaestione septuagesimae primae articulo primo.

Annot.

In primo articulo memor esto doctrina posteriorioris de se, & per se secundo, etiam essentialiter, & videre poteris qd sicut homini conuenit primo rationale, & consequenter animal: ita virtutis differentia constituitur, & consequenter commune praedicatum essentialiter, scilicet esse bonitatem. Mandata quoque memorie oppositione & distinctionem horum trium, vitij, peccati, & malitia, vt possis intelligere sequentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sanctificatio fit per omnes virtutes, per quas etiam peccata tolluntur. vnde fructus sibi singulariter nominatur propter virtutem generalis: quod in multas species diuiditur, secundum quas dicuntur multi fructus.

¶ Ad secundum dicendum, quod fructus centesimus, sexagesimus & trigessimus non diuersificantur secundum diuersas species virtuosorum actuum, sed secundum diuersos perfectionis gradus etiam vnius virtutis, sicut continentia coniugalis dicitur significari per fructum trigessimum, continentia virginalis per sexagesimum, virginalis autem per centesimum. Et aliis etiam modis sancti distinguunt tres euangelicos fructus secundum tres gradus virtutis, & ponuntur tres gradus, quia cuiuslibet rei perfectio attenditur secundum principium, medium & finem.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum, quod est in tristitia non perturbari, rationem deestabilis habet: & fides etiam si accipitur prout est fundamentum, habet quandam rationem vltimi & deestabilis, secundum quod continet certitudinem. Vnde gl. exponit fides id est, de inuisibilibus certitudo.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut Augustinus dicit super epistolam ad Gal. apostolus non hoc ita suscepit, vt doceret quot sunt vel opera carnis, vel fructus spiritus, sed vt ostenderet in quo genere illa vitanda, illa vero sectanda sint. Vnde potuissent vel plures, vel etiam pauciores fructus enumerari, & tamen omnes donorum & virtutum actus possunt secundum quandam conuenientiam ad haec reduci: secundum quod omnes virtutes & dona necesse est quod ordinem mentem aliquo praedictorum modorum. vnde & actus sapientiae & quorumcunque donorum ordinantium ad bonum reducuntur ad charitatem, gaudium, & pacem. Ideo tamen potius haec, quam alia enumerauit: quia hic enumerata magis important vel fructu bonorum, vel sedationem malorum: quod videtur ad rationem fructus pertinere.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum fructus spiritus sancti contrariantur operibus carnis.

Galat. 5. lect. 6. p.

¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd fructus non contrariantur operibus carnis, quia apostolus enumerat, contraria enim sunt in eodem genere, sed opera carnis non dicuntur fructus. Ergo fructus spiritus eis non contrariantur.

¶ Præterea, vnum vni est contrarium, sed plura enumerat apostolus opera carnis, quam fructus spiritus. Ergo fructus spiritus & opera carnis non contrariantur.

¶ Præterea, inter fructus spiritus primo ponuntur charitas, gaudium, & pax: quibus non correspondent ea, quae primo enumerantur inter opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, & impudicitia. Ergo fructus spiritus non contrariantur operibus carnis.

¶ SED CONTRA est quod apostolus dicit ibidem, quod caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem.

CONCLUSIO.

¶ Secundum communem rationem contrariantur fructus spiritus operibus carnis, & si secundum rationes proprias aliter sit, adaptari nihilominus etiam possunt singulis spiritus sancti fructibus opera carnis.

¶ RESPONDEO dicendum quod opera carnis & fructus spiritus possunt accipi dupliciter. Vno modo secundum communem rationem: & hoc modo in communi fructus spiritus sancti contrariantur operibus carnis: spiritus enim sanctus mouet humanam mentem ad id quod est secundum rationem, vel potius ad id quod est supra rationem: appetitus autem carnis, qui est appetitus sensitiuus, trahit ad bona sensibilia, quae sunt infra hominem. vnde sicut motus sursum & motus deorsum contrariantur in naturalibus, ita in operibus humanis contrariantur opera carnis fructibus spiritus. Alio modo possunt considerari secundum proprias rationes singulorum fructuum enumeratorum, & operum carnis, & sic non oportet, quod singula singulis contra ponantur: quia sicut dictum est, apostolus non intendit enumerare omnia opera spiritualia, nec omnia opera carnalia. Sed tamen secundum quandam adaptionem Augustinus super epistolam ad Galat. contraponit singulis operibus carnis singulos fructus: sicut fornicationi, quae est amor explendae libidi-

nis a legitimo connubio solutus, opponitur charitas, per quam anima coniungitur deo, in qua etiam est vera castitas, immunditia autem sunt omnes perturbationes de illa fornicatione conceptae: quibus gaudium tranquillitatis opponitur. Idolorum autem seruitus, per quam bellum est gestum aduersus euangelium dei, opponitur paci. contra veneficia autem inimicitias & contentiones, animositates, emulationes, & dissensiones, opponuntur longanimitas ad sustinendum mala hominum inter quos viuimus, & ad curandum benignitas, & ad ignoscendum bonitas. haereticibus autem opponitur fides, inuidia, mansuetudo, ebrietatibus & comestationibus continentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod procedit ab arbore contra naturam arboris, non dicitur esse fructus eius: sed magis corruptio quaedam. Et quia virtutum opera sunt conaturalia rationi, opera vero vitiorum sunt contraratione, ideo opera virtutum fructus dicuntur, non autem opera vitiorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod bonum contingit vno modo: malum vero omnifariam: vt dicitur 4. cap. de diu. no. vnde & vni virtuti plura vitia opponuntur: & propter hoc non est mirum si plura ponuntur opera carnis, quam fructus spiritus.

¶ Ad tertium patet solutio ex dictis.

QVAESTIO SEPTUAGESIMA PRIMA, De vitis, & peccatis secundum se, in sex articulis diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de vitis & peccatis.

¶ Circa quae sex considerata occurrunt. Primo quidem, de ipsis vitis & peccatis secundum se. Secundo, de distinctione eorum. Tertio, de comparatione eorum adinuicem. Quarto, de subiecto peccati. Quinto, de causa eius. Sexto, de effectu ipsius.

¶ Circa primum quaeruntur sex. Primo, vtrum vitium contrarietur virtuti. Secundo, vtrum vitium sit contra naturam. Tertio, quid sit peius, vtrum vitium, vel actus vitiosus. Quarto, vtrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute. Quinto, vtrum in omni peccato sit aliquis actus. Sexto, de distinctione peccati, quam Augustinus ponit 22. contra Faustum, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem aeternam.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum vitium contrarietur virtuti.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vitium non contrarietur virtuti. Vni enim vnum est contrarium: vt probatur in 10. Metaph. sed virtuti contrariatur peccatum & malitia, non ergo contrariatur ei vitium: quia vitium dicitur etiam si sit in debita dispositio membrorum corporaliu, vel quorumcunque rerum.

¶ Præterea, Virtus nominat quandam perfectionem potentiae: sed vitium nihil nominat ad potentiam pertinens. Ergo vitium non contrariatur virtuti.

¶ Præterea, Tullius dicit in 4. de Tusc. quaestionibus, quod virtus est quaedam sanitas animae: sanitati autem opponitur aegritudo vel morbus magis quam vitium, ergo virtuti non contrariatur vitium.

¶ SED CONTRA est quod dicit Augustinus in li. De perfectione iustitiae, quod vitium est qualitas, secundum quam malus est animus: virtus autem est qualitas, quae facit bonum habentem, vt ex supradictis patet. Ergo vitium contrariatur virtuti.

CONCLUSIO.

¶ Virtuti secundum quod ordinatur ad bonum, peccatum ipsam contrariatur, vt vero bonitas quaedam est ei opposita, est malitia: vitium autem virtuti contrarium est secundum propriam rationem virtutis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa virtutem duo possumus considerare, scilicet ipsam essentiam virtutis: & id ad quod est virtus. In essentia quidem virtutis aliquid considerari potest directe: & aliquid ex consequenti. Directe quidem virtus importat dispositionem quandam alicuius conuenienter se habentis, secundum modum suae naturae. Vnde philosophus dicit in 7. Phys. qd virtus est dispositio perfecti ad optimum: dico autem perfecti, quod est dispositio secundum naturam. Ex consequenti autem sequitur, qd virtus sit bonitas quaedam: in hoc enim consistit vniuersumque rei bonitas, qd conuenienter se habet secundum modum suae naturae. Id autem ad quod virtus ordinatur, est bonum: vt ex supradictis patet. Secundum hoc igitur tria inueniuntur opponi virtuti, quorum vnum est peccatum: quod opponitur sibi ex parte eius ad quod virtus ordinatur, nam peccatum proprie nominat actum inordinatum, sicut actus virtutis est actus ordinatus & debitus. Secundum autem quod ad rationem virtutis consequitur, qd sit bonitas quaedam, opponitur virtuti in malitia: sed secundum id qd directe est de ratione virtutis, opponitur virtuti vitium: vitium enim vniuersumque rei esse videtur, qd non sit disposita secundum quod conuenit

suz naturæ. Vnde August. dicit in 3. De libero arbit. Quod perfectioni naturæ deesse perspexeris. id voca vitium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum. q̄ illa tria nō contrariatur virtuti secundum idem. sed peccatū quidem contrariatur secundum quod virtus est operatiua boni: malitia autem secundum quod est bonitas quædā: vitium autē proprie secundū qd̄ est virtus. ¶ Ad secundum dicendum. q̄ virtus non solum importat perfectionem potentia. quæ est principium agendi: sed etiam importat debitam dispositionem eius cuius est virtus. & hoc ideo: quia vnumquodq; operatur secundum quod actū est: requiritur ergo. q̄ aliquid sit in se bene dispositum quod debet esse homi operatiuum. & secundum hoc virtuti vitium opponitur.

¶ Ad tertium dicendum. q̄ sicut Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæst. morbi & ægrotationes partes sunt vitiositatis: in corporibus enim morbum appellat totius corporis corruptionem: puta febrem. vel aliquid huiusmodi: ægrotationem vero morbum cū imbecillitate. vitium autē cum partes corporis inter se disident. Et quamuis in corpore quædāq; sit morbus sine ægrotatione: puta cum aliquis est interior male dispositus. nō tamē exteriori præpeditur a solitis operationibus. In animo tamen. vt ipse dicit. hæc duo nō possunt nisi cogitatione secerni. Necessse est enim. q̄ quādoq; aliquis interior est male dispositus habens inordinatum affectum. q̄ ex hoc imbecillis reddatur ad debitas operationes exercēdas: quia vnaquæq; arbor ex suo fructu cognoscitur. id est homo ex opere: vt dicitur Mat. 12. sed vitium animi (vt Tullius ibidem dicit) est habitus. aut affectio animi in tota vita inconstans. & a seipsa dissentiens. quod quidem inuenitur etiam absq; morbo vel ægrotatione: vt potest cum aliquis ex infirmitate vel ex passione peccat. vnde in plus se habet vitium. quā ægrotatio vel morbus: sicut etiā virtus in plus se habet. quā sanitas. nam sanitas etiam quædam virtus ponitur in 7. Phisic. & ideo virtuti conuenientius opponitur vitium. quā ægrotatio vel morbus.

ARTICVLVS II.

¶ Vitium vitium sit contra naturam.

¶ AD SECVDVM sic proceditur. Videtur q̄ vitium non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: vt dictum est. sed virtutes non sunt in nobis a natura: sed causantur in nobis per infusionem aut ab assuetudine. vt dictum est. Ergo vitia non sunt contra naturam.

¶ Præterea. Ea. quæ sunt contra naturam. non possunt assuescieri: sicut lapis nūquam assuescit ferri sursum. vt dicitur in 1. Ethic. sed alii assuescunt ad vitia. Ergo vitia non sunt contra naturam.

¶ Præterea. Nihil. quod est contra naturam. inuenitur in habentibus illam naturam. vt in pluribus: sed vitia inueniuntur in hominibus vt in pluribus: quia. sicut dicitur Mat. 7. Lata est via. quæ ducit ad perditionem. & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam.

¶ Præterea. Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum. vt ex supradictis patet: sed peccatum dicitur esse dictum vel factum vel concupitū contra legem dei: vt patet per August. 2. principi. vel factum vel concupitū contra legem dei: vt patet per August. 2. 22. contra Faustum. lex autem dei est supra naturam. Magis ergo dicendum est. q̄ vitium sit contra legem. quā sit contra naturam.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in 3. De libero arbit. Omne vitium eo ipso quod vitium est. contra naturam est.

CONCLVSIO.

¶ Vitium contra hominis naturam est inquantum est contra ordinem rationis.

¶ RESPONDEO dicendum q̄ sicut dictum est. vitium virtuti contrariatur: virtus autem vniuscuiusque rei consistit in hoc. q̄ sit bene disposita secundum conuenientiam suæ nature: vt supra dictum est. vnde oportet q̄ in qualibet re vitium dicatur ex hoc. q̄ est disposita contra id quod conuenit suæ nature: vnde & de hoc vnaquæque res vituperatur. a vicio autem nomen vituperationis detractum creditur: vt August. dicit in 6. De liber arbit.

¶ Sed considerandum est. quod natura vniuscuiusque rei potissime est forma. secundum quam res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animam rationalem. & ideo id quod est contra ordinem rationis. proprie est contra naturam hominis. inquantum est homo: quod autem est secundum rationem. est secundum naturam hominis inquantum est homo. bonum autem hominis est secundum rationem esse. & malum hominis est præter rationem esse: vt Diony. dicit 4. c. De diu. no. vnde virtus humana. quæ hominem facit bonum. & opus ipsius bonum reddit. in tantum est secundum naturam hominis. inquantum conuenit rationi. vitium autem intantum est contra naturam hominis. inquantum est contra ordinem rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum. q̄ virtutes etsi non causantur a natura secundū suū esse perfectū. tamen inclinant ad id. quod est secundum naturam. id est secundū ordinem rationis. Dicit enim Tullius in Rhetor. sua. q̄ virtus est habitus in modum nature rationi consentaneus. & hoc modo virtus dicitur esse secundum

naturam. & per cōtrarium intelligitur. quod vitium sit contra naturam.

¶ Ad secundum dicendum. q̄ Philosophus ibi loquitur de his quæ sunt contra naturam secundum quod esse contra naturam opponitur ei quod est esse a natura: non autem secundum quod esse contra naturam opponitur ei quod est esse secundum naturam. eo modo quo virtutes dicuntur esse secundum naturam: inquantum inclinant ad id quod nature conuenit.

¶ Ad tertium dicendum q̄ in homine est duplex natura. scilicet rationalis. & sensitua. Et quia per operationem sensus homo peruenit ad actus rationis. ideo plures sequuntur inclinationes nature sensitua. quam ordinem rationis: plures enim sunt qui assequuntur principium rei. quā qui ad consummationem perueniunt. ex hoc autem vitia & peccata in hominibus proneniunt. quod sequuntur inclinationem nature sensitua contra ordinem rationis.

¶ Ad quartum dicendum. q̄ quicquid est contra rationem artificiatum. est etiam contra naturam artis qua artificiatum producitur: lex autem æterna comparatur ad ordinem rationis humane. sicut ars ad artificiatum. vnde eiusdem rationis est. quod vitium & peccatū sit cōtra ordinem rationis humane. & quod sit contra legem æternam. Vnde August. dicit in 3. De libero arbit. quod a deo habent omnes nature. quod nature sunt: & in tantum sunt vitiosæ. inquantum ab eius. qua factæ sunt. arte discedunt.

ARTICVLVS III.

¶ Vitium vitium sit peius quā actus vitiosus.

¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod vitium. id est habitus malus sit peius quā peccatum. id est actus malus. Sicut enim bonū. quod est diuturnius. est melius: ita malum quod est diuturnius. est peius sed habitus vitiosus est diuturnior. quā actus vitiosus. qui statim transeunt. Ergo habitus vitiosus est peior. quā actus vitiosus.

¶ Præterea. Plura mala sunt magis fugienda. quā vnum malum: sed habitus malus virtualiter est causa multorum malorum actuum. Ergo habitus vitiosus est peior quā actus vitiosus.

¶ Præterea. Causa est potior quā effectus: sed habitus perficit actum tam in bonitate. quā in malitia. Ergo habitus est potior actū. & in bonitate & in malitia.

¶ SED CONTRA. Pro actu vitioso aliquis iuste punitur: non autem pro habitu vitioso. si non procedat ad actum. Ergo actus vitiosus est peior quā habitus vitiosus.

CONCLVSIO.

¶ Sicut habitus ex actibus excellentiam habent. ita actus vitiosus deterioris sunt vitiorum habitibus. simpliciter loquendo.

¶ RESPONDEO dicendum. quod habitus medio modo se habet inter potentiam & actum. Manifestum est autem quod actus in bono & malo præminet potentia. vt dicitur in 9. Meta. melius est enim bene agere. & similiter vituperabilis est male agere. quā posse male agere. vnde etiam sequitur. quod habitus in bonitate & in malitia medium gradum obtineat inter potentiam & actum: vt scilicet sicut habitus bonus vel malus præminet in bonitate vel malitia potentia. ita etiam subdatur actui. quod etiam ex hoc apparet. quod habitus non dicitur bonus vel malus. nisi ex hoc. quod inclinatur ad actum bonum vel malum. Vnde propter bonitatem vel malitiam actus dicitur habitus bonus vel malus. & sic potior est actus in

Prima Secundæ San. Tho.

¶ Super Questionem septuagesimā primam articulum secundum.

¶ In articulo 2. eiusdem 71 q. in responsione ad 3. aduerte. quod argumentum est arduū. & nebilem ingerēs difficultatem de ea. quam experimur in nostra specie. singulari miseria. Admirandum quippe est. quod quā omnibus speciebus. quas videmus tā infra quā supra hominem. statutum sit bonum. vt in pluribus: sola humana natura in hac iacet miseria. vt malum habeat vt pluribus. & bonum vt paucioribus. & est sermo de malo contra naturam. & bono secundum naturam: Et author ex Aristot. 9. Ethicor. soluit. dicens. quod causa huius exorbitantia: est dualitas naturarum subordinatarum in homine: quarum vna contrariatur alteri. Ex hoc nonne quidd in homine est ratio & sensus: & caro concupiscit aduersus spiritum: & a bono sensu inchoamus adiungo illo alio principio: sed plures sunt in: hoantes. quā consummantes. manifeste sequitur. quod plures sequuntur bona secundum naturam sensitua. quā perueniunt ad rationalem. Ex hoc autem ad sequendum bonum secundum naturam rationalem incurrit: quia in sensitua nature bonis quiescit. Est etiam & alia ex eadem radice ratio: quia scilicet nature sensitua bona sunt quæ ad nos magis conaturalia. vt potest ab incunte ætate in usu: & magis nota: vt potest euidenti experientia sensuum: & magis mouentia. & ratione prompta delectationis & ratione imminenti oppositi contristantis in promptu. rationis autem bonum post ætatem percipitur: & parum cognoscitur. & parum mouet tam ipsum quā oppositum malum tam culpa quā peccato. vt experimur. ostendit autem hæc humane nature infelicitas ipsa non esse eiusdem nature cum aliis. quas vidimus: sed alioquin ingredi seriem ordinem: parum tamen de illo participando.

¶ Super articulo 2. eiusdem 71 q. in responsione ad 3. aduerte. quod argumentum est arduū. & nebilem ingerēs difficultatem de ea. quam experimur in nostra specie. singulari miseria. Admirandum quippe est. quod quā omnibus speciebus. quas videmus tā infra quā supra hominem. statutum sit bonum. vt in pluribus: sola humana natura in hac iacet miseria. vt malum habeat vt pluribus. & bonum vt paucioribus. & est sermo de malo contra naturam. & bono secundum naturam: Et author ex Aristot. 9. Ethicor. soluit. dicens. quod causa huius exorbitantia: est dualitas naturarum subordinatarum in homine: quarum vna contrariatur alteri. Ex hoc nonne quidd in homine est ratio & sensus: & caro concupiscit aduersus spiritum: & a bono sensu inchoamus adiungo illo alio principio: sed plures sunt in: hoantes. quā consummantes. manifeste sequitur. quod plures sequuntur bona secundum naturam sensitua. quā perueniunt ad rationalem. Ex hoc autem ad sequendum bonum secundum naturam rationalem incurrit: quia in sensitua nature bonis quiescit. Est etiam & alia ex eadem radice ratio: quia scilicet nature sensitua bona sunt quæ ad nos magis conaturalia. vt potest ab incunte ætate in usu: & magis nota: vt potest euidenti experientia sensuum: & magis mouentia. & ratione prompta delectationis & ratione imminenti oppositi contristantis in promptu. rationis autem bonum post ætatem percipitur: & parum cognoscitur. & parum mouet tam ipsum quā oppositum malum tam culpa quā peccato. vt experimur. ostendit autem hæc humane nature infelicitas ipsa non esse eiusdem nature cum aliis. quas vidimus: sed alioquin ingredi seriem ordinem: parum tamen de illo participando.

¶ Super Questionem septuagesimā primam articulum tertium.

¶ In articulo tertio in responsione ad primum nota quid per se. & quid per accidens in habitu & actu iuxta doctrinam in corpore articuli: vt scias discernere. quom de nobilitate habitus & actus est discipatio. o o s propter

2. 2. 90. 214. ar. 110. 12. Et 4. dist. 41. ar. 3. 91. ad 2. contra naturam. Et mal. Præterea. Ea. quæ sunt contra naturam. non possunt assuescieri: 9. 14. ar. sicut lapis nūquam assuescit ferri sursum. vt dicitur in 1. Ethic. sed 2. ad 8. alii assuescunt ad vitia. Ergo vitia non sunt contra naturam. 9. 13. Præterea. Nihil. quod est contra naturam. inuenitur in habentibus illam naturam. vt in pluribus: sed vitia inueniuntur in hominibus vt in pluribus: quia. sicut dicitur Mat. 7. Lata est via. quæ ducit ad perditionem. & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam. Gal. 5. Præterea. Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum. vt ex supradictis patet: sed peccatum dicitur esse dictum vel factum vel concupitū contra legem dei: vt patet per August. 2. principi. vel factum vel concupitū contra legem dei: vt patet per August. 2. 22. contra Faustum. lex autem dei est supra naturam. Magis ergo dicendum est. q̄ vitium sit contra legem. quā sit contra naturam. 340. 3.



propter quod respōsio ad tertium. & si solum loquatur. comparando actum & habitum in nobilitate & malitia: non tamen negatū inde potest actum esse simpliciter nobiliores habitū. Et ratione enim allata in corpore & explanata ad primum. patet. quod actus simpliciter est nobilior & melior habitū. sicut actus simpliciter actū permixto potest & finis eo. quod est ad finem simpliciter. secundum quid autē in quantum permaneret in subiecto: & habet in se virtualiter actum. ut causa efficiens. nō incōuenit excellere. nō enim proprie causa est virtutis. ut Socrates Platonis. sed potius sicut semetipsum: quod est secundaria causa infra virtutem: ad eandem enim speciem spectat semen & effectus & habitus & actus: sed effectus & actus perfectiores sunt res talibus instrumentibus causis. quam suis effectibus.

Annot. Supra q. 63. ar. 2. ad 2. & infra q. 73. ar. 1. ad 2. q. 77. ar. 2. ad 3. Et 2. 2. q. 24. ar. 12. Et mal. q. 1. arti. 9. ad 13. Et 9. 1. ar. 1. ad 5.

**Super Questio. nis septuagesimæ primæ. Articulus quartum.**  
**N**arti. 4. in respōsione ad 2. aduertit. qd argumentum consistente infra q. in hoc. qd si virtus non est compositibilis minori malo. puta vitio: ergo nec maiori. puta actui. &c. respondet author. qd 2. ad 3. impossibilitas non confurget ex maiori vel minori bonitate vel malitia. sed ex directa oppositione: magis autem opponitur vitium virtuti quam peccatum: & ideo. &c.  
 rruptionē virtutis naturalis: sicut monstrat accidit corruptio aliquo principio in sensu: ut dicitur in 2. Phys. Ergo etiam in rebus voluntariis non accidit peccatū nisi corrupta aliqua virtute animæ: & sic peccatum & virtus non possunt esse in eodem.

**SED CONTRA** est quod Philosophus dicit in 2. Ethic. qd per contraria virtus generatur & corrumpitur: sed vnus actus virtuosus non causat virtutē: ut supra habitū est. Ergo neq; vnus actus peccati tollit virtutem. Possunt ergo simul in eodem esse.

**CONCLUSIO.**  
 Morale peccatum non potest simul esse cum virtutibus infusis sicut cum acquisitis. veniale tamen vitium cum virtutibus esse valet.

**RESPONDEO** dicendum. quod peccatum comparatur ad virtutem sicut actus malus ad habitum bonū. aliter autem se habet habitus in anima. & forma in re naturali: forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi cōuenientem. vnde non potest esse simul cū forma naturali actus formæ contrariæ. sicut non potest esse cum calore actus infrigidationis: neq; simul cum leuitate motus descensionis. nisi forte ex violentia exterioris mouentis: sed habitus in anima nō ex necessitate producit suam operationē. sed homo vtitur eo cum voluerit vnde simul habitū in homine existente. potest nō vti habitu. aut agere cōtrarium actū: & sic potest habens virtutē procedere ad actū peccati: actus vero peccati si comparatur ad ipsam virtutē. prout est habitus quidam nō potest ipsam corrumpere. si sit vnus tantum: sicut enim non generatur habitus per vnū actum. ita nec per vnū actū corrumpitur: ut supra dictum est. Sed si comparatur actus peccati ad causam virtutum. sic possibile est. qd per vnū actum peccati aliquæ virtutes corrumpantur: quolibet enim peccatum morale contrariatur charitati. quæ est radix omnium virtutum infusarū. in quantum sunt virtutes. & ideo per vnū actum peccati mortalis exclusa charitate. excluduntur per consequens omnes virtutes infusæ. in quantum sunt virtutes: & hoc dico propter fidem & spem. quarum habitus remanent informes post peccatum mortale: & sic non sunt virtutes. sed peccatum veniale quod non

bonitate vel malitia. quā habitus: quia propter quod vnūquodq; tale. & illud magis est.

**AD PRIMVM** ergo dicendum. qd nihil prohibet. aliquid esse simpliciter altero potius. quod tamē secundū quid ab eo deficit: simpliciter enim potius iudicatur quod præminet. quantum ad id quod per se consideratur in vtroq; . secundū quid autē quod præminet secundū id quod per accidens se habet ad vtrūq;. ostensum est autem ex ipsa ratione actus & habitus. qd actus est potior in bonitate & malitia quam habitus: qd autē habitus sic diuturnior quam actus. accidit ex eo. qd vtrūq; inuenitur in tali natura. quæ nō potest semper agere. & cuius actio est in motu transeunte: vnde simpliciter actus est potior tam in bonitate. quam in malitia. sed habitus est potior secundum quid.

**AD SECUNDVM** dicendum. qd habitus non est simpliciter plures actus: sed secundum quid. id est virtute. vnde ex hoc non potest concludi quod habitus sit simpliciter potior in bonitate vel malitia. quam actus.

**AD TERTIVM** dicendum. qd habitus est causa actus in genere causæ efficientis: sed actus est causa habitus in genere causæ finalis. secundum quam consideratur ratio boni & mali. & ideo in bonitate & malitia actus præminet habitui.

**ARTICVLVS IIII.**

**Virum peccatum simul possit esse cum virtute.**

**Q**uartum sic proceditur. Videtur qd actus vitiosus. sicut peccatum. non possit simul esse cū virtute. Contra enim non possunt esse simul in eodē. Sed peccatum quodammodo contrariatur virtuti: ut dictum est. Ergo peccatum non potest simul esse cum virtute.

**Præterea.** Peccatum est peius quam vitium. id est actus malus. quam habitus malus: sed vitium non potest simul esse in eodem cum virtute. Ergo neque peccatum.

**Præterea.** Sicut peccatum accidit in rebus voluntariis. ita in rebus naturalibus: ut dicitur in 2. Phys. sed nunquā in rebus naturalibus accidit peccatum. nisi per aliquam corruptionē virtutis naturalis: sicut monstrat accidit corruptio aliquo principio in sensu: ut dicitur in 2. Phys. Ergo etiam in rebus voluntariis non accidit peccatū nisi corrupta aliqua virtute animæ: & sic peccatum & virtus non possunt esse in eodem.

**SED CONTRA** est quod Philosophus dicit in 2. Ethic. qd per contraria virtus generatur & corrumpitur: sed vnus actus virtuosus non causat virtutē: ut supra habitū est. Ergo neq; vnus actus peccati tollit virtutem. Possunt ergo simul in eodem esse.

**CONCLUSIO.**  
 Morale peccatum non potest simul esse cum virtutibus infusis sicut cum acquisitis. veniale tamen vitium cum virtutibus esse valet.

**RESPONDEO** dicendum. quod peccatum comparatur ad virtutem sicut actus malus ad habitum bonū. aliter autem se habet habitus in anima. & forma in re naturali: forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi cōuenientem. vnde non potest esse simul cū forma naturali actus formæ contrariæ. sicut non potest esse cum calore actus infrigidationis: neq; simul cum leuitate motus descensionis. nisi forte ex violentia exterioris mouentis: sed habitus in anima nō ex necessitate producit suam operationē. sed homo vtitur eo cum voluerit vnde simul habitū in homine existente. potest nō vti habitu. aut agere cōtrarium actū: & sic potest habens virtutē procedere ad actū peccati: actus vero peccati si comparatur ad ipsam virtutē. prout est habitus quidam nō potest ipsam corrumpere. si sit vnus tantum: sicut enim non generatur habitus per vnū actum. ita nec per vnū actū corrumpitur: ut supra dictum est. Sed si comparatur actus peccati ad causam virtutum. sic possibile est. qd per vnū actum peccati aliquæ virtutes corrumpantur: quolibet enim peccatum morale contrariatur charitati. quæ est radix omnium virtutum infusarū. in quantum sunt virtutes. & ideo per vnū actum peccati mortalis exclusa charitate. excluduntur per consequens omnes virtutes infusæ. in quantum sunt virtutes: & hoc dico propter fidem & spem. quarum habitus remanent informes post peccatum mortale: & sic non sunt virtutes. sed peccatum veniale quod non

contrariatur charitati. nec excludit ipsam: per consequens etiam non excludit alias virtutes. virtutes vero acquisitæ non tolluntur per vnū actum cuiuscunq; peccati. Sic igitur peccatum mortale non potest simul esse cum virtutibus infusis. potest tamē simul esse cum virtutibus acquisitis: peccatum vero veniale potest simul esse & cum virtutibus infusis. & cum acquisitis.

**AD PRIMVM** ergo dicendum. quod peccatum non contrariatur virtuti secundum se. sed secundum suum actum. & ideo peccatum non potest simul esse cum actū virtutis: potest tamen simul esse cum habitu.

**AD SECUNDVM** dicendum. qd vitium directe contrariatur virtuti. sicut & peccatum actū virtuosum. & ideo vitium excludit virtutem. sicut peccatum excludit actum virtutis.

**AD TERTIVM** dicendum. qd virtutes naturales agunt ex necessitate & ideo integra existente virtute. nunquam peccatum potest in actu inueniri: sed virtutes animæ non produciunt actus ex necessitate. vnde non est similis ratio.

**ARTICVLVS V.**

**Verum in quolibet peccato sit aliquis actus.**

**A**d quintum sic proceditur. Videtur quod in quolibet peccato sit aliquis actus. Sicut enim meritum comparatur ad virtutem. ita peccatum ad vitium comparatur: sed meritum non potest esse absque aliquo actu. Ergo nec peccatum potest esse absque aliquo actu.

**Præterea.** Augu. dicit in lib. de libe. arbi. quod omne peccatum adeo est voluntarium: quod si non sit voluntarium. nō est peccatum: sed non potest esse aliquid voluntarium nisi per actum voluntatis. Ergo omne peccatum habet aliquem actum.

**Præterea.** Si peccatum esset absq; aliquo actu. sequeretur qd hoc ipso. qd aliquis cessat ab actu debito. peccaret: sed continue aliquis cessat ab actu debito: ille scilicet qui nunquam actum debitum operatur. ergo sequeretur. quod continue peccaret: quod est falsum. Non ergo est aliquid peccatum absque actu.

**SED CONTRA** est quod dicitur Iaco. 4. Scienti bonum facere & non facienti. peccatum est illi: sed non facere non imputatur aliquem actum. Ergo peccatum potest esse absque actu.

**CONCLUSIO.**

Accidit sepe numero peccatum esse absque aliquo actu. ut omissioni peccati secundum id quod attinet ad rationem peccati. secundum circumstantias tamen peccati. necessarium est omissioni vitium aliquem actum semper supponere.

**RESPONDEO** dicendum. qd questio ista principaliter mouetur propter peccatum omissionis: de quo aliqui diuersimode opinantur. Quidam enim dicunt qd in omni peccato omissionis est aliquis actus. vel interior vel exterior. Interior quidem sicut cum aliquis vult non ire ad ecclesiam. quando ire tenetur. Exterior autem. sicut cū aliquis illa hora. qua ad ecclesiam ire tenetur. vel etiā ante. occupat se talibus quibus ab eundo ad ecclesiam impeditur. Et hoc quodammodo videtur in primum redire: qui enim vult aliquid. cum quo aliud simul esse non potest. ex consequenti vult illo carere. nisi forte nō perpendat. qd per hoc. qd vult facere. impeditur ab eo qd facere tenetur. in quo casu posset per negligentiam culpabilis iudicari. Alij vero dicunt. qd in peccato omissionis non requiritur aliquis actus. ipsum enim non facere. quod quis facere tenetur. peccatum est.

**V**traq; autem opinio secundū aliquid veritatem habet. Si enim intelligatur in peccato omissionis illud solum quod per se pertinet ad rationem peccati. sic quandoque omissionis peccatum est cum actu interiori: ut cū aliquis vult non ire ad ecclesiam. Quandoq; vero absque omni actu vel interiori vel exteriori: sicut cum aliquis hora. qua tenetur ire ad ecclesiam. nihil cogitat de eundo vel non eundo ad ecclesiam. Si vero in peccato omissionis intelligantur etiam causæ vel occasiones omittendi. sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse: non enim est peccatum omissionis nisi cum aliquis prætermittit quod potest facere & nō facere. qd autem aliquis declinet ad nō faciendum illud quod potest facere & non facere. non est nisi ex aliqua causa vel occasione coniuncta vel præcedente: & si quidem causa illa non sit in potestate hominis. omisio nō habet rationem peccati. sicut cum aliquis propter infirmitatem prætermittit ad ecclesiam ire. Si vero causa vel occasio omittendi subiaceat voluntati. omisio habet rationem peccati: & tunc semper oportet quod ista causa in quantum est voluntaria. habeat aliquem actū ad minus interiorē voluntatis. qui quidem actus quandoque directe fertur in ipsam omissionem: puta cū aliquis vult non ire ad ecclesiam. vitans laborem. & tunc talis actus per se pertinet ad omissionem: voluntas enim cuiuscunq; peccati per se pertinet ad peccatum illud: eo quod voluntarium est de ratione peccati. Quandoque autem actus voluntatis directe fertur in aliud per quod homo impeditur ab actu debito. siue illud in quod fertur voluntas. sit contrari-

¶ Super Questionis septuagesimæ primæ Articulus sextus.

¶ Num peccatum sit aliquis actus, vel aliquid incompletum.

In articulo sexto dubium occurrit ex Greg. de Arimino, in secundo senten. distin. 34. volentis, quod peccatum proprie, quo quis dicitur formaliter peccans, non est actus, nec est aliquid incompletum significabile. & hoc probatur dupliciter. primo, quia peccatum consistit in hoc, quod aliquis agit contra rectam rationem: sed hoc non est nisi complexum significabile. ergo. Et quia in præceptis affirmatiuis & negatiuis prohibentur peccata, & affirmantur eorum opposita: patet: sed in his sola complexe enuntiabilia iubentur aut prohibentur: quia quom præcipitur, non machaberis, nec vir, nec mulier, nec actus prohibetur, sed facere actum commisionis: quod sola oratione est enuntiabile formaliter, vel æquiualeter. Sed hic Gregorius phantasia à diuo Thoma post Aug. & Aristotelem excluditur, dicente hic, quod peccatum nil aliud est quam actus humanus malus: constat namque quod actus humanus malus est quid incompletum significabile: significatur namque infinitis nominibus incompletis, vt fornicationis, blasphemie & aliis huiusmodi nominibus. Peccatum namque, quom voluntariu sit in actu secundo consistens secundum veritatem, aut sumitur materialiter, aut formaliter, aut pro toto composito. & si quidem sumitur materialiter, constat quod actus secundus est quicquid sit illud: & potest & nominaliter & verbaliter significari. verbaliter quidem pro modo actus, nominaliter autem pro modo substantiæ: si vero sumitur formaliter, constat quod est priuatio, quæ eodem modo est significabilis: & similiter totum compositum, sed quod forte decipit, est: quia non discernitur inter peccatum in actu exercito & in actu signato, & peccatum in re, id est, secundum se vt præuenit significabilitate vtroque: in actu namque exercito non nisi verbo significatur, in actu vero signato nomine: sed questio theologorum & philosophorum de re est, vt abstractum ab his significandi modis. Et per hæc patet responsio ad obiectiones: saltem namque, vtrobique, assumitur, nisi in actu exercito, quom dicitur, quod agere contra rationem, quod moechari, &c. non sint incomplexe significabilia: male quoque exponitur Aug. in definitione ista, Peccatum est dictum, factum, nisi verificetur, quod peccatum est dictio, factio, concupiscentia, volitio contra legem Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod plura requiruntur ad bonum quam ad malum: eo quod bonum contingit ex tota integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, vt Dion. dicit 4. ca. de diuin. no. & ideo peccatum potest contingere, siue aliquis faciat quod non debet, siue non faciendo quod debet: sed meritum non potest esse nisi aliquis faciat voluntarie quod debet. & ideo meritum non potest esse sine actu, sed peccatum potest esse sine actu.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquid dicitur voluntarium, non solum quia cadit super ipsum actus voluntatis, sed quia in potestate nostra est vt fiat, vel non fiat: vt dicitur in 3. Ethic. vnde etiam ipsam non velle potest dici voluntarium: in quantum in potestate hominis est velle & non velle.

¶ Ad tertium dicendum, quod peccatum commissionis contrariatur præcepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed non ad semper: & ideo solum pro tempore illo aliquis cessando ab actu, peccat, pro quo præceptum affirmatiuum obligat.

¶ In eodem articulo, pro quanto hic tractatur quid est peccatum in moralibus: dicitur quod est actus voluntarius malus: scito vir doctus, quod, vt ex supradictis in quest. 18. habes, malum equiuoce dicitur de malo absolute & de malo morali: quoniam malum absolute & formaliter est nullius naturæ, sed priuatio & nihil, malum autem morale est multarum naturarum, sicut color & alia generata: vitium enim intemperantiæ formaliter est vna species in rerum natura: & similiter actus intemperantiæ formaliter est operatio in certa specie: positiuatur idem enim iudicium est de intemperantiâ habituali & actuali, quo ad hoc, & quoniam illa vitium, hæc peccatum est: ideo caue in tractatu de vitio & peccatis ne erres in principio, putans vitium & peccatum habere tantum rationem mali ratione priuationis. Oportet namque dicere, quod peccatum est actus malus dupliciter, scilicet contrarie & priuatiue: intemperantiâ enim est actus malus contrarie, pro quanto est actus habens contrarium obiectum formale obiectum temperantiæ: Et vero actus malus priuatiue, pro quanto est actus priuatus re ad iudicium, quom debet habere: Et autem inter has duas mali rationes tanta differentia, quod prima, vt dictum fuit, est res quedam positiuatur, & à deo, &c. quod secunda est, priuatio est nihil, & non à deo, prima quoque est prior naturaliter secunda: & est fundamentum eius, quod omne peccatum est actus contrarius alicui virtuti: & ad huiusmodi contrarietatem sequitur priuatio debite re ad iudicium. prima rursus spectat ad conuersionem: secunda autem ad auersionem inuentam in peccato vtroque, & vocatur inordinatio: sed prima contrarie, secunda priuatiue, quæ in vitio vocatur, quom de peccato est dispositio, inordinatio, deformitas, malitia, ratio mali, & si quid est huiusmodi, priuatiue sumatur in licentia, ergo quod dicitur, quod peccatum est actus humanus malus, intellige quod malus & inordinatus vtroque modo: vt rursus in inordinationem habet actus ex incommensuratione ad suam regulam, nam inordinationem contrarie habet

ex obiecto, quod est aliquid appetitum dissonans regulam, & ex hoc comitatur inordinatio priuatiue: quia ex hoc actus priuatur re ad iudicium regulam, qua debet re informari. Et hoc bene nota, & fige menti, si vis auctoritate intelligere, & si vis contra dictiores conuincere, naturas vitiorum opponere: & cum oportebit fieri vitia esse vere contrarias naturas positiuatur virtutibus in genere qualitatis, contrariae sunt formaliter contrariae, cogentur idem dicere de actibus eorum formaliter, ex quibus generantur, & quos eliciunt.

ARTICVLVS VI.

¶ Vnde conuenienter diffiniatur peccatum, esse dictum vel factum, vel concupitum contra legem æternam.



**A**D HÆC TERTIUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter diffiniatur peccatum cum dicitur. Peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem æternam. Dictum enim vel factum vel concupitum importat aliquem actum: sed non omne peccatum importat aliquem actum, vt dictum est. Ergo hæc definitio non includit omne peccatum.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de duabus animabus. Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat: sed voluntas sub concupiscentia comprehenditur. secundum quod concupiscentia largo modo sumitur pro omni appetitu. ergo sufficeret dicere. Peccatum est concupitum contra legem æternam nec oportuit addere dictum vel factum.

¶ Præterea, peccatum proprie consistere videtur in auersione à fine: nam bonum & malum principaliter considerantur secundum finem: vt ex supradictis patet. vnde & Aug. in 1. de libe. arbi. per comparisonem ad finem definit peccatum dicens quod peccare nihil est aliud quam neglectis rebus æternis temporalia lectari. Et in lib. 83. q. dicit, quod omnis humana peruersitas est vt fruendis & fini vtendis: sed in præmissa definitione nulla fit mentio de auersione à debito fine. Ergo insufficienter diffinitur peccatum.

¶ Præterea Ex hoc dicitur aliquid esse prohibitum, quia legi contrariatur: sed non omnia peccata sunt mala, quia prohibita: sed quedam sunt prohibita quia mala. Non ergo in communi definitione peccati debuit poni quod sit contra legem dei.

¶ Præterea, peccatum significat malum hominis actum, vt ex dictis patet. sed malum hominis est contra rationem esse: vt Dio. dicit 4. cap. de diu. no. Ergo potius debuit dici, quod peccatum sit contra rationem, quom quod peccatum sit contra legem æternam.

¶ tet enim hic, ubi quod est peccatum, fundamus, peccati quidditate diligenter inuestigare: quoniam principium omni sciencie est quod quod est. Et scito, quod non facio difficultate in peccatorum nominibus propriis: puta intemperantiâ, inuitia, vel ebrietas, puta culpa, peccatum: quoniam esset questio non de rebus absolute, sed, vt significatur sub vocabulis: & rediret questio de nominibus. Dico autem hoc ne quis argueat ex hoc, quod sicut album puri qualitatis significatur: ita malum puram malitiam, & peccatum puram priuationem. Si enim ex no minum significatiuibus arguimus in iustitia actualis, contrarie sumendo ly impura qualitatem, igitur & sic oppositas habemus determinaciones de genere & speciebus: quod est ridiculum asserre inter viros doctos. De ipsa ergo re quæ peccatum dicitur quocumque nomine vocetur, quod est, & Scotus in secundo ten. dist. 37. tenet quod inordinatio, priuatiua seu auersio est magis de ratione peccati: quia est ipsa essentialis ratio peccati, & hoc manifestat per oppositum: quia re ad iudicium opposita est ipsa essentialis ratio virtutis: & de dicit hæc sua positione ex illo capite, scilicet quod peccatum est formaliter priuatio: ad quod sunt tot auctoritates à diuo Thoma habeo explicite quantum recolo oppositum: sed distinguit ipse & tandem oppositum videtur mihi esse verum secundum doctrinam eius, vt in seq. q. in 1. art. clare vt sinuat. distinctio igitur in primis ex ipso in secunda (secunda q. 10. ar. 3. q. peccatum est in duobus generibus, scilicet in genere mali simpliciter: & est in genere voluntarij, seu moralis mali. & in genere quod mali simpliciter reponitur formaliter per inordinationem priuatiue, seu auersionem: in genere autem voluntarij seu moralis mali per suam differentiam, quæ ex obiecto malo moraliter habet, reponitur, & quoniam obiectum tale & differentia talis in qua inordinatio contrarie consistit, sortitur peccatum ex intentione peccantis, vnde habet peccatum, quod sit voluntarium. Auersionem autem seu inordinationem non sortitur ex intentione, sed exsequitur. ideo peccato inquantum voluntarij intus inest inordinatio contrarie, quod priuatiue, & conuersio, quod auersio: inquantum vero mali simpliciter, intus inest inordinatio priuatiue & auersio, quod conuersio. Et si quis, absolute & sine distinctione loquedo, quod est dicendum, dico quod quod peccatum absolute loquedo, est in genere mali simpliciter, & est voluntarij ideo vtrobique absolute re se dicit, scilicet & quod auersio est de ratione peccati & formale in peccato: & quod conuersio est de ratione peccati & formans peccatum. Ad comparatiu autem quid magis absolute, dico quod conuersio & ratio est dupliciter prima, quia peccatum est magis voluntarij quod mali: quia est voluntarij secundum se totum, quoniam diuersimode: quia conuersio principaliter, auersio secundario: non est autem mali secundum se totum, sed secundum partem tantum, scilicet priuationem. secunda est, quia conuersio dat peccato veram speciem, auersio vero dat priuationem speciem

¶ In eodem articulo, pro quanto hic tractatur quid est peccatum in moralibus: dicitur quod est actus voluntarius malus: scito vir doctus, quod, vt ex supradictis in quest. 18. habes, malum equiuoce dicitur de malo absolute & de malo morali: quoniam malum absolute & formaliter est nullius naturæ, sed priuatio & nihil, malum autem morale est multarum naturarum, sicut color & alia generata: vitium enim intemperantiæ formaliter est vna species in rerum natura: & similiter actus intemperantiæ formaliter est operatio in certa specie: positiuatur idem enim iudicium est de intemperantiâ habituali & actuali, quo ad hoc, & quoniam illa vitium, hæc peccatum est: ideo caue in tractatu de vitio & peccatis ne erres in principio, putans vitium & peccatum habere tantum rationem mali ratione priuationis. Oportet namque dicere, quod peccatum est actus malus dupliciter, scilicet contrarie & priuatiue: intemperantiâ enim est actus malus contrarie, pro quanto est actus habens contrarium obiectum formale obiectum temperantiæ: Et vero actus malus priuatiue, pro quanto est actus priuatus re ad iudicium, quom debet habere: Et autem inter has duas mali rationes tanta differentia, quod prima, vt dictum fuit, est res quedam positiuatur, & à deo, &c. quod secunda est, priuatio est nihil, & non à deo, prima quoque est prior naturaliter secunda: & est fundamentum eius, quod omne peccatum est actus contrarius alicui virtuti: & ad huiusmodi contrarietatem sequitur priuatio debite re ad iudicium. prima rursus spectat ad conuersionem: secunda autem ad auersionem inuentam in peccato vtroque, & vocatur inordinatio: sed prima contrarie, secunda priuatiue, quæ in vitio vocatur, quom de peccato est dispositio, inordinatio, deformitas, malitia, ratio mali, & si quid est huiusmodi, priuatiue sumatur in licentia, ergo quod dicitur, quod peccatum est actus humanus malus, intellige quod malus & inordinatus vtroque modo: vt rursus in inordinationem habet actus ex incommensuratione ad suam regulam, nam inordinationem contrarie habet

speciei: intemperantia enim ex conversione ad obiectum sortitur differentiam...

IN CONTRARIUM sufficit auctoritas Augusti.

CONCLUSIO.

Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex dictis patet, peccatum nihil aliud est quam actus humanus malus...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus: sicut in diuinis genitum & ingenitum ad relationem...

Ad secundum dicendum, quod ad peccatum in quantum habet rationem mali moralis & voluntarij...

Ad tertium dicendum, quod ad peccatum in quantum habet rationem mali moralis & voluntarij...

Quæstio. In eodem sexto articulo, in responsione ad ultimum occurrit dubium...

Ad hoc dicitur, quod istæ duæ rationes in peccato distinguuntur, non ut disparatæ...

Ad hoc dicitur, quod istæ duæ rationes in peccato distinguuntur, non ut disparatæ...

Ad hoc dicitur, quod istæ duæ rationes in peccato distinguuntur, non ut disparatæ...

Ad hoc dicitur, quod istæ duæ rationes in peccato distinguuntur, non ut disparatæ...

Ad hoc dicitur, quod istæ duæ rationes in peccato distinguuntur, non ut disparatæ...

ram, Deus ut finis naturalis est finis ultimus quasi in genere & quasi subordinatur sibi ipsi...

Ad secundum dicendum, quod prima causa peccati est in voluntate, quæ imperat omnes actus voluntarios...

Ad tertium dicendum, quod lex æterna primo & principaliter ordinat hominem ad finem...

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, quod non omne peccatum ideo est malum, quia est prohibitum...

Ad quintum dicendum, quod a theologis consideratur peccatum præcipue secundum quod est offensum contra deum...

Ad sextum dicendum, quod ad peccatum in quantum habet rationem mali moralis & voluntarij...

Ad septimum dicendum, quod ad peccatum in quantum habet rationem mali moralis & voluntarij...

Ad octavum dicendum, quod ad peccatum in quantum habet rationem mali moralis & voluntarij...

Ad nonum dicendum, quod ad peccatum in quantum habet rationem mali moralis & voluntarij...

Et ratio disparitatis est: quia bonum confurgit ex causa integra, malum autem ex participari quo unquam defectu...

Super



Super Questionibus septuagesimæ secundæ Articulus primus.

Num ex avertione peccata secundum speciem distinguantur, vel potius ex conversione ad malum.

In articulo primū quæst. 73. sunt multa dubia simul tractanda. primū est de cō-

clusionē ipsi ex Sco-

in secundo sent. dist.

35. volūte quōd peccata

distinguantur specie ex

parte avertionis. Et ex

parte sua est, quia avertio

est ipsa formalis ratio

peccati: cōversio autem

speciat ad materiale :

constat enim quōd spe-

cificatio est ex formali,

& non ex materiali.

Præterea, Peccatū est

in duplici genere, scilicet

malū moralis & ma-

li simpliciter : & utroq;

modo specificatur. er-

go non est altera tantū

specificatio asserenda,

reliqua omittit. Et si di-

catū, quōd vna est pri-

uatio, & altera politi-

ua. hoc neutram exclu-

cionem causat: quia spe-

cies alicuius assignan-

tur iuxta naturam eius.

vnde si peccatū est dua-

rum naturarum, ambæ

sunt assignandæ, si v-

nius, vna tantum.

Si dicatur qd vna est

per se, & altera per ac-

cidens, ve in litera dicitur,

bene respondetur:

sed est probandum, &

insurgit secundum du-

bium de ratione in li-

tera posita, scilicet quia

cōversio seu talis actus

per se intenditur à pec-

cante, inordinatio autē

per accidens: ideo spe-

cificatio est ex parte cō-

uersionis, &c. Peccatū

enim hæc ratio decli-

nans à per se respectu

intentionis peccantis ad

per se respectu peccati,

quæstio nanque est de

specie peccati, & nō de

specie intentionis pec-

cantis: inicitio enim pec-

cantis est actus volun-

tatis: peccatū est offen-

sa dei. vnde dicitur so-

phistica figuræ dictio-

nis à specie intentionis

ad specie peccati: sicut

ab actu ad actū talem.

Et confirmatur dubi-

um, quia considera-

tur peccatum duplici-

ter, scilicet secundum se

& in ordine ad hoc vel

illud. Et secundum se

quidem sumitur in quæstione: & sic de eo verificatur duo, scilicet qd est volun-

QVÆSTIO SEPTVAGE-  
SIMÆ SECUNDA, De peccatorum di-  
stinctione, in nouem ar-  
ticulos diuisa.



DE INDE considerandum est de distinctione peccatorum vel virtutum.

Et circa hoc queritur nouē.

Primo, vtrum peccata distin-

guantur specie secundum obiecta.

Secundo, de distinctione peccatorum spiritualiū

& carnalium.

Tertio, vtrum secundū cau-

sas.

Quarto, vtrum secundum eos in quos

peccatur.

Quinto, vtrum secundum diuer-

sitatem reatus.

Sexto, vtrum secundum omissionem & commissionem.

Septimo, vtrum secundum diuersum processum pec-

cati.

Octavo, vtrum secundum abundan-

tiam & defectum.

Nono, vtrum secundum diuersas circumstantias.

ARTICVLVS I.

Vtrum peccata differant specie secundum obiecta.



PRIMUM sic proceditur.

Videtur quōd peccata non dif-

ferant specie secundum obiecta.

Actus enim humani præcipue

dicuntur boni vel mali per com-

parationem ad finem, vt supra ostensum est.

cum igitur peccatum nihil aliud sit quam

actus hominis malus, sicut dictum est. vide-

tur, qd secundū fines peccata debeant distin-

gui specie magis, quam secundum obiecta.

Præterea, Malum cum sit priuatio, distin-

guuntur specie secundum diuersas species op-

positorum: sed peccatū est quoddam malum

in genere humanorum actuum. Ergo pecca-

ta magis distinguuntur specie secundum op-

posita, quam secundum obiecta.

Præterea, Si peccata specie differant secun-

dum obiecta, impossibile esset idem pecca-

tū specie circa diuersa obiecta inueniri: sed

inueniuntur aliqua huiusmodi peccata: nam

superbia est in rebus spiritualibus. & in cor-

poralibus, vt Greg. dicit in lib. 33. Moralium.

Auaritia etiam est circa diuersa genera re-

rum. Ergo peccata non distinguuntur specie

secundum obiecta.

SED CONTRA est, quod pecca-

tum est dictum vel factum & vel concupitū

solū pro nunc sufficit.

Ad rationem autem Scoti quōd peccatum sit priuatio, scilicet quia peccans

ex hoc peccat, quod actum voluntarium facit absque concordia ad legem, &

actus ipse voluntarius ideo est peccatum, quia potest esse concors regulæ:

ergo præcis ratio peccati est priuatio concordie ad legem: facile respondetur,

dicendo quōd insufficienter resoluit peccatum: tribus nanque existentibus in

ipso, duo tantum considerauit. Est enim in peccato intemperatiz actus volun-

tarius, qui est materia bonitatis & malitiz moralis: est & malicia moralis con-

traria temperatiz, puta intemperatiz forma: est & consequens priuatio re-

ctitudinis temperatiz debite illi ad qui voluntario. Et licet primū non sit for-

male peccatum: non sequitur, ergo tertium. At enim quōd sit secundum: sicut

in veritate probatum est esse. Et hic pro præcedente articulo & primo dubio.

Et ad secundum descendamus, dicendo, quōd processus literæ non est directe

ab intentione ad peccatum: sed iuxta secundum modum tamen in arguendo

à peccato in ordine ad peccatum ad peccatum secundum se. Nec est proces-

sus à secundum quid ad simpliciter: sicut esset arguere à peccato, vt est malum

simpliciter ad peccatum secundum se. Et ratio est, quia peccatum secundum se

totum & ambas eius partes, scilicet contrariam & priuatiam, intantum ha-

bet rationem peccati, in quantum est à peccante intemperantia enim neq; con-

traria est rationi, neque priuat reatitudinem rationis, nisi vt est à peccante: non

contra legē dei: sed dicta vel facta vel cōcu-  
pita distinguuntur specie secundū diuersa ob-  
iecta: quia actus per obiecta distinguuntur,  
vt supra dictum est. Ergo etiam peccata se-  
cundum obiecta specie distinguuntur.

RESPONDEO dicendum, qd sicut  
dictum est ad rationem peccati duo concur-  
rit, scilicet actus voluntarius, & inordina-  
tio eius: quæ est per recessum à lege dei. Ho-  
rum autē duorū vnum per se cōparatur ad  
peccatū, qui intēdit talē actum voluntariū  
exercere in tali materia aliud autem, scilicet  
inordinatio actus per accidens se habet ad  
intentionem peccatis. nullus enim intendēs  
ad malum operatur: vt Dio. dicit 4. cap. De-  
di. no. Manifestum est autē, qd vnumquodq;  
consequitur specie secundū illud quod est  
per se, non autē secundū id quod est per ac-  
cidens, quia ea quæ sunt per accidens, sunt  
extra rationem speciei. & ideo peccata spe-  
cie distinguuntur ex parte actuum volunta-  
riorum magis, quam ex parte inordinationis  
in peccato existentis: actus autem volunta-  
rij distinguuntur specie secundum obiecta,  
vt in superioribus ostensum est. vnde sequi-  
tur, quod peccata proprie distinguuntur spe-  
cie secundum obiecta.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd  
finis principaliter habet rationem boni: &  
ideo comparatur ad actum voluntatis, qui  
est primordialis in omni peccato sicut ob-  
iectum. vnde in idem redit, qd peccata diffe-  
rant secundum obiecta vel secundum fines.  
Ad secundum dicendum, qd peccatū non est  
pura priuatio, sed est actus debito ordine pri-  
uatus: & ideo peccata magis distinguuntur  
specie secundum obiecta actuum, quam se-  
cundum opposita, quatinus etiam si distin-  
guuntur secundum oppositas virtutes, in idē  
rediret: virtutes enim distinguuntur specie  
secundum obiecta: vt supra dictum est.

CONCLUSIO.  
Distinguuntur peccata ab inuicem secundum spe-  
ciem ex diuersis specie obiectis.

AD TERTIUM dicendum, qd nihil prohibet in  
diuersis rebus specie vel genere differenti-  
bus, inuenire vnam formalem rationale obie-  
ctā: quia peccatum specie recipit, & hoc  
modo superbia circa diuersas res excellen-  
tiam querit, auaritia vero abundantiam eo-  
rum quæ vsui humano accommodantur.

AD QUINTVM dicendum, qd  
quodammodo peccata differunt specie  
secundum obiecta, quatinus obiecta sunt  
diuersa. Et ratio est, quia peccatum  
secundum obiecta actuum, quam se-  
cundum opposita, quatinus etiam si distin-  
guuntur secundum oppositas virtutes, in idē  
rediret: virtutes enim distinguuntur specie  
secundum obiecta: vt supra dictum est.

AD SEPTIMVM dicendum, qd  
quodammodo peccata differunt specie  
secundum obiecta, quatinus obiecta sunt  
diuersa. Et ratio est, quia peccatum  
secundum obiecta actuum, quam se-  
cundum opposita, quatinus etiam si distin-  
guuntur secundum oppositas virtutes, in idē  
rediret: virtutes enim distinguuntur specie  
secundum obiecta: vt supra dictum est.

AD OCTAVVM dicendum, qd  
quodammodo peccata differunt specie  
secundum obiecta, quatinus obiecta sunt  
diuersa. Et ratio est, quia peccatum  
secundum obiecta actuum, quam se-  
cundum opposita, quatinus etiam si distin-  
guuntur secundum oppositas virtutes, in idē  
rediret: virtutes enim distinguuntur specie  
secundum obiecta: vt supra dictum est.

AD NONVM dicendum, qd  
quodammodo peccata differunt specie  
secundum obiecta, quatinus obiecta sunt  
diuersa. Et ratio est, quia peccatum  
secundum obiecta actuum, quam se-  
cundum opposita, quatinus etiam si distin-  
guuntur secundum oppositas virtutes, in idē  
rediret: virtutes enim distinguuntur specie  
secundum obiecta: vt supra dictum est.

AD DECIMVM dicendum, qd  
quodammodo peccata differunt specie  
secundum obiecta, quatinus obiecta sunt  
diuersa. Et ratio est, quia peccatum  
secundum obiecta actuum, quam se-  
cundum opposita, quatinus etiam si distin-  
guuntur secundum oppositas virtutes, in idē  
rediret: virtutes enim distinguuntur specie  
secundum obiecta: vt supra dictum est.

AD VNIQVEM dicendum, qd  
quodammodo peccata differunt specie  
secundum obiecta, quatinus obiecta sunt  
diuersa. Et ratio est, quia peccatum  
secundum obiecta actuum, quam se-  
cundum opposita, quatinus etiam si distin-  
guuntur secundum oppositas virtutes, in idē  
rediret: virtutes enim distinguuntur specie  
secundum obiecta: vt supra dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ *¶ Vtrum conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus.*

**A**D SECUNDVM sic proceditur. videtur q̄ inconuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus. Dicit enim Apostolus ad Gal. 5. Manifesta opera carnis quæ sunt fornicatio immunditia impudicitia luxuria idolorum seruitus veneficia. &c. ex quo videtur q̄ omnia peccatorum genera sunt opera carnis: sed peccata carnalia dicuntur opera carnis: ergo nõ sunt distinguenda peccata carnalia à spiritualibus.

¶ Præterea. Quicunq; peccat secundum carnem ambulat secundum illud Rom. 8. Si secundum carnem vixeritis moriemini: si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetic: sed viuere vel ambulare secundum carnem, videtur pertinere ad rationem peccati carnalis: ergo omnia peccata sunt carnalia. Non ergo sunt distinguenda peccata carnalia à spiritualibus.

¶ Præterea. Superior pars animæ, quæ est mens vel ratio, spiritus nominatur: secundum illud Eph. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ. ubi spiritus pro ratione ponitur: vt ibi glo. dicit: sed omne peccatū, quod secundum carnem committitur, à ratione deriuatur per consensum: quia superioris rationis est consentire in actū peccati: vt infra dicitur: ergo eadē peccata sunt carnalia & spiritualia: nõ ergo sunt distinguenda adinuicē.

¶ Præterea. Si aliqua peccata specialiter sint carnalia. hoc potissime intelligendum videtur de illis peccatis quibus in corpus suum peccat aliquis: sed, sicut Apostolus dicit 1. ad Cor. 6. Omne peccatū quodcūq; fecerit homo. extra corpus est: qui autē fornicatur, in corpus suum peccat. ergo sola fornicatio esset peccatum carnale: cum tamen Apostolus ad Eph. 5. etiam auaritiā carnalibus peccatis annumeret.

¶ SED CONTRA est quod Greg. 31. Moral. dicit q̄ septem capitalium vitiorum quinque sunt spiritualia. & duo carnalia.

CONCLUSIO.

¶ Peccatorum, que perficiuntur in spirituali delectatione, spiritualia sunt appellata, quæ vero in carnali delectatione, carnalia.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictum est, peccata recipiunt speciem ex obiectis. omne autē peccatū consistit in appetitu alicuius commutabilis boni, quod inordinate appetitur: & per consequens in eo iā habito inordinate aliquis delectatur. vt autē ex superioribus patet, duplex est delectatio. Vna quidē animalis, quæ consumatur in sola apprehensione alicuius rei ad votum habitæ. & hæc etiā potest dici delectatio spiritualis, sicut cū aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo huiusmodi. Alia vero delectatio est corporalis, siue naturalis, quæ in ipso tactu corporali perficitur, quæ potest etiā dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata, quæ perficiuntur in delectatione spirituali, vocantur peccata spiritualia: illa vero quæ perficiuntur in delectatione carnali, vocantur peccata carnalia: sicut gula, quæ perficitur in delectatione ciborum, & luxuria, quæ perficitur in delectatione venereorum. vnde & Apostolus dicit 1. ad Cor. 7. Emundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut gl. ibidē dicit, illa vitia dicuntur opera carnis: nõ quia in voluptate carnis perficiuntur: sed caro sumitur ibi pro homine qui dum secundū se viuic, secundū carnē viuere dicit: vt etiā Aug. dicit 14. de ci. dei. Et huius ratio est ex hoc, q̄ ois rationis humanæ defectus ex sensu carnali aliquo modo initium habet. ¶ Et per hoc etiā patet responsio ad secundū.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ in peccatis etiā carnalibus est aliquis actus spiritualis, scilicet actus rationis: sed finis horū peccatorum, à quo denominantur, est delectatio carnis.

¶ Ad quartū dicendum, q̄ sicut gl. ibidē dicit specialiter in fornicationis peccato, seruit anima corpori, tantū vt nihil aliud in ipso momēto cogitare homini liceat. delectatio autem gulæ etsi sit carnalis, non ita absorbet rationem. Vel potest dici, q̄ in hoc peccato etiā quædam iniuria fit corpori, dum inordinate maculat: ideo per hoc solū peccatū dicitur specialiter homo in corpus peccare. auaritia vero quæ carnalibus peccatis connumeratur, pro adulterio ponitur, quod est iniusta usurpatio vxoris alienæ. Vel potest dici, q̄ res in qua delectatur auarus, corporale quoddam est: & tantū ad hoc connumeratur peccatis carnalibus. sed ipsa delectatio non pertinet ad carnē, sed ad spiritū: & ideo Greg. dicit q̄ est spirituale peccatū.

ARTICVLVS III.

¶ *¶ Vtrum peccata distinguantur specie secundū causas.*

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ peccata distinguantur specie secundum causas. Ab eodem enim habet res speciem, à quo habet esse: sed peccata habet esse ex suis causis: ergo ab eis etiam speciem sortiuntur. Diferūt ergo specie secundum diuersitatem causarum.

¶ Præterea. Inter alias causas minus videtur pertinere ad speciem causa materialis: sed obiectum in peccato est sicut causa materialis. cum ergo secundum obiecta peccata specie distinguantur, videtur q̄ peccata multo magis secundū alias causas distinguantur specie.

¶ Præterea. Aug. super illud Psal. Incensa igni & suffossa dicit q̄ omne peccatum est ex timore male humiliante, vel ex amore male inflammante. Dicitur enim Ioā. 2. q̄ omne quod est in mūdo, aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorū, aut superbia vitæ. dicitur autē aliquid esse in mundo propter peccatū. secundum quod mundi nomine amatores mundi significantur: vt Aug. dicit super Io. Greg. etiā 31. Moral. distinguit omnia peccata secundū septē vitia capitalia.

¶ omnes autē huiusmodi diuisiones respiciūt causas peccatorum. ergo videt q̄ peccata diferāt specie secundū diuersitatem causarū.

¶ SED CONTRA est, quia secundū hoc omnia peccata essent vnus speciei, cū ex vna causa causent. Dicit enim Eccle. 10. q̄ initium ois peccati est superbia. Et 1. ad Tim. vl. q̄ radix oim malorū est cupiditas. Manifestū est autē esse diuersas species peccatorū: nõ ergo peccata distinguunt specie secundū diuersitates causarū.

CONCLUSIO.

¶ Distinguuntur peccata non secundum diuersas causas actiua & motiua, sed secundum diuersos fines, quos sibi peccantes proponunt à quibus vt obiecta in eorum voluntas mouetur.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ cū quatuor sint causarū genera, diuersimode diuersis attribuunt. causa enim formalis & materialis respiciūt proprie substantiam rei: & ideo substantiæ secundū formā & materiā specie & gñe distinguunt. Agens autē & finis respiciūt directe motū & operationē: & ideo motus & operationes secundum huiusmodi causas specie distinguunt. diuersimode tamē: nam principia actiua naturalia sunt determinata semp ad eodē actus. & ideo diuersæ species in actibus naturalibus attendunt nõ solū secundū obiecta, quæ sunt fines vel termini, sed etiā secundū principia actiua: sicut calefacere & infrigidare distinguuntur specie secundū calidū & frigidū. sed principia actiua in actibus voluntariis, cuius sunt actus peccatorū, nõ se habēt ex necessitate ad vnum: & ideo ex vno principio actiuo vel motiuo possunt diuersæ species peccatorū pcedere, sicut ex timore malæ humiliante potest pcedere, q̄ homo furec, & q̄ occidat, & q̄ deserat gregē sibi commissum. & hæc eadē possunt pcedere ex amore. Vnde manifestū est, q̄ peccata non diferāt specie secundum diuersas causas actiua vel motiua: sed solū secundū diuersitatem causæ finalis. finis autem est obiectū voluntatis. ostēsum est enim supra, quod actus humani habent speciem ex fine.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod principia actiua in actibus voluntariis, cum non sint determinata ad vnum, non sciunt

Infrā. q. 73. ar. 5. cur. Et 2. 2. q. 113. ar. 6. cor. Et 7. cor. 6. lect. 3. cor. 3. fi. Et 2. cor. 7. cor. 1.

Annot.

Nota.

Annot.

idem sint. Et processus literæ ex hoc, quod peccatum vt peccatum, est voluntarium voluntate peccantis, inferens, quod si peccatum distingui debet secundū differen- tias voluntarij per se, & non voluntarij per accidens, est processus operis à simpliciter ad simpliciter: & non à secundū quid ad simpliciter. Fuisset autē à secundū quid ad simpliciter, imo ab accidente ad substantiā, arguere ab inordinatione: quoniā illa est peccatū in quantum voluntaria. & quia non est voluntaria nisi per accidens, non est peccatum nisi per accidens, per actum, scilicet contrarium, quæ comitari, vt est à peccante. Et ex his patet, quod si etiā pduceretur à specie intentionis peccantis ad speciem peccati, non esset error: quoniā intentio peccatis vt sic, peccatum est, & inordinata contrarie & priuatiue, sicut cetera peccata.

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit et, q̄ author dicit, q̄ si peccata distinguantur secundū oppositas virtutes, in idē rediret, scilicet q̄ distinguantur secundū obiecta: hoc enim repugnat nunc dictis, scilicet, q̄ si distinguantur secundū oppositas virtutes, nõ possent haberi distinctio specifica peccatorum, sed multa peccata distincta specie essent eiusdem speciei.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ in eodē rediret quo ad hoc, q̄ distinguantur per obiecta: quia virtutes distinguuntur per obiecta: sed non in idē rediret, quo ad hoc q̄ haberentur distincta propria vsq; ad speciem specialissimas vitiorum & peccatorū: sicut etiā non rediret in idē quo ad hoc, quod haberent proprie species. nam priuationes specificæ non sunt proprie species sed priuationes specierum. vnde nihil obstat verba hic authoris determinationi facta. Et ex hoc articulo nota regulam, q̄ id, quod concurreat per accidens, quamuis necessario, non dat speciem peccato.

¶ Super Quæstionis septuagesime secunde Artic. secundo.

In secundo articulo nihil scribendum occurrit: nisi vt notes in principio corporis, q̄ in omni peccato inuenitur appetitus alicuius boni commutabilis & inordinatio: & consequenter in omni peccato vera est doctrina supradicta de specificatione ex parte conuersionis, & non auer- sionis.

¶ Super Quæstionis septuagesime secunde Artic. tertium.

In tertio articulo hoc solum notandum, q̄ cum audire vel legere soles, q̄ peccata & actus humani specificantur iuxta diuersitatem motiuorum, intelligas de motiuis in genere causis finalis, & non effectiuis, id est de his, quæ mouent vt fines, id est de intentionis finibus: & nõ de his quæ mouent pure actiue, propter quod peccatū adulterij ex timore vel amore factū non differat specie: & simile est de alijs causis impulsiuis. Aduerte tamen hic, q̄ sermo præsens est formalis: & intelligitur de causis actiuis vt sic. vnde quido causæ actiue inducunt alii finē, tūc non ex ratione causæ actiue, sed ex ratione finis potest diuersificari species peccati: contingit enim q̄ mulier ne perdat diuicium sacrilegium, consentiat alteri laico: & tunc actus ille ex illo timore erit eadē in specie: sacrilegij, ad quod conferuandū ordinatur, quāuis absolute fuisset simplex fornicatio vel adulterij, contingit etiā q̄ ne perdat bona sua, consentiat alicui: & tunc quia nullus redundat ex tali timore impulsiuo finis malus, nõ datur peccato inde species, & simile est de amore si consentiat propter habendum, vnde viuat, vt communiter pauperes faciunt: non enim propterea incur- runt in aliam speciem: imo minuitur peccatū ex bonitate finis.

Annot.

2. 2. prol. Et 2. d. 28. q. 5. ar. 1. cor.

ficiunt ad producendū humanos actus, nisi determinetur voluntas ad vnum per intentionem finis, vt patet per Philosophum in 9. Meta. & ideo a fine pericitur esse & species peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiecta secundum quod comparantur ad actus exteriores habent rationem materiam circa quam seu secundum quod comparantur ad actum interiore voluntatis habent rationem finium, & ex hoc habet quod dent speciem actui. Quamuis etiam secundum quod sunt materia circa quam, habeant rationem terminorum, a quibus motus specificantur, vt dicitur in 5. Phys. & in 10. Ethic. sed tamen etiam termini motus dant speciem motibus, in quantum habent rationem finis.

¶ Ad tertium dicendum, quod illarū diuisiones peccatorum non dantur ad distinguendas species peccatorum, sed ad manifestandas diuersas causas eorum.

ARTICVLVS III.

¶ *Verum peccatum conuenienter distinguatur in peccatum in deum, in seipsum, & in proximum.*

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter peccatū distinguatur per peccatū, quod est in deum in proximum, & in seipsum. Illud enim quod est commune omni peccato, non debet poni quasi pars in diuisione peccati, sed commune est omni peccato, quod sit cōtra deum: ponitur enim in diffinitione peccati quod sit cōtra legē dei, vt supra dictū est non ergo peccatum in deum debet poni quasi pars in diuisione peccatorum.

¶ Præterea, Omnis diuisio debet fieri per opposita: sed ista tria genera peccatorum non sunt opposita: quicumque enim peccat in proximum, peccat in seipsum & in deum, non ergo peccatū conuenienter diuiditur secundum hæc tria.

¶ Præterea, ea quæ sunt extrinsecus, non conferunt speciem: sed deus & proximus sunt extra nos. Ergo per hæc non distinguuntur peccata secundum speciem: inconuenienter igitur secundum hæc tria peccatum diuiditur.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus in libr. De summo bono distinguens peccata dicit, quod homo dicitur peccare in se, in deum, & in proximum.

CONCLVSIO.

¶ *Quæcumque peccata cum inordinate sint actiones, aut in Deum, aut in proximum, aut contra seipsum sunt, ad quæ homo ordinem habere dicitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictū est, peccatum est actus inordinatus: triplex autem ordo in homine debet esse. Vnus quidem secundū comparationē ad regulā rationis, pro ut scilicet omnes actiones & passionēs nostras dicitur secundū regulā rationis cōmensurari. Alius autē ordo est per comparationē ad regulā diuinæ legis per quam homo in omnibus dirigi debet. Et si quidē homo naturaliter esset animal solitarium, hic duplex ordo sufficeret, sed quia homo est naturaliter animal politicū & sociale, vt probatur in 1. Politicorum, ideo necesse est, quod sit tertius ordo, quo homo ordinetur ad alios homines, quibus conuiuere debet. Horum autē ordinum primus continet secundū, & excedit ipsum: quæcumque enim continentur sub ordine rationis, continentur sub ordine ipsius dei, sed quædam continentur sub ordine ipsius dei, quæ excedunt rationē humanā: sicut ea quæ sunt fidei, & quæ debentur soli deo, vnde qui in talibus peccat, dicitur in deum peccare: sicut hæreticus & sacrilegus & blasphemus. Similiter etiam secundus ordo includit tertium, & excedit ipsum: quia in omnibus, in quibus ordinamur ad proximum, oportet nos dirigi secundū regulā rationis: sed in quibusdā dirigimur secundū rationē tantū ad nos tantū, non autem tantū ad proximum: & quādo in his peccatur, dicitur homo peccare in seipsum, sicut pater de guloso, luxurioso & prodigo, quādo vero peccat homo in his, quibus ad proximum ordinatur, dicitur peccare in proximum, sicut pater de fure & homicida. Sunt autem diuersa, quibus homo ordinatur ad deum, ad proximum, & ad seipsum, vnde hæc distinctio peccatorum est secundum obiecta, secundum quæ diuersificantur species peccatorum, vnde hæc distinctio peccatorum proprie est secundum diuersas peccatorum species: nam & virtutes, quibus peccata opponuntur secundum hanc differentiam, specie distinguuntur. Manifestum est enim ex dictis, quod virtutibus theologis homo ordinatur ad deum: temperantia vero & fortitudine ad seipsum, iustitia autem ad proximum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccare in deum, secundū quod ordo, qui est ad deum, includit omnem humanum ordinem, commune est omni peccato: sed quantum ad id, quod ordo dei excedit alios duos ordines, sic peccatū in deum est speciale genus peccati.

¶ Ad secundū dicendum, quod quādo aliqua, quorū vnum includit alterum, abinuitē distinguuntur, intelligitur fieri distinctio nō secundū illud, quod vni cōtinetur in altero, sed secundū illud, quod vni excedit alteri: sicut patet in diuisione numerorum & figurarum, nō enim triāgulus diuiditur cōtra quadratū secundū quod cōti-

netur in eo, sed secundū quod exceditur ab eo. & similiter est de ternario & quaternario. ¶ Ad tertium dicendum, quod deus & proximus quamuis sint exteriora respectu ipsius peccantis, non tamen sunt extranea respectu actus peccati, sed comparatur ad ipsum sicut propria obiecta ipsius.

ARTICVLVS V.

¶ *Verum diuisio peccatorum, quæ est secundum reatum, diuersificat speciem.*

**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod diuisio peccatorum, quæ est secundum reatum, diuersificat speciem, puta cum diuiditur secundum veniale & mortale. Ea enim quæ in infinitū differunt, nō possunt esse vnius speciei, nec etiā vnius generis: sed veniale & mortale peccatū differunt in infinitū, veniale enim debetur pœna temporalis mortali pœna æterna: mēsuram autem pœnæ responder quantitati culpæ, secundum illud Deuter. 21. Secundum mensuram delicti erit & plagarum modus. Ergo veniale & mortale non sunt vnius generis, necdum quod sint vnius speciei.

¶ Præterea, Quædam peccata sunt mortalia ex genere, sicut homicidium, & adulterium: quædā vero ex suo genere sunt peccata venialia, sicut verbum otiosum, & risus superfluus, ergo peccatum veniale & mortale specie differunt.

¶ Præterea, Sicut se habet actus virtuosus ad premium, ita se habet peccatum ad pœnam: sed premium est finis virtuosus actus: ergo & pœna est finis peccati: sed peccata distinguuntur specie secundū fines, vt dictū est: ergo etiā distinguuntur specie secundū reatum pœnæ.

¶ SED CONTRA. Ea quæ cōstituunt speciem, sunt priora: sicut differentia specificæ: sed pœna sequitur culpam, sicut effectus eius. Ergo peccata non differunt specie secundum reatum pœnæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum reatus pœnæ per accidens in peccatis sint, non distinguunt species peccatorum ex ipsis reatibus, per veniale scilicet & mortale.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod eorum, quæ specie differunt, duplex differentia inuenitur. Vna quæ, quæ cōstituit diuersitatem specierū, & talis differentia nunquā inuenit nisi in speciebus diuersis: sicut rationale & irrationale, animatū & inanimatū. Alia autē differentia est consequens diuersitatem speciei, & talis differentia est in aliquibus cōsequat diuersitatem speciei, in aliis tamen potest inueniri in alia specie: sicut albu & nigrū cōsequuntur diuersitatem speciei corui & cynci: tamē inuenitur huiusmodi differentia in eadē hominis specie. Dicendum est ergo, quod differentia venialis & mortalis peccati, vel quæcumque alia differentia, sumitur penes reatum, nō potest esse differentia constituens diuersitatem speciei, nunquam enim id quod est per accidens, constituit speciem: id autē quod est præter intentionē agētis, est per accidens, vt patet in 1. Phys. Manifestū est autē, quod pœna est præter intentionē peccātis: vnde per accidens se habet ad peccatū ex parte ipsius peccātis. Ordinatur tamē ad peccatū ab exteriori, scilicet ex iustitia iudicātis: qui secundū diuersas cōditiones peccatorū diuersas pœnas infligit. vnde de differentia, quæ est ex reatu pœnæ, potest cōsequi diuersam speciem peccatorū, nō autē constituit diuersitatem speciei, differentia autem peccati venialis & mortalis cōsequitur diuersitatem in ordinationis, quæ complet rationem peccati. Duplex enim est inordinatio, vna per subtractionem principij ordinis: alia, quæ etiā saluato principio ordinis fit inordinatio circa ea quæ sunt post principium: sicut in corpore animalis quandoque quidē inordinatio complexionis procedit vsq; ad destructionem principij vitalis, & hæc est mors. Quādoque vero saluo principio

¶ *Super Questio nis sexagesima secunda articulum quartum.*

¶ *N. vero artic. aduer te, quod codices multi corrupti sunt euidenter, primus enim ordo debet esse ordo diuinæ legis, secundus rationis, tertius socialis: nisi quis dicat quod ly primus, secundus, & tertius, nō referuntur ad numerationē secundum naturæ ordinē, & quia quælibet hic nō est de rebus, dicat quisque vt vult, & in eodē arti. nota regulam vniuersalem datā in responsione ad secundum de intelligēdis ac exponēdis comparationibus eorū, quorū vni claudis tur in reliquo: & si sciveris eā applicare, multas soluet quæstiones.*

¶ *Super Questio nis sexagesima secunda articulum quintum.*

¶ *Articu. 5. eiusdem*

¶ *72. quæst. nota in primis regulam generalem, quod secundum reatus pœnarū nō distinguuntur specie peccata. Et intelligitur etiā hoc de pœnis vt sic, & ex hoc sequitur, quod peccata ex hoc quod habent aduersas pœnas excommunicationis, & huiusmodi, non mutant speciem, vnde pertinēt ad speciem ipsius actus subiecti pœnæ, si sit malus, puta furti, vel si nō sit ex se malus, ad speciem illius vitiij, cui subternitur ex statuto, puta gula, si præcipue abstinentia: & sic de alijs pensata natura pœnarū quo ad culpā. Excommunicatio nō quæ semper supponit præceptum, irregularitas autē non, si simile est de suspensione & interdictione. De pœnis autem alijs, quæ ad ius posituum spectant, quādoque implicat præceptū, & quādoque non. Sufficit hic, quod quantum est ex ratione pœnæ nō variatur species.*

¶ *Aduerte secundo, quod author non dicit, quod veniale & mortale distinguuntur: quia vni est respectu finis, & alterum eius quod est ad finem: imo dicit oppositū, dū dicit, quod in eadē specie adulterij iuenit vtrūque. Sed dicit, quod distinguuntur ex hoc, quod vnum scilicet mortale auertit à fine: alterum, scilicet veniale deordinat circa auersionē à fine. Et intendit, quod veniale & mortale nō distinguuntur ex parte cōuersionis, vnde habet peccata speciem: & propterea contingit, quod vtrūque sit circa finē, idē est obiectū adulterij & primi motus ei: nisi delictus, & primi motus eius. Sed ex parte auer-*

Annot.

Infra quod

88. arti. 1. Et 2. dist. 17. quod 2. arti. 5. co. Et 2. dist. 42. quod 1. arti. 3. Et 4. dist. 16. quod 3. arti. 2. quod 4. ad 5. co. 3. cōtra. c. 139. f. 147.

2. dist. in. 42. quod 2. ar. 2. quod 2. Et P. Jul. 25. co. 2.



sonis, unde peccata nō habent speciē iuxta duos modos de ordinationis auer-

fiuz, consiliuntur hęc duo peccata: quum enim peccando auersio fit à fine, est peccatum mortale: quum autem peccando auersio non simpliciter, sed quodam fit citra tamen postergationem finis: tunc fit peccatū veniale, circa quodcumque obiectum hęc accidant.

¶ Et hinc patet falsum esse quod in 23. dist. secunda, Scotus dicit, qd veniale & mortale distinguuntur: quia hoc contra præceptum, illud contra consilium: iam enim patet utrunq; cadere sub præcepto. Sub præcepto nanque adulterij cadit adulterij peccatū: siue completum, quod est mortale: siue imperfectum, vt primus motus, & huiusmodi: & simile est de aliis huiusmodi. Falsissimum quoq; esse, quod agens contra consilium peccet, experientia testatur, neminem peccati arguens, quia non ingreditur religionem, quod est de consilio. Autoritate quoq; Apostoli prima ad Corinth. 7. conuincitur: vbi quū dixisset, De virginibus præceptum non habeo, consilium autem do: subiunxit, Si acceperis uxorem, non peccasti, & si nupserit virgo, non peccauit. Distinguentium potius erat ex hac parte, quod cadere sub præcepto, contingit dupliciter: primo sic, quod eius oppositum sit contra præceptum: & hoc est veniale.

Annot.

¶ In arti. eodem in responsione ad primum habes solutionem argumentorum Aureoli apud Capreolū in 43. dist. 2. sent. contra hanc determinationem. Fundantur enim omnia argumenta super specificatione peccatorum ex parte auersionis, offensa distingat in finem, oppositionis ad charitatem, & circumstantiarum: quorum omnia, excepto ultimo, ex vno litera verbo soluantur: quia peccata ex alio specificantur, scilicet ex obiecto, & ex alio hęc habent, scilicet ex auersione. Quomodo autem circumstantia specificet, aut quomodo faciat de veniali mortale, inferius in questione. 28. amplius dicitur.

Annot.

¶ In articulo eodem, in responsione ad secundum habes qualiter verba authoris, quæ videntur ex hac ratione, scilicet quia aliquid est mortale ex genere, & aliquid veniale ex genere, sonare, quod distinguantur specie: intelligi vel glosari aut retundi possint: vt in questione de mal. questio. 2. articulo 8. habes.

Annot.

¶ Super Questionis septuagesimæ unde Artic. statum. In articulo sexto, eiusdem septuagesimæ

vitæ fit deordinatio quædam in humoribus: & tunc est ægrotudo. Principium autē actus totius ordinis in moralibus est finis vltimus: qui ita se habet in operatiuis, sicut principium indemonstrabile in speculatiuis, vt dicitur in 7. Ethic. unde quando anima deordinatur per peccatum vltimū ad auersionem ab vltimo fine, scilicet Deo: cui vniuersum per charitatem, tunc est peccatum mortale: quando vero fit deordinatio citra auersionem à Deo, tunc est peccatum veniale: sicut enim in corporibus deordinatio mortis quæ est per remotionem principij vitæ, est irreparabilis secundum naturam: inordinatio autem ægrotudinis reparari potest propter id quod saluatur principium vitæ, similiter est in his quæ pertinent ad animā. Nam in speculatiuis, qui errat circa principia, imperisuaibilis est: qui autē errat salutaris principijs, per ipsa principia reuocari potest. Et similiter in operatiuis, qui peccando auertitur ab vltimo fine quantum est ex natura peccati habet lapsum irreparabile: & ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniendus: qui vero peccat citra auersionem à deo, ex ipsa ratione peccati reparabiliter deordinatur: quia saluatur principium: & ideo dicitur peccare venialiter: quia scilicet non ita peccat vt mereatur interminabilem pœnam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum mortale & veniale differunt in infinitum ex parte auersionis, non autem ex parte conuersionis, per quam respicit obiectum: unde peccatum speciem habet: unde nihil prohibet, in eadem specie inueniri aliquod peccatum mortale & veniale, sicut primus motus in genere adulterij est peccatū veniale & verbum otiosum quod plerūque est veniale, potest etiam esse mortale.

¶ Ad secundū dicendum, qd ex hoc, qd inuenitur aliquod peccatū mortale ex genere, & aliquod peccatū veniale ex genere: sequit̃ qd talis differentia cōsequatur diuersitate peccatorū secundū speciē, nō autē qd causet eam. Talis autē differentia potest inueniri etiā in his quæ sunt eiusdem speciei: vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, qd præmium est de intentione merentis, vel virtuosè agentis: sed pœna non est de intentione peccantis, sed magis est contra voluntatem ipsius: unde non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

¶ Primum sic. tam commissiois & omissionis differunt specie.

**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum commissiois & omissionis specie differant. Delictum enim contra peccatum diuiditur Ephe. 2. vbi dicitur, Cum essetis mortui delictis & peccatis vestris. Et exponit ibi glo. Delictis, id est dimitendo quæ iubentur, & peccatis, scilicet agendo prohibita. Ex quo patet, qd per delictum intelligitur peccatū omissionis: per peccatum, peccatum commissiois: differunt ergo specie, cum ex opposito diuidantur tanquam diuersæ speciei.

¶ Præterea, Peccato per se cōuenit, qd sit contra legem dei: ponitur enim in eius definitione, vt ex supradictis patet: sed in lege dei alia sunt præcepta affirmatiua, contra quæ est peccatum omissionis: & alia præcepta negatiua, contra quæ est peccatum commissiois: ergo peccatum omissionis & peccatum commissiois differunt specie.

ma secunda questionis, habes duas regulas. Altera est, quod commissio peccati & omisio virtutis oppositæ, non distinguuntur specie morali: de quo est sermo. Altera est, quod peccata non distinguuntur specie secundum diuersitatem præceptorum. Et hæc sequitur ex prima, vt patet: quia præcepta affirmatiua dantur de actibus virtutum: negatiua vero de actibus vitiorum. Committens autem actum virtutis simul agit contra vitium: quæ præceptum, committendo actum prohibitorum, & omitendo actum mandatum: & in vna tantum peccati specie errat.

¶ Præterea, Omisio & commissio differunt sicut affirmatio & negatio, sed affirmatio & negatio non possunt esse vnius speciei, quia negatio non habet speciem: non entis enim non sunt species, neque differentiar, vt Philosophus dicit. Ergo omisio & commissio non possunt esse vnius speciei.

¶ SED CONTRA. In eadem specie peccati inuenitur omisio & commissio. avarus enim & aliena rapit, quod est peccatum commissiois: & sua non dat, quibus dare debet, quod est peccatum omissionis: ergo omisio & commissio non differunt specie.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in peccatis inuenitur duplex differentia: vna materialis, & alia formalis. Materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati, formalis autem secundum ordinem ad vnum finem proprium, quod est obiectū proprium unde inueniuntur aliqui actus materialiter specie differentes, qui tamen formaliter sunt in eadem specie peccati, quia ad idem ordinantur, sicut ad eandem speciem homicidij pertinet iugulatio, lapidatio, & perforatio: quamuis actus sint specie differentes secundum speciem naturæ. Sic ergo si loquamur de specie peccati omissionis & commissiois, materialiter differunt specie, large tamen loquendo de specie, secundum quod negatio vel priuatio speciem habere potest. Si autem loquamur de specie peccati omissionis & commissiois formaliter, sic non differunt specie: quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt. avarus enim ad congregandum pecuniam & rapit, & non dat ea, quæ dare debet, & similiter gulosus ad satisfaciendum gula, & superflua comedit, & ieiunia debita prætermitit: & idem est videre in cæteris. Semper enim in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione: quæ est quodammodo causa eius. unde etiam in rebus naturalibus eiusdem rationis est, quod ignis calefaciat, & quod non infriat, et.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod illa diuisio, quæ est per commissioem & omissionem, non est secundum diuersas species formales, materiales tantum, vt dictum est. Ad secundum dicendum, qd necessarium fuit in lege dei proponi diuersa præcepta affirmatiua & negatiua, vt gradatim homines introducerentur ad virtutem: prius quidem abstinendo à malo, ad quod inducimur per præcepta negatiua: & postmodum faciendum bonum, ad quod inducimur per præcepta affirmatiua. Et sic præcepta affirmatiua & negatiua non pertinent ad diuersas virtutes, sed ad diuersos gradus virtutis: & per consequens non oportet, quod contrarietur diuersis peccatis secundum speciem. Peccatum etiam non habet speciem ex parte auersionis: quia secundum hoc est negatio vel priuatio: sed ex parte conuersionis, secundum quod est actus quidam. unde secundum diuersa præcepta legis nō diuersificantur peccata secundum speciem.

¶ Ad tertium dicendum, qd obiectio illa procedit de materiali diuersitate speciei. Sciendum est tamen, qd negatio, etiam proprie non fit in specie, constituitur tamen in specie

est, quod commissio peccati & omisio virtutis oppositæ, non distinguuntur specie morali: de quo est sermo. Altera est, quod peccata non distinguuntur specie secundum diuersitatem præceptorum. Et hæc sequitur ex prima, vt patet: quia præcepta affirmatiua dantur de actibus virtutum: negatiua vero de actibus vitiorum. Committens autem actum virtutis simul agit contra vitium: quæ præceptum, committendo actum prohibitorum, & omitendo actum mandatum: & in vna tantum peccati specie errat.

¶ In eodem articulo nota rationem duplicem in responsione ad secundum, quare peccatum non diuersificantur secundum diuersitatem præceptorum, quia scilicet peccatum non habet speciem ex parte auersionis. Et intendit dicere, quod quia esse contra legem seu legis præceptum, quod idem est, præstat ad auersionem peccati, auertitur enim peccans à lege, nec per se intendit contra legem facere: sicut nec inordinate facere, vt prædictum est, & peccatum non habet speciem ex parte auersionis: ideo diuersitas præceptorum non diuersificat speciem peccatorum. Sicut enim, quia auersio non dat speciem peccato, diuersitas auersionis non specificat: ita quia esse contra præceptum, non dat speciem, quia pertinet ad auersionem, diuersitas præceptorum non diuersificat speciem peccatorum. Et dicit hoc author satisfaciens argumento inducenti, quod peccato per se conuenit esse contra legem: vt quia ex prima ratione hic assignata didiceramus, quod diuersitas præceptorum non causat diuersitatem speciem peccatorum. & ex hac doctina habes, quod futurum ex hoc, quod est prohibitum diuersis præceptis, puta iuris diuini, naturalis, positivis, principijs, prælati, &c. non acquirit aliam speciem, & simile est de peccato ex iure positivo tantum multipliciter præceptis à subordinatis, prælati. Assignata nanque ratio vniuersalis est, scilicet quod peccans respicit præceptum ex parte auersionis. Propterea hic habes determinatum in oppositum quod in quodam de mal. questio. 2. articulo 6. rationabile iudicatum est, scilicet peccata, quia prohibita, distinguuntur secundum præcepta: semper enim peccatum ex parte conuersionis distinguuntur specie, vt dictum est.

¶ Super

Super Quæstionibus septuagesimæ secundæ Articulus septimus.

In articulo 7. eiusdem 72. quæstio. not. quod diuisio peccati in peccatum cordis, oris, & operis dupliciter intelligi potest. primo per modum diuisio- nis totius vniuersalis in partes subiectiuas generis, scilicet in species. secundo per modum quasi totius integralis in suas partes consequenter se habentes: & hoc modo tractatur in præsen- ti littera.

Ad cuius euidentiam scito, qd peccata sunt in duplici differentia. nam quædam sunt, quæ perfectionem non habent nisi in opere, vt fornicium, homicidium, & adulterium, & huiusmodi: & huiusmodi peccata se habent ad peccata cordis, oris, & operis, quasi vt totum integrale ad suas partes, sicut domus ad fundamentum, parietes ad tectum. Et sic tractatur in littera prima distinc- tio: & dicitur, quod distinguuntur secundum gradus eiusdem speciei. Quædam autem sunt, quæ perficiuntur solo corde, vt hæresis: vel perficiuntur in ore, vt detractio. Et sic peccatum diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis: vt in veras & perfectas species peccati: vt in vltima q. 3. partis ar. penult. author docet.

Num peccata cordis, oris, & operis distinguantur in imperfecta peccati specie, sicut in perfecta.

Circa eundem articulum dubium est dupliciter. primo, si distinctio secundum gradus in peccato cordis, oris, & operis sit, sicut sit etiam distinctio specifica secundum species imperfectas. & ratio dubij est, quia littera hic proponit in communi: in applicatione autem ad præsentem materiam nõ affirmat distinctionem secundum species imperfectas, sed solum negat distinctionem secundum speciem perfectam, & affirmat distinctionem secundum gradus, vt patet intuenti. non parui etiam refert vero modo dicatur. nam species imperfecta species est, & distincta secundum species imperfectas, distincta erunt secundum speciem absolute: quæ- sita in ordine ad aliqd superueniens secundum qd essent eiusdem speciei. Secundo dubitatur, quia littera diuertere videtur & confundere peccatum oris, quod habet perfectam speciem cum peccato oris, quod importat gradum speciei. Nã ponit contumeliam pro progressu vindictæ: & constat qd contumelia est peccatum, quod perficitur in ore. vndiq; igitur dissona videtur doctrina hæc.

Ad hoc dicitur, qd dupliciter contingit peccatum cordis & oris ordinari ad peccatum operis, vt imperfectum ad perfectum. primo per modum simplicis progressionis: sicut qui vult fornicari, & inuitat fornicariam: & de his constat, qd nulla est distinctio specifica in esse morali, sed solius vnus speciei progressus. Secundo, per modum cuiusdam intermedij termini: vt consensus in delectatione cogitati adulterij: & verba prouocantia ad hoc, secundum se tamẽ delectabilia: & in istis apparet, qd sit aliqua specifica differentia secundum species imperfectas, sicut in generatione animalium, & adificatione. sed reuera non est etiã sic aliqua

per reductionem ad aliquam affirmationem quam sequitur.

ARTICVLVS VII. *Utrum conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis.*

**A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur qd inconuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis. Augustinus enim in 12. De tri. ponit tres gradus peccati, quorum primus est cum carnalis sensus illecebram quãdam ingerit: quod est peccatum cogitationis. Secundus gradus est quando sola cogitationis delectatione aliquis contentus est. Tertius gradus est quando faciendum discernitur per consensus: sed tria hæc pertinent ad peccatum cordis: ergo inconuenienter peccatum cordis ponitur quasi vnum genus peccati.

Præterea, Greg. in 4. Moral. posuit quatuor gradus peccati: quorum primus est culpa latens in corde: secundus, cum exterius publicatur: tertius est, cum consuetudine roboratur: quartus est, cum vsq; ad præsumptionem diuinæ misericordie, vel ad desperationem homo procedit: vbi non distinguitur peccatum operis à peccato oris: & adduntur duo alij peccatorum gradus: ergo inconueniens fuit prima diuisio.

Præterea, Non potest esse peccatum in ore, vel in opere: nisi fiat prius in corde: ergo ista peccata specie non differunt: non ergo debent contra se inuicem diuidi.

SED CONTRA est quod Hiero. dicit super Ezechiel. tria sunt generalia delicta, quibus humanum subiacet genus: aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus.

CONCLUSIO.

Quoduis peccatum diuiditur in peccatum cordis, operis, & oris, non sicut in diuersas species cõpletas, sed secundum diuersos gradus eiusdem peccati secundum speciem.

RESPONDEO dicendum, quod aliqui inueniuntur differre specie dupliciter. Vno modo ex eo, quod vtrũq; habet speciem completam, sicut equus & bos differunt specie. Alio modo sicut secundum diuersos gradus in aliqua generatione. vel motu accipiuntur diuersæ species: sicut adificatione est completa generatio domus, collocatio autem fundamenti & erectio parietis sunt species incompleta: vt patet per Philosophum in 10. Ethic. & idem etiam potest dici in generationibus animalium. Sic igitur peccatum diuiditur per hæc tria, scilicet peccatum oris, cordis, & operis, non sicut per diuersas species completas: nam consummatio peccati est in opere vnde peccatum operis habet speciem completam: sed prima inchoatio eius est quasi fundatio in corde. Secundus autem gradus eius est in ore, secundum quod homo prorumpit facile ad manifestandum conceptum cordis. Tertius autem gradus iam est in consummatione operis. Et sic hæc tria differunt secundum diuersos gradus peccati. patet tamen, qd hæc tria pertinent ad vnam perfectam peccati speciem, cum ab

Super Quæstionibus septuagesimæ secundæ Articulus octauus.

diuersitas specierum imperfectarum, sed similitudo potius causarum: non enim est hic distinctio partialium formarum heterogenearum, sicut in adificatione fundare, erigere, & cooperire distinguuntur specie: nec est hic aliqua forma mediã, vt via, sicut forma embryonis est in via ad formam hominis: sed tantummodo forma intenti finis proprii diuersimode in corde, in ore, atq; opere se habens secundum perfectum & imperfectum gratia materie.

Et ratio est illa quæ in littera ponitur: quia scilicet vnicum ratum est motuum obiectiue: propter quod author in littera non affirmavit distinctionem imperfectarum specierum in hac moralium distinctione, vt dubitando tacitè est quisuis etiam iuxta authoris doctrinam in q. de potentia dei, q. 3. ar. 9 ad 10. si distinguerentur specie imperfecta, vt embrio distinguitur à perfecta specie, non propterea essent peccata hic diuersarum specierum: sed omnia cõprehenduntur sub peccato vnus speciei, quia huiusmodi imperfecta species nec sunt in genere, nec in specie nisi per reductionem, eo modo, quo imperfectum reducit ad perfectum: non enim sunt quædam de per se species, vt terra & elementa, sed sunt quædam per se, & essentialiter ordinata naturæ ad species, vt motus ad terminum, ita qd se habent vt quidam motus permanentes ad ipsas species non habentes alias species: sicut nec motus successivi abiq; terminorũ speciebus, & per hæc patet solutio primi dubij, Ad secundum autem dicitur, qd licet peccatum contumelie perficiatur in ore vt communiter videtur in usu: si contumelie tamen nomine intelligatur dehonorationis peccatum, certum est qd non consummatur in ore, quãuis multa in peccato oris dehonoriatio sit. Plus nãq; dehonoriatur aliquis verum adulterio exponendo, quã dicendo ei, qd vxor est adultera stante eadem intentione, vnde in littera comparatur dicere verba contumeliosa ad facere facta contumeliosa: & sine dubio sunt eiusdem speciei secundum illam rationem formalem dehonorationis. & sic nulla est diuersio. secus autem est, quando aliquis contumelia iniuriatur verbo & facto postmodum ad vindictam alterius rei, quam honoris intendit, vel mediõ vtitur secundum se malo ad vindictam honoris: vt in exẽplo dato patet. tunc enim plures vindictas intendit & in pluribus speciebus reponitur eius peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum quod omne peccatum cordis conuenit in ratione occulti. & secundum hoc ponitur vnus gradus, qui tamen per tres gradus distinguitur, scilicet cogitationis, delectationis, & consensus.

Ad secundum dicendum quod peccatum oris, & operis conueniunt in manifestatione: & propter hoc ea Grego sub vno computat: Hier. autem distinguit ea, quia in peccato oris est manifestatio tantum & principaliter intenta, in peccato vero operis est principaliter expletio interioris conceptus cordis: sed manifestatio est ex consequenti, consuetudo vero & desperatio sunt gradus consequentes post speciem perfectam peccati: sicut adolescentia & iuuentus post perfectam hominis generationem.

Ad tertium dicendum, quod peccatum cordis & oris non distinguuntur à peccato operis, quando simul cum eo coniunguntur, sed prout quodlibet horũ per se inuenitur, sicut etiam pars motus non distinguitur à toto motu, quando motus est continuus: sed solum quando motus sistit in medio.

ARTICVLVS VIII. *Utrum superabundantia & defectus diuersificent species peccatorum.*

**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur qd superabundantia & defectus non diuersificent species peccatorum. Superabundantia enim & defectus differunt secundum magis & minus: sed magis & minus non diuersificant speciem, ergo superabundantia & defectus nõ diuersificant speciem peccatorum.

Præterea, Sicut peccatum in agilibus est ex hoc, quod receditur à rectitudine rationis, ita falsitas in speculatiuis est ex hoc, qd receditur à veritate rei: sed non diuersificatur species falsitatis ex hoc, quod aliquis dicit plus vel minus esse, quã sit in re. ergo etiã non diuersificatur species peccati ex hoc, quod recedit à rectitudine rationis in plus vel minus.

Præterea, Ex duabus speciebus non constituitur vna species, vt Porphyrius dicit: sed superabundantia & defectus vniantur in vno peccato: sunt enim simul quidam illiberales & prodigi: quorum duorum illiberalitas est peccatum secundum defectum: prodigalitas autem secundum superabundantiam. Ergo superabundantia & defectus non diuersificant speciem peccatorum.

SED CONTRA. Contraria differunt secundum speciem: nam contrarietas est differentia secundum formam, vt dicitur in 10. Metaph. sed vitia quæ differunt secundum superabundantiam & defectum, sunt contraria, sicut illiberalitas prodigali-

Super Quæstionibus septuagesimæ secundæ Articulus octauus.

In articulo 8. & 9. eiusdem 72. quæstio not. qd author distinguere peccatorum species intendens, ex parte motiuorum fidium, videtur digredi ad motiua ex parte agente breuitatis, vt puto, causa, volens intelligi ex tali distinctione diuersitatem obiectorum, verbi gratia, cum dicit qd intemperantia & insensibilitas oriuntur ex contrariis motiuis, scilicet ex delectationum amore, & odio earum: vult intelligi ex delectationibus amabilibus, & ex eiusdem exosifis oportet enim sumere motiua effectiue: non vt sit, sed id quod redundat in Prima secundæ S. Tho. pp obiecto

Mal. qd ad secundum autem dicitur, qd licet peccatum contumelie perficiatur in ore vt communiter videtur in usu: si contumelie tamen nomine intelligatur dehonorationis peccatum, certum est qd non consummatur in ore, quãuis multa in peccato oris dehonoriatio sit. Plus nãq; dehonoriatur aliquis verum adulterio exponendo, quã dicendo ei, qd vxor est adultera stante eadem intentione, vnde in littera comparatur dicere verba contumeliosa ad facere facta contumeliosa: & sine dubio sunt eiusdem speciei secundum illam rationem formalem dehonorationis. & sic nulla est diuersio. secus autem est, quando aliquis contumelia iniuriatur verbo & facto postmodum ad vindictam alterius rei, quam honoris intendit, vel mediõ vtitur secundum se malo ad vindictam honoris: vt in exẽplo dato patet. tunc enim plures vindictas intendit & in pluribus speciebus reponitur eius peccatum.



vnde sicut quærimus per se obiecta commifionum, ita & omifionum, nisi q in omifione non oportet ponere obiectum positive voluntatis, sed negative voluntarij, & per se sicut ipsam omifionem. Alii dicunt q nulla est in dictis authoris discordia: & quod huiusmodi actus sunt in proprijs speciebus suorum per se formaliter & directe obiectorum tantum.

Ad quorum evidentiam scire oportet, q aliud est loqui de voluntario, & aliud de voluntario specificante, non enim sufficit ad rationem specificantis in moralibus, q sit voluntarij, sed plus exigitur: ita enim dicitur q peccatum non habet speciem ex averseione: & constat q averseio est voluntaria. Quod autem sit, illud plus colligitur ex dictis: quoniam enim actus moralis ex obiecto seu fine speciem habeat, & constat q intelligitur de obiecto formaliter, si est universaliter quom de specificatione actus & potentiarum ex obiectis dicitur: & quia quod est per accidens, extra speciem est, oportet etiam q intelligatur de obiecto p se: & quia in per se & formaliter obiectum actus directe tendit actus (vt patet inducive) consequens est vt de obiecto directe intelligatur, & sic ad hoc, q obiectum specificet actum voluntatis, exigitur, q sit formaliter per se & directe intentum: non exigitur autem q sit primo intentum: stat enim q sit per se formaliter & directe: secundario tamen intentum, sicut quom quis vult merchari vt furetur: volitio specificatur ab veroq, licet à furto principaliter. Circumstantia igitur specificans eo ipso, q ingreditur latitudinem specificationis, oportet obiectum ordinem intrare, & differentiam seu conditionem obiectivam ponere formaliter & directe intentam: quoniam autem nullum ex ignorantia incursum sit per se & directe voluntatis, consequens est q nulla huiusmodi eoditio seu circumstantia det peccato speciem. Nec est verum, q actus fiat de bono malus ex huiusmodi ignorantia conditionibus, sed sit de malo peior, aut pluribus modis malus: sagittans enim improvide actum facit moraliter malum, etia si nullum contingat latitudo: quoniam sagittatio est actus voluntarij periculosus, & debet fieri quando, & ubi, sicut, &c. oportet: qd ab improvido non servatur, quando autem latitudo contingit, latitudo talis aggravat actum

naturæ potentem ad convertendum multum cibum, quod autem aliquis appetat cibos delictiosos, contingit propter appetitum delictationis, quæ est in cibo: vnde in talibus diversarum circumstantiarum corruptiones inducunt diversas peccati species.

AD PRIMVM ergo dicendum, q malum inquantum huiusmodi, privatio est, & ideo diversificatur specie secundum ea, quæ privantur, sicut & cæteræ privationes: sed peccatum non sortitur speciem ex parte privationis vel averseionis, vt supra dictum est, sed ex conversione ad obiectum actus.

Ad secundum dicendum, quod circumstantia nunquam transfert actum in aliam speciem, nisi quando est aliud motuum.

Ad tertium dicendum, q in diversis speciebus gultæ diversa sunt motiva, sicut dictum est.

QVÆSTIO SEPTUAGESIMA.

De comparatione peccatorum ad invicem, in decem articulis divisæ.



PRIMO considerandum est de comparatione peccatorum ad invicem.

Et circa hoc quærentur decem. Primo, vtrum omnia peccata & vitia sint cõnexa. Secundo, vtrum omnia sint paria. Tertio, vtrum gravitas peccatorum attendatur secundum obiecta.

Quarto, vtrum secundum dignitatem virtutis, quibus peccata opponuntur. Quinto, vtrum peccata carnalia sint graviora, quàm spiritualia. Sexto, vtrum secundum causas peccatorum attendatur gravitas peccatorum.

Septimo, vtrum secundum circumstantias. Octavo, vtrum secundum quantitatem nocentium. Nono, vtrum secundum conditionem personæ, in quam peccatur. Decimo, vtrum propter magnitudinem personæ peccatis aggrauetur peccatum.

ARTICVLVS I. De virtute omnia peccata sine connexa.

PRIMO sic proceditur. Videtur, q omnia peccata sint connexa. Dicitur enim Iacobi 2. Quicunq; totam legem servauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus: sed idem est esse reum omnium mandatorum legis, quod habere omnia peccata: quia sicut Ambr. dicit, peccatum est transgressio legis diuinæ, & cælestium inobediencia mandatorum: ergo quicunq; peccat in vno peccato, subiicitur omnibus peccatis.

Præterea, Quodlibet peccatum excludit virtutem sibi oppositam: sed qui caret vna virtute, caret omnibus, vt patet ex supradictis: ergo qui peccat vno peccato, privatur omnibus virtutibus: sed qui caret virtute, habet vitium sibi oppositum. Ergo qui habet vnu peccatum, habet omnia peccata.

Præterea, Virtutes omnes sunt connexæ, quæ conveniunt in vno principio, vt supra habetur: sed sicut virtutes conveniunt in vno principio, ita & peccata: quia sicut amor dei, qui facit civitatem dei, est principium & radix omnium virtutum, ita amor sui, qui facit civitatem Babylonis, est radix omnium peccatorum: vt patet per Aug. 14. De civi. dei. ergo etiam omnia vitia & peccata sunt connexa ita vt qui vnum habet, habeat omnia.

SED CONTRA. Quædam vitia sunt sibi invicem contraria, vt patet per Philosophum in 2. Ethic. sed impossibile est contraria simul inesse eidem. Ergo impossibile est oia peccata & vitia sibi esse invicem cõnexa.

CONCLUSIO. Peccata, cum ad invicem contraria sint, nullam ad invicem connexionem habent, sicut virtutes.

RESPONDEO dicendum, quod aliter se habet intentio agentis secundum virtutem ad sequendum rationem, aliter intentio peccantis ad divertendum à ratione: cuiuslibet enim agentis secundum virtutem intentio est, vt ipsius rationis regulam sequatur: & ideo omnium virtutum intentio in idem tendit: & propter hoc omnes virtutes habent connexionem ad invicem in ratione recta agibilem, quæ est prudentia, sicut supradictum est, sed intentio peccantis non est ad hoc, quod recedat ab eo, quod est secundum rationem, sed potius q recedat in aliquod bonum appetibile, à quo specie fortitur. Huiusmodi autem bona, in quæ tendit intentio peccantis à ratione recedens, sunt diversa, nullam connexionem habentia ad invicem: imo etiam interdum sunt contraria. Cum igitur vitia & peccata speciem habeant secundum illud ad quod convertuntur, manifestum est q secundum illud, quod perficit speciem peccatorum, nullam connexionem habent peccata ad invicem: non enim peccatum committitur in accedendo à multitudine ad unitatem, sicut accidit in virtutibus, quæ sunt connexæ, sed potius in recedendo ab unitate ad multitudinem.

AD PRIMVM ergo dicendum, q Iacobus loquitur de peccato non ex parte conversionis, secundum quod peccata distinguuntur, sicut dictum est: sed loquitur de eis ex parte averseionis, in quantum scilicet homo peccando recedit à legis mandato: omnia autem legis mandata sunt ab vno & eodem, vt ipse ibidem dicit: & ideo idem deus contemnitur in omni peccato, & ex hac parte dicit, quod qui offendit in vno, factus est omnium reus: quia scilicet vno peccato peccando incurrit poenam reatum ex hoc q contemnit deum: ex cuius contemptu provenit omnium peccatorum reatus: Ad secundum dicendum, q sicut supra dictum est, non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita: nam peccatum veniale virtutem non tollit: peccatum autem mortale tollit virtutem infusam, in quantum auerit à deo, sed vnus actus peccati etiam mortaliter non tollit habitum virtutis acquisitæ: sed si multiplicentur actus, instanti q generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquisitæ: quia cum homo agit contra quamcumque virtutem, agit contra prudentiam: sine qua nulla virtus moralis esse potest, vt supra habitum est. & ideo per consequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectum & formale esse virtutis, quod habent secundum quod participant prudentiam: remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non sequitur, q propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primo quidem, quia vni virtuti plura vitia opponuntur: ita q virtus potest privari per vnum eorum, etiam si alterum eorum non adsit. Secundo, quia peccatum directe opponitur virtuti, quantum ad inclinationem virtutis ad actum, vt supra dictum est: vnde remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosis, non potest dici quod homo habeat vitia vel peccata opposita.

AD TERTIUM dicendum, q amor dei est congregatius in quantum affectum hominis à multis ducit in vnu: & ideo virtutes quæ ex amore dei causantur, connexionem habent. sed amor sui disgregat affectum hominis in diversa: prout scilicet homo se amat, appetendo sibi bona temporalia, quæ sunt varia & diversa: & ideo vitia & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connexa.

AD QUARTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD QUINTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD SEXTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD SEPTIMUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD OCTAVUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD NONUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD DECIMUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

malum, vt in qd sequenti de nocumeto aggrauante dicitur: & eodem modo cum quis verba detraheria non detrahendo, sed otiose dicit: Iusto famæ proximi non specificat actum, sed aggrauat, obligatq; ad restitutionem ratione lationis. Si quis similiter ignorans abfoluit, à quo non potest, non est reus illius actus, sed imprudens seu ignorantis actus quo ad moralem speciem: secus autem videtur quo ad poenas positivi iuris: quoniam iuris dispositioni standum est: si enim verbi gratia dicitur: si quis auferit vel præsumpserit abfoluere, sit excommunicatus: contra faciens ex ignorantia excusatur à poena: quia excusatur ab actu per se formaliter & directe volito: quod audaciter præsumptionis, & similibus nominum ratio insinuat: si vero dicitur, si quis abfoluerit, incidere videtur in canonem: eo q sicut potius positum poenam non re excommunicationis actus, est de se non illicito, vt patet de religiosis inducitur ad sepulturas, &c. multo magis potest excommunicare pro actu illicito: qualis est actus voluntarius ex culpabili, etia venialiter ignorantia. Reponenda sunt igitur peccata in solis speciebus suorum per se obiectorum formaliter & directe volitorum, annexa autem & materialiter concurrentia aggrauare quidem: specificare autem non possunt: Sed nec hoc satisfaciunt: quia redit sere in idem cum dictis, qm est hic peccatum, quantum omifio, seu negligentia, &c. meruit: sola enim maiori gravitate differentibus constituitur nec saluatur, quod communiter dicitur, scilicet q tales sunt homicidæ & huiusmodi: quia ergo de ignorantia inferius erit ex proposito tractatur, & ex illa hæc præcedit vtiq; solutio difficultatis huius differunt, hæc autem exercebunt ingenium.

AD PRIMUM ergo dicendum, q Iacobus loquitur de peccato non ex parte conversionis, secundum quod peccata distinguuntur, sicut dictum est: sed loquitur de eis ex parte averseionis, in quantum scilicet homo peccando recedit à legis mandato: omnia autem legis mandata sunt ab vno & eodem, vt ipse ibidem dicit: & ideo idem deus contemnitur in omni peccato, & ex hac parte dicit, quod qui offendit in vno, factus est omnium reus: quia scilicet vno peccato peccando incurrit poenam reatum ex hoc q contemnit deum: ex cuius contemptu provenit omnium peccatorum reatus: Ad secundum dicendum, q sicut supra dictum est, non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita: nam peccatum veniale virtutem non tollit: peccatum autem mortale tollit virtutem infusam, in quantum auerit à deo, sed vnus actus peccati etiam mortaliter non tollit habitum virtutis acquisitæ: sed si multiplicentur actus, instanti q generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquisitæ: quia cum homo agit contra quamcumque virtutem, agit contra prudentiam: sine qua nulla virtus moralis esse potest, vt supra habitum est. & ideo per consequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectum & formale esse virtutis, quod habent secundum quod participant prudentiam: remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non sequitur, q propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primo quidem, quia vni virtuti plura vitia opponuntur: ita q virtus potest privari per vnum eorum, etiam si alterum eorum non adsit. Secundo, quia peccatum directe opponitur virtuti, quantum ad inclinationem virtutis ad actum, vt supra dictum est: vnde remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosis, non potest dici quod homo habeat vitia vel peccata opposita.

AD TERTIUM dicendum, q amor dei est congregatius in quantum affectum hominis à multis ducit in vnu: & ideo virtutes quæ ex amore dei causantur, connexionem habent. sed amor sui disgregat affectum hominis in diversa: prout scilicet homo se amat, appetendo sibi bona temporalia, quæ sunt varia & diversa: & ideo vitia & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connexa.

AD QUARTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD QUINTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD SEXTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD SEPTIMUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD OCTAVUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD NONUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD DECIMUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD PRIMUM ergo dicendum, q Iacobus loquitur de peccato non ex parte conversionis, secundum quod peccata distinguuntur, sicut dictum est: sed loquitur de eis ex parte averseionis, in quantum scilicet homo peccando recedit à legis mandato: omnia autem legis mandata sunt ab vno & eodem, vt ipse ibidem dicit: & ideo idem deus contemnitur in omni peccato, & ex hac parte dicit, quod qui offendit in vno, factus est omnium reus: quia scilicet vno peccato peccando incurrit poenam reatum ex hoc q contemnit deum: ex cuius contemptu provenit omnium peccatorum reatus: Ad secundum dicendum, q sicut supra dictum est, non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita: nam peccatum veniale virtutem non tollit: peccatum autem mortale tollit virtutem infusam, in quantum auerit à deo, sed vnus actus peccati etiam mortaliter non tollit habitum virtutis acquisitæ: sed si multiplicentur actus, instanti q generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquisitæ: quia cum homo agit contra quamcumque virtutem, agit contra prudentiam: sine qua nulla virtus moralis esse potest, vt supra habitum est. & ideo per consequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectum & formale esse virtutis, quod habent secundum quod participant prudentiam: remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non sequitur, q propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primo quidem, quia vni virtuti plura vitia opponuntur: ita q virtus potest privari per vnum eorum, etiam si alterum eorum non adsit. Secundo, quia peccatum directe opponitur virtuti, quantum ad inclinationem virtutis ad actum, vt supra dictum est: vnde remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosis, non potest dici quod homo habeat vitia vel peccata opposita.

AD TERTIUM dicendum, q amor dei est congregatius in quantum affectum hominis à multis ducit in vnu: & ideo virtutes quæ ex amore dei causantur, connexionem habent. sed amor sui disgregat affectum hominis in diversa: prout scilicet homo se amat, appetendo sibi bona temporalia, quæ sunt varia & diversa: & ideo vitia & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connexa.

AD QUARTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD QUINTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD SEXTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD SEPTIMUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD OCTAVUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD NONUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD DECIMUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD PRIMUM ergo dicendum, q Iacobus loquitur de peccato non ex parte conversionis, secundum quod peccata distinguuntur, sicut dictum est: sed loquitur de eis ex parte averseionis, in quantum scilicet homo peccando recedit à legis mandato: omnia autem legis mandata sunt ab vno & eodem, vt ipse ibidem dicit: & ideo idem deus contemnitur in omni peccato, & ex hac parte dicit, quod qui offendit in vno, factus est omnium reus: quia scilicet vno peccato peccando incurrit poenam reatum ex hoc q contemnit deum: ex cuius contemptu provenit omnium peccatorum reatus: Ad secundum dicendum, q sicut supra dictum est, non per quemlibet actum peccati tollitur virtus opposita: nam peccatum veniale virtutem non tollit: peccatum autem mortale tollit virtutem infusam, in quantum auerit à deo, sed vnus actus peccati etiam mortaliter non tollit habitum virtutis acquisitæ: sed si multiplicentur actus, instanti q generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquisitæ: quia cum homo agit contra quamcumque virtutem, agit contra prudentiam: sine qua nulla virtus moralis esse potest, vt supra habitum est. & ideo per consequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectum & formale esse virtutis, quod habent secundum quod participant prudentiam: remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non sequitur, q propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primo quidem, quia vni virtuti plura vitia opponuntur: ita q virtus potest privari per vnum eorum, etiam si alterum eorum non adsit. Secundo, quia peccatum directe opponitur virtuti, quantum ad inclinationem virtutis ad actum, vt supra dictum est: vnde remanentibus aliquibus inclinationibus virtuosis, non potest dici quod homo habeat vitia vel peccata opposita.

AD TERTIUM dicendum, q amor dei est congregatius in quantum affectum hominis à multis ducit in vnu: & ideo virtutes quæ ex amore dei causantur, connexionem habent. sed amor sui disgregat affectum hominis in diversa: prout scilicet homo se amat, appetendo sibi bona temporalia, quæ sunt varia & diversa: & ideo vitia & peccata, quæ causantur ex amore sui, non sunt connexa.

AD QUARTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD QUINTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD SEXTUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD SEPTIMUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

AD OCTAVUM dicendum, q peccata carnalia sunt graviora, quàm spiritualia, quia carnalia sunt contra naturam, & spiritualia sunt contra naturam: & ideo carnalia sunt graviora, quàm spiritualia.

ARTICVLVS II.

gloriz quod caret con-  
trario, non propterea  
desinit esse melior ha-  
bitus, quã sit charitas:  
imo hoc ipsum quod  
est esse talem habitum  
tra. cap. disponentem ad deita-  
tem, absq; contrarieta-  
te videtur suz excel-  
lentiz attestari, quasi  
propinquissime se ha-  
beat ad deitatem, cui  
11. co. 2. non est fas cogitare  
contrarium.



**A**RTICVLVS II. *¶* Virum omnia peccata sint paria.  
D I C I T U R sic proce-  
ditur. Videtur q̄ omnia pecca-  
ta sint paria. Hoc enim pecca-  
re est facere quod nõ licet: sed  
facere quæ non licet vno &  
eodem modo, in omnibus reprehenditur: er-  
go peccare vno & eodem modo reprehen-  
ditur: non ergo vnum peccatum est alio  
gravius.

quæ ita se habet ad actus humanos sicut regula linearis in corpo-  
ralibus rebus. Ergo peccare simile est ei quod est lineas transilire:  
sed lineas transilire est æqualiter, & vno modo, etiã si aliquis lon-  
gus recedat vel propinquius stet: quia priuationes non recipiunt  
magis vel minus: ergo omnia peccata sunt æqualia.

*¶* Præterea. Peccata virtutib; opponuntur: sed oes virtutes æquales  
sunt: vt Tullius dicit in Paradoxis. Ergo oia peccata sunt paria.

*¶* SED CONTRA est quod Dñs dicit ad Pilatum Io. 16.  
Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet. & tamen constat  
quod Pilatus aliquid peccatum habuit. Ergo vnum peccatum  
est maius alio.

CONCLVSIO.

*¶* Cum per peccatum non totum rationis bonum priuetur, impossibile est pec-  
cata omnia equalia vel paria esse.

*¶* RESPONDEO dicendum, quod opinio Stoicorum fuit,  
quam Tullius profequitur in paradoxis, q̄ omnia peccata sunt  
paria, & ex hoc etiam deriuatus est quorundam hæreticorum er-  
ror, qui ponentes omnia peccata esse paria, dicunt etiam omnes  
pœnas inferni esse pares, & quantum ex verbis Tullij perspicui po-  
test: Stoici ducebantur ex hoc, quod considerabant peccatum ex  
parte priuationis tantum, prout scilicet est recessus à ratione, vnde  
simpliciter æstimantes, quod nulla priuatio susciperet magis &  
minus, posuerunt omnia peccata esse paria. Sed si quis diligenter  
consideret, inueniet duplex priuationum genus. Est enim quæ-  
dam simplex & pura priuatio quæ consistit quasi in corruptum ef-  
fe, sicut mors est priuatio vitæ: & tenebra est priuatio luminis: &  
tales priuationes non recipiunt magis & minus, quia nihil resi-  
duum est de habitu opposito: vnde non minus est mortuus ali-  
quis primo die mortis, & tertio vel quarto, quã post annum,  
quando iam cadauer fuerit resolutum: & similiter non est magis  
tenebrosa domus si lucerna sit operata pluribus velaminibus, quã  
si sit operata vno solo velamine totum lumen includente. Est autẽ  
alia priuatio non simplex, sed aliquid retinens de habitu opposi-  
to, quæ quidem priuatio magis consistit in Corrupti, quam in  
Corruptum esse: sicut ægritudo, quæ priuat debitam commensu-  
rationem humorum: ita tamen quod aliquid eius remaneat,  
alioquin non remaneret animal viuum, & simile est de turpitudi-  
ne, & aliis huiusmodi. Huiusmodi autem priuationes recipiunt  
magis & minus ex parte eius, quod remanet de habitu contra-  
rio: multum enim refert ad ægritudinem vel turpitudinem, vtrũ  
plus vel minus à debita commensuratione humorum vel mēbro-  
rum recedatur. Et similiter dicendum esse de vitiis & peccatis: sic  
enim in eis priuatur debita commensuratio rationis, vt non tota-  
liter ordo rationis tollatur: alioquin malum si sit integrum, de-  
struit seipsum, vt dicitur in 4. Ethic. non enim posset remanere sub-  
stantia actus vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordina-  
tionis. & ideo multum interest ad grauitatem peccati, vtrum  
plus vel minus recedatur à rectitudine rationis. Et secundum hoc  
dicendum est, quod non omnia peccata sunt paria.

*¶* AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccata commi-  
tere non licet propter aliquam deordinationem, quem habent:  
vnde illa que maiorem deordinationem continent, sunt magis il-  
licita: & per consequens grauiora peccata.

*¶* Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato,  
ac si esset priuatio pura.

*¶* Ad tertium dicendum, quod virtutes sunt æquales proportio-  
naliter in vno & eodem: tamen vna virtus præcedit aliam digni-  
tate secundum suam speciem: vnus etiam homo est alio virtuo-  
sior in eadem specie virtutis, vt supra habitum est. Et tamen si  
virtutes essent pares, non sequeretur vitia esse paria: quia virtutes  
habent connexionem: non autem vitia seu peccata.

ARTICVLVS III.

Infi. ar.  
th. 4. 5.  
ar. 9. cor.  
ar. 9. 74.  
ar. 9. cor.  
2. 2.  
9. 74. ar.  
2. ad. 1.  
Et Mal.  
9. 2. ar. 2.  
ad. 6.



*¶* Virum grauitas peccatorum variatur secundum obiecta.  
D I C I T U R sic proceditur. Videtur quod gra-  
uitas peccatorum non variatur secundum obiecta.  
Grauitas enim peccati pertinet ad modum vel  
qualitatem ipsius peccati: sed obiectum est ma-  
teria ipsius peccati: ergo secundum diuersa obiecta

est peccatorum grauitas non variatur.

*¶* Præterea. Grauitas peccati est intensio malitiæ ipsius: peccatum  
autem non habet rationem malitiæ ex parte conuersionis ad pro-  
prium obiectum, quod est quoddam bonum: at peribile: sed magis  
ex parte auersionis. Ergo grauitas peccatorum non variatur  
secundum diuersa obiecta.

*¶* Præterea, Peccata quæ habent diuersa obiecta, sunt diuersorum  
generum: sed ea quæ sunt diuersorum generum, non sunt com-  
parabilia: vt probatur in 7. Physi. Ergo vnum peccatum non est  
gravius altero secundum diuersitatem obiectorum.

*¶* SED CONTRA. Peccata recipiunt speciem ex obiectis,  
vt ex supra dictis patet: sed aliquorum peccatorum vnum est gra-  
uius altero secundum suam speciem, sicut homicidium furto. ex-  
go grauitas peccatorum differit secundum obiecta.

CONCLVSIO.

*¶* Cum peccata ex obiectis speciem habeant, ex eisdem quoque eorum variari  
grauitatem necessarium est.

*¶* RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis pa-  
tet, grauitas peccatorum diceret modo quo vna ægritudo est alia  
gravior: sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam com-  
mensuratione humanorum per conuenientiam ad naturam ani-  
malis: ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione  
humani actus secundum conuenientiam ad regulam ratio-  
nis. Manifestum est autem, q̄ tanto est grauior ægritudo, quanto  
tollitur debita humorum commensuratio per commensuratio-  
nem prioris principij: sicut ægritudo, quæ prouenit in corpore  
humano ex corde, quod est principium vitæ, vel ex aliquo quod  
appropinquat cordi, periculosior est: vnde oportet etiam quod  
peccatum sit tanto grauius, quanto deordinatio contingit circa  
aliquod principium, quod est prius in ordine rationis: ratio autẽ  
ordinat omnia in agibilibus ex fine: & ideo quanto peccatum cõ-  
tingit in actibus humanis ex aliori fine, tanto peccatum est gra-  
uius: obiecta autem actuum sunt fines eorum: vt ex supradictis  
patet: & ideo secundum diuersitatem obiectorum attenditur di-  
uersitas grauitatis in peccatis: sicut patet, quod res exteriores ordi-  
nantur ad hominem sicut ad finem: homo autem ordinatur vlti-  
mus in deum sicut in finem, vnde peccatum quod est circa ipsam  
substantiam hominis, sicut homicidium, est grauius peccato, quod  
est circa res exteriores, sicut furtum: & adhuc est grauius peccatũ  
quod immediate contra deum committitur: sicut infidelitas, blas-  
phemia, & huiusmodi: in ordine quorumlibet horum peccatorũ  
vnum peccatum est grauius altero: secundum quod est circa ali-  
quid principalius, vel minus principale. Et quia peccata habent  
speciem ex obiectis, differentia grauitatis, quæ attenditur penes  
obiecta, est prima & principalis quasi consequens speciem.

*¶* AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ obiectum etũ sit ma-  
teria circa quam terminatur actus: habet tamen rationem finis se-  
cundum quod intentio agentis fertur in ipsum, vt supra dictum  
est. forma autem actus moralis dependet ex fine, vt ex superio-  
ribus patet.

*¶* Ad secundum dicendum, quod ex ipsa indebita conuersione  
ad aliquod bonum commutabile, sequitur auersio ab incommu-  
tabili bono: in qua perficitur ratio mali: & ideo oportet, quod  
secundum diuersitatem eorum, quæ pertinent ad conuersionem,  
sequatur diuersas grauitas malitiæ in peccatis.

*¶* Ad tertium dicendum, q̄ omnia obiecta humanorum actuum  
habent ordinem adinuicem: & ideo oes actus humani quodãmo-  
do cõueniunt in vno genere secundum quod ordinantur ad vlti-  
mũ finem: & ideo nihil prohibet omnia peccata esse cõparabilia.

ARTICVLVS IIII.

*¶* Virum grauitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum,  
quibus opponuntur.



**A**RTICVLVS IIII. *¶* Virum grauitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum,  
quibus opponuntur. D I C I T U R sic proceditur. Videtur quod gra-  
uitas peccatorum non differat secundum digni-  
tatem virtutum, quibus peccata opponuntur, vt sci-  
licet maiori virtuti grauius peccatum opponatur,  
quia, vt dicitur Prover. 15. In abundantia iustitia vir-  
tus maxima est: sicut autem dicit Dominus Matth. 5. Abundans  
iustitia cohibet iram, quæ est minus peccatum quã homicidium,  
quod cohibet minor iustitia. Ergo maximè virtuti opponitur mi-  
nimum peccatum.

*¶* Præterea, In 2. Ethic. dicitur q̄ virtus est circa difficile & bonũ, ex  
quo videtur q̄ maior virtus sit circa magis difficile: sed minus est  
peccatum si homo deficiat in magis difficili, quã si deficiat in mi-  
nus difficili, Ergo maiori virtuti minus peccatum opponitur.

*¶* Præterea, Charitas est maior virtus, quã fides & spes: vt dicitur  
1. ad Cor. 13. Odium autem, quod opponitur charitati, est minus  
peccatum, quã infidelitas vel desperatio, quæ opponuntur fi-  
dei & spei. Ergo maiori virtuti opponitur minus peccatum.

*¶* SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethic. q̄  
pelsimum optimo contrarium est: optimum autem in moralibus  
est

2. 2. q. 6.  
20. ar. 3.  
ar. 9. 119.  
ar. 3. co.  
ar. 9. 119.  
ar. 2. cor.  
Et Mal.  
9. 2. ar.  
sic. 10.



est maxima virtus. pessimam autem gravissimum peccatum. Ergo maxima virtuti opponitur gravissimum peccatum.

CONCLUSIO.

¶ *Maiori virtuti maius ex parte obiecti vitium opponitur, non autem secundum effectum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod virtuti opponitur aliquod peccatum: vno quidem modo principaliter & directe, quod scilicet est circa idem obiectum: nam contraria circa idem sunt & hoc modo oportet, quod maiori virtuti opponatur gravius peccatum: sicut enim ex parte obiecti attenditur maior gravitas peccati, ita etiam maior dignitas virtutis. ut unque enim ex obiecto speciem sortitur, ut ex supradictis patet. unde oportet, quod maximæ virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quasi maxime ab eo distans in eodem genere. Alio modo potest considerari oppositio virtutis ad peccatum secundum quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum: quantum enim fuerit virtus maior, tanto magis elongat hominem a peccato sibi contrario ita quod non solum ipsum peccatum, sed etiam inducentia ad peccatum cohibet: & sic manifestum est, quod quanto aliqua virtus fuerit maior, tanto etiam minora peccata cohibet: sicut etiam faintas quanto fuerit maior, tanto etiam minores discrepantias excludit, & per hunc modum maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de oppositione, quæ attenditur secundum cohibitionem peccati: sicut enim abundans iustitia etiam minora peccata cohibet.

¶ Ad secundum dicendum, quod maiori virtuti, quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directe peccatum, quod est circa malum magis difficile: vrobique enim inveniuntur quedam eminentia ex hoc quod ostenditur voluntas procliuior in bonum vel in malum ex hoc, quod difficultate non vincitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod charitas non est quicunque amor, sed amor dei: unde non opponitur ei quodcumque odium directe, sed odium dei, quod est gravissimum peccatum.

ARTICVLVS V.

¶ *Virum peccata carnalia sint minoris culpe, quam spiritualia.*

¶ QVIN TVM sic proceditur. Videtur quod peccata carnalia non sint minoris culpe quam peccata spiritualia. Adulterium enim gravius peccatum est, quam furtum. Dicitur enim Proverb. 6. Non grandis est culpa cum quis furatus fuerit, qui autem adulter propter inopiam perdet animam suam: sed furtum pertinet ad avaritiam quæ est peccatum spirituale: adulterium autem ad luxuriam quæ est peccatum carnale. ergo peccata carnalia sunt maioris culpe.

¶ Præterea, Aug. dicit super Levit. quod diabolus maxime gaudet de peccato luxuriæ & idololatriæ: sed de maiori culpa magis gaudet. Ergo cum luxuria sit peccatum carnale, videtur quod peccata carnalia sint maximæ culpe.

¶ Præterea, Philosophus probat in 7. Ethic. quod incontinens concupiscentiæ est turpior, quam incontinens iræ: sed ira est peccatum spirituale secundum Greg. ego. 31. Moralium: concupiscentia autem pertinet ad peccata carnalia. Ergo peccatum carnale est gravius, quam peccatum spirituale.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit, quod peccata carnalia sunt minoris culpe, & maioris infamie, quam spiritualia.

CONCLUSIO.

¶ *Peccata spiritualia ceteris paribus grauiora sunt culpe carnalibus peccatis, quæ minoris culpe & maioris infamie sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod peccata spiritualia sunt maioris culpe, quam peccata carnalia: quod non est sic intelligendum quasi quodlibet peccatum spirituale sit maioris culpe quolibet peccato carnali, sed quia considerata hac sola differentia spiritualitatis & carnalitatis, grauiora sunt, quam cetera peccata ceteris paribus, cuius ratio triplex potest assignari. Prima quidem ex parte subiecti: nam peccata spiritualia pertinent ad spiritum: cuius est conuerti ad deum, & ab eo auerit: peccata vero carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale conuerti: & ideo peccatum carnale in quantum huiusmodi habet plus de conuersione: propter quod etiam est maioris adhesionis, sed peccatum spirituale habet plus de auersione: ex qua procedit ratio culpe: & ideo peccatum spirituale in quantum huiusmodi est maioris culpe. Secunda ratio potest sumi ex parte eius, in quem peccatur: nam peccatum carnale, in quantum huiusmodi est in corpus proprium: quod est minus diligendum secundum ordinem charitatis quam deus & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia: & ideo peccata spiritualia in quantum huiusmodi, sunt maioris culpe. Tertia ratio potest sumi ex parte mortui: quia quanto est grauius impulsuum de peccandum, tanto homo minus peccat, ut infra dicetur. peccata autem carnalia habent vehe-

mentius impulsuum, id est ipsam concupiscentiam carnis nobis innatam: & ideo peccata spiritualia in quantum huiusmodi, sunt maioris culpe.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriæ, sed etiam pertinet ad peccatum iniustitiæ: & quantum ad hoc potest ad avaritiam reduci: ut glo. dicit ad Ephe. 3, super illud. Omnis fornicator aut immundus aut auarus: & tunc grauius est adulterium, quam furtum, quanto homini charior est vxor quam res possessa.

¶ Ad secundum dicendum, quod diabolus dicitur maxime gaudere de peccato luxuriæ, quia est maxime adheventia, & difficile ab eo homo potest eripi: infatiabilis est enim delectabilis appetitus, ut Philosophus dicit in 3. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit, Turpius est esse incontinentem concupiscentiæ, quam incontinentem iræ, quia minus participat de ratione, & secundum hoc etiam dicit in 3. Ethic. quod peccata intemperatiæ sunt maxime ex probabilitate, quia sunt circa illas delectationes, quæ sunt communes nobis & brutis: unde quodammodo per ista peccata homo brutalis redditur: & inde est, quod sicut Greg. dicit, quod sunt maioris infamie.

ARTICVLVS VI.

¶ *Virum grauitas peccatorum attendatur secundum causam peccati.*



AD SEX TVM sic proceditur. Videtur quod grauitas peccatorum non attendatur secundum peccati causam. Quanto enim peccati causa fuerit maior, tanto vehementius mouet ad peccandum, & ita difficilius quod ei difficilius resistitur: hoc enim pertinet ad infirmitatem peccantis, ut non facile resistat peccato: peccatum autem quod est ex infirmitate, lenius iudicatur, non ergo peccatum habet grauitatem ex parte sue cause.

¶ Præterea, Concupiscentia est generalis quedam causa peccati: unde dicit gl. super illud Rom. 7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omnino malum prohibet: sed quanto homo fuerit victus maiori concupiscentia, tanto est minus peccatum: grauitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine cause.

¶ Præterea, Sicut rectitudo rationis est causa virtuosi actus: ita defectus rationis videtur esse peccati: sed defectus rationis quanto fuerit maior, tanto est minus peccatum: in tantum quod qui caret vsu rationis, omnino excusetur a peccato: & qui ex ignorantia peccat, lenius peccat. Ergo grauitas peccati non augetur ex magnitudine cause.

¶ SED CONTRA. Multiplicata causa, multiplicatur effectus: ergo si causa peccati maior fuerit, peccatum erit grauius.

CONCLUSIO.

¶ *Peccatorum grauitas secundum peccati causas attendenda est: non tamen eodem modo: secundum enim voluntatem, & finalem causam variatur peccati magnitudo, diminuitur autem peccatum ex causis quæ vel iudicium rationis, vel liberum voluntatis motum impediunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod in genere peccati, sicut & in quolibet alio genere, potest accipi duplex causa. Vna, quæ est per se & propria causa peccati, quæ est ipsa voluntas peccandi: comparatur enim ad actum peccati sicut arbor ad fructum: ut dicitur in gl. super illud Matt. 7. Non potest arbor bona fructus malos facere: & huiusmodi causa quanto fuerit maior, tanto peccatum erit grauius: quanto enim voluntas fuerit maior ad peccandum, tanto homo grauius peccat. Aliæ vero cause peccati accipiuntur quasi extrinsecæ & remotæ, ex quibus scilicet voluntas inclinatur ad peccandum. Et in his causis est distinguendum. Quedam enim harum inducunt voluntatem ad peccandum secundum ipsam naturam voluntatis, sicut spiritus, quod est proprium obiectum voluntatis: & ex tali causa augetur peccatum: grauius enim peccat cuius voluntas extensione peioris finis inclinatur ad peccandum. Aliæ vero cause sunt, quæ inclinant voluntatem ad peccandum præter naturam & ordinem ipsius voluntatis, quæ nata est moueri libere ex se ipsa secundum iudicium rationis: unde cause, quæ diminuant iudicium rationis, sicut ignorantia, vel quæ diminuant liberum motum voluntatis, sicut infirmitas vel violentia, aut metus, aut aliquid huiusmodi, diminuant peccatum sicut & diminunt voluntarium: in tantum quod si actus sit omnino inuoluntarius, non habet rationem peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiecto illa procedit de causa mouente extrinsecæ, quæ diminuit voluntatium: cuius quidem cause augmentum diminuit peccatum, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod si sub concupiscentia includatur etiam ipse motus voluntatis: sic ubi est maior concupiscentia, est maius peccatum. Si vero concupiscentia dicatur passio quedam, quæ est motus vis concupiscibilis, sic maior concupiscentia

Prima Secundæ S. Tho. pp 3 pifcentia

2. 2. q. 95.  
134. ar. 2.  
4. 1.  
5. r. 3. 1.  
3. cor. 7.  
4. 33. q. 6.  
1. ar. 3. q. 4.  
2. ad 3.  
Et veri.  
9. 25. ar.  
6. ad 2.  
Et 1. q. 1.  
Et 6. fin.

2. 2. q. 95.  
148. ar.  
3. cor. 7.  
2. 1. q. 33.  
in expo.  
l. Et  
Mal. q. 6.  
2. ar. 1. et  
10. cor.

Super Quaestione septuagesimater tertia Articulus octauus.

Articulus octauus eiusdem. 73. quæ. dubium occurrit ex multis inter responsum ad tertium, & mēbra distinctionis in corpore articuli. procurans in primis consensum fornicationis, ita intēdit nocumētū sicut fur: quia aut est sermo de peccato primo intento tantum, aut de se primo & necessario consequente. si de peccato primo tantum, etiam fur non intēdit nocumētum, sed utilitati suæ conuolare: sicut in delectatione, si de utroque, manifestū est, quod suades alicui fornicari, intēdit consequenter nocumētū spiritualis mortis illius. non potest deinde negari quin nocumētum tale sit præuisum ab huiusmodi: sicut nocumētum illud seminihus à transiente per agrum: quod tamen aggrauare dicitur in secundo membro. imo sicut nocumētum per se consequens ex actu peccati, quod dicitur peccatum aggrauat, ut in secunda parte tertij membri dicitur. Ergo. Est præterea secunda ratio in eadem responsione assignata contraria nunc uicino allato mēbro distinctionis in corpore, ubi dicitur, quod quæcunq; per se sequitur ad peccatum, pertinet quodammodo ad ipsam speciem peccati: & præterea directe aggrauant peccatum. & intēdit author etiam de consequentibus nō efficaciter sed sufficienter, quantum est ex parte agentis: ut patet in exemplo de scandalo: si enim hoc est verum, sequitur, quod procurans fornicationem aggrauat directe ex morte spirituali alterius, quoniam per se consequitur ad eius peccatum sufficienter, quantum est ex parte procurantis, quamuis non efficiat: & si mors ista spiritualis non imputatur procuratori tali, quomodo scandalum non præuisum nec intēdit imputabitur fornicati publice? Ad euidētiā horum sciēdum est, quod ut ex præcedentibus articulis patet, grauius peccati est duplex quædam substantialis, & illa attenditur penes per se primo obiectū: & quædam circa substantiam, & hæc est multiplex: nam quædam consequitur directe ad peccatum, quædam in directe: quædam superuenit: quædam committitur: & multis breuiter modis accidens grauitas variatur: si autem cetera accidentia in proposito autē quia

piſcentia præcedens iudiciū rationis & motum. uolūtatis. diminiuit peccatum: quia qui maiori concupiſcentia ſtimulatus peccat, ca dit ex grauiori tentatione: unde minus ei im putatur. Si uero concupiſcentia ſic ſumpta ſequatur iudiciū rationis & motum uolun tatis, ſic ubi eſt maior concupiſcentia, eſt ma ius peccatum: inſurgit enim interdum maior concupiſcentiæ motus ex hoc quod uolun tas ineffrægate tendit in ſuum obiectum. Ad tertium dicendum, quod ratio illa pro cedit de cauſa, quæ cauſat inuoluntarium, & hæc diminiuit peccatum, ut dictum eſt.

ARTICVLVS VII.

Primum circumſtantia aggrauat peccatum.



SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod circumſtantia non aggrauat peccatum. Pecca tum enim habet grauitatē, ex ſua ſpecie: circumſtantia autem non dat ſpeciem peccato. cum ſit quoddam accidens eius. ergo grauitas peccati non con ſideratur ex circumſtantia.

Præterea, Aut circumſtātia eſt mala, aut nō. ſi circumſtantia mala eſt, ipſa per ſe cauſat quandam ſpeciem mali. ſi uero non ſit mala, non habet unde augeat malum. ergo circū ſtantia nullo modo augeat peccatum.

Præterea, Malitia peccati eſt ex parte auer ſionis: ſed circumſtātia conſequuntur pec carum ex parte conuerſionis. ergo nō augeat malitiam peccati.

SED CONTRA eſt, quod ignoran tia circumſtātia diminiuit peccatum: qui enim peccat ex ignorantia circumſtātia, me retur ueniam: ut dicitur in 3. Eti- hoc autem non eſſet niſi circumſtantia aggrauaret pec catum. Ergo circumſtantia peccatum ag grauat.

CONCLVSIO.

Com ex circumſtātia peccati cauſatur, ex eiſdem ag grauari neceſſarium eſt.

RESPONDEO dicendum: quod vnumquodque ex eodem natum eſt augeri, ex quo cauſatur, ſicut Philoſophus dicit de habitu uirtutis in 1. Ethic. Manifeſtum eſt autem, quod peccatum cauſatur ex defectu ali cuius circumſtātia: ex hoc enim receditur ab ordine rationis, quod aliquis in operan do non obſeruat debitas circumſtātia. unde maniſeſtum eſt, quod peccatum natum eſt aggruari per circumſtantiam. Sed hoc quidem contingit tripliciter. Vno quidem modo in quantum circumſtantia tranſfert in aliud genus peccati: ſicut peccatum fornicationis conſiſtit in hoc, quod homo accedit ad non ſuam: ſi autem addatur hæc circumſtantia, ut illa ad quam accedit, ſit alterius uxor, tranſfertur iam in aliud genus peccati, ſcilicet in iniuſticiam. in quantum homo uſurpat rem alterius. & ſecundum hoc adulterium eſt grauius peccatum, quam fornicatio. Aliquando uero circumſtantia non aggrauat peccatum quaſi trahens in aliud genus peccati, ſed ſolum quia multiplicat rationem peccati: ſicut ſi prodigus det quando non debet, & cui non debet, multiplicius peccat eodem genere peccati, quam ſi ſolum det cui non debet: & ex hoc ipſo peccatum ſit grauius: ſicut etiam agritudo eſt grauior, quæ plures partes corporis inſicit. Unde & Tullius dicit in Paradoxiſ, quod in patris uita uiolanda, multa peccantur: uolunt enim is qui procreauit, qui aluit, qui erudiuit, qui in ſede ac domo atque in rem publicam collocauit. Tertio modo circumſtā tia aggrauat peccatum ex eo, quod augeat de fornicationem prouenientem ex alia circumſtā tia, ſicut accipere alienum conſtituit pecca tum furtiſi: ſi autem addatur hæc circumſtan tia, ut multum accipiat de alieno, erit pecca-

tum grauius quamuis accipere multum vel parum de ſe non dicat rationem boni vel mali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliqui a circumſtantia dat ſpeciem actui morali: ut ſupra habitum eſt. & tamen circumſtantia, quæ non dat ſpeciem, poteſt aggrauare peccatum: quia ſicut bonitas rei non ſolum penſatur ex ſua ſpecie, ſed etiam ex ali quo accidente: ita malicia actus non ſolum penſatur ex ſpecie actus, ſed etiam circumſtantia.

Ad ſecundum dicendū, quod utroque modo circumſtantia poteſt aggrauare peccatum ſi enim ſit mala, nō tamen propter hoc oportet, quod conſtituat ſpeciem peccati. poteſt enim addere rationem malitiæ in eadem ſpecie: ut dictum eſt, ſi autē nō ſit mala, poteſt aggrauare peccatum in ordine ad maliciam alterius circumſtātia.

Ad tertium dicendum quod ratio debet ordinare actum, nō ſolum quantum ad obiectum, ſed etiam quantum ad omnes circumſtātia. & ideo auerſio quædam à regula rationis attenditur. ſecundum corruptionem cuiuſlibet circumſtātia, puta ſi aliquis operetur quando non debet, vel ubi non debet: & huiuſmodi auerſio ſufficit ad rationem mali hanc autem auerſionem à regula rationis, ſequitur auerſio à deo, cui debet homo per rectam rationem coniungi.

ARTICVLVS VIII.

An grauitas peccati augeatur ſecundum maius nocumētum.



OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod grauitas peccati non augeatur ſecundū maius nocumētum. Nocumētū enim eſt quidam euentus conſe quens actum peccati: ſed euentus ſequens nō addit ad bonitatem vel malitiam actus: ut ſupra dictū eſt. ergo peccatum non aggrauatur propter maius nocumētum.

Præterea, Nocumētum maxime inuenitur in peccatis, quæ ſunt cōtra proximum: quia ſibi ipſi nemo uult nocere. deo autem nemo poteſt nocere: ſecundum illud Iob 31. Si multiplicata fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum homini, qui eſt ſimilis tibi, nō ocebunt impietas tua. ſi ergo peccatum aggrauaretur propter maius nocumētū, ſequeretur quod peccatum quo quis peccat in proximum, eſſet grauius peccato, quo quis peccat in ſeipſum.

Præterea, Maius nocumētum inferitur alicui cum priuatur uita gratiæ, quam cum priuatur uita naturæ: quia uita gratiæ eſt melior quam uita naturæ, in quantum quod homo debet uitam naturæ contemnere ne amittat uitam gratiæ: ſed homo qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum eſt de ſe, priuat eam uita gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale ſi ergo peccatum eſſet grauius propter maius nocumētum, ſequeretur quod ſimplex fornicator grauius peccaret, quam homicida: quod eſt manifeſte falſum, non ergo peccatum eſt grauius propter maius nocumētum.

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 3. De li. ar. Quia uitium naturæ aduerſatur, tantum additur malitiæ uitiuſum, quā tum integritas naturæ minuit: ſed diminiutio integritatis naturæ eſt nocumētum. Ergo tanto grauius eſt peccatū, quanto maius eſt nocumētum.

CONCLVSIO.

Nocumētum ſi intentum & præuiſum fuerit, peccatum aggrauat ſicut ſi nec præuiſum & intentum fuerit.

RESPONDEO dicendum, quod nocumētum tripliciter ſe habere poteſt ad peccatum. Quandoque enim nocumētum quod prouenit ex peccato eſt prouiſum & intentum: ſicut cum aliquis aliquid operatur animo nocendi alteri: ut homicida vel fur. & tunc directe quantitas nocumēti ad augeat grauitatem peccati: quia tunc nocumētum eſt per ſe obiectum peccati. Quandoque autem nocumētum eſt præuiſum, ſed non intentum: ſicut cum aliquis tranſiens per agrum, ut compendioſius vadat ad fornicandum, inſert nocumētum hiſ, quæ ſunt feminata in agro ſcienter, licet non animo nocendi: & ſic etiam quantitas nocumēti aggrauat peccatum, ſed indirec te: in quantum ſcilicet ex uoluntate multum inclinata ad peccandum procedit quod aliquis non prætermittat facere damnum ſibi vel alij: quod ſimpliciter non uellet. Quandoque autem nocumētum nec eſt præuiſum nec intentum: & tunc ſi per accidens ſe habeat ad peccatum, non aggrauat peccatum directe, ſed propter negligentiam conſiderandi nocumēta, quæ conſe qui poſſent, imputantur homini ad pœnam mala, quæ eueniunt præter eius intentionem, ſi dabit operam rei illicitæ. Si uero nocumētum per ſe ſequatur ex actu peccati, quia quæcunq; per ſe conſequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipſam peccati ſpeciem, puta ſi aliquis publice fornicet, ſequitur ſcandalum plurimorum, quod quamuis ipſe non intēdat, nec forte præuideat, directe per hoc aggrauatum peccatū, aliter

argumentum, tertium inferebat, quod si nocu-  
mentum maius ag-  
grauaret, q. fornicari  
procurado grauius pec-  
caret, quam homicida.  
argumentum peccat a  
grauitate ad grauitate  
substantiali: stat enim  
q. peccatu inferat ma-  
ius nocuementum non  
substantialiter & sit mi-  
nus graue substantiali-  
ter: & sic est in propo-  
siti: quia fornicatio etiā  
procurata substantia-  
liter, non respicit nocu-  
mentum: homicida autem  
sic. Vnde ad primā  
obiectionem dicitur, q.  
sermo est de per se pri-  
mo intento a peccante  
ut sic, quod est obiectū:  
unde colligitur in spe-  
cie & substantiali gra-  
uitate peccatum: unde  
per se primo intentum  
furis ut sic, non est uti-  
litas propria: licet hæc  
sit primaria intentio ho-  
minis, qui furatur: sed  
est res aliena, sicut adul-  
teri mulier aliena, ubi  
manifeste patet damna  
uel iniuriam alterius ca-  
dere sub primaria in-  
tentione peccantis, quāvis  
directius & grauius sub  
intentione furis caderet  
nocuementum, si nō ob  
propria utilitate, sed  
solum ut noceret alteri:  
in bonis huiusmodi fu-  
retur: tunc enim undiq.  
nocuemento plenum est  
furtum, nō sic autē est  
de hoc fornicario: qm  
obiectum eius, unde ha-  
bet speciem & substan-  
tialem grauitatem, est  
mulier non sua, trahen-  
da ad uoluntarium coti-  
um extra matrimoniu:  
ubi patet non intendi-  
tam ab homine quære-  
re delectationem, quā  
a peccante quærite eā-  
dem in non sua nocu-  
mentum spiritualis mor-  
tis. Verum tamē est, q.  
si talia intenderet, ideo  
mulierem ad fornicati-  
onem prouocare, ut  
peccaret mortaliter, q.  
grauius peccaret, quam  
homicida: quia obiectū  
talitatis esset ipsum nocu-  
mentū mortis spiritualis  
illius, nec hoc esset  
peccatū fornicationis,  
sed esset peccatum odij  
uel scandali actū dire-  
ctē oppositum charita-  
ti: qua amamus uitam  
spiritualem proximi: &  
procuramus illam: &  
ille esset sicut qui for-  
nicatur ut occidat.

2. q. 9.  
61. ar. 1.  
ad 1. q.  
art. 2. co.  
q. 4. p.  
articu. 4.  
Et 3. q. 9.  
20. arti.  
3. cor. Et  
1. dist. 10.  
ara. cor.  
Et op. n.  
3. c. 138.  
f.  
Et p. sal.  
21. co. 1.  
Et Ro. 6.  
le 2. co. 1.  
Et 1. co.  
10. lec. 7.  
co. 1. fin.  
co. 1.

tamen uidetur se habere circa nocuementum  
pœnale, quod incurrit ipse, qui peccat. Hu-  
iusmodi autem nocuementum si per accidēs  
se habeat ad actum peccati, & nō sit præui-  
sum: nec intentum non aggrauat peccatum,  
neq. sequitur maiorem grauitatē peccati:  
sicut si aliquis currens ad occidendū impin-  
gat & lædat sibi pedem. Si uero tale nocu-  
mentum per se consequatur ad actum pec-  
cati: licet forte nec sit præuisum nec intentū,  
tunc maius nocuementum non facit grauius  
peccatum: sed e conuerso grauius peccatum  
inducit grauius nocuementum: sicut aliquis  
infidels qui nihil audiuit de pœnis inferni,  
grauiore pœnam in inferno patietur pro  
peccato homicidij, quā pro peccato furti:  
quia enim hoc nec intendit, nec prouidit, nō  
aggrauatur ex hoc peccatum. sicut cōtingit  
circa fidelē, qui ex hoc ipso uidetur peccare  
grauius, q. maiores pœnas contēnit, ut im-  
pleat uoluntatē peccati, sed grauitas huius-  
modi nocuementi solum causatur ex graui-  
tate peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
sicut etiā supra dictum est, cum de bonitate  
& malitia exteriorū actuum ageretur, eū-  
tū sequens si sit præuisus & intentus, addit  
ad bonitatem uel malitiam actus.

¶ Ad secundum dicendum, quod quamuis  
nocuementū aggrauet peccatum, non tamē  
sequitur, q. ex solo nocuemento peccatum  
aggrauetur: quoniam peccatum per se est  
grauius propter inordinationem: ut supra  
dictum est. unde & ipsum nocuementum ag-  
grauat peccatum, in quantum facit actū esse  
magis inordinatum: unde non sequitur, q.  
si nocuementum maxime habeat locum in  
peccatis, quæ sunt contra proximum, q. illa  
peccata sunt grauius: quia multo maior  
inordinatio inuenitur in peccatis, quæ sunt  
contra deum, & in quibusdam eorum, quæ  
sunt contra ipsum. Et tamen potest dici, q.  
est deo nullus possit nocere, quantum ad  
eius substantiam: potest tamen nocuementum  
attentare in his, quæ dei sunt: sicut extirpan-  
do fidem, uiolando sacra: quæ sunt peccata  
grauissima. Sibi etiā aliquis quandoq. scien-  
ter & uiolenter infert nocuementū: sicut pa-  
ter in his, qui se interimūt, licet finaliter hoc  
referant ad aliquod bonum apparens: puta  
ad hoc q. liberentur ab aliqua angustia.

¶ Ad tertium dicendum, q. illa ratio non se-  
quitur propter duo. Primo quidē, quia ho-  
micida intendit directe nocuementum pro-  
ximi: fornicator autē, qui prouocat mulie-  
rem non intendit nocuementum, sed delecta-  
tionem. Secundo, quia homicida est per se  
& sufficiens causa corporalis mortis, spiri-  
tualis autem mortis nullus potest esse alteri  
causa per se sufficiens: quia nullus spirituali-  
ter moritur, nisi propria uoluntate peccado.

ARTICVLVS IX.

¶ *¶ Virum peccatum aggrauatur ratione per-  
sonæ, in quam peccatur.*

**A**D NONVM sic proceditur.  
Videtur quod propter condi-  
tionem personæ, in quam pec-  
catur, peccatum non aggrauetur.  
Si enim hoc esset, maxime  
aggrauaretur ex hoc, q. aliquis peccat in ali-  
quem uirum iustum & sanctum: sed ex hoc  
non aggrauatur peccatum minus: enim læ-  
ditur ex iniuria illata uirtuosus, qui æqua-  
nimitur tolerat, quā alij qui etiā interius  
scandalizati læduntur. ergo conditio perso-  
næ, in quam peccat, non aggrauat peccatū.  
¶ Præterea. Si conditio personæ aggrauaret  
peccatū, maxime aggrauaretur ex propin-  
quitate: quia sicut Tullius dicit in Parado-  
xis, in seruo necando semel peccatur, in pa-  
tris uita uolanda, multa peccantur: sed propin-  
quitas personæ, in quam peccatur, non

uidetur aggrauare peccatum: quia unuf-  
quisq. sibi ipsi maxime est propinquus, &  
tamen minus peccat, qui aliquid damnum  
sibi infert, quā si inferret alteri: puta si oc-  
cideret equum suum, quā si occideret  
equum alterius. ut patet per Philosophum  
in 5. Ethico. ergo propinquitas personæ non  
aggrauat peccatum.

¶ Præterea. Conditio personæ peccantis præ-  
cipue aggrauat peccatum ratione dignita-  
tis, uel scientiæ secundum illud Sap. 6. Poten-  
tes potenter tormenta patientur. Et Luc. 12.  
Seruus sciens uoluntatem domini, & nō fa-  
ciens, plagis uapulabit multis. ergo pari ra-  
tione ex parte personæ in quam peccatur,  
magis aggrauaret peccatum dignitas, aut  
scientia personæ, in quam peccatur: sed nō  
uidetur grauius peccare qui facit iniuriam  
personæ diuini, uel potentiori quā alicui  
pauperi: quia non est personarum acceptio  
apud deum, secundum cuius iudicium gra-  
uitas peccati pensatur. Ergo conditio perso-  
næ, in quā peccatur, non aggrauat peccatū.

¶ SED CONTRA est, q. in sacra scriptu-  
ra specialiter uituperatur peccatum, quod  
contra seruos dei committitur: sicut dicitur  
3. Reg. 19. Altaria tua destruxerūt & prophe-  
tas tuos occiderunt gladio. Vituperatur etiā  
maxime peccatum commissum in personas  
propinquas, secundū illud Michææ. 7. Filius  
cōrumeliā facit patri, filia cōsurgit aduersus  
matrem suam. Vituperatur etiam specialiter  
peccatum, quod committitur in personas in  
dignitate constitutas: ut patet Job 34. Qui di-  
cit regi, Apostata, qui uocat duces impios.  
Ergo conditio personæ, in quam peccatur,  
aggrauat peccatum.

CONCLUSIO.

¶ *¶ Quam persona, in quam peccatur, sit quodam-  
modo ut obiectum in peccato, necesse est aggruari  
peccatum secundum dignitatem personæ, in quam  
peccatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, q. persona,  
in quam peccatur est quodammodo obiectum  
peccati. Dicitur est autem supra q. pri-  
ma grauitas peccati attenditur ex parte ob-  
iecti, ex quo quidem tūto attenditur maior  
grauitas in peccato, quanto obiectum eius  
est principalior finis, fines autē principales  
humanorum actuum sunt deus ipse, homo,  
& proximus: quicquid enim facimus, pro-  
pter aliquod horū facimus: quamuis etiam horum triū unum  
sub altero ordinetur. Potest igitur ex parte horum trium consi-  
derari maior uel minor grauitas in peccato secundum condi-  
tionem personæ, in quam peccatur. Primo quidem ex parte dei:  
cui tanto magis aliquis homo coniungitur, quanto est uirtuo-  
sior uel deo sacrator: & ideo iniuria tali personæ illata magis  
redundat in deum, secundum illud Zacha. 2. Qui uos tetigerit,  
tangit pupillam oculi mei. Vnde peccatum sit grauius ex hoc, q.  
peccatur in personam magis deo coniunctam, uel ratione uir-  
tutis, uel ratione officij. Ex parte etiam subiecti manifestum  
est, q. tanto aliquis grauius peccat, quanto aliquis magis in  
coniunctam personam, seu naturali necessitudine, seu benefi-  
ciji, seu quacūq. coniunctione peccauerit: quia uidetur in se-  
ipsum magis peccare: & pro tanto grauius peccat: secundum  
illud Eccl. 14. Qui sibi nequam est, cur bonus erit? Ex parte uero  
proximi tanto grauius peccatur, quanto peccatum plures tan-  
git: & ideo peccatum quod fit in personam publicam, puta regem,  
uel principem, qui gerit personam totius multitudinis, est  
grauius quā peccatum quod committitur contra unam per-  
sonam priuatam: unde specialiter dicitur Exo. 22. Principi populi  
non maledices. Et similiter iniuria, quæ fit alicui famose  
personæ, uidetur esse grauior ex hoc, quod in scandalum & in  
tribulationem plurimorum redundat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. ille, qui infert iniuriam  
uirtuosus, quantum est in se, turbat eum & interius & exterius:  
sed quod iste interius non turbetur, contingit ex eius bonitate:  
quæ non dimittit peccatum iniuriantis.

¶ Ad secundum dicendum, q. nocuementum, quod quis sibi ipsi  
infert in his, quæ sunt dominio propriæ uoluntatis, sicut in  
rebus possessis habet minus de peccato, quā si alteri inferat.  
quia propria uoluntate hoc agit: sed in his, quæ non sub-

tionem publice: ac per  
hoc q. directe aggruat  
tale peccatum. non tamē  
men dat aut mutat spe-  
ciem, nec hic nec ibi  
quia est præter inten-  
tionem, sed est effectus  
per se consequens utro-  
bip. Ad ultimam instā-  
tiam dicitur, q. ubi alia  
omnia sunt dicta, &  
ut iam patet conceden-  
dum est, q. peccatū p-  
curantis est grauius di-  
recte ex illa nocuitate  
to. q. si fornicatus fuisset  
absp. inductione illi-  
lius: nec huius opposi-  
tū dicitur in litera, sed  
comparando ipsum ad  
homicidam quātum ad  
nocuementum illatū. au-  
thor dicit duas differ-  
entias. prima quo ad  
actum interiore, &  
speciem ac grauitatem  
substantialem. scilicet q.  
homicida intendit per  
se primo mortē corpo-  
ralem: hæc autem non  
sic se habet ad mortem  
spiritualem. secunda est  
quo ad actum exterior-  
rem, q. actus exterior  
homicidæ est causa per  
se sufficiens efficaciter  
mortis corporalis: ad  
autē exterior illius nō  
est per se sufficiens se-  
cūlum efficaciam. nec  
potes hanc secundam  
differentiam esse per ac-  
cidens, sed momento su-  
perioris tractat de du-  
plici bonitate & mali-  
tia actus interioris &  
exterioris, scilicet ex  
sine & secundū se, &c.  
& uidebis q. homici-  
dium quantum ad mali-  
tiam actus exterioris  
secundum se: & quātū  
ad actum intentionis p-  
batum est grauius, nec  
in aliquo cōtradictum  
est corpi articulo huius.  
¶ In arti. 9. & 10. etiam  
q. 71. nihil scribendum  
occurrit.

*a Super Quaestiois septuagesimas quartae articulum primum.*

**ANNOZ.** **I**N art. i. dubium est est de illa profitione, Omnes actus mo- rales sunt actus immanentes, hæc enim pro- positio destruitur uide- tur de animam superius datam de bonitate & malitia morali actuum exteriorum, & ueritate quam continue sonamus, dum percussiones, homicidia, & alia hu- iusmodi actus morales infra q. & malos dicimus.

**29. art. 3.** **Ad hoc dicitur,** quod est q. cor. presens propositio nec est q. 100. ueritati, nec doctrinae auctoris contrariatur, **art. 3. ad 21. E. 1. 2.** sed est uera formaliter intellecta. Ad cuius cuius denitiam sciendum est, **artic. 1.** q. cum subiectum mo- rali. Et raliitatis sit actus uolun- tarius, oportet actum in quantum uoluntariū sumi, cum sumitur in- quatum moralitatis: ac per hoc ex negatione uoluntarij optime inferitur negatio formalis actus, cum autem uoluntarius actus exterior, puta mala percussio, a pluri- bus causetur principijs subordinatis, puta uoluntate irascibili & ma- nifesti cõparatur ad ma- num, non est ab ea ut uoluntarius actus: quia manus non est secun- dum se principium ali- quo modo liberum, sed subest imperio seruili- ter, si cõparatur ad irascibilem, sic est ab ea ut uoluntarius actus impe- ratus: quia irascibilis subest imperio ciuili- ter. si cõparatur ad uoluntatem, sic est ab ea, ut actus uoluntarius quodammodo elicitus, ut patet, quia ergo nullus actus exterior ut est a principio, unde est, ut actio transtiens exit ab eo sub ratione uoluntarij, consequens est quod nec exeat ab eodem sub ratione mo- ralis: & consequenter nulla actio transtiens ut sic, pure sit uoluntaria aut moralis, sed ut substat actiõni alicui immanenti libere, & propterea in litera di- citur, q. omnes actus morales siue boni, siue mali, sunt immanen- tes, &c. esse manifestat formalis effectus: actus enim moralibus bonis solum operantes sunt in seipis boni, & mali sunt in seipis mali, cuius oppositum accidit in transtientibus: quoniam acta bene uel male des- ponuntur bonis uel malis actionibus transeuntibus: ut patet in adificatione, pictura, scriptura. Ad rationes autem in oppositum di- citur, quod actus ex- teriores dicuntur boni uel mali moraliter ut subsunt alicui actui immanenti, & non aliter: quod patet ex hoc,

duntur dominio uoluntatis ( sicut sunt naturalia & spiritalia bona ) est grauius peccatum nocumētum sibiipſi inferre: grauius enim peccat qui occidit seipsum, quam qui occidit alterum. Sed quia res propinquo- rum nostrorum non subduntur uoluntatis nostræ dominio, non procedit ratio, quan- tum ad nocumenta rebus illorum illata, q̄ circa ea minus peccetur, nisi forte uelint uel ratum habeant.

**Ad tertium dicendum,** quod non est accep- tio personarum si deus grauius punit pec- cantem contra excellentiores personas: hoc enim fit propter hoc, q̄ hoc redundat in plurium nocumētum.

ARTICVLVS X.

*a Vtrum magnitudo persona peccantis ag- grauet peccatum.*

**DECIMVM** sic procedi- tur. Videtur, quod magnitudo personæ peccantis non aggra- uet peccatum. Homo enim ma- xime redditur magnus ex hoc, quod deo adhæret: secundum illud Eccle. 25. Quam magnus est qui inuenit sapientiam & scientiam: sed non est super timentem deum: sed quanto aliquis magis deo adhæ- ret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum. Dicitur enim 2. Paral. 38. Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt dominum deum patrum suorum: & non imputabitur eis, quod minus sanctificati sunt. Ergo peccatum nõ ag- grauatur ex magnitudine personæ peccantis. Præterea, Non est personarum acceptio apud deum, ut dicitur Rom. 2. Ergo non ma- gis punit pro uno & eodem peccato unū, quam alium, non est ab ea ut uoluntarius actus: quia manus non est secun- dum se principium ali- quo modo liberum, sed subest imperio seruili- ter, si cõparatur ad irascibilem, sic est ab ea ut uoluntarius actus impe- ratus: quia irascibilis subest imperio ciuili- ter. si cõparatur ad uoluntatem, sic est ab ea, ut actus uoluntarius quodammodo elicitus, ut patet, quia ergo nullus actus exterior ut est a principio, unde est, ut actio transtiens exit ab eo sub ratione uoluntarij, consequens est quod nec exeat ab eodem sub ratione mo- ralis: & consequenter nulla actio transtiens ut sic, pure sit uoluntaria aut moralis, sed ut substat actiõni alicui immanenti libere, & propterea in litera di- citur, q. omnes actus morales siue boni, siue mali, sunt immanen- tes, &c. esse manifestat formalis effectus: actus enim moralibus bonis solum operantes sunt in seipis boni, & mali sunt in seipis mali, cuius oppositum accidit in transtientibus: quoniam acta bene uel male des- ponuntur bonis uel malis actionibus transeuntibus: ut patet in adificatione, pictura, scriptura. Ad rationes autem in oppositum di- citur, quod actus ex- teriores dicuntur boni uel mali moraliter ut subsunt alicui actui immanenti, & non aliter: quod patet ex hoc,

**SED CONTRA** est quod isid. dicit in 2. De summo bono, Tanto maius cognos- citur peccatum esse, quanto maior qui peccat habetur.

CONCLUSIO.

*Aggrauantur peccata secundum magnitudi- nem persona peccantis, ita quod maiorum peccata maiora sunt.*

**RESPONDEO** dicendum, quod du- plex est peccatum. Quoddam enim ex sur- reptione proueniens propter infirmitatem humanæ naturæ, & tale peccatum minus imputatur ei, qui est maior in uirtute, eo quod minus negligit huiusmodi peccata reprimere: quæ tamen omnino subterfuge infirmitas humana non sinit, alia uero peccata sunt ex deliberatione procedentia, & ista peccata tanto magis alicui imputan- tur, quanto maior est. Et hoc potest esse propter quatuor. Primo quidem, quia faci- lius possunt resistere peccato maiores, puta qui excedunt in scientia & uirtute: unde Do- minus dicit Luc. 12. quod seruus sciens uolun- tatem domini sui, & non faciens, plagis uap- ulabit multis. Secundo propter ingraticu- dinem, quia omne bonum, quo aliquis ma- gnificatur, est dei beneficium, cui homo sic ingratus peccando, & quantum ad hoc quæ- ritur maioritas etiam in temporalibus ho- nis peccatum aggrauat: secundū illud Sap. 6. Potentes potenter tormenta patiuntur. Ter- tio propter specialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem personæ: sicut si princeps iustitiam uiolet, qui ponit iusti- tiam custos, & si sacerdos fornicetur, qui ca- stitatem uouit. Quarto propter exemplum siue scandalum: quia ut Greg. dicit in pasto- rali, in exemplum culpa uehementer exten-

ditur, quando pro reuerentia gradus peccator honoratur, ad plurium etiam notitiam perueniunt peccata magnorum, & magis homines ea indigne ferunt.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod autoritas illa lo- quitur de his, quæ per surreptionem infirmitatis humanæ ne- gligenter aguntur.

**Ad secundum dicendum,** quod deus non accipit personas si- maiores plures punit: quia ipsorum maioritas facit ad grauita- tem peccati, ut dictum est.

**Ad tertium dicendum,** q̄ homo magnus non reportat incom- modum ex bono, quod habet, sed ex malo usu illius.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA QVARTA De subiecto peccatorum, in decem articulos diuisa.

**INDE** considerandum est de subiecto uitio- rum, siue peccatorum.

**Et circa hoc** queruntur decem. Primo, utrum uoluntas possit esse subiectum peccati. Secundo, utrum uoluntas sola possit esse peccati subiectum. Tertio, utrum sensualitas possit esse subiectum peccati. Quarto, utrum possit esse subiectum peccati mortalis. Quinto, utrum ratio possit esse subiectum peccati. Sexto, utrum delectatio morosa, uel non morosa sit in ratione inferiori, sicut in subie- cto. Septimo, utrum peccatum consensus in actum sit in super- iori ratione, sicut in subiecto. Octauo, utrum ratio inferior possit esse subiectum peccati mortalis. Nono, utrum ratio su- perior possit esse subiectum peccati uenialis. Decimo, utrum in ratione superiori possit esse peccatum ueniale circa pro- prium obiectum.

ARTICVLVS I.

*Vtrum uoluntas sit subiectum peccati.*

**PRIMVM** sic proceditur. Videtur, q̄ uoluntas non possit esse subiectum peccati. Dicit enim Dion. in 4. cap. De diu. no. q̄ malum est præter uolunta- tem & intentionem: sed peccatū habet rationem mali, ergo peccatum non potest esse in uoluntate.

Præterea, uoluntas est boni uel apparentis boni, ex hoc autem quod uoluntas uult bonum, non peccat. hoc autem quod uult apprens bonum, quod non est uere bonum, magis pertinet ad defectum uirtutis apprehensiuæ, quam ad defectum uoluntatis, ergo peccatum nullo modo est in uoluntate.

Præterea, Non potest esse idem subiectum peccati, & causa efficiens: quia causa efficiens & materialis non incidunt in idem: ut dicitur in 2. Phy. sed uoluntas est causa efficiens peccati. Prima enim causa peccandi est uoluntas, ut August. dicit in lib. de dua- bus animabus, ergo non est subiectum peccati.

**SED CONTRA** est quod Aug. dicit in lib. Retractatio- num, quod uoluntas est, qua peccatur, & recte uiuitur.

CONCLUSIO.

*Peccatum cum sit actus immanens moraliter malus, & uoluntarius, nec cessario est in uoluntate ut in subiecto.*

**RESPONDEO** dicendum, quod peccatum quidam actus est, sicut supra dictum est: actuum autem quidam transeunt in exteriorem materiam, ut urere & fecare, & huiusmodi actus ha- bent pro materia & subiecto id, in quod transit actio, sicut Phi- losophus dicit in 3. Phy. q̄ motus est actus mobilis a mouente. Quidam uero actus sunt non transeuntes in exteriorem mate- riam, sed manentes in agente: sicut appetere & cognoscere, & tales actus sunt oēs actus morales, siue sint actus uirtutum, siue peccatorum, unde oportet q̄ proprium subiectum actus peccati sit potentia, quæ est principium actus. Cum autem pro- prium sit actuum moralium, q̄ sint uoluntarij (ut supra habitū est) sequitur q̄ uoluntas, quæ est principium actuum uolunta- riorum siue bonorum, siue malorum, quæ sunt peccata, sit prin- cipium peccatorum, & ideo sequitur quod peccatum sit in uoluntate sicut in subiecto.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod malum dicitur esse præter uoluntate, quia uoluntas non tendit in ipsum sub ratio- ne mali, sed quia aliquod malum est apprens bonum, ideo uoluntatis aliquando appetit aliquod malum, & secundum hoc peccatum est in uoluntate.

**Ad secundum dicendum,** quod si defectus apprehensiuæ uir- tutis nullo modo subiaceret uoluntati, non esset peccatum nec in uoluntate nec in apprehensiuâ uirtute: sicut patet in his qui habent ignorantiam inuincibilem: & ideo relinquunt quod etiam defectus apprehensiuæ uirtutis subiacens uoluntati de- putetur in peccatum.

**Ad tertium dicendum,** quod ratio illa procedit in causis effi- cientibus, quarum actiones transeunt in materiam exteriorem, & quæ non mouent se, sed alia: cuius contrarium est in uoluntate, unde ratio non sequitur.

ARTIC

ARTICVLVS II.

¶ *Utrum sola uoluntas sit subiectum peccati.*



**A**D SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod sola uoluntas sit subiectum peccati. Dicit enim Aug. in lib. De duabus animabus, quod non nisi uoluntate peccatur: sed peccatum est sicut in subiecto in potentia qua peccatur. ergo sola uoluntas est subiectum peccati.

¶ Præterea, Peccatum est quoddam malum contra rationem, sed bonum & malum ad rationem pertinet est obiectum solius uoluntatis. ergo sola uoluntas est subiectum peccati.

¶ Præterea, Omne peccatum est actus uoluntarius, quia, ut dicit Aug. in li. De lib. arb. Peccatum adeo est uoluntarium, quod si non sit uoluntarium, non est peccatum: sed actus aliarum uirium non sunt uoluntarii, nisi in quantum ille uires mouentur à uoluntate. hoc autem non sufficit ad hoc, quod sint subiectum peccati: quia secundum hoc etiam membra exteriora, quæ mouentur à uoluntate, essent subiectum peccati: quod patet esse falsum. ergo sola uoluntas est subiectum peccati.

¶ SED CONTRA, Peccatum uirtuti contrariatur. contraria autem sunt circa idem, sed alie etiam uires animæ præter uoluntatem sunt subiecta uirtutum, ut supra dictum est. ergo non sola uoluntas est subiectum peccati.

CONCLUSIO.

¶ Non modo uoluntas est subiectum peccati, sed omnes illæ potentie, quæ contingit ad suos moueri actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex prædictis patet, omne, quod est principium uoluntarij actus, est subiectum peccati: actus autem uoluntarij dicuntur non solum illi, qui eliciuntur à uoluntate, sed etiam illi, qui à uoluntate imperantur, ut supra dictum est, cum de uoluntario ageretur. unde non solum uoluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illæ potentie quæ possunt moueri ad suos actus, uel ab eis reprimi per uoluntatem, & eadem etiam potentie sunt substantia habituum moralium bonorum uel malorum: quia eiusdem est actus & habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non peccatur nisi uoluntate, sicut primo mouente, alie autem potentie peccatur sicut ab ea motis.

¶ Ad secundum dicendum, quod bonum & malum pertinent ad uoluntatem sicut per se obiecta ipsius, sed alie potentie habent aliquod determinatum bonum & malum, ratione cuius potest in eis esse & uirtus & uicium & peccatum, secundum quod participant uoluntate & ratione.

¶ Ad tertium dicendum, quod membra corporis non sunt principia actuum, sed solum organa. unde & comparantur ad animam mouentem, sicut seruus qui agitur & non agit: potentie autem appetitiuæ interiores comparantur ad rationem quasi liberae, quia agunt quodammodo & aguntur, ut patet per id quod dicitur, 1. Polit. Et præterea actus exteriorum membrorum sunt actiones in exteriorem materiam transeuntes: sicut patet de percussione in peccato homicidij, & propter hoc non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum in sensualitate possit esse peccatum.*



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in sensualitate non possit esse peccatum. Peccatum enim est proprium homini, qui ex suis actibus laudatur uel uituperatur: sed sensualitas est communis nobis & brutis. ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat in eo quod uitare non potest, sicut Aug. dicit in lib. De lib. arb. sed homo non potest uitare quin actus sensualitatis sit inordinatus. est enim sensualitas perpetua corruptionis quandiu in hac mortali uita uiuimus, unde per serpentem significatur, ut Aug. dicit 12. De trini. ergo inordinatio motus sensualitatis non est peccatum.

¶ Præterea, Illud quod homo ipse non facit, non imputatur ei ad peccatum: sed hoc solum uidetur nos ipsi facere quod cum deliberatione rationis facimus, ut Philosophus dicit in 9. Ethicor. ergo motus sensualitatis, quæ est sine deliberatione rationis non imputatur homini ad peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ro. 7. Non enim quod uolo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. quod exponit Aug. de malo concupiscentiæ, quod constat esse motum quandam sensualitatis. ergo in sensualitate est aliquod peccatum.

CONCLUSIO.

¶ Cum contingat sensualitatem moueri à uoluntate, necessarium est in ea posse peccatum esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum potest inueniri in qualibet potentia, cuius actus potest esse uoluntarius & inordinatus, in quo consistit ratio peccati. Manifestum est autem, quod actus sensualitatis potest esse uoluntarius in quantum sensualitas, id est appetitus sensitius, nata est à uoluntate moueri, unde relinquatur quod in sensualitate possit esse peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquæ uires sensitiuæ partis esse sint communes nobis & brutis: tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc, quod rationi iunguntur: sicut nos præ aliis animalibus habemus in parte sensitiuæ cogitauam & reminiscenciam, ut in 1. dictum est: & per hunc modum etiam appetitus sensitius in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi, & quantum ad hoc potest esse principium actus uoluntarij, & per consequens subiectum peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quod perpetua corruptio sensualitatis est intelligenda quantum ad somitem, qui nunquam totaliter tollitur in hac uita, transit enim peccatum originale reatu, & remanet actu: sed talis corruptio somitis non impedit quin homo rationabili uoluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis si præsentat, puta diuertendo cogitationem ad alia: sed dum homo cogitatione ad alia diuertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere. sicut cum aliquis transfert cogitationem suam à delectationibus carnis, uolens concupiscentiæ motus uitare ad speculationem scientiæ, insurgit quandoque aliquis motus inanis glorie impræmeditatus. & ideo non potest homo uitare omnes huiusmodi motus propter corruptionem prædictam, sed solum sufficit ad rationem peccati uoluntarij, quod possit uitare singulos.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod homo facit sine deliberatione rationis, non perfecte ipse facit: quia nihil operatur ibi id quod est principale in homine. unde non est perfecte actus humanus: & per consequens non potest esse perfecte actus uirtutis uel peccati, sed aliquid imperfectum in genere horum. unde talis motus sensualitatis rationem præueniens, est peccatum ueniale: quod est quiddam imperfectum in genere peccati.

Prima secundæ S. Tho.

patet apud authorem, actus aliarum potentiarum, quæ sunt principia actuum uoluntarij sunt ut sic, esse quando que peccata formaliter: ita quod actus uoluntatis est primo malus formaliter: actus autem aliarum uoluntarij inordinatus est formaliter malus, & ex subiecto simul & principio: quia principium talis actus est subiectum peccati formaliter. actus autem transeuntes, ut sic, non nisi materialiter mali sunt & ad substantiam peccati pertinent in actu exercito: quia non nisi mediante actu immanente, qui est subiectum bonitatis & malitæ moralis, ut patet ex dictis. unde Sco. in 2. sent. dist. 42. abseq. ratione intulit peccatum esse formaliter in sola uoluntate. hoc enim non minus est falsum, quam actuale iudicium, id est bonitatem, ut distinguitur contra actum peccatum, esse in sola uoluntate: quamuis utrumque sit formaliter in sola ipsa primo.

¶ *Super Questionem septuagesimam quartam articulum tertium.*

**I**N articulo tertio, cuiuslibet septuagesimæ quartæ quæstionis dubium occurrit ex Sco. in quadragésimasecunda distinctione secundi sententiæ. q. 3. inferente quod si in motibus præcedentibus actus uoluntatis est peccatum, quia uoluntas non præuenit, quod sit peccatum omnino: quum tamen hic ponatur peccatum commissionis, sed hoc facile soluitur à perspicacibus, quod quando committitur aliquis actus inordinatus uoluntarie, sive uoluntarie sit positus, sive negatiue, est peccatum commissionis: ut patet in delectationibus malis perceptis, non imperatis, sed nec exclusis, incuria namque nauæ submersiois peccatum committitur, quamuis negatiue. unde quum concupiscentia carnis aduersus spiritum sit malus actus, & uoluntarius negatiue, sequitur quod sit peccatum commissionis, quando peccatum est.

¶ In eodem articulo aduerte quod circa motus sensualitatis est aliquid certum, & aliquid uidetur incertum: certum est, quod omnes motus mali, quos uoluntas potest, & debet præuenire, si non præuenit, quando scilicet, &c.

p p s sunt

quod non nisi in quantum induunt rationem uoluntarij boni, uel mali moraliter sunt & dicuntur: constat namque uoluntatem actum immanente uoluntatis aduertit, cum hoc tamen stat, quod huiusmodi actus uoluntarij sunt secundum se mali, aliter quam actus interiores, ut superius dictum fuit. nihil enim obstat magis ratio actus immanentis, quam uoluntarij, quod superius discussum est.

*In eodem ar. 1. q. 74. diligenter aduerte, quod ex hoc articulo, ut testatur responsio ad primum in art. 4. huius q. habes non solum, quod peccatum est subiectum in uoluntate, sed quod omne peccatum est subiectum in uoluntate. Ex hoc namque loco habes quod omne peccatum est actus immanens & à uoluntate: & consequenter in uoluntate quia omnis actus immanens est in eo, à quo est. Et quoniam in 2. art. determinatur, quod non sola uoluntas est subiectum peccati, sed plures alie potentie sunt subiecte peccati, ut in sequenti bus patet articulis, nos se debes quod non inconuenit idem peccatum esse in pluribus subiectis, secundum diuersa, sicut potest diuersimode esse à pluribus: patet namque in actionibus immanentibus sunt esse in & esse ab operante, quum enim in omni peccato concurrat actio uoluntatis positiue, uel priuatiue, oportet omne peccatum ratione huius esse in uoluntate: quum etiam peccatum quandoque sit actus alicuius potentie sub imperio uoluntatis (ut male diligere, male tractari, male concupiscentie) oportet peccatum secundum illum actum esse in illa potentia elicituum illius actus, & si contingat ad eundem actum malum concurrere tres potentie defectuose, pura uoluntatem, rationem & concupiscentiam, illud peccatum subiectiue secundum diuersa erit in tribus, & quoniam quandoque assignatur pro subiecto proximum elicituum actus quandoque primum mouens, quandoque primum dirigens: ideo diligens lector discernat dicendum rationem, ubi diuersitatem inuenire contingat de subiecto alicuius peccati, & non damnet, sed exponat.*

*Super Questionem septuagesimam quartam articulum secundum.*

**I**N articulo secundo eiusdem 74. q. aduertit, quod huiusmodi actus immanens est in eo, à quo est. Et quoniam in 2. art. determinatur, quod non sola uoluntas est subiectum peccati, sed plures alie potentie sunt subiecte peccati, ut in sequenti bus patet articulis, nos se debes quod non inconuenit idem peccatum esse in pluribus subiectis, secundum diuersa, sicut potest diuersimode esse à pluribus: patet namque in actionibus immanentibus sunt esse in & esse ab operante, quum enim in omni peccato concurrat actio uoluntatis positiue, uel priuatiue, oportet omne peccatum ratione huius esse in uoluntate: quum etiam peccatum quandoque sit actus alicuius potentie sub imperio uoluntatis (ut male diligere, male tractari, male concupiscentie) oportet peccatum secundum illum actum esse in illa potentia elicituum illius actus, & si contingat ad eundem actum malum concurrere tres potentie defectuose, pura uoluntatem, rationem & concupiscentiam, illud peccatum subiectiue secundum diuersa erit in tribus, & quoniam quandoque assignatur pro subiecto proximum elicituum actus quandoque primum mouens, quandoque primum dirigens: ideo diligens lector discernat dicendum rationem, ubi diuersitatem inuenire contingat de subiecto alicuius peccati, & non damnet, sed exponat.

*Super Questionem septuagesimam quartam articulum secundum.*

**I**N articulo secundo eiusdem 74. q. aduertit, quod huiusmodi actus immanens est in eo, à quo est. Et quoniam in 2. art. determinatur, quod non sola uoluntas est subiectum peccati, sed plures alie potentie sunt subiecte peccati, ut in sequenti bus patet articulis, nos se debes quod non inconuenit idem peccatum esse in pluribus subiectis, secundum diuersa, sicut potest diuersimode esse à pluribus: patet namque in actionibus immanentibus sunt esse in & esse ab operante, quum enim in omni peccato concurrat actio uoluntatis positiue, uel priuatiue, oportet omne peccatum ratione huius esse in uoluntate: quum etiam peccatum quandoque sit actus alicuius potentie sub imperio uoluntatis (ut male diligere, male tractari, male concupiscentie) oportet peccatum secundum illum actum esse in illa potentia elicituum illius actus, & si contingat ad eundem actum malum concurrere tres potentie defectuose, pura uoluntatem, rationem & concupiscentiam, illud peccatum subiectiue secundum diuersa erit in tribus, & quoniam quandoque assignatur pro subiecto proximum elicituum actus quandoque primum mouens, quandoque primum dirigens: ideo diligens lector discernat dicendum rationem, ubi diuersitatem inuenire contingat de subiecto alicuius peccati, & non damnet, sed exponat.

funct peccata, sed quod uoluntas possit & debeat super singulos motus sensualitatis aut uoluntatis praecurrere, non uidetur consentire: eo quod uidetur, quod sit obligatio ad impossibile in reali executione singularum praecurrerum. Si tamen auctoritas Augustini & auctoritas ueneranda penetur, & ratio in littera insinuat, non apparebit hoc dissonum. Cum enim peccatum ueniale sit imperfectum quid in genere

Supra q. moris & peccati: pro art. 2. ad prae quod & sine delictatione committitur, obsequens est quod imperfecta ratio potest & debet sufficere ad commissionem ipsius. Et 2. diff. unde concederem, quod 24. q. 3. est in nobis imperfecta potentia ad reprimentum uel obuiandum in quibus moribus malis: quia dum attendo uni, Et 6. qd. & do operam rei fan- 25. artic. sic, insurgit alius: articulo quinto. Et mal. q. 7. articulo 6. perfecti.

Et quot. 4. articulo. septuagesima quarta. Articulus quartus.

Annos.

**A**rticulo quarto, aduerte quod sensualitas, id est pars appetitus sensus tripliciter sumitur. primo ut sensitiua est absolute: & sic nullum habet in se peccatum, sicut nec in brutis. Secunde, ut est uolens, & sic est principium peccati uenialis, dum habens ipsam non praecurrit uoluntate coniuncta motus eius insurgentes contra rationis bonum. Tertio, ut est mota a deliberatione, & sic principium est, & subiectum uirtutis & uicij actus utriusque peccati mortalis, ut ex superius dictis patet, & secundum hoc habes unde uideas, quod sicut superius simpliciter concessum est in appetitu sensitiuo, ut mota a uoluntate esse uirtutem, ita nunc conceditur, quod in sensualitate ut mota a uoluntate est peccatum mortale: sicut non est concessum, quod in appetitu sensitiuo est uirtus: ita nunc negatur in eo mortale peccatum, par enim est ratio, ut in littera dicitur in responsione ad secundum: quomodo uocabulum sensualitatis: quia nominare uidetur appetitum sensitiuum ex parte depressionis eius, non 60 nihil suorum negati in ea peccatum mortale tribuunt.

Articulus quartus. In hoc eodem quarto articulo est dubium: quia doctrina auctoris non uidetur rationi consona, dum peccatum ueniale concedit in sensualitate, id est appetitu sensitiuo, & mortale negat in eadem, nam si intendit de sensualitate secundum id, quod est ei uerbum proprium, utrumque peccatum negandum est, quia omne peccatum est aut in uoluntate aut in aliqua potentia, ut subest uoluntati: si uero intendat de sensualitate ut subest uoluntati, utrumque concedendum est, quomodo diuersimode: quia ueniale ut imperfecte, mortale ut perfecte. Ad hoc dicitur, quod proculdubio cum de subiecto peccati est sermo, oportet uel de uoluntate uel de potentia ut subest uoluntati, intelligi: sed quia subesse uoluntati, contingit dupliciter, scilicet ut mouenti, & ut non reprimenti, actus qui sit a sensualitate ut subest uoluntati mouenti, est peccatum mortale, & non sibi, sed uoluntati tribuuntur: actus uero, qui sit ab ea ut subest uoluntati, non reprimenti, est suus, & est peccatum ueniale, & sibi tribuitur. sed haec ratio nihil ualere: quoniam constat passionibus membrorum, quae remotiores sunt a ratione peccati, quam passionibus appetitus sensitiui, esse peccata mortalia, quando sunt uoluntati uoluntate non reprimente: ut patet in muliere, quae etiam uoluntate tacet a se ipsam cognoscente. Ratio quoque in promptu est contra hanc responsionem: quia eiusdem rationis est mouere & non mouere quando oportet, ubi oportet, &c. Dicendum est ergo, quod ratio quare ueniale attribuitur sensualitati, & mortale non nisi cum specificatione, ut scilicet motae & uoluntate, potest esse duplex. Prima quae uisa est in praecedenti nominata, quia scilicet mortale est a sensualitate ut subest deliberationi, ueniale autem est ab ea ut subest quomodo libet uoluntati: hinc enim fit, ut quia deliberatio est proprius actus partis superioris, ut actus ex ea pendentes non tribuantur inferioribus, nisi cum specificatione participatae motionis: actus autem ex ea non

num rationis ut sine) ideo ei non attribuitur peccatum mortale: & quia eius ut motae a ratione peccatum mortale & uirtutis actus tribuitur ut principio: & consequenter ut subiecto, ut iam dictum est. Ad obiecta ergo dicitur, quod auctor loquitur de sensualitate nostra secundum id quod est ei proprium: ut patet in responsione ad primum: & propterea negauit ab ea mortale cui prius tribuerat ueniale: ideo patet non esse parem rationem. Ex articulis autem secundo & diligenter inspectis facile patere potest, hanc esse ueram mentem auctoris.

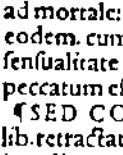
Annos. In hoc eodem quarto articulo est dubium: quia doctrina auctoris non uidetur rationi consona, dum peccatum ueniale concedit in sensualitate, id est appetitu sensitiuo, & mortale negat in eadem, nam si intendit de sensualitate secundum id, quod est ei uerbum proprium, utrumque peccatum negandum est, quia omne peccatum est aut in uoluntate aut in aliqua potentia, ut subest uoluntati: si uero intendat de sensualitate ut subest uoluntati, utrumque concedendum est, quomodo diuersimode: quia ueniale ut imperfecte, mortale ut perfecte. Ad hoc dicitur, quod proculdubio cum de subiecto peccati est sermo, oportet uel de uoluntate uel de potentia ut subest uoluntati, intelligi: sed quia subesse uoluntati, contingit dupliciter, scilicet ut mouenti, & ut non reprimenti, actus qui sit a sensualitate ut subest uoluntati mouenti, est peccatum mortale, & non sibi, sed uoluntati tribuuntur: actus uero, qui sit ab ea ut subest uoluntati, non reprimenti, est suus, & est peccatum ueniale, & sibi tribuitur. sed haec ratio nihil ualere: quoniam constat passionibus membrorum, quae remotiores sunt a ratione peccati, quam passionibus appetitus sensitiui, esse peccata mortalia, quando sunt uoluntati uoluntate non reprimente: ut patet in muliere, quae etiam uoluntate tacet a se ipsam cognoscente. Ratio quoque in promptu est contra hanc responsionem: quia eiusdem rationis est mouere & non mouere quando oportet, ubi oportet, &c. Dicendum est ergo, quod ratio quare ueniale attribuitur sensualitati, & mortale non nisi cum specificatione, ut scilicet motae & uoluntate, potest esse duplex. Prima quae uisa est in praecedenti nominata, quia scilicet mortale est a sensualitate ut subest deliberationi, ueniale autem est ab ea ut subest quomodo libet uoluntati: hinc enim fit, ut quia deliberatio est proprius actus partis superioris, ut actus ex ea pendentes non tribuantur inferioribus, nisi cum specificatione participatae motionis: actus autem ex ea non

ARTICVLVS IIII.



**A**rticulo quarto, aduerte quod sensualitas, id est pars appetitus sensus tripliciter sumitur. primo ut sensitiua est absolute: & sic nullum habet in se peccatum, sicut nec in brutis. Secunde, ut est uolens, & sic est principium peccati uenialis, dum habens ipsam non praecurrit uoluntate coniuncta motus eius insurgentes contra rationis bonum. Tertio, ut est mota a deliberatione, & sic principium est, & subiectum uirtutis & uicij actus utriusque peccati mortalis, ut ex superius dictis patet, & secundum hoc habes unde uideas, quod sicut superius simpliciter concessum est in appetitu sensitiuo, ut mota a uoluntate esse uirtutem, ita nunc conceditur, quod in sensualitate ut mota a uoluntate est peccatum mortale: sicut non est concessum, quod in appetitu sensitiuo est uirtus: ita nunc negatur in eo mortale peccatum, par enim est ratio, ut in littera dicitur in responsione ad secundum: quomodo uocabulum sensualitatis: quia nominare uidetur appetitum sensitiuum ex parte depressionis eius, non nihil suorum negati in ea peccatum mortale tribuunt.

ARTICVLVS V.



**A**rticulo quinto, aduerte quod sensualitas, id est pars appetitus sensus tripliciter sumitur. primo ut sensitiua est absolute: & sic nullum habet in se peccatum, sicut nec in brutis. Secunde, ut est uolens, & sic est principium peccati uenialis, dum habens ipsam non praecurrit uoluntate coniuncta motus eius insurgentes contra rationis bonum. Tertio, ut est mota a deliberatione, & sic principium est, & subiectum uirtutis & uicij actus utriusque peccati mortalis, ut ex superius dictis patet, & secundum hoc habes unde uideas, quod sicut superius simpliciter concessum est in appetitu sensitiuo, ut mota a uoluntate esse uirtutem, ita nunc conceditur, quod in sensualitate ut mota a uoluntate est peccatum mortale: sicut non est concessum, quod in appetitu sensitiuo est uirtus: ita nunc negatur in eo mortale peccatum, par enim est ratio, ut in littera dicitur in responsione ad secundum: quomodo uocabulum sensualitatis: quia nominare uidetur appetitum sensitiuum ex parte depressionis eius, non nihil suorum negati in ea peccatum mortale tribuunt.

CONCLUSIO.

**C**um ordinare in finem ultimum actiones ex ipso sit rationis opere, non potest esse mortale peccatum in sensualitate, sed in ratione. **R**ESPONDEO dicendum, quod sicut inordinatio corrumpens principium uirtutis corporalis, causat corporalem mortem, ita etiam inordinatio corrumpens principium spiritualis uirtutis, quod est finis ultimus, causat mortem spirituale peccati mortalis, ut supra dictum est: ordinare autem aliquid in finem, non est sensualitatis, sed solum rationis. inordinatio autem a fine non est nisi eius, cuius est ordinare in finem. unde peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione. **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod actus sensualitatis potest concurrere ad peccatum mortale: sed tamen actus peccati mortalis non habet, quod sit peccatum mortale ex eo, quod est sensualitatis: sed ex eo quod est rationis, cuius est ordinare in finem: & ideo peccatum mortale non attri-

pendentes relinquuntur inferioribus. Secunda est profunda & in tenta ab auctore ex natura uirtutum animae & resolutionis actu in propria principia: uirtutes namque animae nostrae in parte sensitiua sicut in cognoscendo sunt secundum se excellentes totam naturam brutorum: ut patet in cogitativa & remissioe habentibus collatiuum uim particularium, ita in appetendo sunt secundum se excellentes totam naturam brutorum: per hoc, quod appetunt cum quadam libertate sua, quod non solum ex hoc, quod actualiter mouentur, uel non mouentur a uoluntate: sed seipsis, quia sunt tales (quod superius uocabimus) quia sunt uolentes, sunt quodammodo liberae: dico autem quodammodo, quia non habent tantum libertatis, ut possint in actu deliberatum, sed uestigium quoddam libertatis fortiter sunt ex electione in naturam rationalem: a qua fluunt: eadem autem uirtutes appetitiue sensitiuae ut actualiter morae, & mouentur a parte superiorum tantum libertatis participantes, ut etiam in deliberato actu possint, unde fit, ut actus uoluntatis sensualitatis, quod uis totus elicitur ab ipso appetitu sensitiuo resoluentis sit in sua propria principia secundu-

**A**d secundum dicendum, quod actus uirtutis non perficitur per id, quod est sensualitatis tantum, sed magis per id, quod est rationis & uoluntatis, cuius est eligere: nam actus uirtutis moralis non est sine electione. unde semper cum actu uirtutis moralis, qui perficit uim appetitiuam, est etiam actus prudentiae, quae perficit uim rationalem: & idem est etiam de peccato mortali, sicut dictum est. **A**d tertium dicendum, quod dispositio tripliciter se habet ad id, ad quod disponit. Quandoque enim est idem: sicut scientia inchoata dicitur esse dispositio ad scientiam perfectam. Quandoque autem est in eodem, sed non idem: sicut calor est dispositio ad formam ignis. Quandoque uero nec idem nec in eodem: sicut in his, quae habent ordinem adinuicem, ut ex uno perueniunt in aliud, sicut bonitas imaginationis est dispositio ad scientiam, quae est in intellectu. & hoc modo ueniale peccatum, quod est in sensualitate, potest esse dispositio ad peccatum mortale, quod est in ratione.

ARTICVLVS V.



**A**rticulo quinto, aduerte quod sensualitas, id est pars appetitus sensus tripliciter sumitur. primo ut sensitiua est absolute: & sic nullum habet in se peccatum, sicut nec in brutis. Secunde, ut est uolens, & sic est principium peccati uenialis, dum habens ipsam non praecurrit uoluntate coniuncta motus eius insurgentes contra rationis bonum. Tertio, ut est mota a deliberatione, & sic principium est, & subiectum uirtutis & uicij actus utriusque peccati mortalis, ut ex superius dictis patet, & secundum hoc habes unde uideas, quod sicut superius simpliciter concessum est in appetitu sensitiuo, ut mota a uoluntate esse uirtutem, ita nunc conceditur, quod in sensualitate ut mota a uoluntate est peccatum mortale: sicut non est concessum, quod in appetitu sensitiuo est uirtus: ita nunc negatur in eo mortale peccatum, par enim est ratio, ut in littera dicitur in responsione ad secundum: quomodo uocabulum sensualitatis: quia nominare uidetur appetitum sensitiuum ex parte depressionis eius, non nihil suorum negati in ea peccatum mortale tribuunt.

CONCLUSIO.

**E**st in ratione peccatum in proprio actu secundum ignorantiam eorum, quae quis scire potest & debet, & in quantum imperat, aliarum potestatum inordinatos actus, uel ipsos non cohercet. **R**ESPONDEO dicendum, quod sicut inordinatio corrumpens principium uirtutis corporalis, causat corporalem mortem, ita etiam inordinatio corrumpens principium spiritualis uirtutis, quod est finis ultimus, causat mortem spirituale peccati mortalis, ut supra dictum est: ordinare autem aliquid in finem, non est sensualitatis, sed solum rationis. inordinatio autem a fine non est nisi eius, cuius est ordinare in finem. unde peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione. **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod actus sensualitatis potest concurrere ad peccatum mortale: sed tamen actus peccati mortalis non habet, quod sit peccatum mortale ex eo, quod est sensualitatis: sed ex eo quod est rationis, cuius est ordinare in finem: & ideo peccatum mortale non attri-

CONCLUSIO.

**E**st in ratione peccatum in proprio actu secundum ignorantiam eorum, quae quis scire potest & debet, & in quantum imperat, aliarum potestatum inordinatos actus, uel ipsos non cohercet. **R**ESPONDEO dicendum, quod sicut inordinatio corrumpens principium uirtutis corporalis, causat corporalem mortem, ita etiam inordinatio corrumpens principium spiritualis uirtutis, quod est finis ultimus, causat mortem spirituale peccati mortalis, ut supra dictum est: ordinare autem aliquid in finem, non est sensualitatis, sed solum rationis. inordinatio autem a fine non est nisi eius, cuius est ordinare in finem. unde peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione. **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod actus sensualitatis potest concurrere ad peccatum mortale: sed tamen actus peccati mortalis non habet, quod sit peccatum mortale ex eo, quod est sensualitatis: sed ex eo quod est rationis, cuius est ordinare in finem: & ideo peccatum mortale non attri-

dicimus, actus est ratio...

RESPONDEO dicendum, quod peccatum cuiuslibet potentie...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de defectu rationis...

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de actibus voluntatis...

Ad tertium patet responsio ex dictis.

ARTICVLVS VI.

Virum peccatum morosa delectationis sit in ratione.

SEXTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum morosa delectationis non sit in ratione...

Præterea, Ex obiectis cognosci potest ad quam potentiam actus pertineat...

Præterea, Morosum dicitur aliquid propter diurnitatem temporis...

SED CONTRA est quod Augustinus dicit. De tri. quod consensus illecebræ si sola cogitatione delectationis contentus est...

CONCLUSIO.

Contingit in ratione morosa delectationis peccatum esse, quando non reprimat illicitum passionis motum...

RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, peccatum contingit esse in ratione...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod delectatio quidem est in vi appetitiua...

Ad secundum dicendum, quod ratio actus proprium illicitum habet circa proprium obiectum...

Ad tertium dicendum, quod delectatio dicitur morosa non ex mora temporis...

ARTICVLVS VII.

Virum peccatum consensus in actum sit in ratione superiori.

SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum consensus in actum non sit in ratione superiori...

Præterea, Ratio superior intendit rationibus æternis inspicendis...

Præterea, Sicut per rationes æternas potest homo regulare actus exteriores...

Præterea, Sicut ratio superior excedit inferiorem, ita ratio excedit vim imaginatiuam...

SED CONTRA, est quod Augustinus dicit. De tri. Si in consensione male utendi rebus...

bius occurrit: quia voluntaria, imo nulla videtur differentia inter subiectum consensus in actum...

Ad hoc dicitur, quod uterque consensus secundum rem quando sit secundum rationes temporales...

Ad hoc dicitur, quod uterque consensus secundum rem quando sit secundum rationes temporales...

Ad hoc dicitur, quod uterque consensus secundum rem quando sit secundum rationes temporales...

Annot.

Annot.

Infra 9. ar. 5. ad 2. Et 2. dif. 24. q. 3. artic. 4. Et veri. 9. ar. 1. artic. 4. cor.

Annot.

Questio.

Supra 9. ar. 4. Et infra 9. ar. 5. ad 2. Et 2. dif. 24. q. 3. artic. 1. Et 4. q. 15. artic. 3. Et mal. 9. ar. 2. ad 2.

vis in delectationem: etiam secundum rationes æternas perseverat, per tunc etiam ad ratione superiorem: quasi velit dicere quod si non acceptetur secundum æternas rationes, non spectet ad superiorem, hoc enim verum est quod non spectat ad superiorem secundum appropriatorem: quamvis spectaret ad ipsam secundum rem negativam. & hunc sensum exprimit ipse auctor in sequenti articulo in responsione ad primam: ubi declarabitur.

*Super Qvæstionibus septuaginta-quarte articulum octavum.*

Annot.

In responsione ad primam habes id quod dicitur. dicitur duas responsiones vides. primam, quod consensus in delectatione potest esse verusque rationis. secundam, quod quando est rationis inferioris, est eius avertit ab æternis regulis: quia deficit in ea ordinatio superioris rationis per rationes æternas: ex hoc enim manifeste patet, quod dicitur est, scilicet consensus in delectatione morosam inferioris rationis semper esse etiam superioris saltem negativam. alioquin non saluaretur definitio peccati supradicta: quod est contra legem æternam.

¶ In responsione ad quartam eiusdem articuli sunt etiam corpori articuli habes, quod & quare delectatio morosa conjugii de actu matrimonij cogitato, non est peccatum mortale: eadem enim ratio est de consensu in actum & in delectationem cogitati actus: & propterea sicut coniugi consensus in actum non prohibetur, ita nec delectatio eius tam in opere, quam in cogitatione, per se loquendo: sed per accidens, puta quia vane cogitat, quia periculose in absentia peccat.

Annot.

¶ In responsione ad quintam adverte, quod inter materiam luxuriz & iræ, licet in veritate non sit differentia quoad rationem peccati mortalis: quia tam in his quam in cæteris materiis mortalibus consensus in delectationem cogitati actus ratione cogitationis non est mortale, sed veniale, quandoque vel nullum, ratione vero cogitati actus semper est mortale, tamen quia in materia luxuriz maxime timetur hoc peccatum, multoties forte creditur peccatum, ubi non est: & contra, ubi est delectatio de cogitata vindicta, quam tamen facere non vult, non estimatur, propter quod auctor in corpore articuli ad actum secundum se perscrutandum docet in hu-

que per sensum corporis sentiuntur, ita determinatur quodcumque peccatum, ut si potestas sit, etiam corpore compleatur, intelligenda est mulier cibum illicitum viro dedisse: per quem superior ratio significatur: ergo ad rationem superiorem pertinet consentire in actum peccati.

CONCLUSIO.

¶ Consensus in actum est in superiori ratione, cum actus sit ultimum quod principali potentia potest.

RESPONDEO dicendum, quod consensus importat iudicium quoddam de eo, in quod consentitur: sicut enim ratio speculativa iudicat & sententiat de rebus intelligibilibus, ita ratio practica iudicat & sententiat de agendis. Est autem considerandum, quod in omni iudicio ultima sententia pertinet ad supremum iudicium: sicut videmus in speculationibus, quod ultima sententia de aliqua propositione datur per resolutionem ad prima principia, quoad enim remanet aliquid principium altius, adhuc per ipsum potest examinari id, de quo queritur: unde adhuc est suspensum iudicium, quasi nondum data finali sententia. Manifestum est autem, quod actus humani regulari possunt & regula rationis humanæ, quæ sumitur in rebus creatis, quas naturaliter homo cognoscit: & ulterius ex regula legis diuinæ, ut supra dictum est, unde cum regula legis diuinæ sit superior, consequens est, ut ultima sententia, per quam iudicium finaliter terminatur, pertineat ad rationem superiorem, quæ intendit rationibus æternis. cum autem de pluribus occurrit iudicandum, finale iudicium, est de eo, quod ultimo occurrit. In actibus autem humanis ultimo occurrit ipse actus, præambulum autem est ipsa delectatio, quæ inducit ad actum, & ideo ad rationem superiorem proprie pertinet consensus in actum, ad rationem vero inferioriorem, quæ habet inferius iudicium pertinet iudicium præambulum, quod est de delectatione: quamvis etiam de delectatione superior ratio iudicare possit: quia quicquid iudicio subditur inferioris, subditur etiam iudicio superioris, sed non conuertitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod consentire est actus appetitivus virtutis non absolute, sed consequens ad actum rationis deliberantis & iudicantis: ut supra dictum est. in hoc enim terminatur consensus, quia voluntas tendit in id quod est iam ratione iudicatum: unde consensus potest attribui & voluntati & rationi.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso, quod ratio superior non dirigit actus humanos secundum legem diuinam, impediens actum peccati, dicitur ipsa consentire, siue cogitet de lege æterna, siue non. cum enim cogitat de lege Dei actu, eam contemnit: cum vero non cogitat, eam negligit per modum amissionis cuiusdam unde omnibus modis consensus in actum peccati procedit ex superiori ratione: quia, ut Aug. dicit 12. De trinitate non potest peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, nisi illa mentis intentio penes quam summa potestas est, membra in opus movendi vel ab opere cohibendi malæ actioni cedat aut serviat.

Ad tertium dicendum, quod ratio superior per considerationem legis æternæ sicut potest dirigere vel cohibere actum exterioriorem, ita etiam delectationem interiorem, sed tamen antequam ad iudicium superioris rationis deveniatur, statim ut sensualitas proponit delectationem, inferior ratio per rationes temporales deliberans, quandoque huiusmodi delectationem acceptat: & tunc consensus in delectationem, pertinet ad inferioriorem rationem. Si vero etiam considera-

tis rationibus æternis, homo in eodem consensu perseveret: iam talis consensus ad superiorem rationem pertinebit.

¶ Ad quartum dicendum, quod apprehensio virtutis imaginaturæ est subita, & sine deliberatione: & ideo potest aliquem actum causare, antequam superior vel inferior ratio etiam habeat tempus deliberandi: sed iudicium rationis inferioris est cum deliberatione, quæ indiget tempore: in quo etiam ratio superior deliberare potest. unde si non cohibeat ab actu peccati, per suam deliberationem, merito illi imputabitur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum consensus in delectationem, sit peccatum mortale.



DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod consensus in delectationem, non sit peccatum mortale. Consentire enim in delectationem, pertinet ad rationem inferiorem, cuius non est intendere rationibus æternis, vel legi diuinæ, & per consequens nec ab eis averti: sed omne peccatum mortale est per avertionem à lege diuina, ut patet per definitionem Augusti de peccato mortali datam, quæ supra posita est. ergo consensus in delectationem, non est peccatum mortale.

Præterea, Consentire in aliquid, non est malum, nisi quia illud est malum, in quod consentitur: sed propter unumquodque, & illud magis, vel saltem non minus: non ergo illud in quod consentitur, potest esse minus malum, quam consensus: sed delectatio sine opere, non est peccatum mortale, sed veniale tantum: ergo nec consensus in delectationem, est peccatum mortale.

Præterea, Delectationes differunt in bonitate & malitia, secundum differentiam operationum: ut dicit Philosophus in 10. Ethic. sed alia operatio est interior cogitatio: & alia, actus exterior: puta fornicationis: ergo delectatio consequens actum interioris cogitationis, tantum differt à delectatione fornicationis in bonitate, vel malitia, quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori: & per consequens etiam eodem modo differt consentire in utrunque, sed cogitatio interior non est peccatum mortale, nec etiam consensus in cogitationem, ergo per consequens nec consensus in delectationem.

Præterea, Exterior actus fornicationis vel adulterij, non est peccatum mortale ratione delectationis, quæ etiam inuenitur in actu matrimoniali: sed ratione inordinationis ipsius actus: sed ille qui consentit in delectationem, non propter hoc consentit in deordinationem actus, ergo non videtur mortaliter peccare.

Præterea, Peccatum homicidij est gravius quam simplicis fornicationis: sed consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem de homicidio, non est peccatum mortale, ergo multo minus consentire in delectationem, quæ consequitur cogitationem fornicatione, est peccatum mortale.

Præterea, Oratio Dominica quotidie dicitur pro remissione venialium, ut Augustinus dicit, sed consensus in delectationem Augustinus docet esse abolendum per orationem Dominicam. Dicit enim in 12. De trinitate quod hoc est longe minus peccatum, quam si opere statueretur implendum, & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, peccataque percipiendum atque dicendum, Dimitte nobis debita nostra, ergo consensus in delectationem est peccatum veniale.

SED CONTRA est quod Augustinus post pauca subdit, Totus homo damnabitur, nisi hæc, quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per Mediatoris gratiam remittantur: sed nullus damnatur nisi pro peccato mortali, ergo consensus in delectationem, est peccatum mortale.

CONCLUSIO.

¶ Consensus in delectationem mortalis criminis mortale peccatum est.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc aliqui diversimode opinati sunt. Quidam enim dixerunt, quod consensus in delectationem non est peccatum mortale, sed veniale tantum. Alij vero dixerunt, quod est peccatum mortale, & hæc opinio est communior & verisimilior.

Est enim considerandum, quod cum omnis delectatio consequatur aliquam operationem, ut dicitur in 10. Ethic. & iterum, cum omnis delectatio habeat aliquod obiectum, delectatio quælibet potest comparari ad duo, scilicet ad operationem, quam consequitur, & ad obiectum, in quo quis delectatur. Contingit autem, quod aliqua operatio sit obiectum delectationis, sicut & aliqua alia res: quia ipsa operatio potest accipi ut bonum & finis, in quo quis delectatus requiescit, & quandoque quidem ipsa nec operatio, quam consequitur delectatio, est obiectum delectationis in quantum scilicet vis appetitiva, cuius est delectari, reflectitur in ipsam operationem, sicut in quoddam bonum: puta cum aliquis cogitat & delectatur de hoc ipso, quod cogitat, in quantum sua cogitatio placet. Quandoque vero delectatio consequens unam operationem (puta cogitationem aliquam) habet pro obiecto aliam operationem quasi rem cogitatum: & tunc talis delectatio procedit

2. 2. q. 6.  
15. 4. q. 1.  
4. 2. q. 1.  
6. 1. 180.  
artic. 7.  
2. 4. q. 3.  
artic. 4.  
15. 2. q. 1.  
9. 15. q. 1.  
Et mal.  
q. 15. q. 1.  
2. ad de.  
cimus. 15.  
xtum. 15.  
decimus.  
11. artic.  
cu. 34.



CONCLUSIO.

In ratione superiori, cum consentire contingat in actum veniale peccati, potest esse veniale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. dicit in 12. De tri. ratio superior inhaeret rationibus aeternis conspiciendis, aut consulendis. Conspiciendis quidem secundum quod earum veritatem speculatur. Consulendis autem, secundum quod per rationes aeternas de aliis iudicat & ordinat. ad quod pertinet, quod deliberando per rationes aeternas consentit in aliquem actum, vel dissentit ab eo. Contingit autem, quod inordinatio actus, in quem consentit, non contrariatur rationibus aeternis: quia non est cum avertione a fine ultimo: sicut contrariatur actus peccati mortalis: sed est praeter eas, sicut actus peccati venialis. unde, quando ratio superior in actum peccati venialis consentit, non avertitur a rationibus aeternis. unde non peccat mortaliter, sed venialiter. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM dicendum, quod duplex est infirmitas cordis. Una, quae est ipsa substantia cordis, & immutat naturalem complexionem ipsius, & talis infirmitas semper est mortalis. Alia est autem infirmitas cordis propter aliquam inordinationem vel motum eius, vel alicuius eorum, quae circumstant cor: & talis infirmitas non semper est mortalis. Et similiter in ratione superiori semper est peccatum mortale, quando tollitur totaliter ipsa ordinatio rationis superioris ad proprium obiectum, quod est ratio aeterna: sed quando est inordinatio circa hoc, non est peccatum mortale sed veniale.

Ad tertium dicendum, quod deliberatus consensus in peccatum non semper pertinet ad contemptum legis divinae, sed solum quando peccatum legi divinae contrariatur.

ARTICVLVS X.

Primum in ratione superiori potest esse peccatum veniale secundum seipsam.



DECIMUM sic proceditur. Videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum veniale. se 2. q. 14. cundum seipsam, id est secundum quod inspicit ratio: q. 3. art. nes aeternas. Actus enim potentiae non inuenitur esse. Et ut deficiens nisi per hoc, quod inordinate se habet circa sui obiectum sed obiectum superioris rationis sunt aeternae rationes, a quibus deordinari non est sine peccato mortali. ergo in superiori ratione non potest esse peccatum veniale secundum seipsam. Præterea, Cui ratio sit vis deliberatiua actus rationis, semper est cum deliberatione: sed omnis inordinatus motus in his, quae Dei, sunt, si sit cum deliberatione, est peccatum mortale. ergo in ratione superiori secundum seipsam, nunquam est peccatum veniale. Præterea, Contingit quandoque, quod peccatum ex surreptione, est peccatum veniale. peccatum autem ex deliberatione est peccatum mortale per hoc, quod ratio deliberans recurrit ad aliquod maius bonum, contra quod homo agens grauius peccat, sicut cum de actu delectabili inordinato ratio deliberat quod est contra legem Dei, grauius peccat consentiendo quam si solum consideraret quod est contra virtutem moralem: sed ratio superior non potest recurrere ad aliquod aliud, quam sit suum obiectum, ergo si motus ex surreptione non sit peccatum mortale, neque etiam de liberatio superueniens, faciet ipsum esse peccatum mortale: quod patet esse falsum: non ergo in ratione superiori secundum seipsam potest esse peccatum veniale.

SED CONTRA. Motus surreptitiuus infidelitatis est peccatum veniale: sed pertinet ad superiorem rationem secundum seipsam ergo in ratione superiori potest esse peccatum veniale secundum seipsam.

CONCLUSIO.

Potest in superiori ratione veniale peccatum secundum seipsam esse, si sit absque deliberatione consensus in mortale crimen, sed in his, quae ad inferiores aptent vires, semper mortale peccatum est, si sit consensus in mortale ex genere, veniale autem, si sit ex suo genere veniale.

RESPONDEO dicendum, quod ratio superior aliter fertur in suum obiectum, atque aliter in obiecta inferiorum virium, quae per ipsam diriguntur. In obiecta enim inferiorum virium non fertur nisi in quantum de eis consulit rationes aeternas. unde non fertur in ea nisi per modum deliberationis, deliberatus

iustmodi discretionem: inclinatus enim ad vindictam, facile de illa cogitata delectatur, & alienus a veneris non facile de cogitatis eius delectatur: quamvis caro concupiscat aduersus spiritum.

Super Quaestio- nis septuagesimae quartae Articulum nonum & decimum.

In articulo nono & decimo, eiusdem septuagesimae quartae quaest. nihil scribendum occurrit, terminorum enim notitiam habentibus omnia clara sunt opus est ut nouitius lector distinguat ex Aug. allata in litera duas operationes superiores rationis, scilicet inuitum & consultationem, & ad hanc secundam spectat deliberatio & consensus: & secundum hanc dirigit inferiora: & reflectitur super seipsam, & vocatur in litera altior consideratio de proprio obiecto, ut attingibili ab eadem. Altius enim consideratur Deus, ut non creditur per deliberationem, quam per subitum motum, quoniam hic Deus est tantum obiectum, ibi est obiectum, & lex. Et propterea hic contra primam operationem, ibi contra secundam: hic non est consensus, ibi consentiatur: quia legis consultatio hic non est peccatum mortale, ibi mortale.

Annos.

procedit ex inclinatione appetitus, non quidem in cogitationem, sed in operationem cogitatum. Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans, de duobus potest delectari. Uno modo de ipsa cogitatione, alio modo de ipsa fornicatione cogitata. delectatio autem de cogitatione ipsa sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam. cogitatio autem ipsa secundum se non est peccatum mortale, imo quandoque est veniale tantum, puta cum aliquis inutiliter cogitat de ea quandoque autem sine peccato omnino: puta cum aliquis utiliter de ea cogitat, sicut cum vult de ea praedicare vel disputare: & ideo per consequens affectio & delectatio, quae sic est de cogitatione fornicationis, non est de genere peccati mortalis, sed quandoque est peccatum veniale, quandoque nullum. unde nec consensus in talem delectationem est peccatum mortale, & secundum hoc prima opinio habet veritatem. Quod autem aliquis cogitans de fornicatione, delectetur de ipso actu cogitato hoc contingit ex hoc, quod affectio eius inclinata est in hunc actum. unde quod aliquis consentiat in talem delectationem, hoc nihil aliud est, quam quod ipse consentiat in hoc, quod affectus suus sit inclinatus in fornicationem: nullus enim delectatur nisi in eo, quod est conforme appetitui eius: quod autem aliquis ex deliberatione eligat, quod affectus suus conformetur his, quae secundum se sunt peccata mortalia, est peccatum mortale. unde talis consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale, ut secunda opinio ponit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod consensus in delectationem potest esse non solum rationis inferioris, sed etiam superioris, ut dictum est, & ramen ipsa ratio inferior potest auertere a rationibus aeternis: quia etsi non intendit eis, ut secundum eas regulans quod est proprium superioris rationis: intendit tamen eis, ut secundum eas regulata, & hoc modo ab eis se auertens, potest peccare mortaliter: nam & actus inferiorum virium, & etiam exteriorum membrorum possunt esse peccata mortalia, secundum quod deficit ordinatio superioris rationis regulantis eos secundum rationes aeternas.

Ad secundum dicendum, quod consensus in peccatum, quod est veniale ex genere, est veniale peccatum: & secundum hoc potest concludi, quod consensus in delectationem, quae est de ipsa vana cogitatione fornicationis, est peccatum veniale: sed delectatio quae est in ipso actu fornicationis de genere suo, est peccatum mortale: sed quod ante consensum sit veniale peccatum tantum, hoc est per accidens, scilicet propter imperfectionem actus: quae quidem imperfectio tollitur per consensum deliberatum superuenientem: unde ex hoc adducitur in suam naturam, ut sit peccatum mortale.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de delectatione, quae habet cogitationem pro obiecto.

Ad quartum dicendum, quod delectatio quae habet actum exteriorum pro obiecto, non potest esse absque complacentia exterioris actus secundum se, etiam si non statuat implendum propter prohibitionem alicuius superioris: unde actus sit inordinatus, & per consequens delectatio erit inordinata.

Ad quintum dicendum, quod etiam consensus in delectationem quae procedit ex complacentia actus homicidij cogitari, est peccatum mortale: non autem consensus in delectationem, quae procedit ex complacentia cogitationis de homicidio.

Ad sextum dicendum, quod oratio Dominica non solum contra peccata venialia dicenda est, sed etiam contra mortalia.

ARTICVLVS IX.

Primum in superiori ratione potest esse peccatum veniale, secundum quod est directiua inferiorum virium.

Intra ar. 11. 10. locu ibi dem in. ductio.

DECIMUM sic proceditur. Videtur quod in superiori ratione non possit esse peccatum veniale, secundum quod est directiua inferiorum virium, id est secundum quod consentit in actum peccati. Dicit enim Aug. in 12. De tri. quod ratio superior inhaeret rationibus aeternis: sed peccare mortaliter est per avertionem a rationibus aeternis: ergo videtur, quod in superiori ratione non potest esse peccatum, nisi peccatum mortale.

Præterea, Superior ratio se habet in vita spirituali tanquam principium, sicut & cor in vita corporali: sed infirmitates cordis sunt mortales, ergo peccata superioris rationis sunt mortalia.

Præterea, Peccatum veniale sit mortale si fiat ex contemptu: sed hoc non videtur esse sine contemptu, quod aliquis ex deliberatione peccet etiam venialiter, cum ergo consensus rationis superioris semper sit cum deliberatione legis divinae, videtur quod non possit esse sine peccato mortali propter contemptum divinae legis.

SED CONTRA. Consensus in actum peccati pertinet ad rationem superiorem, ut supra dictum est: sed consensus in actum peccati venialis est peccatum veniale: ergo in superiori ratione potest esse peccatum veniale.

*Super Quæstio-  
nem septuagesimam  
Ar. scilicet primum.*

*Num causa defi-  
cientis & per accidens  
idem sint.*

**Quæstio.** In corpore primi articuli quæst. 75. dubium est, quia auctor sub distinctione nota dicit, quod malum habet causam deficientem vel agentem, per accidens: an idem intelligat per utrumque, an diuicta; & si idem, quomodo explanari & similiter si diuersa, quomodo profequitur, non enim liquet.

Ad hoc dicitur, quod auctor concludit illam distinctionem secundum veritatem distinctionis: Et intendit, quod propterea quoniam causa propria mali assignatur, ut assignatur causa deficientis, aut assignatur causa per accidens. Et hoc quia causam efficientem per se habere non potest: positiuam enim habere non potest negatio: negatiua autem quæ per se est causa negationis, non sufficit ad priuationem: quia oportet aliquam causam aliam à negatione proponere impeditam oppositum habitum, ut fiat priuatio. Verum quia causa deficientis & causa per accidens sunt idem subiecto & distincta formaliter in vno sensu, & sunt idem subiecto, & formaliter in alio sensu: ideo auctor simul profequitur, & omnia explanauit. Ad cuius evidentiam recolere oportet, quod causa per accidens dupliciter dicitur, scilicet accidente in causa, & accidente in effectu: quod uterque modus in proposito inuenitur, voluntas namque carens directione legis, intendensque aliquod bonum commutabile, causat actum peccati per se, & inordinationem per accidens: ita quod defectus ordinis in actu est ex defectu directionis in voluntate: ut in littera dicitur, ubi habes primo, quod voluntas per se causa per actum est causa per accidens ex parte effectus respectu inordinationis, dum causat actum, cui coniungitur inordinatio. Habes secundo quod voluntas causando actum, & non dando ei ordinem illi debitum, est causa deficientis respectu inordinationis: deficit enim dando illi debitum ordinem, quem tenetur ad hoc habere tertio, quod quia defectus directionis in voluntate est causa deficientis ordinis in actu, & non per se, ut dictum est, nisi in ratione negationis, ergo per accidens ex parte causæ quia est coniunctus voluntati, defectus igitur

autem consensus in his, quæ ex genere suo sunt mortalia, est mortale peccatum: & ideo ratio superior semper mortaliter peccat. si actus inferiorum virium in quos consensus, sint peccata mortalia. Sed circa proprium obiectum habet duos actus, scilicet simplicem intuitum, & deliberationem, secundum quod etiam de proprio obiecto consulit rationes æternas, secundum autem simplicem intuitum potest aliquid inordinatum motum habere circa diuina: puta cum quis patitur subito infidelitatis motum: & quamuis infidelitas secundum suum genus sit peccatum mortale, tamen subitus motus infidelitatis est peccatum veniale: quia peccatum mortale non est nisi contra legem Dei. potest autem aliquod horum, quæ pertinent ad fidem, subito rationi occurrere, sub quadam alia ratione, antequam super hoc consulatur, vel consulti possit ratio æterna, id est lex Dei: puta cum quis resurrectionem mortuorum subito apprehendit, ut impossibile secundum naturam, & simul apprehendendo remittitur, antequam tempus habeat deliberandi, quod hoc est nobis traditum, ut credendum secundum legem diuinam. Si vero post hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, est peccatum mortale: & ideo circa proprium obiectum, est si sit peccatum mortale ex genere potest ratio superior peccare venialiter in subitis motibus, vel etiam mortaliter per de liberatum consensus. In his autem, quæ per tinet ad inferiores vires, semper peccat mortaliter in his, quæ sunt peccata mortalia ex suo genere, non autem in his, quæ secundum suum genus sunt venialia peccata.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod peccatum quod est contra rationes æternas, est si sit peccatum mortale ex genere, potest tamen esse peccatum veniale propter imperfectionem actus subiti, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod in operatiuis ad rationem ad quam pertinet deliberatio, pertinet etiam simplex intuitus eorum ex quibus deliberatio procedit, sicut etiam in speculatiuis ad rationem pertinet & syllogizare & propositiones formare: & ideo etiam ratio potest habere subitum motum.

Ad tertium dicendum, quod vna & eadem res potest diuersas considerationes habere: quarum vna est altera altior: sicut Deum esse, potest considerari vel in quantum est cognoscibile ratione humana, vel in quantum traditur reuelatione diuina, quæ est consideratio altior, & ideo quamuis obiectum rationis superioris sit quiddam secundum naturam rei altissimum: tamen potest etiam reduci in quandam altiore considerationem: & hac ratione, quod in motu subito non erat peccatum mortale, per deliberationem reducitur in altiore considerationem sit peccatum mortale, sicut supra expressum est.

**QVÆSTIO SEPTUAGESIMAQUINTA De causis peccatorum in generali, in quatuor articulos diuisa.**

**D**E INDE considerandum est de causis peccatorum.

Et primo, in generali. Secundo, in speciali.

Circa primum queruntur quatuor. Primo, utrum peccatum habeat causam. Secundo, utrum habeat causam interioriorem. Tertio, utrum habeat causam exterioriorem. Quarto, utrum peccatum sit causa peccati.

**ARTICVLVS I.**

*Utrum peccatum habeat causam.*



**PRIMUM** sic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat causam. Peccatum enim habet rationem mali, ut dictum est: sed malum non habet causam, ut Dio. dicit 4. c. De di. no. ergo peccatum non habet causam.

Præterea, causa est, ad quam de necessitate sequitur aliud: sed quod est ex necessitate non videtur esse peccatum, eo quod omne peccatum est voluntarium. ergo peccatum non habet causam.

Præterea, si peccatum habeat causam, aut habet pro causa bonum aut malum: non autem bonum, quia bonum non facit nisi bonum: non enim potest arbor bona fructus malos facere. ut dicitur Mat. 7. similiter autem nec malum potest esse causa peccati, quia malum poenæ sequitur ad peccatum malum autem culpæ est idem quod peccatum. peccatum igitur non habet causam.

**SEDCONTRA.** Omne quod fit, habet causam, quia ut dicitur Job 5. Nihil in terra sine causa fit: sed peccatum fit: est enim dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: ergo peccatum habet causam.

**CONCLUSIO.**

Peccatum cum sit quidam actus inordinatus, ex parte actus habet causam per se illius productiuam, quæ ex parte inordinationis actus est illius per accidens causa, prout præter agentis intentionem euenit.

**RESPONDEO** dicendum, quod peccatum est quidam actus inordinatus, ex parte igitur actus potest habere per se causam: sicut & quilibet alius actus, ex parte autem inordinationis habet causam eo modo quo negatio vel priuatio potest habere causam. Negationis autem alicuius potest duplex causa assignari. Primo quidem defectus causæ affirmationis, id est, ipsius causæ negatio est causa negationis secundum seipsam, ad remotionem enim causæ sequitur remotio effectus, sicut obscuritatis causa est absentia solis alio modo causa affirmationis ad quam sequitur negatio, est per accidens causa negationis consequentis, sicut ignis causando calorem ex principali intentione, consequenter causat priuationem frigiditatis, quorum primum potest sufficere ad simplicem negationem sed cum inordinatio peccati & quodlibet malum non sit simplex negatio, sed priuatio eius, quod quidem natum est, & debet habere, necesse est quod talis inordinatio habeat causam agentem per accidens, quod enim natum est inesse & debet, nisi quæ ab esset nisi propter causam aliquam impediendam, & secundum hoc confuevit dici, quod malum, quod in quadam priuatione consistit, habet causam deficientem, vel agentem per accidens, omnis autem causa per accidens reducitur ad causam per se. Cum igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causam agentem per se, sequitur quod inordinatio peccati consequatur ex ipsa causæ actus. Sic igitur voluntas carens directione regulæ rationis & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens præter intentionem, prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod peccatum non solum significat ipsam priuationem boni, quæ est inordinatio: sed significat actum sub tali priuatione, quæ habet rationem mali, quod quidem qualiter habeat causam dictum est.

Ad secundum dicendum, quod si illa definitio causæ vniuersaliter debeat verificari, oportet ut intelligatur de causa sufficienti, & non impedita, contingit enim aliquid esse causam sufficientem alterius, & tamen non ex necessitate sequitur effectus propter aliquid quod impeditur superueniens, aliquando sequeretur, quod omnia ex necessitate contingerent: ut patet in 6. Met. Sic igitur est peccatum habeat causam, non tamen sequitur, quod sit necessaria: quia effectus potest impedi.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, voluntas sine adhibitione regulæ rationis, vel legis diuinæ est causa peccati: hoc autem quod est non adhibere regulam rationis, vel legis diuinæ, secundum se non habet rationem mali, nec poenæ nec culpæ.

in voluntate unde voluntas est causa deficientis, est idem subiecto & formaliter cause per accidens ex parte causæ: quia est subiecto tantum cause per accidens ex parte effectus tantum: quia est idem subiecto voluntati, & dat voluntati esse causam deficientem non dâdo causalitatem, sed deficientiam. hæc est doctrina auctoris & vera & manifestata in littera breuiter: sed contra eam afferuntur multis à Sco. in 2. sen. di. 35. verum quia ipse in voo tantum quo ad propositum discordare videtur, ideo ceteris ommissis, assero illud, non vult ipse, quod defectus in voluntate in actus per accidens accidentalitatis ex parte causæ inordinati actus, accipiendum defectum proprie: ita quod ex ipso, & nostra voluntate fiat vnum per accidens, sicut ex homine, & non albo, & vnam tantum rationem adducit, quia ante primum defectum voluntatis esset defectus. Sed hoc facillime soluitur negando sequens, ut de terminis, ut significat: quia est status in defectu regulæ præueniente secundum se rationem mali tam culpæ, quam poenæ, ut in responsione ad tertium in littera dicitur, vnde autem terminis ad bonum, sensum, id est ante primum defectum in actu peccati esset defectus, patet responsio, quod non inconuenit ante talem primum defectum dari defectum absque ratione mali culpæ & poenæ.

*In fine  
tr. 4. ca.  
& ad 6.  
et q. 77.  
et q. 78.  
et q. 79.  
et q. 80.*

Super Quæstio- nis septuagesimæ quintæ Articuli secundum.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

In articulo secundo videtur septuagesimæ quintæ quæstio- nis, collige causas interiores peccati, dicitur. Breviter cas ex parte peccantis & obiecti, & in parte causæ ex parte peccati quatuor: duas proximas rationem & voluntatem inter quas voluntas est proximior & duas remotas sensum & eius appetitum: inter quas sensus est remotior, ex parte vero obiecti vnam iuxta virtutem completi obiecti: plura tamen completæ rationem & voluntatem præcedit potentia: tamen quod tres peccantis potentia, scilicet sensus, & ratio tunc velut preparantes & facientes obiectum peccati bonum, sicut apparet dissonans ratio- ni voluntas autem est perfectior ipsam peccatum, propter quod illæ concurrunt ad peccatum ex parte obiecti, voluntas ex parte subiecti. Illæ causant peccatum quo ad specificationem actus, voluntas quo ad exercitium: propterea simul in littera traduntur causæ prædictæ vnitæ in obiecto, ut in littera clare patet, & fecit hoc author, ut haberet resolutionem peccati usque ad primam causam appetibile enim est motus non motum, ut patet in tertio De anima, quom autem audit bonum apparet in obiecto spectare ad sensum & eius appetitum, intelligit non semper, sed quando sensus & appetitus sensitivus causant peccatum, potest namque bonum apparet dissonans legi rationis vel Dei, mouere ad peccatum & peccari absque concursu appetibili, secundum sensitivam partem, ut patet de infidelitate.

culpæ, antequam applicetur ad actum. unde secundum hoc peccati primi non est causa malum, sed bonum aliquod cum absentia alicuius alterius boni.

ARTICVLVS II.

¶ *Utrum peccatum habeat causam interiorem.*  
**A**D SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat causam interiorem. Id enim quod est interius alicui rei semper adest ei. si igitur peccatum habeat causam interiorem, semper homo peccaret, cum posita causa ponatur effectus.

¶ Præterea, idem non est causa sui ipsius, sed interiores motus hominis sunt peccatum. ergo non sunt causa peccati.  
¶ Præterea, quicquid est intra hominem, aut est naturale, aut voluntarium. sed id quod est naturale, non potest esse peccati causa, quia peccatum est contra naturam, ut dicit Damasc. quod autem est voluntarium, si sit inordinatum, iam est peccatum non. ergo aliquid intrinsecum potest esse causa primi peccati.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit, quod voluntas est causa peccati.

CONCLUSIO.

¶ *Intellectus & voluntas causa sunt interiores actus peccati immediatæ; mediata vero interior imaginatio, seu sensus apprehensio & appetitus.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, per se causam peccati oportet accipere ex parte ipsius actus: actus autem humani potest accipi causa interior & mediata & immediata. Immediata quidem causa humani actus est ratio & voluntas. secundum quam homo est liber arbitrio, causa autem remota est apprehensio sensitivæ partis & etiam appetitus sensitivus. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas mouetur ad aliquid secundum rationem: ita etiam ex apprehensione sensus appetitus sensitivus in aliquid inclinatur: quæ quidem inclinatio interdum trahit voluntatem & rationem, sicut infra patebit. Sic igitur duplex causa peccati interior potest assignari, vna proxima ex parte rationis & voluntatis, alia vero remota ex parte imaginationis, vel appetitus sensitivi. Sed, quia supra dictum est, quod causa peccati est aliquid bonum apparens, motuum cum defectu debiti motui, scilicet regulæ rationis, vel legis diuinæ ipsam motuum, quod est apparet bonum, pertinet ad apprehensionem sensus & appetitum: ipsa autem absentia debite regulæ pertinet ad rationem, quæ nata est huiusmodi regulam considerare, sed ipsa perfectio voluntatis actus peccati pertinet ad voluntatem, ita quod ipse voluntatis actus præmissis suppositis, iam est quoddam peccatum.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod id quod est intrinsecum sicut potentia naturalis, semper inest: id autem, quod est intrinsecum sicut actus interior appetitivus, vel apprehensivus virtutis, non semper inest: ipsa autem potentia voluntatis est causa peccati in potentia, sed reducitur in actum per motus præcedentes, & sensitivæ partis primo, & rationis consequenter: ex hoc enim quod aliquid proponitur ut appetibile secundum sensum, & appetitus sensitivus inclinatur in illud, ratio interdum cessat a consideratione regulæ debite: & sic voluntas producit actum peccati. Quia igitur motus præcedentes non semper sunt in actu, neque peccatum semper est in actu.

¶ **A**D SECUNDUM dicendum, quod non omnes motus interiores sunt de substantia peccati, quod consistit principaliter in actu voluntatis: sed quidam præcedunt, & quidam consequuntur ipsum peccatum.

¶ **A**D TERTIVM dicendum, quod illud quod est causa peccati, sicut potentia producens actum est naturale: motus etiam sensitivæ partis, ex quo sequitur peccatum, interdum est naturalis, sicut cum propter appetitum, cibi aliquis peccat. Sed efficitur peccatum innaturale ex hoc ipso, quod deficit regula naturalis: quam homo secundum naturam suam debet attendere.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum peccatum habeat causam exteriorem.*

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat causam exteriorem. Peccatum enim est actus voluntatis, voluntaria autem sunt eorum, quæ sunt in nobis, & ita non habent exteriorem causam, ergo peccatum non habet exteriorem causam.

¶ Præterea, sicut natura est principium interius, ita etiam voluntas: sed peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit nisi ex aliqua interiori causa, ut puta monstruosi partus proueniunt ex corruptione alicuius principij interioris, ergo neque in moralibus potest contingere peccatum nisi ex interiori causa, non ergo habet peccatum causam exteriorem.

¶ Præterea, multiplicata causa multiplicatur effectus, sed quanto plura sunt & maiora, exterius inducunt ad peccandum, tanto minus id quod quis inordinate agit, ei imputatur ad peccatum, ergo nihil exterius est causa peccati.

¶ **S**ED CONTRA est quod dicit Numeri 31. Nonne istæ sunt quæ deceperunt filios Israel & præuicari vos fecerunt in Domino super peccato Phogor? ergo aliquid exterius potest esse causa faciens peccare.

CONCLUSIO.

¶ *Potest aliquid exterius, ut homo vel demon, seu exteriora bona, causa esse peccati, non tamen ad peccandum sufficienter inducens.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, causa interior peccati est & voluntas ut perfectiens actum peccati, & ratio quantum ad carentiam debite regulæ, & appetitus sensitivus inclinans. Sic ergo aliquid extrinsecum tripliciter potest esse causa peccati, vel quia moueret immediate ipsam voluntatem, vel quia moueret rationem, vel quia moueret appetitum sensitivum, voluntatem autem ut supra dictum est, interius mouere non potest nisi Deus, qui non potest esse causa peccati, ut infra ostendetur. Unde relinquitur, quod nihil exterius potest esse causa peccati nisi vel in quantum mouet rationem, sicut homo, vel demon persuadens peccatum, vel sicut mouens appetitum sensitivum: sicut aliqua exteriora mouent appetitum sensitivum. Sed neque persuasio exterior in rebus agendis ex necessitate mouet appetitum sensitivum, nisi forte aliquo modo dispositum, & tamen etiam appetitus sensitivus non ex necessitate mouet appetitum sensitivum. Unde aliquid exterius potest esse aliqua causa mouens ad peccandum, non tamen sufficienter ad peccandum inducens, sed causa sufficienter complens peccatum est sola voluntas.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod ex hoc ipso, quod exteriora mouentia ad peccandum, non sufficienter & ex necessitate inducunt: sequitur quod remaneat in nobis peccare, & non peccare.

¶ **A**D SECUNDUM dicendum, quod per hoc quod ponitur interior causa peccati, non excluditur exterior: non enim id quod est exterius, est causa peccati nisi mediante causa interiori, ut dictum est.

¶ **A**D TERTIVM dicendum, quod multiplicatis exterioribus causis inclinantibus ad peccandum, multiplicatur actus peccati: quia plures ex illis causis, & pluries inclinant ad actus peccati, sed tamen minuitur ratio culpæ, quæ consistit in hoc, quod aliquid sit voluntarium & in nobis.

primo quod colligat extrinsecas causas peccati, & ex parte subiecti nullam: quia totus Deus hinc est extra, ex parte obiecti duas reitinas, scilicet persuasorem, & sensibilem. De aliis autem obiectis, quæ non mouent nisi in anima, nulla fit mentio, quia inter causas interiores computantur, hæc enim differetia ab Aristotele in 2. De anima data est, quod obiecta intellectus sunt interius, sensus vero extra. secundum quod dicitur in 2. De anima dicitur sensibilia non necessario mouere appetitum sensitivum, nisi forte aliquo modo dispositum, quia appetitus sensitivus in nobis est liber participatiue, ut dicitur in 2. 2. q. 9. videtur est: & ideo non necessitatur ab appetibili extra obiecto. ad 2. Et Verum quia non est liber, qui habeat motum naturalitatis, si habitus superinducto, vel naturali aliquo inclinatione, vel applicatione prædestinante sit aliquid dispositus necessitate videmus appetitum, ut patet in timoribus, doloribus & delectationibus inuoluntariis presentibus motibus. Dixit autem author forte: vel quia determinandi de hoc locus hic non est, vel quia huiusmodi dispositio forte, id est, non per se inuenitur appetitui, ut liber est conueniente. Unde tales motus in quantum alieni sunt à nostra potestate, etiam alieni à ratione peccati sunt.

Infra q. 80. ar. 1. q. 3. Et petitur sensitivum, nisi forte aliquo modo dispositum, quia appetitus sensitivus in nobis est liber participatiue, ut dicitur in 2. 2. q. 9. videtur est: & ideo non necessitatur ab appetibili extra obiecto. ad 2. Et Verum quia non est liber, qui habeat motum naturalitatis, si habitus superinducto, vel naturali aliquo inclinatione, vel applicatione prædestinante sit aliquid dispositus necessitate videmus appetitum, ut patet in timoribus, doloribus & delectationibus inuoluntariis presentibus motibus. Dixit autem author forte: vel quia determinandi de hoc locus hic non est, vel quia huiusmodi dispositio forte, id est, non per se inuenitur appetitui, ut liber est conueniente. Unde tales motus in quantum alieni sunt à nostra potestate, etiam alieni à ratione peccati sunt.

*a* Super Quæstio- nis septuagesimæ quintæ Articulum quartum.

*Annot.* In responsione ad se- cundum, nota, quod 84. Et quia species & diffe- rentia bonorum & ma- lorum moralium sunt gentia postiva, & vere natura in latitudine en- titium: ideo auctor dicit quod peccatum ex par- te conuersionis habet perfectionem natura: & hinc causat act: ue & finaliter, vt in respon- sione ad primum dicitur. inordinatio autem quia est priuatio mora- lis rectitudinis, ideo hic dicit peccatum, im- perfectum imperfectio- ne morali. Hæc autem dixerim, vt ceteri admi- ratio quare auctor in ordinationem in gene- re moris & conuersio- nem in genere natura postuerit, cum vtrique ad gen<sup>o</sup> moris spe- det.

*a* Super Quæstio- nis septuagesimæ sextæ Articulum primum.

*Annot.* In articulo primo quæstionis septua- gesimæ sextæ aduer- te, quod quum in titu- lo quæritur, & postmo- dū determinatur, quod ignorantia est causa pec- cati, non sumitur pec- catum pro inordinatio- ne, nec pro actu in ge- nere natura, sed forma- liter pro ipso actu pec- cati: iam enim dictum est, quod peccatum nō est deordinatio, nec a- ctus, sed actus contra- rius virtuti. Nec est cu- ra in proposito, vt vnum illud peccatum, cuius causa dicitur ignoran- tia, sit imputabile, aut non incurrenti ipsum: sat enim est proposito, quod peccatum ipsum ab ignorantia causetur siue imputabiliter, siue non imputabiliter hoc enim ad sequentia spe- dat quære, & decide- re. Et hoc autē, quod peccatum est actus & species postiva, mani- feste habes quare igno- rantia ponitur causa per accidens eius: non ens enim nō est per se cau- sa entis, & ponitur cau- sa vt remouens prohibens, seu remotio pro- hibentis: quia sicut gra- uis inclinatio ad motū deorsum ablatio pro- hibentis columnæ dat per accidens motum deorsum, ita voluntati inclinatio in diuū pec- cati siue imputabiliter siue non, negatio scien- tiæ, quæ prohiberet ta- lem actū, si adesset, da- re dicitur talē actum.

*¶* Secundus articulus in secunda secunda, vbi de negligentia tra- gatur, clarus erit in speciali: quādo scilicet est mortale vel veniale, quando vero actualiter peccatur, quum de tem- pore affirmatiui præ- cepti erit sermo, dicen- dum est.

ARTICVLVS III.

*a* Vtrum peccatum sit causa peccati.



**A**D QVARTVM sic procedit- tur. Videtur quod peccatum nō sit causa peccati. Sunt enim quatuor genera causarū, quorum nullum potest ad hoc con- gruere, quod peccatū sit causa peccati. finis enim habet rationem boni: quod non con- petit peccato, quod de sua ratione est ma- lum, & eadem ratione nec peccatum potest esse causa efficiens: quia malum non est cau- sa agens. sed est inhrum & impotens, vt Dio. dicit 4. ca. De di. no. causa autem mate- rialis & formalis videntur habere solum lo- cum in naturalibus corporibus, quæ sunt composita ex materia & forma. ergo pecca- tum non potest habere causam materialem & forma-lem.

*¶* Præterea, Agere sibi simile est ei rei perfe- ctæ: vt dicitur in 4. Metheo. sed peccatum de sui ratione est imperfectum. ergo peccatum non potest esse causa peccati.

*¶* Præterea. Si huius peccati sit causa aliud peccatum, eadem ratione & illius erit cau- sa aliud aliud peccatum, & sic procede- tur in infinitum. quod est inconueniens. nō ergo peccatum est causa peccati.

*¶* SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezech. Peccatum quod per pœ- nitentiam citius non deletur, peccatum est, & causa peccati.

CONCLUSIO.

*¶* Potest vnum peccatum alterius peccati causa esse secundum quod dicitur causa genus.

**R**ESPONDEO dicendum, quod cum peccatū habeat causam ex parte actus, hoc modo vnum peccatum posset esse causa alterius, sicut vnus actus humanus potest esse causa alterius. Contingit igitur vnum pec- catum esse causam alterius secundum qua- tuor genera causarum. Primo quidem secun- dum modum causæ efficientis, vel mouen- tis, & per se, & per accidens. Per accidens, quidem, sicut remouens prohibens dicitur mouens per accidens, cum enim per vnum actum peccati homo amittit gratiam vel cha- ritatem, vel versecundiam, vel quodcunque aliud retrahens a peccato, incidit ex hoc in aliud peccatum, & sic primum peccatum est causa secundi per accidens. Per se quidem, sicut cum ex vno actu peccati homo dispo- nitur ad hoc, quod alium actum consimilem facilius committit: ex actibus enim causan- tur dispositiones & habitus inclinantes ad similes actus. Secundum vero genus causæ materialis vnum peccatū est causa alterius, in quantum præparat ei materiam: sicut auaritia præparat materiam litigio: quod plerum- que est de diuitiis congregatis. Secundum vero genus causæ finalis vnum peccatum est causa alterius in quantum propter finem vnus peccati aliquis committit aliud pecca- tum: sicut cum aliquis committit simoniam propter finem ambitionis vel fornicationē propter furtum. Et quia finis dat formam in moralibus (vt supra habitū est) ex hoc etiam sequitur quod vnum peccatum sit formalis causa alterius, in actu enim fornicationis, quæ propter furtū committitur, est quidē fornica- tio sicut materiale, furtū vero sicut formale.

*¶* AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum in quantum est inordinatum, ha- bet rationem mali: sed in quantum est actus quidam, habet aliquod bonum, saltem ap- parens pro fine, & ita ex parte actus potest esse causa & finalis & effectiua alterius pec- cati. licet non ex parte inordinationis. mate- riam autem habet peccatum nō ex qua, sed circa quam: formam autem habet ex fine.

Et ideo secundum quatuor genera causarum peccatum potest di- ci causa peccati, vt dictum est.

*¶* Ad secundum dicendum, quod peccatum est imperfectum im- perfectione morali ex parte inordinationis, sed ex parte actus potest habere perfectionem naturæ. & secundum hoc potest esse causa peccati.

*¶* Ad tertium dicendum, quod non omnis causa peccati est pec- catum. vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud pec- catum.

QVÆSTIO SEPTUAGESIMA- sexta, De causis in speciali, in quatuor articulos diuisa.



**D**E INDE considerandum est de causis peccati in spe- ciali.

*¶* Et primo de causis interioribus peccati. Secundo de exterioribus Tertio, de peccatis, quæ sunt causa aliorum peccatorum.

*¶* Prima autem consideratio secundum præmissa erit tripartita: nam primo agente de ignorantia, quæ est causa peccati ex parte rationis. Secundo, de infirmitate seu passione, quæ est causa pec- cati ex parte appetitus sensitui. Tertio de malitia, quæ est causa peccati ex parte voluntatis.

*¶* Circa primum quærentur quatuor. Primo vtrum ignorantia sit causa peccati. Secundo vtrum ignorantia sit peccatum. Tertio, vtrum totaliter a peccato excuset. Quarto, vtrum dimi- nuat peccatum.

ARTICVLVS I.

*a* Vtrum ignorantia possit esse causa peccati.



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod igno- rantia non possit esse causa peccati: quia quod non est, nullius est causa. sed ignorantia est non ens. cum sit priuatio quadam scientiæ. ergo ignorantia non est causa peccati.

*¶* Præterea, Causæ peccati sunt accipiendæ ex parte conuersionis: vt ex supradictis patet. sed ignorantia videtur respicere auersio- nem. ergo non debet poni causa peccati.

*¶* Præterea, Omne peccatum in voluntate consistit: vt supra dictū est: sed voluntas non fertur nisi in aliquod cognitum: quia bonum apprehensum est obiectum voluntatis. ergo ignorantia nō potest esse causa peccati.

*¶* SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. De natura & gratia, quod quidam per ignorantiam peccant.

CONCLUSIO.

*¶* Non querit ignorantia causa est peccati, sed illa tantum, quæ tollit scien- tiam prohibentem actum peccati.

**R**ESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in 8. Physic. causa mouens est duplex, vna per se, & alia per acci- dens. Per se quidem est, quæ propria virtute mouet, sicut gene- rans est causa mouens grauiā & leuiā. Per accidens autem sicut re- mouens prohibens, vel sicut ipsa remotio prohibentis, & hoc mo- do ignorantia potest esse causa actus peccati: est enim priuatio scientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati in- quantum dirigit actus humanos. Considerandū est autem, quod ratio secundum duplicem scientiam est humanorum actuum di- rectiua, scilicet secundum scientiam vniuersalem & particularem: conferens enim de agendis vtriusque quodam syllogismo, cuius cō- clusio est iudiciū, seu electio, vel operatio. actiones autem in sin- gularibus sunt. vnde cōclusio syllogismi operatiui est singularis, singularis autem propositio non concluditur ex vniuersali nisi mediante aliqua propositione singulari. sicut homo prohibetur ab actu parricidij per hoc, quod scit patrem non esse occidendū, & per hoc quod scit hunc esse patrem. vtriusque ergo ignorantia potest causare parricidij actum, scilicet, & vniuersalis principij, quod est quædam regula rationis, & singularis circumstantiæ. vnde patet, quod non quælibet ignorantia peccantis est causa pec- cati, sed illa tantum, quæ tollit scientiam prohibentem actū pec- cati. vnde, si voluntas alicuius esset sic disposita, quod non prohiberetur ab actu parricidij, etiam si patrem agnosceret ignorantia patris non est huic causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum: & ideo talis non peccat propter ignorantiam, sed pec- cat ignorans secundum Philosophum in 3. Ethic.

*¶* AD PRIMVM ergo dicendum, quod non ens non potest esse alicuius causa per se: potest tamen esse causa per accidens si- cut remotio prohibentis.

*¶* Ad secundum dicendum, quod sicut scientia, quæ tollit igno- rantia, respicit peccatum ex parte conuersionis: ita etiam igno- rantia ex parte conuersionis est causa peccati, vt remouens prohibens.

*Infra ar- tic. 3. co. Et 2. ab. q. 2. arti. Et mal. q. 3. arti. 3. per te. q. 7. cor. fi. ad se. tu.*

¶ Super Quæstio. in septuagesima sexta articulum secundum.

¶ Num. & quomodo ignorantia sit peccatum.

Ad tertium dicendum, quod in illud quod est quantum ad omnia ignotum, non potest fieri voluntas, sed si aliquid est secundum aliquid notum, & secundum aliquid ignotum, potest voluntas illud velle, & hoc modo ignorantia est causa peccati: sicut cum aliquis scit hunc, quem occidit esse hominem, sed nescit eum esse patrem: vel cum aliquis scit aliquem actum esse delectabilem, nescit tamen eum esse peccatum.

ARTICVLVS II.

¶ Verum ignorantia sit peccatum.



Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ignorantia non sit peccatum. Peccatum enim est dictum vel factum vel concupitum contra legem dei, ut supra habitum est: sed ignorantia non importat aliquem actum neque interiorem, neque exteriorem, ergo ignorantia non est peccatum.

Præterea, Peccatum directius opponitur gratiæ quam scientiæ: sed priuatio gratiæ non est peccatum, sed magis poena quædam consequens peccatum, ergo ignorantia, quæ est priuatio scientiæ, non est peccatum.

Præterea, Si ignorantia est peccatum, hoc non est nisi in quantum est voluntaria: sed si ignorantia sit peccatum in quantum est voluntaria, videtur peccatum in ipso actu voluntatis consistere magis, quam in ignorantia, ergo in ignorantia non erit peccatum, sed magis aliquid consequens ad peccatum.

Præterea, Omne peccatum per poenitentiam tollitur: nec aliquid peccatum transiens reatu remanet actu nisi solus originale: ignorantia autem non tollitur per poenitentiam, sed adhuc remanet actu, omni reatu per poenitentiam remoto, ergo ignorantia non est peccatum nisi forte sit originale.

Præterea, Si ipsa ignorantia sit peccatum, tandiu remaneret ignorantia in homine, tandiu actu peccaret: sed continue manet ignorantia in ignorante, ergo ignorans continue peccaret: quod patet esse falsum, quia sic ignorantia esset grauissimum, non ergo ignorantia est peccatum.

SED CONTRA, Nihil meretur poenâ nisi peccatum: sed ignorantia meretur poenam, secundum illud 1. ad Corint. 14. Si quis ignorat, ignorabitur, ergo ignorantia est peccatum.

CONCLUSIO.

Ignorantia eorum, quæ quis scire tenetur, semper est peccatum, non autem illa, quæ est illorum, quæ quis scire non tenetur.

RESPONDEO dicendum, quod ignorantia in hoc à nescientia differt, quod nescientia dicit simplicem scientiæ negationem, unde cuiusque deest aliquarum rerum scientia, potest dici nescire illas: secundum quem modum Dion. in angelis nescientiam ponit 6. cap. ex Hierarc. ignorantia vero importat scientiæ priuationem, dum scilicet alicui deest scientia eorum, quæ aptus natus est scire. Horum autem quædam aliquis scire tenetur, illa scilicet sine quorum scientia non potest debitum actum recte exercere, unde omnes tenentur scire communiter ea, quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta, singuli autem ea, quæ ad eorum statum vel officium spectant. Quædam vero sunt, quæ etsi aliquis natus est scire, non tamen ea scire tenetur: sicut theoremata geometriæ & contingentia particularia nisi in casu. Magnificum est autem, quod quicumque negligit habere vel facere id, quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omissionis, unde propter negligentiam ignorantia eorum, quæ aliquis scire tenetur, est peccatum, non autem imputatur homini ad negligentiam, si

nesciat ea, quæ scire non potest: unde horum ignorantia inuincibilis dicitur: quia studio superari non potest, & propter hoc talis ignorantia, cum non sit voluntaria eo, quod non est in potestate nostra, eam repellere non est peccatum. Et quo patet, quod nulla ignorantia inuincibilis est peccatum, ignorantia autem vincibilis est peccatum si sit eorum, quæ aliquis scire tenetur: non autem si sit eorum, quæ quis scire non tenetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, in hoc, quod dicitur dictum vel factum vel concupitum, sunt intelligendæ etiam negationes oppositæ secundum quod ommissio habet rationem peccati, & ita negligentia secundum quod ignorantia est peccatum, continetur sub prædicta definitione peccati, in quantum prætermittitur aliquid quod debuit dici vel fieri, vel concupisci ad scientiam debitam acquirendam.

Ad secundum dicendum, quod priuatio gratiæ est secundum se non sit peccatum, tamen ratione negligentie præparandi se ad gratiam potest habere rationem peccati, sicut & ignorantia, & tamen quantum ad hoc est dissimile: quia homo potest aliqua scientiam acquirere per suos actus: gratia vero non acquiritur ex nostris actibus, sed ex dei munere.

Ad tertium dicendum, quod sicut in peccato transgressionis peccatum non consistit in solo actu voluntatis, sed etiam in actu volito, qui est imperatus à voluntate: ita in peccato omissionis non solum actus voluntatis est peccatum, sed etiam ipsa ommissio: in quantum est aliquid voluntaria: & hoc modo ipsa negligentia sciendi vel etiam ipsa inconsideratio est peccatum.

Ad quartum dicendum, quod licet transiente reatu per poenitentiam remaneat ignorantia, secundum quod est priuatio scientiæ: non tamen remanet negligentia secundum quam ignorantia peccatum dicitur.

Ad quintum dicendum, quod sicut in aliis peccatis omissionis solo illo tempore homo actu peccat pro quo præceptum affirmatiuum obligat: ita est etiam de peccato ignorantie, non enim continuo ignorans actu peccat: sed solum quando est tempus acquirendi scientiam quam habere tenetur.

ARTICVLVS III.

¶ Verum ignorantia excuset ex toto à peccato.



Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ignorantia ex toto excuset à peccato, quia ut Aug. dicit omne peccatum voluntarium est: sed ignorantia causat inuoluntarium: ut supra habitum est, ergo ignorantia totaliter excusat peccatum. Præterea, Id quod aliquis facit præter intentionem per accidens agit: sed intentio non potest esse de eo quod est ignotum: ergo id quod per ignorantiam homo agit, per accidens, se habet in actibus humanis: sed quod est per accidens, non dat speciem: nihil ergo quod est per ignorantiam factum debet iudicari peccatum vel virtuosum in humanis actibus.

Præterea, Homo est subiectum virtutis & peccati, in quantum est particeps rationis: sed ignorantia excludit scientiam, per quam ratio perficitur, ergo ignorantia totaliter excusat à peccato.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de libe. ar. quod quædam per ignorantiam facta recte improbantur: sed solum illa recte improbantur, quæ sunt peccata, ergo quædam per ignorantiam facta sunt peccata, non ergo ignorantia omnino excusat peccatum.

CONCLUSIO.

Ignorantia consequens vel concomitans actum prima secundæ S. Tho.

respondendo dicere, secundum quid est peccatum, & dictum est secundum negligentiam. Et scito quod negligentia est nomen equiuocum, vel quasi equiuocum ad peccatum oppositum prudentiæ, & ad peccatum oppositum studio: & illa est in intellectu, illa in voluntate: illa defectum sollicitudinis præcipiendi in quolibet materia ex remissa voluntate oppositum boni præcedentem significat, ista voluntatem intentam respectu commissionis contrariæ, & remissam respectu omissionis studio sitis, sicut cetera vitia moralia defectiua, unde ad istam spectat ignorantia affectata & ignorantia negligens: illa per commissionem: hæc per omissionem: sicut ad pusillanimitatem spectat exacta paritas & omnia magnitudo eiusdem nâque rationis est commissio contrariæ & ommissio virtutis, unde negligentia opposita sollicitudini est effectus negligentie oppositæ studio sitis, pro quanto est voluntas remissa circa studio sitat, & propter hanc propinquitatē & communicationem in nominibus non curavit author discernere de qua negligentia loqueretur, veritate præsertim semper saluam videns: quia vna infert alia, ut patet.

¶ Super Quæstio. in septuagesima sexta articulum tertium.

¶ Num. ignorantia excuset à tanto, sed non à toto.

Nar. dubium occurrit circa prima verba corporis, scilicet, ignorantia de se habet, quod actu quem causat, facit inuoluntarium: primo, quia voluntarium est ens positum contrariis, scilicet voluntario: ignorantia autem est negatio, nullum autem non ens de se habet, quod faciat ens. Secundo quia si ignorantia causans per accidens causat per se inuoluntarium illius actus, sequitur quod ignorantia semper excuset à toto suo per se effectum, scilicet inuoluntarium, quamuis non excuset ab effectu per accidens: & sic falsum esset per se loquendo, quod ignorantia quandoque excusat à toto, sed non à toto, in principio.

Ad hoc dicitur quod in ignorantia causante est considerare duo, materia scilicet & forma: si enim consideret ignorantia ut remotio prohibens formaliter, ex hac parte habet, quod sit causa per accidens, quia remotio prohibentis est causa per accidens, & effectus eius sit id quod prohibebatur: & consequenter oppositus effectus cuius causato à prohibente.

¶ In secundo articulo eiusdem septuagesime sextæ quæstionis quæstionis dubium occurrit: quia author videtur sibi contrarius, aut obsecutus. Aut enim intendit, quod ignorantia est peccatum secundum se, sicut alia peccata: aut intendit, quod negligentia causans ignorantiam, sit peccatum. Si primum, ad quid in responsione ad tertium, & clarius in responsione ad quartum, resoluit se ad negligentiam expresse dicendo, Non remanet negligentia, secundum quam ignorantia est peccatum? Si secundum, extra propositum est, quia quæstio de negligentia inferius in secunda secunda tractanda est: & non est formalis quæstio, quia effectus, seu materia peccati negligentie quæretur, dum ignorantia discutitur. Ad hoc dicitur, quod quia omne secundum se vitium morale opponitur secundum se alicui virtuti morali, & ignorantia non opponitur alicui virtuti morali, sed scientiæ: ideo ignorantia non est secundum se peccatum: propter quod non tractatur de ea in secunda secunda, sed tractatur hic de ea inter generales causas peccati. Et quia secundum se non est peccatum, oportet secundum illud esse peccatum, secundum quod ingreditur mali moralis ordinem, quod ex eius opposito, scientia scilicet seu cognitione patere potest. Constat autem, quod cognitio materia est illius moralis virtutis, quæ vocatur studio sitas, & contrarium vitiorum secundum excessum & defectum, quorum primum vocatur curiositas: alterum vero inordinatum videtur, & communi nomine vocatur negligentia. Ignorantia igitur, quæ est ommissio scientiæ, ex parte vitij deficientis se tenet: ac per hoc peccati rationem in actum habet, in quantum sub illa negligentia cadit, & hoc intendit hic author. Nec præterea est quæstio illa non formalis, sed formalissima de ignorantia si est peccatum in proprio tractatu necessaria, ut causam peccati, peccatum quoque esse agnoscatur, & non excusetur sequentia: sed quia non est secundum se peccatum, oportuit re-

Remotio nãq; columnæ sustentantis graue, ex hoc ipso q̄ est remotio prohibentis, defectum grauis, habet & quod sit causa per accidens, & quod effectus eius sit defectus prohibitus contrarius quieti sursum, quam cauebat columna. si autem consideretur materialiter, id est, secundum id quod est ipsa ignorantia, quæ denominatur causa per accidens, ex hac parte habet, q̄ effectus eius sit cõ-

trarius scientiæ: quoniam ex seipsa habet oppositionem ad scientiam. Effectus autem contrarius effectui scientiæ in tali natura, si voluntaria est inuoluntarius: quia effectus proprius scientiæ est voluntarius. Ignorantia igitur causans per accidens adũ, vt remotio prohibentis, de se, id est, de sua propria ratione sibi vèdicat, quod adũ ille sit inuoluntarius. Et hoc intendit auctor in littera: hoc autem non est ignorantiam per se causare inuoluntarium, sed est ignorantiam determinare, vel applicare ad materiam effectum per accidens. quò enim commune sit omni remotioni prohibentis causare prohibitum contrarium inuenito, & hoc sit formale in causa remouente prohibens, sicut ignorantia applicat ad talem materiam scilicet, ad seipsam talem causam rationem, ita applicat ad talem materiam, scilicet inuoluntarium, talem effectus rationem. Continetur enim sub prohibito & contrario inuoluntarium, vt materiale sub formali: sicut ignorantia sub remouente prohibens. vnde ex hac parte ignorantia non nisi causa per accidens inuoluntarij est: sicut priuatio prohibentis defectum, si essent nomina imposita per accidens causa esset motus cõtrarij motui sursum. Cum his tamen fiat, quòd si gratia materis resolutio inuoluntarij in ignorantia agenda est, inuenitur q̄ ignorantia est per se causa inuoluntarij, sicut absentia nauis submersiõis nauis: & propterea quicquid inuoluntarij ex ignorantia in nostris inuenitur adibus, potest vt sic resolutio in ignorantiam, vt per se causam: propter quod auctoris verba ignorantiam de se facere inuoluntarium sonantia super hoc fundata, credo, principio. Ad primam autem objectionem in oppositum patet responsio duplex. Prima, quòd ignorantia vt remotio prohibentis est causa non per se, sed per accidens inuoluntarij. Secunda, quòd ignorantia vt absentia scientiæ, est causa per se inuoluntarij: vt superiorius declaratum fuit ex 1. Metæ. Ad secundam dicitur concedendo, q̄ ignorantia semper excusat à toto inuoluntario vt sic. & quando dicitur quòd quandoque excusat à tanto, sed non à toto, intelligitur de ipso in quantum habet rationem voluntarij: quod enim voluntarium sit ignoranter, minus culpabile est quàm voluntarium malitiose: quantum enim habet de ratione inuoluntarij, tantum habet de ratione inculpabilis.

¶ Num ignorantia, quæ non est causa actus peccati, excuset à peccato.

*Questio.* ¶ In eodem 3. arti. dubium occurrit circa id quod dicitur de ignorantia concomitante, seu quæ non est causa actus peccati. videtur nãq; falsum q̄ non excuset à peccato, & eius ratio nihil valere: quia non causat inuoluntarium. Id enim quod tollit laudem vel vituperationem actus, excusat à peccato. Constat enim q̄ liberans patriam, non sciens nec volens, quãuis vellet si sciret illum actũ esse patriæ liberatiuum, non laudatur nisi de facto materialiter: & occidens inimicum latentem inter vepres vacando venationi præmissa diligentissima inquisitione, ne partibus illis homo sit, excusatur à peccato homicidij, quãuis si sciuisset, occidisset. ergo, cõtra rationem vero literæ est, quia ad excusandum à peccato sufficit tollere rationem voluntarij, vt in sequenti articulo & auctor fateatur: voluntarium autem tollitur non solum per inuoluntarium, sed per nõ voluntarium: sicut album per nigrum tollitur, & nõ album. Ex hoc ergo, q̄ nõ causat inuoluntarium inferre nõ excusationem à peccato, est sophistica consequentia. ¶ Ad hoc dicitur, q̄ ignorantia concomitans habet duas condiciones. Prima est, q̄ facit nescientem non volentem, nec causantem voluntarie id ignoti. Secunda est, q̄ permittit adũ, qui sit, esse totaliter voluntarium: & ex hac conditione sequitur, q̄ quicquid imputaretur agenti, sine illo ignorantia imputatur agenti cũ illa: ac per hoc nec excuset, nec excuset. Ex prima vero conditione habet, q̄ nõ det, seu apponat peccatũ, aut peccati circumstantiã ex ignoto: & si hoc vocatur excusare, distingui potest, q̄ excusare à peccato, contingit dupliciter, scilicet excusando à per se pertinentibus ad actũ, & hoc modo ignorantia non excusat: quia vt dictũ est, relinquij ipsum in esse simpliciter voluntario: & nõ facit ipsum inuoluntariũ esse, vt in littera dicitur. Alio modo excusando ab omnino per accidens concurrẽtibus, & ab his excusat: quia nõ meremur nec demeremur habitibus, sed actibus: & actus pensatur secundum per se pertinentia: & non secundum omnino per accidens, quæ sub consilio non cadunt. & quoniam omnis scientia & ars est de his, quæ sunt per se, ideo auctor negauit ignorantiam talẽ excusare. &

rario sua fuit optima relata ad actũ peccati: in ordine ad quẽ in hac questione tractat de ignorantia: licet nãque voluntariũ tollatur per contradictoriũ & contrariũ: quia tamẽ negatio contradictoria nihil ponit, & actus aliquod ponit, impossibile est, q̄ voluntariũ tollatur per actũ, quin tollatur per inuoluntariũ: sicut album per nullum positum tollitur, nisi per nigrũ. intendit ergo litera q̄

quia ignorantia concomitans nõ causat inuoluntarium actum, ideo nõ excusat à per se pertinentibus ad actũ illũ, quod est clarũ. cũ quo tamẽ fiat, q̄ excuset ab omnino per accidens: quia nullus fit ex illa ignorantia in eo actus volendi illa: vt patet in exemplo dato, & in eo qui proprio lecto vacans adũ cõiugali alie nam se supponens cognoscit, sola ignorantia concomitante. ¶ Num ignorantia circumstantia totaliter excuset. ¶ In eodem tertio articulo circa primum modum, quo ignorantia nõ excusat totaliter à peccato, sex parte rei ignorat, quæ est ignorantia facti vel faciendi: dubium occurrit an excusetur taliter peccans totaliter ab illa mala circumstantia ignorata. Et est ratio dubij: quia talis dat operam rei illicitæ, ex quo in scientia eius, vt in littera dicitur remanet q̄ ille actus, quem facit, est malus. vt gr. Iudas quum cognouit Thamar, quã nesciebat esse nurũ suã, an sit totaliter ab inuestus vitio excusatus, sciens actum illũ esse fornicationem, sed ignorans incestum. ¶ Ad hoc dicitur, q̄ totaliter est excusatus ab incestu: licet non à fornicatione, quã voluntarie cõmitchat. pro regula nanq; generali habendũ est, q̄ ignorantia ex parte rei ignoratã tamẽ, id est non ex parte ignorantis, id est non culpabilis, excusat totaliter ab inuoluntario id quod est proprius effectus ignorantie, sicut det operam rei licitæ, sive illicitæ, non enim in hoc differunt dantes operã rei licitæ, sive illicitæ: sed in voluntate licitæ & illicitæ rei cognitæ. vnde quia conueniunt in causa inuoluntarij simpliciter, si ignorantia inculpabilis, oportet q̄ conueniant in effectu per se eius, si iam inuoluntario simpliciter. vnde Jacob cognoscens Liã prima nocte, etiam si causa delectationis vacasset adũ cõiugali, credo q̄ fuisset dare operã rei illicitæ, nihil minus excusatus esset à fornicatione. Iudas igitur non peccauit peccato incestus, sed fornicationis. Et si fuisset lata sententia per incestũ cõmittentes, nõ incurrisset illam: quia ex cõmunicatio præsupponit illã culpã. Secus autẽ forte esset de irregularitate si fuisset annexa: quia sequitur factũ, & nõ requirit culpã. Et hoc ratio probatur: quia peccatũ adeo est voluntariũ secundũ Aug. q̄ si voluntariũ non est, peccatũ non est. Quantum ergo actus ille peccati nõ totaliter excusatus, habet de voluntario, ac per hoc scito (quoniam voluntarium oportet esse cognitum) tantum habet de peccato, sed quãtum ad hoc non est proprius effectus ignorantie, sed scientie notitius. Quantum vero habet de inuoluntario, tantum habet error nõ peccati, hoc autem est quod proprie ex ignorantia fit. Nec oppositum intelligo in littera, quòd de toto actũ dictum accipio, & non de illa conditione, quæ est effectus inculpabilis ignorantie, quum dicitur, q̄ ignorantia ex parte rei ignoratã non excusat totaliter à peccato, & quòd percurritur hominem, quem nescit esse patrem: non totaliter excusatur à peccato: quia adhuc remanet ei cognitio peccati.

¶ Ad PRIMVM ergo dicendum, quòd nõ omnis ignorantia causat inuoluntarium, sicut supra dictum est. vnde non omnis ignorantia totaliter excusat à peccato.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in quantum remanet in ignorante de voluntario, in quantum remanet de intentione peccati, & secundum hoc non erit per accidens peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si esset talis ignorantia, quæ totaliter vsum rationis excluderet, omnino à peccato excusaret, sicut patet in furiosis & amentibus, non autẽ semper per ignorantia causans peccatũ est talis, & ideo nõ semper totaliter excusat à peccato.

¶ Num sic alium motus ignorantia nisi quod quis scire tenetur, quàm affecta ta ignorantia, vel negligentia. ¶ In eodem articulo dubium occurrit circa secundum modum, scilicet ex parte ignorantie eius quod tenetur scire: quia insufficienter duo tantum modi numerantur, scilicet affectata vt liberius peccet, & per negligentiam. Paulus nanque Apostolus de seipso dicit, quòd ignoranter peccauit. r. ad Timoth. i. & tamen neutro istorum modorum ignorauit, quòd ipse dicit, quòd paternarum monitionem amulaxor existens, hoc fecerit. ad Gal. i. ¶ Ad primũ horũ dicitur, q̄ omnis ignorantia nõ excusans à peccato. reducit ad hos duos modos, scilicet directe, vel indirecte. Quorũ auctor meminit: sed nõ numerat omnes eorũ speciales modos, sed duos extremos: vt ex eis medias percipiamus. summũ enim locũ videtur obtinere sic studiosè volita, vt libere peccare liceat: infimũ vero quãdo aliqui occupatus in aliis præcipue bonis negligit scire, id est amittit sollicitudinẽ sciendi. Inter has autẽ mediæ ignorantia Paulique fuit directe volita, pro quanto noluit cognitionẽ fidei Christi. Ignorantia nãque eius fuit ignorantia opposita cognitioni fidei Christi, quum voluntarie noluit, nõ ad libertatẽ peccandi, sed ad obsequiũ dei: arbitrabatur enim inuitã deo facere, si idẽ talẽ suscipiẽdo. vnde ibidẽ ipse dicit, Ignorãs feci incredulitate.

¶ Num quantum remanet in ignorante de voluntario, tantum remanet de intentione peccati.

¶ In eodẽ tertio articulo in respõsione ad secundũ, dubiũ occurrit: quia auctor in illa

in illa responsione destrueret videtur doctrinam superius datam de specificatione peccatorum. Superius namque dicitur est, quod ratio inuoluntarij non sufficit ad specificationem dandi, sed oportet esse intentum: modo uero dicitur, quod in ignorantia quantum remanet de uoluntario, tantum remanet de intentione peccati: & propterea non erit peccatum per accidens. Et quod loquatur auctor directe ad propositum de specificatione, patet ex ipso argumento, cui per hoc loquatur la uerba satisfieri uult.

Sup. art. 3. et lo. in ibidem annota. tis.

ARTICVLVS IIII.



**Q**UARTVM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non diminuit peccatum. Illud enim quod est commune in omni peccato, non diminuit peccatum: sed ignorantia est communis in omni peccato. Dicit enim philosophus in 3. Ethic. quod omnis malus est ignorans. ergo ignorantia non diminuit peccatum.

**Præterea**, peccatum additum peccato facit maius peccatum: sed ipsa ignorantia est peccatum, ut dictum est. ergo non diminuit peccatum.

**Præterea**, Non est eiusdem aggrauare & diminuere peccatum, sed ignorantia aggruat peccatum. quoniam super illud Apost. Ignoras quoniam benignitas dei, &c. dicit Ambro. Grauisime peccas si ignoras. ergo ignorantia non diminuit peccatum.

**Præterea**, Si aliqua ignorantia diminuit peccatum, hoc maxime uidetur de illa, quæ totaliter tollit usum rationis: sed huiusmodi ignorantia non minuit peccatum, sed magis auget. Dicit enim Philosophus in secundo Ethic. quod ebrius meretur duplices maledictiones. ergo ignorantia non minuit peccatum.

**SED CONTRA**, Quicquid est ratio

directe & per se uoluitus: ita quod non sit per se uoluitus actus, qui est contrarius, sed actus contrarius. Constat autem, quod inter fornicationem committentem ex ignorantia, quæ sit peccatum, & scienter, hic est differentia, & quod sciens uoluntarie fertur in actum contrarium directe & per se: scilicet enim actum illum esse contrarium uirtuti, & consequenter legi, & uult illum: ignorans autem uoluntarie directe & per se fertur in actum, qui est contrarius & per accidens in actum contrarium. & propterea in litera dicitur, quod per accidens fertur in peccatum: cum hoc enim constet, quod per se fertur in obiectum, unde peccatum sumit speciem, ut patet. species enim peccati non sumitur ex contrarietate, sed ex obiecto: sicut nec species abbi sumitur ex contrarietate ad n gram, sed ex abundantia lucis in se. Et quum hæc legeris, aduerte, quod non loquitur de auersione, quæ sequitur peccati speciem (quæ illa per accidens etiam scienter peccatibus est uoluita) sed contrarietate intrinseca ipsi peccato, quæ est actus contrarius uirtuti: hæc enim à scienter peccante est directe & per se uoluita, ab ignorantem autem errante per accidens, tripliciter. primo ex parte actus, quæ est uoluita ad uolitionem actus. secundo, ex parte ignorantie uoluntaria, quæ in ipsa uoluita sunt uoluiti omnes eius effectus, quorum unus est incurrere in hoc contrarium: sicut necessario uoluntarie oculis uelatis, uult in sua causa quicquid mali inde sequi natum est. unde si impingat in læsum aliquid uoluntarie, impingit uoluntarie suæ causæ, scilicet uelationis uel uelati inaccessus.

**RESPONDEO** dicendum, quod quia omne peccatum est uoluntarium, intantum ignorantia potest diminuere peccatum, in quantum diminuit uoluntarium: si autem uoluntarium non diminuat, nullo modo diminuet peccatum. Manifestum est autem, quod ignorantia, quæ totaliter à peccato excusat, quia totaliter uoluntarium tollit, peccatum non minuit, sed omnino auferit. ignorantia uero, quæ non est causa peccati, sed concomitanter se habet ad peccatum, nec minuit peccatum, nec auget. illa igitur sola ignorantia potest peccatum minuere, quæ est causa peccati: & tamen totaliter à peccato non excusat. Contingit autem quandoque, quod talis ignorantia directe & per se est uoluntaria: sicut cum aliquis sua sponte nescit aliquid, ut liberius peccet, & talis ignorantia uide-

CONCLUSIO.

**Voluntaria et insita ignorantia aggruat et non diminuit peccatum, ignorantia uero uoluntaria per accidens diminuit: ignorantia uero consequens uel concomitans actum peccati non diminuit ipsum, neque auget.**

**Præterea**, autem quæ sunt ex uoluntaria ignorantia priuante totaliter usum rationis (qualia sunt peccata ebriorum & amentium uoluntaria) huiusmodi ignorantia in responsione ad ultimum, dicens, quod ignorantia priuans usum rationis totaliter excusat à toto, contrariari uidetur sibi ipsi: hic ad secundum & quartum dicenti peccatum ebrietatis minuere peccatum sequens: quod enim diminuitur, non totaliter tollitur, & rursus ibidem dicenti duo peccata esse ebrietatis & homicidium sequens. Sunt ergo in propriis speciebus peccata sequentia, aut sunt peccata in nulla specie: quod est impossibile. Et tenet sequela: quia ex quo sunt distincta à specie suæ causæ, scilicet ebrietatis, eo ipso quod sunt duo peccata, aut in propriis speciebus, aut in nulla erunt. Contra hoc autem est, quod actus isti non sunt uoluntarij, & consequenter nec morales homini, quamuis sint homini.

**In hac ambiguitate cauendum est ab utroque extremo, ut nec dicamus huiusmodi sequentia peccata esse genus moris: ut quidam uidentur dicere, considerantes istos actus in scriptis, & propterea dicentes quod huiusmodi ebrii excusantur à toto quo ad culpam. Nec fateamur prædicta esse secundum se peccata, ut ex hac litera forte acceptum est. Sed dicamus esse circumstantias peccatorum, & pertinentes ad circumstantiam, quod, significantem effectum: & propterea obseruandas in istis regulas datas de uentibus & nocementis peccatorum superius in q. 10. ar. 1. & q. 11. ar. 1. Et ratio est: quia hæc sunt uoluntaria in suis tantum causis. Et hoc nanque quod sunt quodam modo uoluntaria, (esse enim uoluntarium in causa est esse aliquod modo uoluntarium) sunt in genere humanorum & moralium, & non excusantur à tota culpa. Ex eo autem, quod in solis causis non sunt secundum se peccata, sed à propriis speciebus distincta, circumstantie sunt peccatorum, quorum sunt effectus, & ad illorum peccatorum species spectant, in quibus sunt uoluntaria & intentia.**

**Et ex hac parte sequitur ulterius, quod primum peccatum, puta ebrietatis, plus minuit de secundo, puta homicidio uel blasphemia dei, quam sit grauitatis primi. si enim uerbi gratia, ebrietatis in tota sua latitudine ad plus est grauitatis ut duo, & homicidium ut decem, ex hoc quod homicidium distrahatur à sua specie, consequenter distrahatur à sua grauitate: & quia reducit ad speciem ebrietatis, reducit quoque ad grauitatem eius, circumstantione tamen. Et sic reducit ad grauitatem non excedentem duo: ac per hoc plus minuetur de propria grauitate homicidium ab ebrietate, quam sit grauitas ebrietatis: translatum enim de gradibus decem grauitatis ad gradus duos, longe plus diminutum est, quam in duobus qui sunt gradus ebrietatis. Attestatur autem dictis Augustini in lib. 22. contra Faustum dicens, quod Leo culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebrietatis meruit: quoniam incestus non nisi in causa ebrietatis, scilicet culpabilis esse potuit. Attestatur etiam auctor, dum respondens argumento 1. scilicet peccatum additum peccato facit maius: quia maius includit unitatem cum eo quo facit maius: dat duas responsiones. prima est, quod hæc propositio est uoluntaria: quia non semper peccatum additur peccato in unitate, id est ita quod faciat unum cum eo: & dicit quod sufficit, quod faciat plura peccata: deinde quia potuisset quis dicere, quod illa propositio est uera in peccatis coeuntibus in unum, dat secundam responsionem, dicens, quod nec sic est uera, quia contingit primum peccatum plus minuere de secundo, quam sit grauitas primi, ut declaratum est. & inducit ad hoc, quod inductum est de ebrietate & homicidio, ex hoc insinuans, quod duo putat ambo in unum peccatum coire, & secundum esse circumstantiam, effectum scilicet primi. Consonatque hoc doctrina**

ad idem, sed peccatum uoluntarium & intentum. Ad hoc dicitur, quod litera non dicit quod quantum & tantum, sed in quantum in tantum. Inter quæ est tanta differentia, quod prima uerba important primum sensum, secunda sunt quæ secundo. Quod autem referatur ad idem, peccatum, uerissimum est: quia si in ignorantia remanet uoluntarium peccati, oportet uoluntarie inesse conuersionem ad aliquid. diffonans legi æternæ, quod est habere intentionem peccati. Sed ex eo, quod in tali materia, si peccati quod sonat specificationem ad intentum, sequitur, si est uoluntarium, est intentum, non sequitur simpliciter, est uoluntarium, ergo intentum. sunt enim multa in uno & eodem peccato uoluntaria mala: unum tamen intentum, unde est species, ut patet in procurando adulterij consensum. est enim ibi in primis auersio à lege dei, & ratione, & iussio spiritalis mortis, & nocumera penam inferni, & appetitio dele habitus alieni. Et quia omnia sunt uoluntaria, ab ultimo tantum, quod est per se intentum, actus specificatur: ita quod reliqua sub hac intentione concluduntur.

**Super Questioni septuagesima sexta. Articulus quartum.**

**Num actus peccati ex ignorantia procedentis, & ex scientia sint eiusdem speciei.**

**Quæstio.** In articulo quarto in calce corporis articuli, dubij difficile occurrit de specie peccati quod sit ex ignorantia: an scilicet sit eiusdem speciei in qua esset si sciret scilicet. Et ratio dubij, quia species peccati sumitur ex per se obiecto intento à peccante: ut in q. 7. superius patet: sed ex ignorantia peccans non tenet ergo per se in obiectum illius peccati, sed per accidens: ut in litera hac dicitur. ex quo peccans ex ignorantia non peccat, illa specie peccati qua peccaret faciendo idem sciens.

**In oppositum autem est:** quia nihil est in genere, quod non est in aliqua eius specie: & propterea si peccans ex ignorantia, non incurrit peccatum illius speciei, erit aliquod peccatum in nulla specie: non est enim maior ratio de una quæ de alia in reliquis speciebus. Præterea, Paulus Apostolus. ad Timotheum. 1. ex ignorantia peccauit: & tamen fatetur se peccasse peccatis eiusdem speciei ac si sciret, dicens quod fuit blasphemus & persecutor & contumeliosus: distinguendo namque peccata, in illis speciebus peccasse se insinuat.

**Ad euentum huius dubij, sciendum est quod duplex est ignorantia uoluntaria.** Una priuans usum rationis: ut ebrietas & amentia quælo quis procuraret amentiam. Altera priuans sola scientia eius quod tenetur scire. Et hæc est duplex, scilicet ignorantia iuris, siue uniuersalis siue particularis, ut quando quis nescit hunc actum esse peccatum. Et ignorantia facti, ut quando quis nescit sua negligentia hominem esse in loco quo proficit sagittæ. Peccata autem facta ex ignorantia iuris sunt duplicia, quæ dicitur secundum se mala, ut fornicatio, furtum, & similia: quædam solo iuris positum statuto mala, ut ieiunare tali die, & similia. Inchoando autem à peccatis, quæ sunt secundum se mala, & sunt ex ignorantia iuris, dicitur est, quod sunt peccata eiusdem speciei, cuius essent si sciret. Et ratio est, quod sunt actus uoluntarij in seipsis per se & directe: non solum naturaliter, sed formaliter secundum conuersionem ad obiectum: quæuis secundum contrarietatem ad uirtutem indirecte & per accidens sint uoluntarij. Gentiles namque nescientes simplicem fornicationem esse peccatum, uoluntarie consensiebant in actum cognitionis mulieris non suæ uxoris. unde sumitur fornicationis species: quæuis forte aliqui eorundem scilicet essent peccatum, non scilicet: & sic non directe & per se, sed per accidens in actum illum ex parte contrarietatis ad uirtutem consensissent. Et hoc modo Paulus consensit in mortem Stephani contrarietatis Iesum Nazarenum, unde sumitur peccatum speciei: quæuis non nisi per accidens consensit in contrarietatem illi actui intrinsecam, quæ si cognouisset adesse, non consensisset actui: & simile est de aliis. Nec auctor est oppositum sibi ipsi: sed sunt uerba sua formaliter intelligenda. Non enim dicit hic, quod non potest dici, quod uoluntas peccantis ex ignorantia directe & per se feratur in speciem peccati, sed in peccatum. peccatum enim formalius quæ ex propria ratione exigit contrarietatem ad legem dei (ut patet ex distinctione Aug.) tunc tantum est directe & per se uoluitum, quum ipse actus contrarius est

ne superius habitis de specie peccatorum ex fine, seu obiecto intento. Quae autem & in oppositum uidentur auctoris uerba, facile explanantur, nam quod in praecedenti articulo dictum est, quod ignorantia tollens totaliter uoluntatis excusat a toto, est uerum per se loquendo: quoniam actus a tali facti per se loquendo, non sunt humani, sed per accidens contingit non excusari: quoniam enim ignorantia tali continetur

gitor, quod est uoluntaria culpabiliter, tunc ratione istius accidentis non excusat a toto: & hoc hic dicitur. Quod etiam pluries dicitur ab auctore, in ebrido duo peccata inueniri, scilicet ebrietatem & peccatum sequens, intelligendum est secundum subiectam materiam, id est secundum se duo peccata: non quod in hoc retineant dualitatem, sed alterum trahit in circumstantiam primi. Cogitur autem in hac materia his uocabulis uti, ut ostendamus quod quae secundum se sunt peccata, uoluntarij rationem induunt etiam causata ab huiusmodi ignorantia peccato, & comparatione utriusque peccati ad uicem: comparatio enim distinctione extremorum exigit loquentes: ut multi intelligentes, ut sapientes.

¶ De peccatis uero quae sunt ex culpabili propter negligentiam ignorantia facti (ut quum uacans uenationi sagittat hominem loco cerui ex inspectione) an sit eiusdem speciei, cuius essent facta a sciente: dicendum est quod non, sed spectant ad species peccatorum directe uoluntatis, puta ut nationis periculosae & similitum actuum, a quibus ista peccata causantur, & ratio est, quia plus requiritur ad rationem speciei propriae, quam ratio uoluntarij: oportet enim esse per se intentum id, unde species peccati sumitur: unde licet ista peccata sint uoluntaria in suis causis, quia tamen non sunt uoluntaria in seipsis, non sunt per se intentata: ac per hoc non sunt secundum se peccata, nec, ut actus eliciti, nec ut actus imperati, sed sunt euentus, seu effectus peccatorum non praesens, nec intenti, quamuis peruisibiles, & per hoc circumstantiae aggrauantes, non trahentes tamen in suas species, sed distractae in suorum causarum species, sumitur etiam ex littera huiusmodi ratio ad idem ex parte ignorantiae ex illis uerbis, quum enim aliquid esse peccatum ignoratur, non potest dici quod uoluntas directe & per se feratur in peccatum, sed per accidens, loquitur de ignorantia uoluntaria indirecte & culpabiliter, ex quibus habetur, quod in id quod ignorantia huiusmodi uelatur, non per se, sed per accidens uoluntas feratur: enim est ratio de peccato & quocumque alio, & sic quum contemplantur altera supradicta, scilicet quod ab intentis per accidens non specificantur actus morales, sequitur quod sagittatio illa temeraria non specificabitur ab homicidio subsecuto ex ignorantia illa: sed erit circumstantia quae, aggrauans ualde actum, ex his autem habes differentiam uelaminis inter peccata primo discussa ex ignorantia iuris, & haec ex ignorantia facti: quia in illis ignorantia non uelatur obiectum, sed contrarietatem ad legem seu uirtutem. In istis ignorantia uelatur obiectum: & ideo illa in eadem sunt specie, ista non: dictum est, quia ab obiecto per se intento species est. Ex hoc tamen loco ne fallaris accipiens, quod quia hic uenator non est reus homicidij, propterea non sit irregularis, & similia: quoniam unaquaeque ars propriis uocabulis gaudet, & in iure ubi talis uocatur homicida uoluntarius, ita est uocandus. In philosophia autem moralis de speciebus peccatorum differentia sua quandoque specie uocandum esset, si nomen haberet.

Nota.

¶ De peccatis demum, quae sunt ex ignorantia iuris positui, quae non secundum se sunt mala, sed solum quia prohibita: considerandum est consequenter ad illud, an ignorantia uelut obiectum formale illius actus, ut est in genere moris: an uelut solum contrarietatem ad legem, si enim sola contrarietas uelut, uisum sunt speciei a sciente & ignorante facta, si uero obiectum formale uelatur, non sunt eiusdem speciei, ut patet ex antedictis. Ad hoc autem discernendum effectum iuris positui in actu & obiecto, oportet uidere, si enim lex constituit rationem formalem obiecti, patet quod ignorantia uelut obiectum, si autem constituit solum auctoritatem ab ipsa, uel conuersionem ad ipsam, patet quod ignorantia non uelatur obiectum, sed contrarietatem. Quum igitur quod lege ponitur, ut patet in 1. Ethic. sit id quod a principio nihil differat, utrum sic uel aliter fiat, sed post legem differat uel aliter bonitate & ualida morali, oportet quod ex utriusque huiusmodi collocetur in genere boni uel mali morali. Et quia ista collocatio, ut dicitur inferius in tractatu de lege, fiat per modum determinationis formae communis ad specialem, consequens est, ut lex non solum genus, sed speciem actibus huiusmodi praebet moralem, non faciendo nouam speciem uirtutis, aut uitij, sed applicando, seu extendendo praesentem speciem uirtutum, & uitiorum ad huiusmodi actus, uel. gra. ius statuit, quod cum lumine & sola, causa, & c. missa celebratur, applicat religionis speciem ad istos actus, & facit: gij uitium ad oppositum: & similiter statuens ieiunia, applicat temperantiae speciem ad uitiam comestionem hora nonae absque carnibus, & intemperantiam ad eius oppositum: & sic de aliis. ex hoc autem patet differentia inter peccata ex ignorantia iuris facta secundum se mala, & non secundum se mala quo ad uelamen: quia in secundum se malis scitum est id, unde species peccati sumitur, quia est obiectum secundum se diffonans rationi: uelatum autem est ipsa diffonantia, ut patet ex dictis. In istis autem non secundum se malis scitum nihil clau-

dit, unde species peccati, imo nec genus moris sumitur, ut patet in comedente his in diebus ieiunij ex ignorantia iuris, scitum enim ab hoc non est bina comestio carnum hodie. Constat enim, quod hoc totum nihil includit diffonans, nisi quis dicat, quod in ly hodie, quia significat tempus ieiunij, clauditur, unde species intemperantiae sumitur. Sed licet reuera sic sit, attamen hoc non clauditur sub scito, sed sub uelato

sub scito, sed sub uelato ex iuris ignorantia: & propterea relinquatur, quod in scito nihil est unde species sumatur, & si huic adiungas quod ex ignoto per negligentiam non sumitur species: quia ut in littera dicitur, non potest dici, quod uoluntas in huiusmodi ignotum per se, sed per accidens feratur, sequitur quod huiusmodi peccata, quia obiectum formale uelatur, non sunt eiusdem speciei facta ab ignorante ius & a scite. Sed tunc obstant duo. primo, quia oportet assignare speciem uitij, in qua huiusmodi peccata est, nihil enim est in genere, quod non sit in aliqua eius specie. Secundo, quia oportet saluare illam regulam, Circumstantia faciens actum de non malo malum, dat speciem. quum enim non appareat aliqua uitij species in tali bina comestione & similibus: & sola circumstantia de-

terminata temperantiae a iure in unica comestione talis die reddat hunc actum malum: consequens est, ut ad ipsam intemperantiae speciem talis transgressio reducat, cuius oppositum ex praecedentibus sequatur. Unde dictum est, quod licet actus isti ex ignorantia causati non sint per se in talibus speciebus, propter rationes allatas: reducti tamen sunt in eisdem speciebus, in quibus essent commissi a sciente. & ratio est, quia uelamen ignorantiae legis, quam tenet nunc hic iste scire: quia uoluntarium est, impeditur a locando ignotum illud extra uoluntarium & intentum: & uoluntas ueluti actus reducit actum ad naturam suae speciei, sicut etiam facit uoluntarium uelamen ignorantiae facti, propter quod licet in credente occidere ceruum & occidere hominem ex ignorantia culpabiliter, actus occisionis redit ad naturam suae speciei, & est homicidium, ita in comedente his ex culpabili ignorantia legis in die ieiunij, actus comestionis redit ad naturam suae speciei, & est intemperantia. Intelligenda sunt ergo, quae dicuntur de ignoto, quod scilicet non specificat, quoad reposita per se in specie, seu autem est de reductiue ad speciem pertinentibus, & sic omnia consonant. Et habes ex hoc solutionem dubij relictis in q. 72. ar. 9. & resolutionem simpliciter duorum ultimo tractatorum nunc, quod scilicet facta peccata ex ignorantia facti culpabiliter siue sint secundum se mala, siue non, redeunt ad naturam suae speciei: quando culpa impedit uelamen ignorantiae a locando actum extra intentum. dico autem hoc: quia tam leuis potest esse culpa negligentiae, ut non reducat actum ad propriam speciem saltem perfecte, ut patet in eo qui ex leuissima culpa negligentiae in discernendo uina ignoranter inebriatur: non enim redit tunc ebrietas in naturam suae speciei perfecte, & scito quod in hac difficultate multo tempore sui non resolutus: & ideo uage scripsi, sed nolui mutare iam scripta propter exercitium.

¶ Ad quartum dicendum, quod ebrius meretur quidem duplices maledictiones propter duo peccata, quae committit, scilicet ebrietatem, & aliud peccatum, quod ex ebrietate sequitur: tamen ebrietas ratione ignorantiae adiunctae diminuit sequens peccatum: & forte plus, quam sit grauitas ipsius ebrietatis: ut dictum est. Vel potest dici, quod illud uerbum inducitur secundum ordinationem cuiusdam Pythaci legislatoris, qui statuit, quod si percusserint amplius, pu-

terminat temperantiae a iure in unica comestione talis die reddat hunc actum malum: consequens est, ut ad ipsam intemperantiae speciem talis transgressio reducat, cuius oppositum ex praecedentibus sequatur. Unde dictum est, quod licet actus isti ex ignorantia causati non sint per se in talibus speciebus, propter rationes allatas: reducti tamen sunt in eisdem speciebus, in quibus essent commissi a sciente. & ratio est, quia uelamen ignorantiae legis, quam tenet nunc hic iste scire: quia uoluntarium est, impeditur a locando ignotum illud extra uoluntarium & intentum: & uoluntas ueluti actus reducit actum ad naturam suae speciei, sicut etiam facit uoluntarium uelamen ignorantiae facti, propter quod licet in credente occidere ceruum & occidere hominem ex ignorantia culpabiliter, actus occisionis redit ad naturam suae speciei, & est homicidium, ita in comedente his ex culpabili ignorantia legis in die ieiunij, actus comestionis redit ad naturam suae speciei, & est intemperantia. Intelligenda sunt ergo, quae dicuntur de ignoto, quod scilicet non specificat, quoad reposita per se in specie, seu autem est de reductiue ad speciem pertinentibus, & sic omnia consonant. Et habes ex hoc solutionem dubij relictis in q. 72. ar. 9. & resolutionem simpliciter duorum ultimo tractatorum nunc, quod scilicet facta peccata ex ignorantia facti culpabiliter siue sint secundum se mala, siue non, redeunt ad naturam suae speciei: quando culpa impedit uelamen ignorantiae a locando actum extra intentum. dico autem hoc: quia tam leuis potest esse culpa negligentiae, ut non reducat actum ad propriam speciem saltem perfecte, ut patet in eo qui ex leuissima culpa negligentiae in discernendo uina ignoranter inebriatur: non enim redit tunc ebrietas in naturam suae speciei perfecte, & scito quod in hac difficultate multo tempore sui non resolutus: & ideo uage scripsi, sed nolui mutare iam scripta propter exercitium.

¶ In eodem quarto articulo in responsione ad primum nota, quod haec responsio ex ponitur inferius in q. 78. artic. primo ad primum, ubi distinguitur triplex ignorantia ex parte rei scitae secundum triplicem scientiam, prima est, quae scitur in diuino actus esse malum, puta hinc acceptionem rei alienae esse malum.

¶ Secunda, quae scitur in diuino actus & temporis eius, scilicet hoc nunc esse malum.

¶ Tertia est, quae scitur in diuino actus temporis & executionis, scilicet hoc nunc non esse faciendum. Ignorantia opposita primae scientiae est causa peccati. Ignorantia secunda & tertia est ignorantia electionis, quam auctor negat hic esse causam peccati, non quod putet eam non causare peccatum, ut alij tenent: sed quia negat eam numerari inter generales causas peccati, de quibus modo tractat, quoniam peccata quae sunt ex secunda & tertia ignorantia, non sunt peccata ex ignorantia, sed ex passione uel habitu, ut in illa quaestione declaratur.

¶ In eodem quarto articulo dubium pro nouitatis occurrit de responsione ad secundum: quia statibus etiam omnibus dictis, adhuc illa propositio, Peccatum additum peccato facit maius, uidetur efficax argumentum sustinere in proposito: quia quum ignorantia seu ebrietas fuerit peccatum, si tibi addatur sequens peccatum, quantumcumque minimum, faciet maius.

¶ Ad hoc dicitur, quod argumentum hoc concludit uerum, sed in littera non asseritur ad hoc non enim est quaestio an sequens peccatum diminuat peccatum ignorantiae: sed asseritur ad argumentum, quod ignorantia non diminuat, seu auget sequens peccatum: quoniam de hoc est quaestio praesentis articuli. & in littera ad hoc responderetur optime, quod ipsa ignorantia adiuncta sequenti peccato non auget illud, sed diminuat illud: & totum compositum est ex utroque si componatur secundum se sumantur: quia plus admittit de grauitate illius, quam apponat de grauitate propria: unde in littera non dicitur, quod ambo simul non habent tantam grauitatem, quantum quodcumque eorum seorsum haberet, sed quantum unum eorum, scilicet sequens secundum se grauius (ut dictum est) habent.

¶ In eodem articulo quarto dubium est de quantitate diminutionis, an scilicet ignorantiae

Amota.

Amota.

Amota.



ignorantia secundum se peccatum ueniale excuset sequens peccatum ex ea a mortali: & similiter ignorantia mortalis leuioris ordinis excuset sequens a mortali grauioris ordinis, uel econtra mortale peccatum sequens ex ignorantia ueniali faciat illam mortalem: & similiter mortale grauioris ordinis aggrauat, ignorantiam mortalem in grauiorem ordinem trahendo.

Ad hoc dicitur, qd hęc questio ex dictis speciebus peccatoru, ex ignorantia pendet: quando nanque ignorantia non aufert propriam & perfectam speciem deliberato peccato, quod ex ea fit, non aufert consequens id quod ex propria specie sibi uendicat, scilicet esse mortale, & esse mortale grauioris ordinis, propter quod in his, quę sunt secundum se peccata mortalia & deliberate sunt in seipsis, quamuis ex ignorantia mortalia sint, quando uero ignorantia distrahit sequens peccatum, ut speciem alterius peccati, puta ebrietatis, uel uenientis, non discretiuitate tunc, quia peccati sequens non fortitur propriam speciem, quantumcumque secundum se effect mortale, aut grauioris ordinis, non facit actum ex ueniali mortalem, nec ex mortali leuioris ordinis mortalem grauioris ordinis, quamuis aggrauet ut circumstantia, & ratio est, quia circumstantia non habet propriam speciem, nisi quę agrauat in infinitum, nunquam transfert in proprium ordinem, ut in q. 11. inferius patet.

unde si ebrietas in aliquo sit peccatum ueniale, homicidium conueniens non faciet peccatum mortale: & similiter si circumstantia aliquo sit peccatum mortale, homicidium sequens non faciet peccatum mortale: & ebrietas uel uenatio sunt peccata leuioris ordinis, quam homicidium, non trahentur in ordinem grauius homicidii, quamuis aggrauentur ex tali effectu.

Super Quęstionem septuagesimam septima articulum primum. In primo articulo questio 77. solus modus, quo passio mouet uoluntatem, declarandus occurrit addendo ad dicta in articulo secundo. q. 9. ubi eadem ex parte uoluntatis absolute agitata est: modus enim in ordine ad causandum peccatum ex parte ipsius passionis tractatur. Modus igitur est, quod passio afficiens appetitum, afficit proportionaliter per uiam redundantem phantasmam, sunt enim, ut in secundo de anima dicitur, appetituum & phantasmam animę indistincta loco, entomis decise attestantibus: & sicut ad linguam cholera infectam gustus iudicium erroneum fit, ita ad appetitum passionem infectam immutatur phantasma & iudicium, etiam estimatiue consequenter, & quia intellectus mouetur a phantasmate, consequens est, ut a phantasmate sic compositis iudicio estimatiue moueatur intellectus ad iudicandum idem: præsertim quia iudicium est de singulari, in quo plurimam uim obtinet iudicium cogitatur. Rursum ex hoc, quod appetitus sensitivus passione uehementi afficitur, hic homo non solum secundum illam partem, sed absolute mou-

niendos, non ad ueniam respiciens, quam ebrii debet magis habere: sed ad utilitatem, quia pluries iniuriatur ebrii, quam sobrii, ut patet per Philosophum in 2. Politicoru.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA SEPTIMA De causa peccati ex parte appetitus sensitui in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa peccati ex parte appetitus sensitui, utrum passio animę sit causa peccati.

Et circa hoc queruntur octo. Primo, utrum passio appetitus sensitui possit mouere uel inclinare uoluntatem. Secundo, utrum possit superare rationem contra eius scientiam. Tertio, utrum peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate. Quarto, utrum hæc passio, quę est amor sui, sit causa omnis peccati. Quinto, de illis tribus causis, quę ponuntur 1. 2. 3. concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia uirg. Sexto, utrum passio, quę est causa peccati, diminuat ipsum. Septimo, utrum totaliter excuset. Octauo, utrum peccatum, quod ex passione est, possit esse mortale.

Primo, utrum passio appetitus sensitui possit mouere uel inclinare uoluntatem. Secundo, utrum possit superare rationem contra eius scientiam. Tertio, utrum peccatum quod ex passione prouenit, sit peccatum ex infirmitate. Quarto, utrum hæc passio, quę est amor sui, sit causa omnis peccati. Quinto, de illis tribus causis, quę ponuntur 1. 2. 3. concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia uirg. Sexto, utrum passio, quę est causa peccati, diminuat ipsum. Septimo, utrum totaliter excuset. Octauo, utrum peccatum, quod ex passione est, possit esse mortale.

ARTICVLVS I. Utrum uoluntas moueatur a passione appetitus sensitui.

PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod uoluntas non moueatur a passione appetitus sensitui. nulla enim potentia passio mouetur nisi a suo obiecto: uoluntas autem est potentia passio uel actiua simul, in quantum est mouens & mota, sicut Philosophus dicit in 3. De anima, uniuersaliter deus appetitiua, cum ergo obiectum uoluntatis non sit passio appetitus sensitui, sed magis bonum rationis, uideatur quod passio appetitus sensitui non moueat uoluntatem.

Præterea, Superior motor non mouetur ab inferiori: sicut anima non mouetur a corpore, sed uoluntas, quę est appetitus rationis, comparatur ad appetitum sensitiuum, sicut motor superior ad inferiorem. Dicit enim Philosophus in 3. De anima, quod appetitus rationis mouet appetitum sensitiuum, sicut in corporibus celestibus sphaera mouet sphaeram, ergo uoluntas non potest moueri a passione appetitus sensitui.

Præterea, Nullum immateriale potest moueri ab aliquo materiali, sed uoluntas est potentia quædam immaterialis: non enim utitur organo corporali cum sit in ratione, ut dicitur in 3. De anima. appetitus autem sensitiuus est uis materialis, utpote fundata in organo corporali, ergo passio appetitus sensitui non potest mouere appetitum intellectiuum.

SED CONTRA est quod dicitur Daniel. 13. Concupiscentia subuertit cor tuum.

CONCLUSIO. Passiones sensitui appetitum non nisi indirecte mouent, in quantum mouent intellectum, ut in secundo de anima dicitur, appetituum & phantasmam animę indistincta loco, entomis decise attestantibus: & sicut ad linguam cholera infectam gustus iudicium erroneum fit, ita ad appetitum passionem infectam immutatur phantasma & iudicium, etiam estimatiue consequenter, & quia intellectus mouetur a phantasmate, consequens est, ut a phantasmate sic compositis iudicio estimatiue moueatur intellectus ad iudicandum idem: præsertim quia iudicium est de singulari, in quo plurimam uim obtinet iudicium cogitatur. Rursum ex hoc, quod appetitus sensitivus passione uehementi afficitur, hic homo non solum secundum illam partem, sed absolute mou-

tatur animaliter, & est aliter dispositus, & ratio est, quia appetitus animalis est pruno propter totum suppositum, ut ex dictis in prima parte patet, in hoc enim differt ab appetitu naturali singularum potentiarum & partium, & propter hoc datus est a natura animalis. ex hoc autem, quod hic homo est aliter dispositus, sequitur, ut aliquid sit sibi durante illa dispositione conueniens, quod prius non erat, quod est absolute & secundum rationem est ditione conueniens. Incipit nanque conuenientia ex altero extremorum uariato, ex hoc autem, quod aliquid est conueniens modo huic sic disposito, sequitur & quod secundum iudicium estimatiue & rationis iudicet illud sibi nunc conueniens: quia qualis unusquisque est, talis est finis uideatur, & sic dispositio subiecti, passione facta, mutat iudicium rationis de obiecto, quod est motiuum uoluntatis: & sic ex parte obiecti passio mouet uoluntatem, hæc uia ex parte obiecti est uirtior, prima ex parte ipsarum potentiarum hanc adiuuit: ex uirtute autem, ut uides. si memor es dictorum, uoluntas necessitatur: quia ex parte obiecti, motio est, & ad necessitatem requiritur alter motor ex parte subiecti, ad exercitiu actus: propter quod uoluntas libere sequens huiusmodi obiectum peccat.

per modum distractionis, uel reflexum iudicium boni impediens, uoluntatem trahere & ad malum impellere possunt.

RESPONDEO dicendum, quod passio appetitus sensitui non potest directe trahere, aut mouere uoluntatem, sed indirecte potest, & hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum quandam abstractionem, cum enim omnes potentie animę in una essentia animę radiceantur, necesse est quod quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, uel etiam totaliter in suo actu impediatur: utrum quia omnis uirtus ad plura, dispersa sit minor, unde e contrario quando intenditur circa unum, minus potest ad alia dispergi, tamen quia in operibus animę dupliciter, tamen quia intentio: quę dum uehementer applicatur ad unum, non potest alteri uehementer attendere: & secundum hunc modum per quandam distractionem quando motus appetitus sensitui fortificatur secundum quancumque passionem, necesse est, quod remittat uel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, quę est uoluntas. Alio modo ex parte obiecti uoluntatis, quod est bonum ratione apprehensum: impeditur enim iudicium & apprehensum rationis propter uehementem & inordinatam apprehensionem imaginationis & iudicium uirtutis estimatiue, ut patet in amentibus. Manifestum est autem, quod passionem appetitus sensitui sequitur imaginationis apprehensio & iudicium estimatiue, sicut etiam dispositio nem linguę sequitur iudicium gustus, unde uidemus, quod homines in aliqua passione existentes non facile imaginatione auertunt ab his, circa quę afficiuntur, unde per consequens iudicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitui: & per consequens motus uoluntatis, qui natus est semper sequi iudicium rationis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per passionem appetitus sensitui sit aliqua immutatio circa iudicium de obiecto uoluntatis, sicut dictum est, quamuis ipsa passio appetitus sensitui non sit directe uoluntatis obiectum.

Ad secundum dicendum, quod superius non mouetur ab inferiori directe, sed indirecte quodammodo moueri potest, sicut dictum est.

Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS II. Utrum ratio possit superari a passione contra suam scientiam.

SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod ratio non possit superari a passione contra suam scientiam. Fortius enim non uincitur a debilitiori: sed scientia propter suam certitudinem est fortissimum eorum, quę in nobis sunt: ergo non potest superari a passione, quę est debilis & cito transiens.

Præterea, Voluntas non est nisi boni uel apparentis boni: sed cum passio trahit uoluntatem in id, quod est uere bonum, non in

tentimmo sequitur, quod non esset persuadendum alicui, quod bene ualeat, sed quod recte consideraret.

Præterea, Rectitudo rationis tam in practicis, quam in speculatiuis constat ex terminis & forma simili perfecti. igitur ratio practica erit ex se perfecta, quicquid in appetitu sequatur: & consequenter potest uoluntas male eligere intellectu existente perfecto.

Præterea, Arguo ad idem, quia stat quod ratio ostendat utrumque oppositum, secundum quod est: puta furari, & non furari. est enim oppositum, & quod uoluntas determinet se ad unum, quia uult, & hoc sic sit, testatur Aristoteles.

Super Quęstionem septuagesimam septima articulum secundum. Num uoluntas ex se sine ignorantia, uel errore procedente possit in malum tendere.

IN articulo secundo 77. questio. dubium occurrit de conuentione approbatiue opinionis Socratis, scilicet licet uoluntas nunquam in malum tendit, nisi cum aliqua ignorantia uel errore rationis: & de eius ratione, quia scilicet uoluntas est solum boni, uel apparentis boni. Contra conclusionem nanque currunt argumenta Scoti in 3. sent. dist. 1. s. primo. ex arti. Parisitan. te scientia in uniuersali & particulari, uoluntatem non posse in oppositum errorem.

Secundo, ex multis auctoritatibus Augustini dicentibus, quod quandoque scites peccamus.

Tertio, ex auctoritate Aristotelis, secundo Ethic. quod scire parum aut nihil ualeat ad uirtutem, si enim rectitudo intellectus exigitur ad bene uelle, tunc scire multum ualeat ad uirtutem, quod bene ualeat, sed

Mal. q. 1. arti. 9.

Mal. q. 1. arti. 9.

Mal. q. 1. arti. 9.

Mal. q. 1. arti. 9.

Mal. q. 1. arti. 9.

Mal. q. 1. arti. 9.

Mal. q. 1. arti. 9.

Mal. q. 1. arti. 9.

Mal. q. 1. arti. 9.

Mal. q. 1. arti. 9.

Mal. q. 1. arti. 9.

Sup. q. 9. arti. 1. q. 10. arti. 3. Et c. 3. q. 106. arti. 1. cor. Et 3. q. 46. arti. 7. ad 3. Et ueri q. 1. arti. 10. cor. et q. 13. arti. 9. ad 3. q. 6.

Super Quęstionem septuagesimam septima articulum primum.

In primo articulo questio 77. solus modus, quo passio mouet uoluntatem, declarandus occurrit addendo ad dicta in articulo secundo. q. 9. ubi eadem ex parte uoluntatis absolute agitata est: modus enim in ordine ad causandum peccatum ex parte ipsius passionis tractatur. Modus igitur est, quod passio afficiens appetitum, afficit proportionaliter per uiam redundantem phantasmam, sunt enim, ut in secundo de anima dicitur, appetituum & phantasmam animę indistincta loco, entomis decise attestantibus: & sicut ad linguam cholera infectam gustus iudicium erroneum fit, ita ad appetitum passionem infectam immutatur phantasma & iudicium, etiam estimatiue consequenter, & quia intellectus mouetur a phantasmate, consequens est, ut a phantasmate sic compositis iudicio estimatiue moueatur intellectus ad iudicandum idem: præsertim quia iudicium est de singulari, in quo plurimam uim obtinet iudicium cogitatur. Rursum ex hoc, quod appetitus sensitivus passione uehementi afficitur, hic homo non solum secundum illam partem, sed absolute mou-

stot. in p. Met. ubi vult quod scientia sit oppositorum, sed a prope- res, id est, ab electione determinetur ad unū. non igitur oportet in- zellectū errare vel igno- rare ad hoc, quod uo- luntas male uelit.

¶ Contra rationem ue- ro, quia inefficax uide- tur, stat enim intellectū in nullo errare, & uo- luntatē peccare & ap- petendo uere bonum apprehensum non de- bito modo.

¶ Ad hanc dubitatio- nem, licet in primo ar- ticulo sequentis qō. in respōsione ad primum uideatur tractāda, quia ibi consummatur ques- tio hęc de peccato cō- tra scientiam, quæ hic tractatur ex una parte tantum, scilicet ex parte passionis: propter o- pinionem tamen Socra- tis hic approbatam di- citur cum auctore, qđ impossibile est uoluntatē peccare absqđ igno- rantia uel errore intel- lectus propter rationē in litera allatā. Sed sunt hic duo aduertenda. pri- mo quod ignorantia nomine in proposito intelligitur etiam ipsa actualis inconsideratio. Et ex hoc soluentur omnia argumenta con- tra positum errorē. intel- lectus: ex hoc enim habes, qđ sufficit ad ap- parēre bonum, qđ actua- li inconsideratione nō- feratur de ordine ueri boni in non uere bonū: ut de peccato age- si in prima parte dictū est. Et per hoc soluitur obiectio contra ratio- nem allatam.

¶ Secundo, quod ap- prehenio requisita ad hoc, quod uoluntas ap- petat aliquid, nō enim ferri potest nisi in ap- prehensum, non est quæcunque cognitio: alioquin intellectus spe- culatiuus sufficeret, cui- us oppositum habe- tur ex tertio De ani- mas: sed est cognitio iu- dicans, & præcipiens hoc esse appetendum. nūquam enim aliquis aliquid appetit quod non iudicat appetendū iudicio subito uel deli- berato, expedito uel impedito, &c. Nunquā etiam aliquis iudicata appetendū esse eliger, nisi impetret libip- si animus appetendū esse. Ex hoc autē patet, quod si appetendum aliquid est uere iudi- catum bonum quādo, scilicet, ubi. &c. & suffi- cienter præceptū oportet sequi electionem, ut patet per Aug. in octa- uo Confess. & Arist. in septimo Eth. & supra- dicta: & sic erit electio bona. Si autem appetē- dum non est uere iudi- catum, aut sufficienter præceptum bonū, tunc cum mala electione, de- fectus positus uel ne- gatiue est in intellectu, dum uoluntas fertur in

clinat rationem contra scientiam: cum au- tem trahit eam in id, quod est appa-rens bo- num, & non existens, trahit eam in id, quod rationi uidetur, hoc autem est in sciētia ra- tionis, quod et uidetur. ergo passio nūquā inclinatur rationem contra suam scientiam. Si dicatur, quod trahit rationem scientem aliquid in uniuersali, ut contrarium iudicet in particulari: contra, Vniuersalis & particu- laris propositio si opponantur, opponun- tur secundum contradictionem: sicut, Om- nis homo, &, Non omnis homo: sed duæ opiniones quæ sunt contradictoriæ, sunt cōtrariæ: ut dicitur in 1. Perihēmentias. si igitur aliquis sciens aliquid in uniuersali iudi- caret oppositum in singulari, sequeretur qđ haberet simul contrarias opiniones, quod est impossibile.

¶ Præterea, Quicumque scit uniuersale, scit etiam particulare, qđ nouit sub uniuersali cōtineri: sicut qui scit omnē mulā esse steri- lem, scit hoc animal esse sterile, dummodo ipsum sciat esse mulā: ut patet per id quod dicitur in 1. Posteriorum. sed ille qui scit ali- quid in uniuersali: puta nullam fornicatio- nem esse faciendam, scit hoc particulare sub uniuersali contineri, puta hunc actum esse fornicarium, ergo uidetur quod etiam in particulari sciat.

¶ Præterea, Ea quæ sunt in uoce, sunt signa intellectus animæ, secundum Philosophum sed homo in passione existens frequenter confitetur id quod eligit esse malum etiam in particulari. ergo etiam in particulari ha- bet sciētiam: sic igitur uidetur quod passio- nes non possint trahere rationem contra scientiam uniuersalem, quia non potest esse, quod habeat scientiam uniuersalem, & actum et oppositum in particulari.

¶ SED CONTRA est quod dicit Apostolus Ro. 7. Video aliam legem in mē- bris meis repugnantem legi mētis meæ, & captiuam me in lege peccati: lex autem, quæ est in membris, est concupiscentia, de qua supra locus fuerat: cum igitur concu- piscentia sit passio quædam, uidetur quod passio trahat rationem etiam contra hoc, quod scit.

CONCLUSIO.

¶ Possunt sæpenumero passiones appetitus sensiti- uæ rationem & eius uniuersalem scientiam impedi- re, uel per modum distractionis, uel ad contrarium impellendo, uel aliquam corporalem transmutatio- nem causando, ex qua totaliter impediatur rationis usus.

¶ RESPONDEO dicendū, quod opi- nio Socratis fuit, ut Philosophus dicit in 7. Eth. quod scientia nūquam posset superari a passione. unde ponebat omnes uirtutes esse scientias, & omnia peccata esse igno- rantias. in quo quidem aliquantulum recte sa- piebat: quia, cum uoluntas sit boni, uel ap- parentis boni, nunquam uolūtas in malum moueretur, nisi id, quod non est bonum, ali- qualiter rationi bonum appareat: & pro- pter hoc uoluntas nunquam in malum ten- deret, nisi cum aliqua ignorantia uel erro- re rationis. Vnde dicitur Prouer. 14. Errat qui operantur malum. Sed, quia experimento patet, quod multi agunt cōtra ea, quorum scientiam habent (& hoc etiam auctoritate diuina confirmatur, secundum illud Luc. 12. Seruus qui cognouit uoluntatem domi- ni sui, & non fecit, plagus uapulabit multis. Et iacob. 4. dicitur, Scienti bonum facere, & non faciēti, peccatum est illi, nō simpliciter uerum dixit, sed oportet distinguere, ut Phi- losophus tradit in 7. Eth. Cum enim ad re- cte agendum homo dirigatur duplici scien- tia, scilicet uniuersali & particulari: rursusqđ defectus sufficit ad hoc, quod impediatur rectitudo uoluntatis & operis, ut supra di-

ctum est. cōtingit ergo quod aliquis habet scientiam in uniuersali, puta nullam forni- cationem esse faciendam, sed tamē non co- gnoscat in particulari hunc actum, qui est fornicatio, non esse faciendum: & hoc suffi- cit ad hoc, quod uoluntas nō sequatur uni- uersalem scientiam rationis. Et iterum consi- derandum est, quod nihil prohibet aliquid sciri in habitu, quod tamen actu non consi- deratur. potest igitur contingere, quod ali- quis etiam rectam scientiam habeat in sin- gulari & non solum in uniuersali, sed tamē in actu non consideret: & tunc non uidetur difficile, quod præter id quod actu non cō- siderat, homo agat. Quod autem homo nō consideret in particulari id, quod habitua- li. er scit, quandoque quidem contingit ex solo defectu intentionis, puta cum homo sciens Geometriam, non intendit ad consi- derandum Geometriæ conclusiones, quas statim in promptu habet considerare. quā- doque autē homo non considerat id quod habet in habitu propter aliquod impedi- mentum superueniens, puta propter ali- quam occupationem exteriorem, uel pro- pter aliquam infirmitatem corporalem: & hoc modo ille, qui est in passione constitutus, non considerat in particulari id, qđ scit in uniuersali. in quantum passio impedit ta- lem considerationem. Impedit autem tripli- citer. Primo quidem per quandam distra- ctionem, sicut supra expositum est. Secūdo per contrarietatem: quia plerumque passio inclinatur ad cōtrarium huius, quod scientia uniuersalis habet. Tertio, per quandam im- mutationem corporalem, in qua ratio quo- dammodo ligatur, ne libere in actū exeat: sicut etiam somnus uel ebrietas quadā cor- porali transmutatione facta, ligat usum ra- tionis. & quod hoc contingat in passio- nibus, patet ex hoc, quod aliquando cum pas- siones multis intenduntur, homo amittit totaliter usum rationis. multi enim propter abundantiam amoris & iræ sunt in insaniā conuersi. & per hunc modum passio trahit rationem ad iudicandum in particulari, cō- tra scientiam, quam habet in uniuersali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod scientia uniuersalis, quæ est certissima, non habet principaltatē in operatione: sed magis scientia particularis, eo quod operatio- nes sunt circa singularia, unde non est mirū si in operabilibus passio agit contra scien- tiam uniuersalem absente consideratione in particulari.

¶ Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum quod rationi uidetur in particulari aliquid bonum, quod non est bonum, contingit ex aliqua passione: & tamen hoc particulare iudicium est contra uniuersalem scientiam rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quod non posset contingere quod aliquis haberet simul in actu scientiam aut opinionem uerā de uni- uersali affirmatiuo, & opinionē falsam de particulari negatiuo, aut e conuerso: sed bene potest contingere, qđ aliquis habeat uerā scientiam habitualiter de uniuersali affirma- tiuo, & falsam opinionem in actu de parti- culari negatiuo: actus enim directe non cō- trariatur habitui, sed actui.

¶ Ad quartum dicendum, quod ille qui ha- bet scientiam in uniuersali, propter passio- nem impeditur ne possit sub illa uniuersali sumere, & ad conclusionem peruenire: sed assumit sub alia uniuersali, quam suggerit inclinatio passionis, & sub ea concludit. un- de Philosophus dicit in 7. Eth. qđ syllogismus incontinentis habet quatuor propositiones, duas uniuersales: quarū una est ratio- nis, puta nullam fornicationem esse com- mittendam. alia est passionis, puta delecta-

bonum non uere, sed appa-rens ex illo delecta- tu. & quia hæc duo membra distinguntur contradictione, con- sequens est, ut non sit dare medium. Ad ob- iecta autem in opposi- tum dicitur, quod au- thoritates omnes di- centes hominem appe- tere contra scientiam, intelligunt contra scien- tiam habitualem uel actualem in uniuersali, uel actualem particu- laris absolute, ut in respōsione ad primum articulo primæ sequen- tis questio. dicitur. Vn- de articulus Parisien- sis de intellectu in uni- uersali, & particulari secundum se conside- rato in actu ueris est, cum quo sit ignorantia particularis in com- paratione. Possit quo- que dici quod est uer- tus de particulari in ac- tu etiam relato, quo ad actum iudicij non præcipitur. cum tal- lum iudicio sit op- portum iudicium præ- cipiens, in quo est de- fectus. Auctoritas Ari- stot. loquitur de scien- tia moralis distincta cō- tra scire prudentiæ, & de illa, quom sit uniuersaliū comitat parum, uel nihil ualere, de illa autem constat esse for- mam & distinctionem uirtutum. Et quoniam hæc dependet ab appe- titu recto & e contra, ideo oportet uirtute suadere & quod confi- deret, iudicet, & solici- tetur recte, & quod mutet appetitum, al- terū enim sine altero insufficientis inuenitur.

¶ Ad primam rationē, quod rectitudo ratio- nis pendet ex solis ter- minis in forma syllogi- stica, dicitur quod ma- ior illa est falsissima uniuersaliter. Et ratio est, quia quædam ratio est in ratione secun- dum se, & hæc ex solis terminis pendet: quæ- dam est in ratione non secundū se, sed ut mo- ra ab appetitu: & ista dependet non ex solis terminis, sed ex conne- xione conformi apper- titui recto, unde in se- xto Eth. dicitur, quod uerum intellectus præ- dicit est confesse se ha- bens appetitui recto, unde quom prudentiæ scientia sit in intelle- ctu, ut subest uoluntati, ut patet ex dictis, rectitudo rationis eius non ex euidentiā ter- minorum ad rationem absolute, sed ad ratio- nem motam a recto ap- petitu dependet. Et huius responsionis nō es capax, distingue, qđ rectitudo rationis se- cundum se pendet ex terminis & forma syl- logistici: sed ut iudican- da à nobis, & præce- ptua, pendet ex appe- titu in moralibus: quia qualis unusquisqđ est, talis ei finis uidetur: & ideo est

tionem esse secundam. Passio igitur ligat rationem ne assumat & concludat sub prima. unde ea durante assumit & concludit sub secunda.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut ebrius quandoque proferre potest uerba significantia profundas sententias, quas tamen mente diiudicare non potest ebrietate prohibente, ita in passione existens etsi ore proferat hoc non esse faciendum, tamen interius hoc animo sentit, quod sit faciendum, ut dicitur in 7. Ethic.

ARTICVLVS III.

¶ Verum peccatum, quod est ex passione, debeat dici ex infirmitate.

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod peccatum, quod est ex passione, non debeat dici ex infirmitate. passio enim est quidam uehemens motus appetitus sensitui, ut dictum est. uehementia autem motus magis attestatur fortitudini quam infirmitati. ergo peccatum quod est ex passione, non debeat dici ex infirmitate.

¶ Præterea, infirmitas hominis maxime attenditur secundum illud quod est in eo fragilius, hoc autem est caro: unde dicitur in Psal. Recordatus est, quia caro sunt. ergo magis debet dici peccatum ex infirmitate quod est ex aliquo corporis defectu, quam quod est ex animæ passione.

¶ Præterea, ad ea non uidetur homo esse infirmus, quæ eius uoluntati subduntur: sed facere uel non facere ea, ad quæ passio inclinatur, hominis uoluntati subditur: secundum illud Gen. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. ergo peccatum, quod est ex passione, non est ex infirmitate.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius in 4. lib. de Tuscul. quæstionibus passiones animæ ægritudines uocat: ægritudines autem alio nomine infirmitates dicuntur. ergo peccatum, quod est ex passione, debet dici ex infirmitate.

CONCLUSIO.

¶ Cum passiones sint quadam animæ ægritudines rationis regulam impediunt, quæcunque peccata ex passione procedunt, quasi ex illius infirmitate procedere dicuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod causa peccati propria est ex parte animæ, in qua principaliter est peccatum. potest autem dici infirmitas in anima ad similitudinem infirmitatis corporis. dicitur autem corpus hominis esse infirmum, quando debilitatur uel impeditur in executione propriæ operationis propter aliquam in ordinationem partium corporis. ita scilicet, quod humores & membra hominis non subdantur uirtuti regitiuæ & motiui corporis. unde & membrum dicitur esse infirmum, quando non potest perficere operationem membri sani. sicut oculus quando non potest clare uidere, ut dicit Philosophus in 10. De hisloriis animalium. unde & infirmitas animæ dicitur, quando impeditur anima in propria operatione propter inordinationem partium ipsius. sicut autem partes corporis dicuntur esse inordinatæ, quando non sequuntur ordinem naturæ, ita & partes animæ dicuntur esse inordinatæ, quando non subduntur ordini rationis: ratio enim est uis regitiua partium animæ. Sic ergo quando extra ordinem rationis uis concupiscibilis aut irascibilis aliqua passione afficitur, & per hoc impedimentum præstat modo prædicto debetæ actioni hominis, dicitur peccatum esse ex infirmitate: unde & Philosophus in 1. Ethic. comparat incontinentem paralytico. cuius partes mouentur in contrarium eius, quod ipse disponit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut quanto fuerit motus fortior in corpore præter ordinem naturæ, tanto est maior infirmitas: ita quanto fuerit motus fortior passionis præter ordinem rationis, tanto est maior infirmitas animæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum principaliter consistit in actu uoluntatis, qui non impeditur per corporis infirmitatē, potest enim qui est corpore infirmus, promptam habere uoluntatem ad aliquid faciendum. impeditur autem per passionē, ut supra dictum est. unde cum dicitur peccatum esse ex infirmitate, magis est referendum ad infirmitatem animæ, quam ad infirmitatem corporis. dicitur tamē etiam ipsa infirmitas animæ, infirmitas carnis, in quantum ex conditione carnis passiones animæ insurgunt in nobis: eo quod appetitus sensituius est uirtus utens organo corporali.

¶ Ad tertium dicendum, quod in potestate quidē uoluntatis est assensio, uel non assensio his, in quæ passio inclinatur, & pro tanto dicitur noster appetitus sub nobis esse, sed tamen iste assensus uel dissensus uoluntatis impeditur per passionē modo prædicto.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum amor sui sit principium omnis peccati.

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod amor sui non sit principium omnis peccati. Id enim, quod est secundum se bonum & debitum, non est propria causa peccati: sed amor sui est secundum se bonum & debitum. Unde præcipitur homini, ut diligat pro-

ximum sicut seipsum. Leui. 19. ergo amor sui non potest esse propria causa peccati.

¶ Præterea, Apostolus dicit Ro. 17. Occasione accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam: ubi gl. dicit, quod bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet: quod dicitur propter hoc, quia concupiscentia est causa omnis peccati: sed concupiscentia est alia passio ab amore, ut supra habitum est. ergo amor sui non est causa omnis peccati.

¶ Præterea, Aug. super illud Psal. Incensa igni et suffocata, dicit quod omne peccatum est ex amore male inflamante, uel ex timore male humiliante. non ergo solus amor est causa peccati.

¶ Præterea, Sicut homo peccat quandoque propter inordinatum sui amorem, ita etiam interdum peccat propter inordinatum amorem proximi. ergo amor sui non est causa omnis peccati.

CONCLUSIO.

¶ Inordinatus amor sui, causa est & initium omnis peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, propria & per se causa peccati accipienda est ex parte conuersionis ad commutabile bonum: ex qua quidē parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius temporalis boni. quod autem aliquis appetat inordinate aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quod inordinate amat seipsum: hoc enim est amare aliquem uelle ei bonum. Unde manifestum est, quod inordinatus amor sui, est causa omnis peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod amor sui ordinatus est debitus & naturalis, ita scilicet quod uelit sibi bonum quod congruit: sed amor sui inordinatus, qui perducit ad contemptum dei, ponitur esse causa peccati secundum August.

¶ Ad secundum dicendum, quod concupiscentia, qua aliquis appetit sibi bonum, reducit ad amorem sui, sicut ad causam, ut iam dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquis dicitur amare & illud bonum quod optat sibi, & se cui bonum optat. Amor igitur, secundum quod dicitur eius esse quod optatur, puta quod aliquis dicitur amare uiuum uel pecuniam, recipit pro causa timorem, qui pertinet ad fugam mali: omne enim peccatum prouenit uel ex inordinato appetitu alicuius boni, uel ex inordinata fuga alicuius mali: sed utrumque horum reducit ad amorem sui: propter hoc enim homo uel appetit bona, uel fugit mala: quia amat seipsum.

¶ Ad quartum dicendum, quod amicus est quasi alter ipse: & ideo quod peccatur propter amorem amici, uidetur propter amorem sui peccari.

ARTICVLVS V.

¶ Verum conuenienter ponantur causa peccatorum concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia uitæ.

**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ponantur cause peccatorum esse concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia uitæ: quia secundum Apostolum 1. ad Timoch. ult. Radix omnium malorum est cupiditas, sed superbia uitæ sub cupiditate non continetur. ergo non debet poni inter causas peccatorum.

¶ Præterea, Concupiscentia carnis maxime Prima secundæ S. Tho. 99 4

ideo est impossibile, quod sit perfecta ratio sola ex terminis & syllogismo, quicquid in uoluntate sit. oportet enim uoluntatem esse bene dispositam si ratio ipse sit ratione moralis particularissima sine defectu, ut dictum est. utraque responsio bona uidetur: sed prima est formalis & profunda. Ad rationem aliam, quæ est omnium difficilissima: quoniam tangit primam radicem, dicitur, quod in hoc ipso, quod uoluntas determinat se & intellectum ad alterum oppositum, quod est malum, interuenit ignorantia aliqua: oportet namque uoluntate aliquid appetente, illud iudicari appetendum nunc, hic, &c. Et quoniam in ueritate non sit appetitum, patet ignorantia aliqua: sed an ignorantia sit prius natura, & appetitus, difficile est uidere. Et eo namque quod obiectum est uoluntatis illud, sic iudicatum prius natura uidetur: ex eo uero quod effectus uoluntatis uidetur determinantis intellectus, iuxta doctrinam Arist. posterioris natura uidetur.

¶ Ad hoc dicitur, quod de terminatio intellectus ad alteram partem in Moralibus quum conuenientia sint, quando ex passione prouenit, præuenit manifeste electionem, ut patet ex supra declaratis, sed quoniam hoc est per accidens, absolute loquendo de determinatione intellectus, dicendum simpliciter est quod uoluntas determinat intellectum ad iudicandum alterum oppositum faciendum: sed diuersimode in bonis & in malis: quia quum neutrum oppositorum habet rationem mali moraliter, uoluntas ex se sola scilicet iudicium quouult, ad alterum uero oppositorum moraliter malum uoluntas ipsa scilicet iudicium, sed non nisi occurrente ad hanc aliquo alio defectu intellectus, saltem non consideratione omnium considerandorum, quæ sufficit ad hoc, quod omnis malus ignorans sit, ut de peccato angeli dicitur fuit. Iudicium igitur de agendo uel appetendo morali malo, quum in ratione propositi sit prius natura uoluntate mala, & in ratione acceptati sit posterior natura eadē: & acceptetur ex aliquo defectu intellectus, quia malum secundum se non est acceptabile, in ipsum iudicium seu iudicatum quod acceptatur, & in defectum intellectus unde quod dammodo acceptatur, Et malum ipsam passioe acceptationem a mala uoluntate illam. & quoad duo

Inf. q. 85. art. 3. ad 4. Et 2. dist. 22. q. 2. art. 2. ad 5. Et in ex. li. f. Et 4. dist. 19. q. 2. art. 3. q. 2. ad 2. Et mal. q. 3. art. 8. ad 5. Et ar. 9. 10. 11. Et 22. cor. Et psal. 9. co. 3.

Infra ar. sic. 3. co. Et q. 84. art. 2. ad 3. Et 1. ar. 7. ad 1. Et 153. ar. 1. ad 3. Et 1. dist. 42. q. 1. art. 1. co. Et mal. q. 3. ar. 1. ad 19.

Inf. q. 101. art. 1. ad 4. Et q. 1. ar. 1. dist. 4. Et mal. q. 8. art. 1. ad 13. duo

duo prima praeuenit uoluntatem malam, ut obiectum, & conditio nonnulla eius siue ex parte eius, siue ex parte intelligentis: quo ad tertium autem est effectus uoluntatis. & sic omnia consona inueniuntur.

**Annos.** In eodem articulo notato singularissime ultimas responiones, & memorata praedicta distinctione considerato semper, quod propositioes scilicet & ignorantiae in particulari in actu pratico non sunt contradictionis: licet enim existens in passione credit hanc tunc fornicationem secundum se non esse faciendam, credit tamen omnibus concurrentibus nunc hac fornicationem esse committendam, nisi enim hoc omnino sentiret, non faceret eam. Constat autem non esse contradictionem illas, quae non sunt ad idem limititer, &c. Et si ille in malitia aut passione existens dicit se sentire in animo contradictionem in actu, mentitur.

**a** Super Quae- sitione septuagesima septima Articulum sextum.

**Num penes auer- sionem attendi debeat grauitas peccatorum.**

**Quaestio.**

In articulo sexto, omittis tertio, quarto, & quinto, duo dubia occurrunt circa responionem ad primum: superius namque in quaestione 73. articulo tertio dictum est, quod grauitas essentialis peccatorum attenditur secundum obiecta, nunc uero dicitur, quod magis attenditur secundum auersionem: & ex hoc nascitur secundum dubium, quia si grauitas peccati attenditur secundum obiectum, augmetata conuersione ad obiectum augetur peccatum: quoniam conuersio non per accidens, sed per se respicit obiectum, unde est grauitas.

**Ad primum horum dicitur, quod grauitas peccatorum attenditur secundum obiecta causaliter, secundum autem auersiones, formaliter: quia grauitas obditio est malitiae, quae in auersione peccati consistit. Et propterea hoc dicitur & magis attenditur ex parte auersionis.**

**Ad secundum dicitur, quod aliud est loqui de obiecto peccati, & aliud de conuersione ad obiectum, augmentato namque obiecto, augetur auersio & malitia, quia per se sequitur ad illud, ut superius patet. Augmentata autem conuersione ad ipsum, non oportet augeri auersionem: quia conuersio ex intentione mensuratur,**

ex uisione oculorum excitatur: secundum illud Dantel. 13. Species decipit te. ergo non debet diuidi concupiscentia oculorum contra concupiscentiam carnis.

**Præterea, Concupiscentia est delectabilis appetitus: ut supra habitum est. delectationes autem contingunt non solum secundum uisum, sed etiam secundum alios sensus. ergo deberet etiam poni concupiscentia auditus & aliorum sensuum.**

**Præterea, Sicut homo inducitur ad peccatum ex inordinata concupiscentia boni, ita etiam ex inordinata fuga mali: ut dictum est. sed nihil hic enumeratur pertinens ad fugam mali: ergo insufficienter causae peccatorum tanguntur.**

**SED CONTRA** est quod dicitur 1. 10. 2. Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut est concupiscentia oculorum, aut superbia uitae. In mundo autem dicitur aliquid esse propter peccatum. unde & ibidem dicitur, quod totus mundus in maligno potius est. ergo praedicta tria sunt causae peccatorum.

**CONCLUSIO.**

**a** Quaeuis peccati causa aut concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, uel superbia uitae est.

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut iam dictum est, inordinatus amor sui est causa omnis peccati. in amore autem sui includitur inordinatus appetitus boni, unumquodque enim appetit bonum ei, quod amat. Unde manifestum est, quod inordinatus appetitus boni est causa omnis peccati. bonum autem dupliciter est obiectum sensibilis appetitus, in quo sunt animae passionem, quae sunt causae peccati. Vno modo absolute secundum quod est obiectum concupiscentibus. Alio modo sub ratione ardui, prout est obiectum irascibilis, ut supra dictum est. Est autem duplex concupiscentia, sicut supra habitum est. Vna quidem naturalis, quae est eorum, quibus natura corporis sustentatur, siue quantum ad conseruationem individui, sicut cibus & potus, & alia huiusmodi: siue quantum ad conseruationem speciei, sicut in ueneris. & horum inordinatus appetitus dicitur concupiscentia carnis. Alia est concupiscentia animalis: eorum scilicet, quae per sensum carnis sustentationem, aut delectationem non afferunt, sed sunt delectabilia secundum apprehensionem imaginationis, aut alicuius huiusmodi acceptationis: sicut sunt pecunia, ornatus uestium, & alia huiusmodi. & haec quidem animalis concupiscentia uocatur concupiscentia oculorum, siue intelligatur concupiscentia oculi, id est ipsius uisionis, quae fit per oculos, ut referatur ad curiositatem, secundum quod Augu. exponit in 10. Confess. siue referatur ad concupiscentiam rerum, quae exterius oculis proponuntur, ut referatur ad cupiditatem, secundum quod ab aliis exponitur. Appetitus autem inordinatus boni ardui pertinet ad superbiam uitae: nam superbia est appetitus inordinatus excellentiae, ut inferius dicitur. Et sic patet, quod ad ista tria reduci possunt omnes passionem, quae sunt causae peccati: nam ad duo prima reducuntur omnes passionem concupiscentibus: ad tertium autem omnes passionem irascibilis, quod ideo non diuiditur in duo, quia omnes passionem irascibilis naturaliter conformantur concupiscentiae animalis.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod secundum quod cupiditas importat uniuersaliter appetitum cuiuslibet boni, sic etiam superbia uitae continetur sub cupiditate. quomodo autem cupiditas secundum quod est speciale uitium, quod auaritia nominatur, sic radix omnium peccatorum, infra dicitur.

**Ad secundum** dicendum, quod concupiscentia oculorum non dicitur hic concupiscentia omnium rerum, quae uideri oculis possunt: sed solum earum in quibus non queritur delectatio carnis, quae est secundum tactum, sed solum delectatio oculi, id est cuiuscunque apprehensiuae uirtutis.

**Ad tertium** dicendum, quod sensus uisus est excellentior inter omnes alios sensus, & ad plura se extendens: ut dicitur in 1. Meta. & ideo nomen eius transfertur ad omnes alios sensus, & etiam ad omnes interiores apprehensiones, ut Augustin. dicit in lib. De uerbis Domini.

**Ad quartum** dicendum, quod fuga mali causatur ex appetitu boni (ut supra dictum est) & ideo ponuntur solum passionem inclinantem ad bonum tanquam causae earum, quae faciunt inordinatam fugam mali.

**ARTICVLVS VI.**

**¶** Vtrum peccatum alleuietur propter passionem.

**AD SEXTVM** sic proceditur, Videtur quod peccatum non alleuietur propter passionem. Augmentum enim causae auget effectum: si enim calidum dissoluit, magis calidum magis dissoluit, sed passio est causa peccati, ut habitum est. ergo quanto est intensior passio, tanto est maius peccatum. passio igitur non minuit peccatum, sed auget. **Præterea,** Sicut se habet passio bona ad meritum, ita se habet mala passio ad peccatum: sed bona passio auget meritum; tanto enim aliquis magis uidetur mereri, quanto ex maiori misericordia pauperi subuenit. ergo etiam mala passio magis aggrauat peccatum quam alleuiet.

**Præterea,** Quanto intentioni uoluntate aliquis facit peccatum, tanto grauius uidetur peccare: sed passio impellens uoluntatem, facit eam uehementius ferri in actum peccati. ergo passio aggrauat peccatum.

**SED CONTRA,** Passio ipsa concupiscentiae uocatur tentatio carnis: sed quanto aliquis maiori tentatione prosterntur, tanto minus peccat, ut patet per Augustinum. ergo passio diminuit peccatum.

**CONCLUSIO.**

**¶** Passiones praecedentes actum, peccatum diminuunt ipsum, sed sequens peccatum magis auget.

**RESPONDEO** dicendum, quod peccatum essentialiter consistit in actu libere arbi. quod est facultas uoluntatis & rationis: passio autem est motus appetitus sensitui, appetitus autem sensituius potest se habere ab libere arb. & antecederet & consequeretur. Antecedenter quidem, secundum quod passio appetitus sensitui trahit uel inclinat rationem, uel uoluntatem, ut supra dictum est. Consequenter autem secundum quod motus superiorum uirium, si sint uehementes, redundant in inferiores: non enim potest uoluntas intente moueri in aliquid, quin excusetur aliqua passio in appetitu sensitui. Si igitur accipitur passio, secundum quod praecedat actum peccati, sic necesse est, quod diminuat peccatum: actus enim intantum est peccatum, in quantum est uoluntarium & in nobis existens. esse autem aliquid in nobis dicitur per rationem & uoluntatem: unde quanto ratio & uoluntas ex se aliquid agunt non ex impulsu passionis, magis est uoluntarium & in nobis existens, & secundum hoc passio minuit peccatum in quantum minuit uoluntarium: passio autem consequens non diminuit peccatum, sed magis auget, uel potius est signum magnitudinis eius: in quantum scilicet demonstrat intentionem uoluntatis ad actum peccati, & sic uerum est, quod quanto aliquis maiori libidine uel concupiscentia peccat, tanto magis peccat.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod passio est causa peccati ex parte conuersionis: grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis: quae quidem ex conuersione sequitur per accidens, id est praeter intentionem peccantis: causae autem per accidens augmentatae non augmentant effectus, sed solum causae per se.

**Ad secundum** dicendum, quod bona passio consequens iudicium rationis augmentat meritum: si autem praecedat (ut scilicet homo magis ex passione, quam ex iudicio rationis moueatur ad bene agendum) talis passio diminuit bonitatem & laudem actus.

**Ad tertium** dicendum, quod etsi motus uoluntatis sit intensior ex passione incitatus: non tamen ita est uoluntatis proprius, sicut si sola ratione moueretur ad peccandum.

quae per accidens respicit obiectum ut causas auersionis: & propterea in litera augmentata conuersio, causa per accidens ponitur respectu auersionis.

In responione ad tertium eiusdem articuli sexti, scito quod auctor intendit, quod motus uoluntatis dupliciter potest attendi, scilicet in quantum proprius uoluntati, & in quantum communis uoluntati & passioni, si sit intensus, ut proprius uoluntati, id est ex ipsa inclinatione uoluntatis, quanto intensior, tanto grauior culpa: & similiter magis meritum, si autem sit intensus ut communis, id est ex passionis incitatione: licet non quanto intensior, tanto grauior culpa: nec maius meritum. Et ratio est, quia intentio ista conuenit ex causa diminuente ratione uoluntarij: peccatum autem & meritum consistunt in ratione uoluntarij.

Supr. q. 1. art. 3. ad 1. q. 47. art. 1. cor. Et ueri. q. 26. art. 7. Et mal. q. 3. art. 11.

¶ *Virum passio totaliter excuset à peccato.*

Inf. arti.  
2. ad 3.  
Et mal.  
73. arti.  
10. cor.



**A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod passio totaliter excuset à peccato. Quicquid enim causat inuoluntarium, excusat totaliter à peccato: sed concupiscentia carnis, quæ est quædam passio, causat inuoluntarium: secundum illud Gal. 3. Caro concupiscit aduersus spiritum, ut non quæcunque uultis, illa faciatis. ergo passio totaliter excusat à peccato.

¶ Præterea, Passio cauat ignorantiam quandam in particulari: ut dictum est. sed ignorantia particularis totaliter excusat à peccato: sicut supra habitum est. ergo passio totaliter excusat à peccato.

¶ Præterea, infirmitas animæ grauior est, quam infirmitas corporis, sed infirmitas corporis totaliter excusat à peccato: ut patet in phreneticis. ergo multo magis passio, quæ est infirmitas animæ.

¶ **SED CONTRA** est, quod Apostolus Ro. 7. uocat peccata peccatorum non nisi, quia peccata causant: quod non esset, si à peccato totaliter excusarent. ergo passiones non totaliter à peccato excusant.

CONCLUSIO.

¶ *Passiones, quæ simpliciter inuoluntarium causant, excusant ex toto à peccato.*

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod secundum hoc solum actus aliquis, qui de genere suo est malus, totaliter à peccato excusatur, quod totaliter inuoluntarius redditur: unde, si sit talis passio, quæ totaliter inuoluntarium reddat actum sequentem, totaliter à peccato excusat, alioquin non totaliter. Circa quod duo consideranda uidentur. Primo quidem quod aliquid potest esse uoluntarium uel secundum se, sicut quando uoluntas directe in ipsum fertur, uel secundum suam causam, quando uoluntas fertur in causam & non in effectum, ut patet in eo, qui uoluntarie inebriatur: ex hoc enim quasi uoluntarium ei imputatur, quod per ebrietatem committit. Secundo considerandum est, quod aliquid dicitur uoluntarium directe & indirecte. directe quidem id, in quod uoluntas fertur: indirecte autem illud quod uoluntas potuit prohibere, sed non prohibetur. secundum hoc igitur distinguendum est, quia passio quandoque quidem est tanta, quod totaliter auert uisum rationis: sicut patet in his, qui propter amorem uel iram insanunt: & tunc si talis passio à principio fuerit uoluntaria, imputatur actus ad peccatum: quia est uoluntarius in sua causa, sicut etiam de ebrietate dictum est. Si uero causa non fuerit uoluntaria sed naturalis, pura cum aliquis ex ægritudine uel aliqua huiusmodi causa incidit in talem passionem quæ totaliter auert uisum rationis, actus omnino redditur inuoluntarius: & per consequens totaliter à peccato excusatur. Quandoque uero passio non est tanta, quod totaliter interceptat uisum rationis, & tunc ratio potest passionem excludere, diuertendo ad alias cogitationes, uel impedire ne suum consequatur effectum: quia membra non applicantur operi nisi per consensum rationis, ut supra dictum est. unde talis passio non totaliter excusat à peccato.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod hoc quod dicitur, ut non quæcunque uultis, illa faciatis, non est referendum ad ea, quæ fiunt per exteriorem actum, sed ad interiorem concupiscentiam motum: uellet enim homo nunquam concupiscere malum, sicut etiam exponitur id quod dicitur Ro. 7. Quod odi malum, illud facio. uel potest referri ad uoluntatem præcedentem passionem, ut patet in incontinentibus, qui contra suum propositum agunt propter suam concupiscentiam.

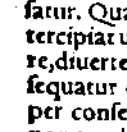
¶ **Ad secundum** dicendum, quod ignorantia particularis, quæ totaliter excusat, est ignorantia circumstantiæ, quam quidem quis scire non potest debita diligentia adhibita. sed passio causat ignorantiam iuris in particulari, dum impedit applicationem communis scientiæ ad particularem actum, quam quidem passionem ratio repellere potest, ut dictum est.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod infirmitas corporis est inuoluntaria: esset autem simile, si esset uoluntaria, sicut de ebrietate dictum est, quæ est quædam corporalis infirmitas.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Virum peccatum quod est ex passione, possit esse mortale.*

Ma. q. 1.  
art. 10. et  
3. Ethic.  
lect. 17.



**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod peccatum, quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatum diuiditur contra mortale: sed peccatum, quod est ex infirmitate, est ueniale: cum habeat in se causam ueniale. cum igitur peccatum quod est ex passione, sit ex infirmitate, uidetur quod non possit esse mortale.

¶ Præterea, Causa non est potior effectu: sed passio non potest esse peccatum mortale: non enim in sensualitate est peccatum mortale, ut supra habitum est. ergo peccatum, quod est ex passione, non potest esse mortale.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Virum peccatum quod est ex passione, possit esse mortale.*

**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod peccatum, quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatum diuiditur contra mortale: sed peccatum, quod est ex infirmitate, est ueniale: cum habeat in se causam ueniale. cum igitur peccatum quod est ex passione, sit ex infirmitate, uidetur quod non possit esse mortale.

¶ Præterea, Causa non est potior effectu: sed passio non potest esse peccatum mortale: non enim in sensualitate est peccatum mortale, ut supra habitum est. ergo peccatum, quod est ex passione, non potest esse mortale.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Virum peccatum quod est ex passione, possit esse mortale.*

**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod peccatum, quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatum diuiditur contra mortale: sed peccatum, quod est ex infirmitate, est ueniale: cum habeat in se causam ueniale. cum igitur peccatum quod est ex passione, sit ex infirmitate, uidetur quod non possit esse mortale.

¶ Præterea, Causa non est potior effectu: sed passio non potest esse peccatum mortale: non enim in sensualitate est peccatum mortale, ut supra habitum est. ergo peccatum, quod est ex passione, non potest esse mortale.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Virum peccatum quod est ex passione, possit esse mortale.*

**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod peccatum, quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatum diuiditur contra mortale: sed peccatum, quod est ex infirmitate, est ueniale: cum habeat in se causam ueniale. cum igitur peccatum quod est ex passione, sit ex infirmitate, uidetur quod non possit esse mortale.

¶ Præterea, Causa non est potior effectu: sed passio non potest esse peccatum mortale: non enim in sensualitate est peccatum mortale, ut supra habitum est. ergo peccatum, quod est ex passione, non potest esse mortale.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Virum peccatum quod est ex passione, possit esse mortale.*

**A**D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod peccatum, quod est ex passione, non possit esse mortale. Veniale enim peccatum diuiditur contra mortale: sed peccatum, quod est ex infirmitate, est ueniale: cum habeat in se causam ueniale. cum igitur peccatum quod est ex passione, sit ex infirmitate, uidetur quod non possit esse mortale.

¶ Præterea, Causa non est potior effectu: sed passio non potest esse peccatum mortale: non enim in sensualitate est peccatum mortale, ut supra habitum est. ergo peccatum, quod est ex passione, non potest esse mortale.

¶ Præterea, Passio abducit à ratione, ut ex dictis patet. sed rationis est conuerti ad deum uel auerti à deo, in quo consistit ratio peccati mortalis. peccatum ergo, quod est ex passione, non potest esse mortale.

¶ **SED CONTRA** est quod Apostolus dicit Ro. 7. quod passiones peccatorum operantur membris nostris ad fructificandum morti. hoc autem est proprium mortalis peccati, quod fructificet morti. ergo peccatum, quod est ex passione, potest esse mortale.

CONCLUSIO.

¶ *Peccatum ex passione procedens potest nonnunquam mortale esse.*

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod peccatum mortale, ut supra dictum est, consistit in auersione ab ultimo fine, qui est deus. quæ quidem auersio pertinet ad rationem deliberantem, cuius etiam est ordinare in finem: hoc igitur solummodo potest contingere, quod inclinatio animæ in aliquid quod contrariatur ultimo fini, non sit peccatum mortale, quia ratio deliberans non potest occurrere: quod contingit in subditis motibus. Cum autem ex passione aliquis procedit ad actum peccati uel ad consensum deliberatum, hoc non fit subito. unde ratio deliberans potest huic occurrere: potest enim excludere uel saltem impedire passionem, ut dictum est. unde si non occurrat, est peccatum mortale: sicut uidemus, quod multa homicidia & multa adulteria per passionem committuntur.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ueniale dicitur tripliciter. Vno modo ex causa, quia scilicet habet aliquam causam ueniale, quæ diminuit peccatum: & sic peccatum est infirmitate uel ignorantia dicitur ueniale. Alio modo ex euentu, sicut omne peccatum per penitentiam fit ueniale, id est ueniam consequitur. Tertio modo dicitur ueniale ex genere: sicut uerbum otiosum: & hoc solum ueniale opponitur mortali, obiectio autem procedit de primo.

¶ **Ad secundum** dicendum, quod passio est causa peccati ex parte conuersionis. Quod autem sit mortale, est ex parte auersionis, quæ per accidens sequitur ad conuersionem, ut dictum est: unde ratio non sequitur.

¶ **Ad tertium** dicendum, quod ratio non semper in suo actu totaliter à passione impeditur. unde remanet ei liberum arbitrium, ut possit auerti, uel conuerti ad deum. si autem totaliter tolleretur usus rationis, iam non esset peccatum nec mortale, nec ueniale.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA OCTAUA.

*De causa peccati, quæ est malitia, in quatuor articulos diuisa.*

**E**INDE considerandum est de causa peccati, quæ est ex parte uoluntatis, quæ dicitur malitia.

¶ **Et circa hoc** quaeruntur quatuor. Primo, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum aliquis peccet ex certa malitia.*

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nullus peccet ex industria siue ex certa malitia. Ignorantia enim opponitur industriæ seu certæ malitiæ: sed omnis malus est ignorans secundum Philosophum: & Prou. 14. dicitur, Errant qui operantur malum: ergo nullus peccat ex certa malitia.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ **Primo**, utrum aliquis possit ex certa malitia, seu industria peccare. Secundo, utrum quicumque peccat, ex certa malitia. Tertio, utrum quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Quarto, utrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam ille, qui peccat ex passione.

¶ *Super Quæstionem septuagesimam septimam Articulus septimus.*

**I**n articulo 7. habes Annotat. quod peccata sequentia amentiam, ebrietatem, & similia, quando fuerunt uoluntaria, imputantur, memento, quod non imputantur ut peccata illarum specierum, sed ut circumstantiæ priorum peccatorum: quum autem audis, quod infirmitas corporis uoluntaria non excusat à peccatis sequentibus, intellige durante illius infirmitatis affectu: post penitentiam enim, etiam si corporis infirmitas perseveret, excusatur à peccatis sequentibus. Et hæc de isto articulo à me sub breuitate dicta sufficiant, quoniam nihil aliud necessarium & notione dignum scribendum occurrit.

¶ *Super Quæstionem septuagesimam septimam Articulus octauus.*

**I**n responsione ad secundum recole, quod primus motus adulterij & ipsum adulterium in conuersione conueniunt, eiusdem enim sunt speciei. & in auersione differunt: hoc enim est mortale, illud ueniale: & hinc uidebis, quod auersio per accidens sequitur ad conuersionem, quam causat passio. At si ex parte obiecti moueatur difficultas, distinguatur, ut in articulo sexto paulo ante distinctum est de conuersione & obiecto.

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus primus.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus secundus.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus tertius.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus quartus.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus quintus.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus sextus.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus septimus.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus octauus.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus nonus.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus decimus.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus undecimus.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

¶ *Super Quæstionem septuagesimam octauam Articulus duodecimus.*

**I**n articulo primo quæstio 17. aduerte, quod licet omne peccatum humanum reducat in hæc tria principia, ignorantiam, passionem & malitiam: in omni tamen peccato inuenitur mala uoluntas, & ignorantia, & de ignorantia quidem in responsione ad primum, habes ultimam resolutionem, & semper aliqua trium ignorantiarum actualium, siue sit ignorantia priuatiue, siue contrarie, interuenit. Et quoniam priuatio per habitum cognoscitur, distinguitur pro nouitate triplicem scientiam actualem particularis prosequendi uel fugiendi. Primam, qua scitur hoc esse malum: secundam, qua scitur hoc nunc esse malum: tertiam, qua scitur hoc nunc malum reatum ad illud aliud esse sibi peius, & respice, quod peccans ex ignorantia, laborat ignorantia opposita primæ scientiæ, peccans ex passione seu infirmitate laborat ignorantia opposita secundæ scientiæ: peccans uero ex malitia

ria laborat ignorantia opposita tertie scientie. Et sic errant intellectus omnes, qui operantur malum. De malitia autem uoluntatis in responsione ad tertium singulariter specificatur, quando quis peccat ex certa malitia, quod oportet ipsum peccare ex ipsa electione mali, id est non ex ignorantia, nec ex infirmitate, sed ex ipsa uoluntaria electione mali, scienter proponendo bonum sibi coniunctum bono coniuncto illius proximi boni absentie. proponit enim malitiose iniustus bonum lucrum coniunctum malo iniustitie bono iniustitie iuncto absentie lucrum. Ita quod electio mali non ex ignorantia, aut passione, est malitia, qua peccatur ex industria: electio autem quomodo libet mala communis est omni peccato perfecto: ut clare habes inferius articulo quarto in responsione ad ultimum.

*Super Quaestio-  
ni septuagesimo octa-  
ue articulo secundum.*

**I**n articulo secundo eiusdem questionis 78. aduerte diligenter, quod quis peccat ex certa malitia & ex passione non specie, sed gradu perfectionis & imperfectionis differunt: prouenit quod in eadem specie, qui prius aduertetium ex passione commisit, postmodum habitus ex certa malitia adulteratur: & quod prius a parte inferiori perturbatus priusbitur postmodum transeuntis actuali iudicio, quod hic actus delectabilis nunc est malus postmodum a superiori inchoans, ipse scilicet electio ne non imbutus, sed connaturalitate pronus ad tale delectabile color actuali iudicio uere comparationis huius boni delectabilis ad bonum rationis, charitatis priuatus fertur, unde tales habitus uerum aiunt, dicentes se cognoscere, quod male faciunt: & quod uolunt nihilominus facere. sciunt enim actualiter hoc esse nunc malum, quod in ipsa passione positi, dicentes se scire mentuntur: quam uis etiam habitus, ut dictum est laborent, uelint nolint ignorantia actualis recti iudicii praedicti comparationis prosequenda uel fugienda.

aliquo, potest tamen esse intentum ad uitandum aliud malum, uel ad consequendum aliud bonum, ut dictum est. Et in tali casu aliquis eligeret consequi bonum per se intentum absque hoc, quod pateretur detrimentum alterius boni: sicut aliquis lasciuus uellet frui delectatione absque offensa dei: sed duobus propositis magis uult peccando incurrere offensam dei, quam delectatione priuetur.

Ad tertium dicendum, quod malitia, ex qua aliquis dicitur peccare, potest intelligi malitia habitualis: secundum quod habitus malus a philosopho nominatur malitia, sicut habitus bonus

Præterea, Dio dicit 4. cap. De diu. no. quod nullus intendens ad malum operatur: sed hoc uidetur esse peccare ex malitia, intendere malum in peccando: quod enim est præter intentionem est quasi per accidens, & non denominat actum. ergo nullus ex malitia peccat.

Præterea, Malitia ipsa peccatum est. si igitur malitia sit causa peccati, sequetur, quod peccatum sit causa peccati in infinitum. quod est inconueniens. nullus igitur ex malitia peccat.

**SED CONTRA** est quod dicitur Job 34. Quasi de industria recesserunt a deo, & uias eius intelligere noluerunt, sed recedere a deo est peccare. ergo aliqui peccant ex industria seu ex certa malitia.

CONCLUSIO.

*Dicuntur non unquam homines ex certa malitia peccare, quando ex certa scientia peccatum eligunt.*

**RESPONDEO** dicendum, quod homo, sicut & quælibet alia res, naturaliter habet appetitum boni. unde quod ad malum eius appetitus declinet, contingit ex aliqua corruptione, seu inordinatione in aliquo principiorum hominis: sic enim in actionibus rerum naturalium peccatum inuenitur. principia autem humanorum actuum sunt intellectus & appetitus tam rationalis, qui dicitur uoluntas, quam sensituius. Peccatum igitur in humanis actibus contingit quandoque sicut ex defectu intellectus, puta cum aliquis per ignorantiam peccat: & ex defectu appetitus sensituius, sicut cum aliquis ex passione peccat. ita etiam ex defectu uoluntatis, qui est inordinatio ipsius. Est autem uoluntas inordinata, quando minus bonum magis amat, consequens autem est, ut aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato ad hoc, quod potiarur bono magis amato: sicut cum homo uult pati abscissionem membri etiam scienter, ut conseruet uitam, quam magis amat. Ita per hunc modum, quando aliqua inordinata uoluntas aliquod bonum temporale plus amat (puta diuitias uel uoluptatem) quam ordinem rationis, uel legis diuine, uel charitatem dei, uel aliquid huiusmodi, sequitur quod uelit dispedium pati in aliquo spiritualium bonorum, ut potiarur aliquo temporali bono. nihil autem est aliud malum quam priuatio alicuius boni. & secundum hoc aliquis scienter uult aliquod malum spirituale, quod est malum simpliciter, per quod bonum spirituale priuatur, ut bono temporali potiarur. Unde dicitur ex certa malitia uel industria peccare, quasi scienter malum eligens.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ignorantia quandoque quidem excludit scientiam, qua aliquis simpliciter scit hoc esse malum quod agitur: & tunc dicitur ex ignorantia peccare. quandoque autem excludit scientiam, qua homo scit hoc nunc esse malum, sicut cum ex passione peccatur. quandoque autem excludit scientiam qua aliquis scit hoc malum non sustinendum esse propter consecutionem illius boni: scit tamen simpliciter hoc esse malum: & sic dicitur ignorare qui ex certa malitia peccat.

**Ad secundum** dicendum, quod malum non potest esse secundum se intentum ab aliquo, potest tamen esse intentum ad uitandum aliud malum, uel ad consequendum aliud bonum, ut dictum est. Et in tali casu aliquis eligeret consequi bonum per se intentum absque hoc, quod pateretur detrimentum alterius boni: sicut aliquis lasciuus uellet frui delectatione absque offensa dei: sed duobus propositis magis uult peccando incurrere offensam dei, quam delectatione priuetur.

Ad tertium dicendum, quod malitia, ex qua aliquis dicitur peccare, potest intelligi malitia habitualis: secundum quod habitus malus a philosopho nominatur malitia, sicut habitus bonus

nominatur uirtus. & secundum hoc aliquis dicitur ex malitia peccare, quia peccat ex inclinatione habitus. Potest etiam intelligi malitia actualis, siue ipsa mali electio malitia nominetur: & sic dicitur aliquis ex malitia peccare in quantum ex mali electione peccat, siue etiam malitia dicatur aliqua præcedens culpa, ex qua oritur subsequens culpa: sicut cum aliquis impugnat fratrem gratiam ex inuidia. & tunc idem non est causa sui ipsius, sed actus interior est causa actus exterioris, & unum peccatum est causa alterius. non tamen in infinitum: quia est deuenire ad aliquod primum peccatum, quod non causatur ex aliquo priori peccato, ut ex supra dictis patet.

ARTICVLVS II.

*Utrum quicumque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.*



**SECUNDVM** sic proceditur. Videtur quod non omnis, qui peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. Peccatum enim quod est ex certa malitia, uidetur esse grauissimum. sed quandoque homo aliquod leue peccatum committit ex habitu: sicut cum dicit uerbum otiosum. non ergo omne peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia.

**Præterea**, Actus ex habitu procedentes sunt similes actibus, ex quibus habitus generantur: ut dicitur in 2. Ethic. sed actus præcedentes habitum uitiosum, non sunt ex certa malitia: ergo etiam peccata, quæ sunt ex habitu non sunt ex certa malitia.

**Præterea**, in his, quæ aliquis ex certa malitia committit, gaudet postquam commisit: secundum illud. Prouerb. 2. Qui lætantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. & hoc ideo quia unicuique est delectabile, cum consequitur id, quod intendit, & qui operatur quod est ei quodammodo connaturale secundum habitum: sed illi, qui peccant ex habitu, post peccatum commissum dolent: penitentie enim replentur prauis, id est habentes habitum uitiosum, ut dicitur in 9. Ethic. ergo peccata quæ sunt ex habitu, non sunt ex certa malitia.

**SED CONTRA**, Peccatum ex certa malitia dicitur esse, quod est ex electione mali. sed unicuique est eligibile id, ad quod inclinatur per proprium habitum, ut dicitur in 6. Ethic. de habitu uitioso. ergo peccatum quod est ex habitu, est ex certa malitia.

CONCLUSIO.

*Ex habitu peccantes, cum quadam quasi electione agant, ex malitia peccare dicuntur.*

**RESPONDEO** dicendum, quod non est idem peccare habentem habitu, & peccare ex habitu. Vt enim habitu non est necessarium, sed subiacet uoluntati habentis. unde & habitus diffinitur esse, quo quis utitur cum uoluerit. & ideo sicut potest contingere, quod aliquis habens habitum uitiosum, prorumpat in actum uitiosum, eo quod ratio non totaliter corrumpitur per malum habitum, sed aliquid eius integrum manet, ex quo prouenit, quod peccator aliqua operatur de genere bonorum, ita etiam potest contingere, quod aliquis habens habitum uitiosum, interdum non ex habitu operetur, sed ex passione insurgente, uel etiam ex ignorantia, sed quandoque utitur habitu uitioso, necesse est quod ex certa malitia peccet: quia unicuique habentem habitum est per se eligibile id quod est ei conueniens secundum proprium habitum: quia sic fit ei quodammodo connaturale, secundum quod consuetudo & habitus uertitur in naturam. hoc autem quod est alicui conueniens secundum habitum uitiosum, est id, quod excludit bonum spirituale: ex quo sequitur, quod homo eligat malum spirituale, ut adipiscatur bonum, quod est ei secundum habitum conueniens. & hoc est ex certa malitia peccare. Unde manifestum est, quod quicumque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod peccata uenialia non excludunt bonum spirituale, quod est gratia dei, uel charitatis. unde non dicuntur mala simpliciter, sed secundum quid. & propter hoc nec habitus ipsorum possunt dici simpliciter mali, sed solum secundum quid.

**Ad secundum** dicendum, quod actus, qui procedunt ex habitibus, sunt similes secundum speciem actibus, ex quibus habitus generantur: differunt tamen ab eis sicut perfectum ab imperfecto: & talis est differentia peccati, quod committitur ex certa malitia ad peccatum, quod committitur ex aliqua passione.

**Ad tertium** dicendum, quod ille, qui peccat ex habitu, semper gaudet de hoc, quod ex habitu operatur quandiu habitu utitur: sed quia potest habitu non uti, sed per rationem, quæ non est totaliter corrupta, aliquid aliud meditari potest contingere, quod non utens habitu delectat de hoc quod per habitum commisit, plerumque tamen tales penitent de peccato, non quia eis peccatum secundum se displiceat: sed propter aliquod incommodum, quod ex peccato incurrunt.

Super Quaestione septuagesima. Claua Articuli tertii.

1. arti. 1. tum. Et Ro. 1. 1. co. 2. Num peccans ex appetituali corporis dispositione, ex certa peccet malitia.

Questio. 1. artic. 1. eiusdem.

78. questio. dubium. Occurrit quomodo sunt haec duo simul, quod peccat ex malitia nihil aliud sit quam uoluntatem ex seipsa moueri ad malum: & quod peccat ex malitia qui ex aegritudinali habitudine corporis ad malum mouetur: utrumque enim in hoc articulo dicitur, & non confonere: quia magis dicitur a uoluntate infirmitas corporis, quam infirmitas animae, quae in deordinatione appetitus sensitui consistit in qd. precedenti dictum est: & conitatur quod peccans ex infirmitate animi peccat non ex malitia, sed ex passione. igitur peccans ex aegritudinali dispositione corporis non peccat ex malitia. Et confirmatur, quia neutra infirmitas ponit aliquid in uoluntate, per quam inclinatur seipsa in malum, quod est igitur ad primum modum in littera positum, quo uoluntas ex seipsa mouetur in malum.

Ad hoc dicitur, quod quia inter appetitum animale & naturalem haec est differentia, quod naturalis est primo partus, animalis uero est primo totus: appetitus enim oculi ad uidentem est primo oculi, uoluntas autem irascibilis & concupiscibilis sunt primo totius. Ideo appetitus naturalis non uariatur nisi secundum dispositionem illius partis, qualiterque enim homo sit dispositus modo non rediunt in oculum, eodem modo se habebit appetitus oculi ad uidentem & non uidentem: appetitus autem animalis non solum se uoluntatem propriam dispositionem uariatur, sed secundum totum seu suppositi dispositionem: nam non solum aliter se habet uoluntas dispositione, uel habitu in seipsa affecta, & non affecta, sed etiam aliter se habet uoluntas hominis affecta aliqua dispositione uel habitu. Et inde prouenit, quod homo tam secundum appetitum sensituum habitum aliquo uisio, quam secundum corporalem compulsionem inclinatus in aliquod delectabile contrarium, recedit rationi aliter se habet secundum uoluntatem, quam si non sit habitus, aut inclinatus: quia enim qualis unusquisque est, talia ei consonant, & naturale est

Verum ille, qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.



TERTIVM sic proceditur. Videtur quod quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Dicit enim philosophus in 5. Ethic. quod non est cuiuslibet iniusta facere, qualiter iniustus facit, scilicet ex electione, sed solum habentis habitum: sed peccare ex certa malitia est peccare ex electione mali, ut dictum est. ergo peccare ex certa malitia non est nisi habentis habitum.

Præterea, Origines dicit in 1. Periarchon, quod non ad subitum quis enaturatur, aut deficit, sed paulatim per partes defluere necessesse est: sed maximus defluxus esse uiderur, ut aliquis ex certa malitia peccet, ergo non statim à principio, sed per multam consuetudinem, ex qua habitus generari potest aliquis, ad hoc deuenit ut ex certa malitia peccet.

Præterea, Quando cunque aliquis ex certa malitia peccat, oportet quod ipsa uoluntas de se inclinatur ad malum quod eligit, sed ex natura potentiae non inclinatur homo ad malum, sed magis ad bonum. ergo oportet si eligit malum, quod hoc sit ex aliquo superuenienti, quod est passio uel habitus, sed quando aliquis peccat ex passione, non peccat ex certa malitia, sed ex infirmitate, ut dictum est. ergo quando cunque aliquis peccat ex certa malitia, oportet quod peccet ex habitu.

SED CONTRA, Sicut se habet habitus bonus ad electionem boni, ita habitus malus ad electionem mali: sed quandoque aliquis non habens habitum uirtutis eligit id, quod est bonum secundum uirtutem, ergo etiam quandoque aliquis non habens habitum uitiosum, potest eligere malum, quod est ex certa malitia peccare.

CONCLUSIO.

Non oportet quomocunque ex certa malitia peccantem ex habitu peccare.

RESPONDEO dicendum, quod uoluntas aliter se habet ad bonum, & aliter ad malum. ex natura enim suae potentiae inclinatur ad bonum rationis, sicut ad proprium obiectum. unde & omne peccatum dicitur esse contra naturam. quod ergo in aliquo malum uoluntas eligendo inclinatur, oportet quod aliunde contingat. Et quandoque quidem contingit ex defectu rationis, sicut cum aliquis ex ignorantia peccat. Quandoque autem ex impulsu appetitus sensitui, sicut cum peccat ex passione: sed neutrum horum est ex certa malitia peccare. sed tunc solum ex certa malitia aliquis peccat, quando ipsa uoluntas ex seipsa mouetur ad malum, quod potest contingere dupliciter. Vno quidem modo per hoc quod homo habet aliquam dispositionem corruptam inclinatem ad malum, ita quod secundum illam dispositionem sit homini quasi conueniens & simile aliquod malum. & in hoc ratione conuenientiae tendit uoluntas quasi in bonum: quia unumquodque secundum se tendit in id, quod sibi est conueniens. talis autem dispositio corrupta uel est aliquis habitus ac-

quisitus ex consuetudine, quae uertitur in naturam, uel est aliqua aegritudinalis habitudo ex parte corporis: sicut aliquis habens quaedam naturales inclinationes ad aliqua peccata propter corruptionem naturae in ipso. Alio modo contingit, quod uoluntas per se tendit in aliquod malum per remotionem alicuius prohibentis: pura si aliquis prohibeat peccare, non quia peccatum ei secundum se displiceat, sed propter spem uitae aeternae, uel propter timorem gehennae: remota spe per desperationem, uel timore per

praesumptionem, sequitur, quod ex certa malitia quasi absque irano peccet. Sic igitur patet, quod peccat, quod est ex certa malitia, semper praesupponit in homine aliquam inordinationem: quae tamen non semper est habitus, unde non est necessarium, quod quicumque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

PRIMUM ergo dicendum, quod operari qualiter iniustus operatur, non solum est operari iniusta ex certa malitia, sed etiam delectabiliter & sine graui renitu rationis: quod non est nisi eius, qui habet habitum.

Ad secundum dicendum, quod non statim ad hoc aliquis labitur, quod ex certa malitia peccet. sed praesupponitur aliquid, quod tamen non semper est habitus, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod illud propter quod uoluntas inclinatur ad malum, non semper habitus est, uel passio, sed quiddam aliud: ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod non est similis ratio de electione boni & de electione mali: quia malum nunquam est sine bono natura, sed bonum potest esse sine malo culpa perfecta.

ARTICVLVS IIII.

Verum ille, qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quam qui ex passione.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod ille, qui peccat ex certa malitia, non peccet grauius, quam ille qui peccat ex passione. Ignorantia enim excusat peccatum uel in toto uel in parte: sed maior est ignorantia in eo qui peccat ex certa malitia, quam in eo qui peccat ex passione: nam ille qui peccat ex certa malitia, patitur ignorantiam principii, quae est maxima, ut philosophus dicit in 7. Ethic. habet enim malam estimationem de fine, qui est principium in operariis, ergo magis excusatur à peccato qui peccat ex certa malitia, quam ille qui peccat ex passione.

Præterea, Quanto aliquis habet maius impellens ad peccandum, tanto minus peccat: sicut patet de eo qui maior impetu passionis deicitur in peccatum: sed ille qui peccat ex certa malitia, impellitur ab habitu, cuius est fortior impulsio, quam passionis. ergo ille qui peccat ex habitu, minus peccat, quam ille qui peccat ex passione.

Præterea, Peccare ex certa malitia, est peccare ex electione mali, sed ille qui peccat ex passione, etiam eligit malum. ergo non minus peccat, quam ille qui peccat ex certa malitia.

SED CONTRA est, quod peccatum, quod ex industria committitur, ex hoc ipso grauiorem poenam meretur, secundum illud Iob 34. Quasi impios percussit eos in loco uidentium, qui quasi de industria recesserunt ab eo: sed poena non augetur nisi propter grauiter culpam. ergo peccatum ex hoc aggrauatur, quod est ex industria, seu certa malitia.

CONCLUSIO.

Peccantes ex malitia, cum ipsum eorum peccatum sit maxime uoluntarium, ac diuturnius, & in deteriori sint dispositione quam peccantes ex passione, grauius quoque huius peccare dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum, quod est ex certa malitia, est grauius peccatum, quod est ex passione: triplici ratione. Primo quidem, quia cum peccatum principaliter in uoluntate consistat, quanto motus peccati est magis proprius uoluntati: cum autem ex certa malitia peccatur, motus peccati est magis proprius uoluntati

uoluntati ferri in consensum ipsi uolenti, ideo enim si uoluntas ipsa secundum se non sit aliter disposita, quia tamen secundum suum suppositum est aliter disposita habitu uel plusquam habitu naturali, scilicet aegritudine, dicitur ex seipsa moueri in malum. utroque namque modo, scilicet ex propria dispositione, & ex dispositione suppositi recte dicitur ex seipsa uoluntas moueri: quoniam uoluntati non solum ipsamet, sed suppositum intrinsecam ratione mouentis est, quomodo differens: quia primum conuenit ei ut conuenit cum appetitu naturali, secundum autem ut est appetitus animalis, praesertim intellectus: unde ly ex ipsa non distinguitur contra suppositum, sed contra alias partes ut sic, quae sunt principia humanorum actuum, intellectum scilicet & appetitum sensituum. Et si non intelligis inclinationes has corporales, uide superius in q. 31. artic. 7.

Super Quaestione septuagesima. Claua Articuli quartum.

Num ignorantia peccantis ex malitia sit maior ignorantia peccantis ex passione.

1. articulo quarto, in responsione ad primum, occurrit dubium: quoniam uelut contrariari supradictis in primo articulo huiusmet quaestione. dictum nanque fuit quod maior est ignorantia peccantis ex passione quam ex malitia: quia ille ignorat hoc nunc esse malum, ille uero scit hoc nunc esse malum, quam nunc ignoret hoc nunc esse prius sibi, modo autem dicitur, quod maior est ignorantia peccantis ex malitia.

Ad hoc dicitur tripliciter, quod ignorantia potest referri ad duo, scilicet ad ipsum peccatum, uel ad rationem peccandi: si referatur ad ipsum peccatum, sic maior est ignorantia peccantis ex passione: quia ignorat hunc actum nunc esse malum: quod non later peccantem ex malitia. Si uero referatur ad rationem peccandi, sic ignorantia peccantis ex malitia est maior: quia ex affectu nimio ad minus bonum errat circa finem praeparandum: quod est ratio peccandi. Ex hoc namque, quod affectus quis est plus ad laetum, quam ad bonum iustitiae, iudicatur bonum lucri magis seclendum. Et inde prouenit, quod scienter eligit priuari iustitia ut lucratur: scit ergo iste lucrum esse nunc iniustum, quod ex passione

Suprad q. 47. ar. 2. cor. Et 12. q. 73. ar. 3. cor. Et 1. d. 7. q. 1. ar. 2. cor. fi. Et mal. q. 2. ar. 13. Et quol. 1. ar. 21. cor. Questio

passione peccans ignorat: sed ex nimio amore lucri nescit postponendum esse bono iustitiae, quod est magis ignorare quoad rationem peccandi quia in passione existens non ex ipso amore unius boni: sed ex impulsu passionis perturbantis iudicium nunc respectu huius peccati. Et ex hoc sequitur secunda responsio, scilicet quod ignorantia peccantis ex malitia est maior formaliter: quia formaliter ignoratur tam conclusio, quam principium, ut etiam ex 7. Ethico. habetur: quod in peccante ex passione non accidit, ut patet. Ignorantia autem peccantis ex passione est maior quasi virtualiter, seu concomitantur pro quanto est respectu prioris obiecti: prius enim est hoc malum nunc, quam hoc malum nunc esse prius altero. ac per hoc ignorans formaliter hoc nunc esse malum: ex consequenti nescit hoc nunc esse peius, & non e converso. Tertio potest dici, quod ignorantia peccantis ex malitia est maior: quia per modum habitus. Ignorantia autem peccantis ex passione est per modum interruptionis: malus enim circa finem malum in affectu, & in ratione est male dispositus: passione vero durans male se habet circa finem, dum passio tantum intercipit, ut in corpore articuli dicitur.

*Super Quaestione septuagesimana articulum 1. & 2.*

*Num possibile sit actum peccati esse à deo, nullo autem modo actus deformitate.*

*Quaestio.*

Narti. 1. & 2. quæritur 77. arduum occurrit dubium in doctrina, præcipue auctoris quomodo possunt hæc duo simul stare, quod actus peccati sit à deo, & defectus concomitans nullo modo sit à deo, sed à causa creata sola. & quamvis multæ afferantur in 17. dist. 1. sen. in Capitulo ex Aure. & Durando obiectiones, duæ tamen solummodo afferende sunt: quibus discussis, omnia, ut puto, propria clara erunt. Prima est ex parte habitudinis entitatis positivæ: ad deformitatem peccati. Secunda ex parte habitudinis entitatis positivæ: ad causam effectivam. Ex prima igitur via est talis difficultas, deformitas peccati est privatio contrariæ rectitudinis positivæ speciei, moralis uti in hæc ratio: actus substrato, ergo necessario causatur à causante illam positivam speciem moralis uti in substrato actu, ergo causatur à deo si ab ipso causatur omnis positiva entitas actus peccati. antecedens declaratur resumendo quod in peccato sunt tria actus, species moralis uti, & deformitas, ut g. in intemperantia sunt tria actus interior vel exterior: entitas positiva reposita in specie intemperantiae afficiens actum, & deformitas privativa: & quum constet quod entitas intemperantiae est contraria entitati temperantiae, ut frigus calori, & quod ad unum contrarium positum in aliquo necessario sequitur privatio alterius contrarii, in eodem: ut ad positum frigus in manu sequitur privatio caloris in eadem: ac per hoc oppositam entitatem temperantiae in actu sequitur privatio temperantiae in eodem. Et quod in hac privatione consistit deformitas peccati intemperantiae, quia consistit in privatione rectitudinis debite in esse substrato actu: constat enim

ti, quæ ex seipsa in malum movetur, quam quando ex passione peccatur, quasi ex quodam extrinseco impulsu ad peccandum, unde peccatum ex hoc ipso, quod est ex malitia, aggravatur, & tanto magis, quanto fuerit vehementior malitia: ex eo vero, quod est ex passione, diminuitur tanto magis, quanto passio fuerit magis vehemens. Secundo, quia passio, quæ inclinatur voluntatem ad peccandum, cito transit. & sic homo cito redit ad bonum propositum penitens de peccato: sed habitus, quo homo ex malitia peccat, est qualitas permanens. & ideo qui ex malitia peccat, diuturnius peccat. unde Philosophus in 7. Ethic. comparat intemperatum, qui peccat ex malitia, infirmo, qui continue laborat, incontinentem autem qui peccat ex passione, ei qui laborat interpolate. Tertio, quia ille, qui peccat ex certa malitia, est male dispositus quantum ad ipsum finem, qui est principium in operabilibus. & sic eius defectus est periculosior quam eius, qui ex passione peccat, cuius propositum tendit in bonum finem, licet hoc propositum interruptatur ad horam propter passionem. Semper autem defectus principij est pessimus, unde manifestum est, quod gravius est peccatum quod est ex malitia, quam quod est ex passione.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod ignorantia electionis de qua obiectio procedit, neque excusat, neque diminuit peccatum. ut supra dictum est. unde neque maior ignorantia talis facit esse minus peccatum.

**AD secundum** dicendum, quod impulsio quæ est ex passione, est quasi ex exteriori defectu respectu voluntatis. sed per habitum inclinatur voluntas quasi ab interiori: unde non est similis ratio.

**AD tertium** dicendum, quod aliud est peccare eligentem, & aliud peccare ex electione. ille enim qui peccat ex passione, peccat quidem eligens: non tamen ex electione, quia electio non est in eo primum peccati principium, sed inducitur ex passione ad eligendum id, quod extra passionem existens, non eligeret. sed ille qui peccat ex certa malitia, secundum se eligit malum eo modo quo dictum est. & ideo electio, quæ est in ipso, est principium peccati, & propter hoc dicitur ex electione peccare.

**QVAESTIO SEPTVAGESEPTIMA**  
*De causis exterioribus peccati, in quatuor articulis divisa.*

**DE INDE** considerandum est de causis exterioribus peccati. Et primo ex parte dei. Secundo, ex parte diaboli. Tertio, ex parte hominis.

**Circa primum** quaeruntur quatuor. Primo, utrum deus sit causa peccati. Secundo, utrum actus peccati sit à deo. Tertio, utrum deus sit causa exactionis & obdurationis, Quarto, utrum hæc ordinentur

quod restitudo debita in esse actui substrato intemperantiae, est restitudo temperantiae. consequentia autem probatur inductione & ratione. inductione quidem: quia discutendo, nullam invenimus instantiam, quin efficiens unum contrarium in aliquo prius: consequenter reliquo illudmet subiectum, ut patet in calefaciente, dealbante, & aliis. Ratione autem, quia agens quantum dat esse, imdat de privatione contrarii illi esse, in cuius signum agens quando non potest privare subiectum contrario, non dat illud intentum esse. Calefacientium namque non calefacit si non potest calefacibile privare frigore: eiusdem enim rationis est ponere unum contrarium in aliquo, & privare illud altero. quamvis differenti gradu & modo, quia ponere est principaliter & per se: privare vero ex consequenti & per accidens. Ex secunda vero via difficultas talis est, actus peccati, quo ad suam moralitatem entitatem est à deo mediante, ergo potest esse ab eodem immediate: ergo potest deus immediate causare peccatum: & peccare inquit Durando quantum videt. Antecedens est conclusio auctoritatis. Prima vero sequela patet per illam maximam, Quicquid potest deus mediante causa secunda effectiva, &c. Secunda autem quo ad primam probatur: quia ipsa privatio, in qua consistit malum peccati, pertinet ad speciem actus consequentis: ut etiam in litera dicitur in rñi. ad secundum, & sequitur inseparabiliter ad eam absolute: ut etiam ex supra dictis patet. sunt namque quidam actus secundum suam spem absolute mali, qui non possunt bene fieri, ut negare deum, odio habere deum: quæ omnino sunt inaspiciabiles: & ipse deus seipsum negare nequitur. Apotelesus dicitur prima ad Timotheum, quo ad reliquum deum partem, scilicet ergo potest peccare, probatur, quia omnis defectus culpabilis imputatur agenti immediate habenti dominium super actum, & non ignorantem. Ad evidentiam huius difficultatis sciendum est, quod peccatum mortale de quo solo est sermo claudite tria, scilicet actum, speciem moralem, & deformitatem: de de duobus extremis, scilicet actu absolute, & de deformitate non est dubium: sed de specie, actu specificato malitia morali. questio est an sit à deo: propter quod tria agenda sunt. Primo quo se habet ad malum moraliter ad deformitatem peccati: secundo, quo se habet ad agens: tertio, si sit obiectus. Quo ad primum, quia peccatum consistit ex conversione ad obiectum contrarium obiecto virtutis, & ex avertione à lege, sunt in peccato duæ malitiae. Primo malitia ex obiecto, secundo malitia in ipsa privatione observationis legis. Prima est positiva & in certo entis genere: quia mala moralia species sunt, ut prædictum fuit. secunda est privativa, & est ipsa deformitas peccati in qua consistit ratio mali simpliciter. Ad primam necessarium sequitur secunda: ad odium namque & negationem dei absolute sumpta secundum has proprie species formaliter sumpta consequitur necessario privatio observationis legis: ita quod oppositum non est intelligibile. Et hoc est quod communiter dicitur, quod sunt quidam actus specifici in moralibus, qui sunt secundum se mali, & non possunt bene ulla ratione fieri: hæc de primo, Quo

ad salutem eorum, qui excaecantur, vel obdurantur.

**ARTICVLVS I.**

*Utrum deus sit causa peccati.*



**AD PRIMVM** sic proceditur. Videtur quod deus sit causa peccati. Dicit enim Apostolus Rom. 1. de quibusdam, Tradidit eos deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non conveniunt. Et glossa ibidem dicit: quod deus operatur in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum in quodcumque voluerit, siue in bonum, siue in malum: sed facere quæ non conveniunt & inclinari secundum voluntatem ad malum, est peccatum. ergo deus hominibus est causa peccati.

**Præterea**, Sap. 14. dicitur. Creaturæ dei in odium factæ sunt, & in tentationem animæ hominum, sed tentatio solet dici provocatio ad peccandum. cum ergo creaturæ non sint factæ nisi à deo (ut in primo habitum est) videtur quod deus sit causa peccati, pro uocans hominem ad peccandum.

**Præterea**, Quicquid est causa causæ, est causa effectus. sed deus est causa lib. arb. quod est causa peccati. ergo deus est causa peccati.

**Præterea**, Omne malum opponitur bono, sed non repugnat diuinæ bonitati, quod ipse sit causa mali poenæ. de isto enim malo dicitur Isaia 45. quod deus est creans malum. Et Amos 3. Si est malum in civitate quod deus non fecerit, ergo etiam diuinæ bonitati non repugnat, quod deus sit causa culpæ.

**SED CONTRA**, Sap. 11. dicitur, Nihil odisti eorum, quæ fecisti: odit autem deus peccatum, secundum illud Sap. 14. Odio est deo impius & impietas eius ergo, deus non est causa peccati.

**CONCLUSIO.**

*Cum deus omnium ultimus finis & bonum existens omnia ad seipsum dirigat & convertat, nec aliter cui quicquam debeat, non potest alicui directe, vel in directe causa peccati esse.*

**RESPONDEO** dicendum, quod homo dupliciter est causa peccati, vel sui, vel alterius. Vno modo directe, inclinando scilicet voluntatem suam, vel alterius ad peccandum. Alio modo indirecte, dum scilicet non retrahit aliquos à peccato. unde Ezech. 3. speculatori dicitur, Si non dixeris impio, Morre morieris, sanguinem eius de manu tua requiram. deus autem non potest esse directe causa peccati, vel sui, vel alterius: quia omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in deum, sicut in finem. deus autem omnia inclinat & convertit in seipsum, sicut in ultimum finem: sicut Dionysius dicit 2. c. De divinis. no. unde impossibile est quod sit sibi vel aliis causa descendendi ab ordine, qui est in ipsum. unde non potest directe esse causa peccati. similiter etiam neque indirecte: contingit enim quod deus aliquibus non præbet auxilium ad evitandum peccata: quod si præberet, non peccarent, sed hoc

ex conversione ad obiectum contrarium obiecto virtutis, & ex avertione à lege, sunt in peccato duæ malitiae. Primo malitia ex obiecto, secundo malitia in ipsa privatione observationis legis. Prima est positiva & in certo entis genere: quia mala moralia species sunt, ut prædictum fuit. secunda est privativa, & est ipsa deformitas peccati in qua consistit ratio mali simpliciter. Ad primam necessarium sequitur secunda: ad odium namque & negationem dei absolute sumpta secundum has proprie species formaliter sumpta consequitur necessario privatio observationis legis: ita quod oppositum non est intelligibile. Et hoc est quod communiter dicitur, quod sunt quidam actus specifici in moralibus, qui sunt secundum se mali, & non possunt bene ulla ratione fieri: hæc de primo, Quo

*Inf. q. 20 ar. 1. cor. Et mal. q. 3. ar. 4*



Quo ad secundum, quia de ratione peccati moralis est uoluntarium uoluntate mala, oppositum enim non est intelligibile: nec morale, morale enim absque uoluntario intelligi, nec peccatum morale absque moraliter peccante potest. Cum peccare nihil aliud sit, quam aliquem uoluntarie declinare: quia inquam de ratione peccati moralis est uoluntarium uoluntate mala moraliter, oportet ut de ratione peccati mor-

alis sit esse a uoluntate deficiente: ac per hoc im possibile sit ipsum esse a deo immediate. & si huic adiuueris quod dictum est, scilicet quod conuersio actus mali parit necessarium auersionem, ut dehis, quod de ratione talis conuersionis est etiam uoluntarium uoluntate deficiente ac per hoc impossibile sit ipsam esse a deo immediate. & uere sic: non autem malus puta odium uel negatio dei, secundum suam moralem speciem & includit ly uoluntarium directe, & ly uoluntate deficiente ex consequenti: sicut ipse actus est secundum se essentialiter uoluntarius: deficiens autem ex consequenti. Ex hoc autem quod de ratione talis actus est esse ab agente deficiente, sequitur, quod pro quanto est ab agente, sit a deo primo agente: pro quanto a deficiente, non sit a deo. Sequitur secundo, quod dicere deformitatem peccati comitari actum talem absolute, & dicere ipsam comitari talem actum, ut est ab agente deficiente, idem est, quia de ratione talis actus est esse ab agente deficiente. Sequitur tertio, quod non est idem concurrere ad talem actum, secundum id quod habet ab agente ut sic, & secundum id quod habet ab agente ut deficiente: sicut non est idem esse agens, & esse deficiente: nec esse ab agente, & esse a deficiente. Ex quo sequitur quartum, quod non uidelicet, a est causa actus moraliter mali secundum suam speciem: ergo est causa peccati, seu deformitatis: secundum bene uidelicet, a est causa deficiens actus moralis mali secundum suam speciem: ergo est causa peccati & deformitatis: quia deformitas & completa ratio peccati sequitur ad speciem mali moralis, ut est ab agente deficiente, & non ut est ab agente. Ex his autem habes, quod quum actus moralis mali secundum suam speciem possit dupliciter distingui. Primo ut sumptus absolute distinguitur contra seipsum sumptum, ut est ab agente deficiente, dicendo, quod species moralis mali sumitur dupliciter, absolute ut est a lib. ar. humano: & sic distinguunt quidam dicentes, quod deformitas consequitur actum malum morale non absolute, sed ut est a lib. ar. & propterea deformitas actus non est a deo: quia non sequitur ipsum absolute, uerius tamen distinguitur secundo modo, scilicet ut absolute sumptus distinguitur contra seipsum, ut est ab agente ut sic: quia absolute sumptus uendicat sibi duo, scilicet quod sit ab agente, & sit a deficiente: ac per hoc quum sumitur ut est ab agente ut sic, sumitur quall secundum quid, uel, & in idem redit, distinguitur sic, actus moralis mali secundum suam speciem dupliciter. Primo absolute seu simpliciter, secundo secundum id quod habet perfectionis. Et primo modo sequitur ad eam deformitas, secundum non. Primo modo est ab agente deficiente: secundo ab agente tantum: ac per hoc a deo. Et sic totum oppositum uidetur esse eius, quod illi dicunt, comparari tamen utranque uiam in ueritate, dicendo uerius secundo modo distingui: quia ad bonum sensum saluari creditur, ut patet. quod autem haec sint de mente auctoris, ex hoc loco patet, ubi in rñ. ad secundum ar. Secundo dicitur, quod defectus, qui dicitur non esse a deo, pertinet ad speciem actus consequentem: quid clarius: si consequitur ad speciem actus tanquam prius consequenter ad eam, igitur ad eam simpliciter consequitur: haec de secundo. Quo ad tertium primae rationis in oppositum negatur antecedens, nam unum contrarium directe prius reliquo ex ea parte, qua est illi contrarium, uerius autem uerius contrariatur ex parte conuersionis: quia ad contraria obiecta conuertuntur, & sic utriusque species in actu postea prius per se loquendo conuersione ad obiectum uirtutis: quod est prius reuerentia conuersionis inuenta in uirtutis actu in ordine ad proprium obiectum: talem autem priuationem sic causari a deo multum inconueniens est: sicut nec causari ipsam uirtutis speciem. Dico autem sic,

rotum facit secundum ordinem suae sapientiae & iustitiae, cum ipse sit sapientia & iustitia. unde non imputatur ei, quod alius peccet sicut causae peccati, sicut gubernator non dicitur causa submersionis nauis, ex hoc, quod non gubernat nauem, nisi quando subtrahit gubernationem, potens & debens gubernare. Et sic patet, quod deus nullo modo est causa peccati.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod quantum ad uerba Apostoli ex ipso textu, patet solutio: si enim deus tradit aliquos in reprobum sensum, iam ergo reprobum sensum habent ad faciendum ea, quae non conueniunt. dicitur ergo tradere eos in reprobum sensum, inquam non prohibet eos, quin suum sensum reprobum sequantur: sicut dicimus exponere illos, quos non tuemur. Quod autem August. dicit, in lib. De gratia & lib. arb. unde sumpta est glo. quod deus inclinat uoluntates hominum in bonum & malum, sic intelligendum est, quod in bonum quidem directe inclinat uoluntatem, in malum autem in quantum non prohibet, sicut dictum est: & tamen hoc etiam contingit ex merito praecedentis peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, Creaturae dei factae sunt in odium & in tentationem animae hominum, haec praepositio, in, non ponitur causaliter, sed consecutiu: non enim deus fecit creaturas ad malum hominum, sed hoc consecutum est propter insipientiam hominum, unde subditur, Et in misericordiam pedibus insipientium: qui scilicet per suam insipientiam ueruntur creaturis ad aliud, quam ad quod factae sunt.

¶ Ad tertium dicendum, quod effectus causae mediae procedens ab ea, secundum quod subditur ordini causae primae, reducitur eam in causam primam: sed si procedat a causa media, secundum quod exiit ordinem causae primae, non reducitur in causam primam: sicut si minister faciat aliquid contra mandatum Domini, hoc non reducitur in Dominum sicut in causam. Et similiter peccatum, quod libe. arbit. committitur contra praecipuum dei, non reducitur in deum, sicut in causam.

¶ Ad quartum dicendum, quod poena operum facit secundum ordinem suae sapientiae & iustitiae, cum ipse sit sapientia & iustitia. unde non imputatur ei, quod alius peccet sicut causae peccati, sicut gubernator non dicitur causa submersionis nauis, ex hoc, quod non gubernat nauem, nisi quando subtrahit gubernationem, potens & debens gubernare. Et sic patet, quod deus nullo modo est causa peccati.

quod secus est, ut substat auersioni: deformitas autem peccati in ipsa auersione consistit. Cuius signum est, quod habituum intemperantiae uirtutis statim ut poenitet, non comitatur deformitas: quia sublata est auersio, & perseverat prius habitus temperantiae acquisitae, perseverante pronitate conuersionis ad obiectum intemperantiae, non enim statim desinit. Ad probationem uero, quae consistit in priuatione reuerentiae debite esse actui, dicitur quod est sophisma consequens: concessio enim hoc, non sequitur: ergo in priuatione huius reuerentiae, scilicet obiectum dico enim quod consistit in priuatione reuerentiae debite in esse subtrato actui in ordine ad legem: quae uocatur conformitas ad legem, cuius priuatio uocatur auersio, in qua consistit deformitas peccati. Et si propter hanc ueritatem motetur argumentum, & arguatur de similitudine seu auersione: ex hoc quod inseparabiliter se soluitur ad speciem absolute: iam patet responsio, quod quando aliqua species uendicat sibi non solum agens, sed agens deficiens, non oportet omne agens causam istam speciem causare defectum comitariem istam: quia stat quod defectus ille adueniat ex deficiente, sicut si exigeret duo agens, non oportet omne agens causare totum quod inuenitur in illo. Et si inuestur, quia species moralis mali non est diuisibilis in plura, quorum unum fiat ab agente deficiente, & alterum ab altero: factus est responsio, quod in resolutione effectuum in causas non consideratur distinctio rei, sed rationum rei: & sic species mali moralis simpliciter soluitur in agens deficiens: secundum id autem quod perfectionis habet ut sic, resoluitur solum in agens.

ARTICVLVS II.

¶ Vitrum actus peccati sit a deo.

¶ AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod actus peccati non sit a deo. Dicit enim August. in lib. De perfectione iustitiae, quod actus peccati non est res aliqua: omne autem quod a deo, est res aliqua, ergo actus peccati non est a deo.

¶ Praeterea, Homo non dicitur esse causa peccati, nisi quia homo est causa actus peccati, nullus enim intendens ad malum, operatur. ut Dio. dicit 4. cap. De di. no. sed deus non est causa peccati, ut dictum est. ergo deus non est causa actus peccati.

¶ Praeterea, Aliqui actus secundum suam speciem sunt mali & peccata, ut ex supra dictis patet: sed quicquid est causa alicuius, est causa eius quod conuenit ei secundum suam speciem. si ergo deus esset causa actus peccati, sequeretur quod esset causa peccati: sed hoc non est uerum, ut ostensum est. ergo deus non est causa actus peccati.

¶ SED CONTRA, Actus peccati est quidam motus lib. arb. sed uoluntas dei est causa omnium motionum, ut August. dicit 3. de trinit. ergo uoluntas dei est causa actus peccati.

CONCLUSIO.

¶ Cum actus peccati sit ens, necessario est a Deo, sed defectus est a causa creata.

¶ RESPONDEO dicendum, quod actus peccati & est ens, & est actus, & ex utroque habet quod sit a deo: omne enim ens quocumque modo sit, oportet quod deriuetur a primo ente, ut patet per Dio 1. ca. De di. no. omnis autem actio causatur ad aliquo existere in actu: quia nihil agit, nisi secundum quod est actus. omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet deum, sicut in causam quae est per suam essentiam actus, unde relinquitur, quod deus sit causa omnis actionis, in quantum est actio. sed peccatum nominatur ens & actionem cum quodam defectu.

sola habitudo effectus ad efficiens: secus autem est ubi alia interuenit habitudo. Comedere namque facit deus in animalibus comedentibus, mediante causa secunda: nec potest tamen fieri comedere sine comedente: implicat namque contradictionem uitaliter operari, quod importat comedere, & nullum uiuentis illo uitali opere operantem esse, unde licet possit fieri comedentis similitudo, ut sit in corporibus assumptis ab angelis, non tamen uera uitalis comestio absque ue comedente. Et si dicitur, Deus potest conseruare opus uitae, puta comedere, uel actuale odium dei in actu exercitio posito, nunc annihilando comedentem uel odientem, ergo potest etiam immediate talia facere: quicquid namque potest immediate conseruare, potest immediate facere: respondetur, quod si deus conseruaret ista, sic non remaneret eiusdem rationis, non enim remaneret in ratione actuum uitalium in actu exercitio, sed per modum formarum, sicut si conseruaretur albedo sine omni quantitate, non remaneret eiusdem rationis: quia non remaneret in ratione sensibilis, & ad hunc sensum accipiendum has species absolute, creditur saluari uia supra dicta, scilicet quod ad speciem moralem actus mali absolute non sequitur deformitas: si enim sic conseruaretur aut fieret, non comitaretur deformitas: quoniam deformitas sequitur speciem moralem actus mali in actu suo exercitio, & non separatam in alia ratione essendi. Haec de tertio.

¶ Super Quaestione septuagesimanona Articulum secundum.

¶ IN corpore articuli, in calce nota nouit declaracionem litterae, quod deus non est causa actus, qui est peccatum tam secundum esse naturae, quam moris: non tamen est causa peccati: quia non est causa, quod actus sit cum defectu, id est non est causa concomitantiae seu conuentionis defectus cum actu: conuentionis namque ista non undecumque prouenit: sed ex deficiente libe. arbit. nec conuenit actui quomodo libet sumpto, sed ut a deficiente pendet, unde & in q. de malo, quaestio tertia, articulo secundo, ad secundum, dicit quod deformitas consequitur speciem actus, secundum quod est moralis, prout causatur ex lib. arbit. quasi diceret quod deformitas sequitur speciem moralem non quomodo libet sumptam, quia non secundum quod est ab agente perfectio quaedam, sed prout

J. q. 30. art. 1. co. Et 1. dist. 40. q. 4. art. 2. co. d. 44. q. 2. art. 1. Et 2. dist. 37. q. 1. co. d. 44. q. 1. art. 1. Et 1. co. ca. 162. Et mal. q. 3. art. 1. Et Ro. 11. sic. 5. co. 4.

¶ Nota declaracionem litterae, quod deus non est causa actus, qui est peccatum tam secundum esse naturae, quam moris: non tamen est causa peccati: quia non est causa, quod actus sit cum defectu, id est non est causa concomitantiae seu conuentionis defectus cum actu: conuentionis namque ista non undecumque prouenit: sed ex deficiente libe. arbit. nec conuenit actui quomodo libet sumpto, sed ut a deficiente pendet, unde & in q. de malo, quaestio tertia, articulo secundo, ad secundum, dicit quod deformitas consequitur speciem actus, secundum quod est moralis, prout causatur ex lib. arbit. quasi diceret quod deformitas sequitur speciem moralem non quomodo libet sumptam, quia non secundum quod est ab agente perfectio quaedam, sed prout

prout causatur ex libe. arb. deficienter: sic enim sequitur ratio mali culpa in priuatione uirtutis & auersio.

¶ Super Quaestio[n]em septuagesimano[m] articulo tertium.

Annata.

¶ Articulus. 1. eiusdem 79. quaestio. aduerte nouit ordinem causalitatis. Primo enim homo ponit obstaculum diuino lumini, & est causa meritoria, quod sol iustitiae subtrahat radios efficaces ad illuminandum, remouendo obstaculum: quod est poena secundo loco conueniens. Tertio ex hac poena sequitur excaecatio, aggrauatio, & obduratio propter bonum diuinae gloriae ad minus, ut in quarto articulo dicitur, in quo nihil aliud occurrit.

ciem ex ipsa priuatione in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo obiecto cui coniungitur talis priuatio, & sic ipse defectus, qui dicitur non esse a deo, pertinet ad speciem actus consequenter, & non quasi differentia specifica.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum deus sit causa excaecationis & indurationis.



q. 29. art. 3. ad 3. Et 1. q. 17. art. 1. Et 1. dist. 40. q. 4. artic. 2. Et 2. con. 17. c. 162. Et ueri. q. 14. ar. 10. cor. Et 10. 1. le. 6. co. 1. Et Ro. 1. le. 7. co. 4. c. 9. le. 7. co. 7. Et 1. Co. 4. co. 2. fin.

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod deus non sit causa excaecationis & indurationis. Dicit enim Augustinus lib. 8. quaest. quod deus non est causa eius, quod homo sit deterior, sed per excaecationem & obdurationem sit homo deterior, ergo deus non est causa excaecationis & obdurationis.

¶ Praeterea, Fulgentius dicit, quod deus non est ultor illius rei, cuius est actor: sed deus est ultor cordis obdurati: secundum illud Eccle. 3. Cor durum male habebit in nouissimo, ergo deus non est causa obdurationis.

¶ Praeterea, idem effectus non attribuitur causis contrariis, sed causa excaecationis dicitur esse malitia hominis: secundum illud Sap. 2. Excaecauit enim eos malitia eorum. Et etiam diabolus secundum illud 2. ad Cor. 4. Deus huius seculi excaecauit mentes infidelium: quae quidem causae uidentur esse contrariae deo, ergo deus non est causa excaecationis & obdurationis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isaia 6. Excaeca cor populi huius, & aures eius aggraua. Et Ro. 9. dicitur, Cuius uult miseretur, & quem uult indurat.

CONCLUSIO.

¶ Non est deus causa excaecationis & obdurationis, ut ex ipso sit quod homines mouentur & inhareant malo, sed per gratia subtractionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod excaecatio & obduratio duo importat. Quorum unum est motus animi humani inharentis malo & auersi a diuino lumine, & quantum ad hoc deus non est causa excaecationis, sicut non est causa peccati. Aliud autem est subtractio gratiae, ex qua sequitur, quod mens diuinitus non illuminetur ad recte uidentium, & cor hominis non emolliatur ad recte uiuendum, & quantum ad hoc deus est causa excaecationis & obdurationis. Est autem considerandum, quod deus est causa uniuersalis illuminationis animarum, secundum illud 1o. 1. Erat lux uera, quae illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum: sicut sol est uniuersalis causa illuminationis corporum, aliter tamen & aliter. Nam sol agit illuminando per necessitatem naturae, deus autem agit uoluntarie per ordinem suae sapientiae, sol autem, licet quantum est de se omnia corpora illuminet, si quod tamen impedimentum inueniat in aliquo corpore, relinquit illud tenebrosum, sicut patet de domo, cuius fenestrae sunt clausae: sed tamen illius obscuratio nullo modo causa est sol. non enim suo iudicio agit, ut lumē interius non immitat, sed causa eius est solum ille qui claudit fenestram. deus autem proprio iudicio lumen gratiae non immitit illis, in quibus obstaculum inuenit, unde causa subtractionis gratiae est non solum ille, qui ponit obstaculum gratiae, sed etiam deus, qui suo iudicio gratiam non apponit, & per hunc modum deus est causa excaecationis & aggrauationis aurium & obdurationis cordis, quae quidem distinguuntur secundum effectus gratiae: quae & perficit intellectum dono sapientiae, & affectum emolliit igne charitatis. Et quia ad cognitionem intellectus maxime deleruiunt duo sensus, scilicet uisus & auditus,

quorum unus deseruit intentioni, scilicet uisus, alius disciplinae, scilicet auditus: ideo quantum ad uisum ponitur excaecatio, quantum ad auditum, aurium aggrauatio, quantum ad affectum, obduratio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum excaecatio & induratio ex parte subtractionis gratiae sint quaedam poenae, ex hac parte eis homo non fit deterior, sed deterior factus per culpam, hae incurrit, sicut & ceteras poenas.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de obduratione secundum quod est culpa.

¶ Ad tertium dicendum, quod malitia est causa excaecationis meritoria, sicut culpa est causa poenae, & hoc etiam modo diabolus excaecare dicitur in quantum inducit ad culpam.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum excaecatio & obduratio semper ordinentur ad salutem eius, qui excaecatur & obduratur.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod excaecatio & obduratio semper ordinentur ad salutem eius, qui excaecatur & obduratur. Dicit enim Augustinus in trench. quod deus cum sit summe bonus, nullo modo permitteret fieri aliquod malum nisi posset ex quolibet malo elicere bonum. multo igitur magis ordinar ad bonum illud malum, cuius ipse est causa. sed excaecationis & obdurationis deus est causa; ut dictum est. ergo haec ordinantur ad salutem eius qui excaecatur uel obduratur.

¶ Praeterea, Sap. 1. dicitur, quod deus non delectatur in perditione impiorum, uideretur autem in perditione eorum delectari, si eorum excaecationem in bonum eorum non conuerteret: sicut medicus uideretur delectari afflictione infirmi, si medicinam amaram, quam infirmo propinat, ad eius sanitatem non ordinaret. ergo deus excaecationem conuertit in bonum excaecatorum.

¶ Praeterea, deus non est personarum acceptor: ut dicitur Act. 10. Sed quorundam excaecationem ordinat ad eorum salutem: sicut quorundam iudeorum, qui excaecati sunt, ut Christo non crederent, & non credentes occiderent, & postmodum compuncti conuerterentur: sicut de quibusdam legitur Act. 2. ut patet per Aug. in li. de quaestio[n]ibus Euangelij, ergo deus omnium excaecationem conuertit in eorum salutem.

¶ SED CONTRA, Non sunt facienda mala, ut ueniant bona: ut dicitur Ro. 3. sed excaecatio est malum. ergo deus non excaecat aliquos propter eorum bonum.

CONCLUSIO.

¶ Excaecatio cum sit dispositio ad peccatum, nulli ex se ad salutem datur, sed ad damnationem, excaecatio autem ex diuina misericordia nonnulla est ad salutem, ut in peccatum lapsi humiliter paenitent & conuertantur ad Deum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod excaecatio est quoddam praambulum ad peccatum: peccatum autem ad duo ordinatur, ad unum quidem per se, scilicet ad damnationem, ad aliud autem ex diuina misericordia, uel prouidentia, scilicet ad sanationem, in quantum deus permittit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscentes, humiliter & conuertantur, sicut Aug. dicit in li. de natura & gratia. unde & excaecatio ex sui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excaecatur (propter quod ponitur etiam reprobationis affectus) sed ex diuina misericordia excaecatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum, qui excaecantur. sed haec misericordia non omnibus impenditur excaecatis, sed praedestinatis solum: quibus omnia cooperantur in bonum, sicut dicitur. Ro. 8. unde quantum ad quosdam excaecatio ordinatur ad sanationem, quantum autem ad alios ad damnationem, ut Aug. dicit in 3. De quaestio[n]ibus Euangelij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia mala, quae deus facit uel permittit fieri, ordinantur in aliquod bonum: non tamen semper in bonum eius in quo est malum. sed quandoque ad bonum alterius, uel etiam totius uniuersis: sicut culpam tyrannorum ordinat in bonum martyrum, & poenam damnatorum, ordinat ad gloriam iustitiae suae.

¶ Ad secundum dicendum, quod deus non delectatur in perditione hominum, quantum ad ipsam perditionem, sed ratione suae iustitiae, uel propter bonum quod inde prouenit.

¶ Ad tertium dicendum, quod hoc, quod deus aliquorum excaecationem ordinat in eorum salutem, misericordiae est, quod autem excaecatio aliorum ordinatur ad eorum damnationem, iustitiae est: quod autem misericordiam quibusdam impendit, & non omnibus non facit personarum acceptionem in deo: sicut in primo dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quod mala culpa non sunt facienda ut ueniant bona: sed mala poenae sunt inferenda propter bonum.

QVAE

QVÆSTIO OCTVAGESIMA. De causa peccati, ex parte diaboli, in quatuor articulos diuisa.



DETERMINANDUM est de causa peccati ex parte diaboli. Et circa hoc quaruntur quatuor. Primo, verum diabolus sit directe causa peccati. Secundo, verum diabolus inducat ad peccandum, interius persuadendo. Tertio, verum possit necessitatem peccandi inducere. Quarto, verum omnia peccata ex diaboli suggestione proveniant.

ARTICVLVS I.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod diabolus sit homini directe causa peccandi. Peccatum enim directe in effectu consistit sed Aug. dicit de trinitate quod diabolus suæ societati malignos affectus inspirat. Et Beda super Act. dicit. Quod diabolus animam in affectum malitiae trahit. Et Isido. dicit in lib. de summo bono, quod diabolus corda hominum occultis cupiditatibus replet. ergo diabolus directe est causa peccati.

Præterea, Hiero. dicit, quod sicut deus est perfectior boni, ita diabolus est perfectior mali. sed deus est directe causa bonorum notorum, ergo diabolus est directe causa peccatorum notorum.

Præterea, Philosophus dicit in quodam c. Ethicæ endix, quod oportet esse quoddam principium extrinsecum humani consilij, consilium autem humanum non solum est de bonis, sed etiam de malis, ergo sicut deus mouet ad consilium bonum, & per hoc directe est causa boni, ita diabolus mouet hominem ad consilium malum, & per hoc sequitur quod diabolus directe sit causa peccati.

SED CONTRA est, quod Aug. probat in 1. & 2. de lib. arb. quod nulla alia re sit mens hominis ferua libidinis, nisi propria voluntas. sed homo non sit seruus libidinis nisi per peccatum, ergo causa peccati non potest esse diabolus, sed sola propria voluntas.

CONCLUSIO.

Non potest diabolus esse homini directe causa peccati, nec per modum persuasionis, vel proponens exterior appetibile.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum actus quidam est, unde hoc modo potest esse aliquid directe causa peccati, per quem modum aliquid directe est causa alicuius actus quod quidem non contingit nisi per hoc, quod proprium principium illius actus mouet ad agendum: proprium autem principium actus peccati est voluntas: quia omne peccatum est voluntarium, unde nihil potest directe esse causa peccati, nisi quod potest mouere voluntatem ad agendum. Voluntas autem, sicut supra dictum est, à duobus moueri potest. Vno modo ab obiecto, sicut dicitur, quod appetibile apprehensum mouet appetitum. Alio modo ab eo, quod interius inclinât voluntatem ad volendum: hoc autem non est nisi vel ipsa voluntas, vel deus, vt supra ostensum est. deus autem non potest esse causa peccati, vt dictum est. Relinquit ergo quod ex hac parte sola voluntas hominis sit directe causa peccati eius. Ex parte autem obiecti potest intelligi, quod aliquid moueat voluntatem, tripliciter. Vno modo ipsum obiectum propositum, sicut dicimus, quod cibus excitat desiderium hominis ad comedendum. Alio modo, ille, qui proponit vel offert hu-

iusmodi obiectum. Tertio modo, ille qui persuadet obiectum propositum habere rationem boni, quia & hic aliquo modo proponit proprium obiectum voluntati, quod est rationis bonum verum vel apparens. primo igitur modores sensibiles exterioris appetentes mouent voluntatem hominis ad peccandum. secundo autem & tertio modo vel diabolus, vel etiam homo potest incitare ad peccandum, vel offerendo aliquid appetibile sensui, vel persuadendo rationi. Sed nullo istorum trium modorum potest aliquid esse directa causa peccati: quia voluntas non ex necessitate mouetur ab aliquo obiecto nisi ab ultimo fine, vt supra dictum est, unde non est sufficiens causa peccati, neque res exterior oblata, neque ille, qui eam proponit, neque ille qui persuadet, unde sequitur, quod diabolus non sit causa peccati directe vel sufficienter, sed solum per modum persuasionis, vel proponens appetibile.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnes illæ autoritates & si quæ similes inueniantur, sunt referendæ ad hoc, quod diabolus suggerendo, vel aliqua appetibilia proponendo inducit ad affectum peccati.

Ad secundum dicendum, quod similitudo illa est attendenda quantum ad hoc, quod diabolus quodammodo est causa peccatorum nostrorum, sicut deus est aliquo modo causa bonorum nostrorum non tam attenditur quantum ad modum causandi: nam deus causat bona interius mouendo voluntatem, quod diabolo conuenire non potest.

Ad tertium dicendum quod deus est vniuersale principium omnis interioris motus humani: sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, & à diabolo per modum persuasionis vel appetibilia proponens.

ARTICVLVS II.

Verum diabolus possit inducere ad peccandum interius instigando.



SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod diabolus non possit iudicare ad peccandum interius instigando. Interiores enim motus animæ sunt quædam opera vitæ, sed nullum opus vitæ potest esse nisi à principio intrinseco, nec etiã opus animæ vegetabilis: quod est infimum inter opera vitæ, ergo diabolus secundum interiores motus non potest hominem instigare ad malum.

Præterea, Omnes interiores motus secundum ordinem naturæ à sensibus exterioribus oriuntur, sed præter ordinem naturæ aliquid operari est solius dei, vt in primo dictum est, ergo diabolus non potest in interioribus motibus hominis aliquid operari nisi secundum ea quæ in exterioribus sensibus apparent.

Præterea, Interiores actus animæ sunt in intelligere & imaginari, sed quantum ad neutrum horum potest diabolus aliquid operari: quia, vt in primo habitum est, diabolus non imprimat intellectum humanum, in phantasiam etiam videtur, quod imprimere non possit: quia forma imaginata tanquam magis spirituales sunt digniores, quam forma sensibiles, quæ sunt in materia sensibili: quæ tamé diabolus imprimere non potest, vt patet ex his, quæ in primo habitata sunt, ergo diabolus non potest secundum interiores motus inducere hominem ad peccatum.

SED CONTRA est, quia secundum hoc nunquam tentaret hominem nisi visibiliter apparendo: quod patet esse falsum.

CONCLUSIO.

Diffusi demones interiori partem sensitiuam commouendo homines ad peccandum inducere.

RESPONDEO dicendum, quod interior pars animæ est intellectiua & sensitiua, intellectiua autem continet intellectum & voluntatem, & de voluntate quidem iam dictum est quomodo ad eam diabolus se habet. Intellectus autem per se quidem mouetur ab aliquo illuminante ipsum ad cognitionem veritatis: quod diabolus circa hom-

peria actuum tam naturalium quam animalium. Altero, quod docetur, si quid requiritur ad causam directam ad effectum, est illentis ab aliquo principio executivo, & dicimus, quod exigit, quod moueat illud proprium principium ad agendum, sicut hoc fit idem cum illo principio executivo, sicut diuersum, sicut diuersum. Est igitur sensus propositionis, quod præsuppositum, quod actus sit alicuius principij principij ipsam executiuus (vt calor calefacit, oculus videt, voluntas vult, & huiusmodi) ad hoc quod aliquid sit idem sicut diuersum, sicut causa directe calefactionis, visus, voluntas illius, ultra illud principium, non absolute: sed in quantum est causa executiua, oportet quod moueat principium illud exequens ad agendum. Et hunc sensum insinuant verba literæ in ly alicuius: non enim ly alicuius cadit supra ly actus, sed cadit supra subintellectum principium: ac si dicitur, Actus qui est alicuius. Et per hoc soluitur obiectio: nam neque naturalia principia excluduntur à directa causalitate executiua actuum, nec omnimodè diuisi aliquid admittunt: oportet enim si ipsa causat actum, ut me moueat ad agendum: quævis actus qui esset meus, posset sine me causare.

Super Quæstionem octuagesimam articulum secundum.

Artic. secundo notandum, quod hinc habes quomodo in mulieribus istis, quæ dicuntur visiones habere, causari ex demonum instigatione, aut humorum & spirituum commutatione potest, vt vigilantes imaginantur appareat eis sic esse in re: sicut contingit dormientibus quæ somniant. Accidit enim quod aliquis patitur vigilans, quod alter patitur dormiens: vt manifeste patet in phreneticis. Notent autem hoc retores religiosorum personarum, ne diuinitati tribuentes quod naturæ aut demones est, errent: errareque alios faciant.

Mal. q. 3. ar. 4. q. 15. Et q. 11. 3. ar. 8. c.

Super Quæstionem octuagesimam articulum primum. Non ad hoc quod aliquid sit causa directe actus, exigitur vt sit proprium principium mouens ad agendum. Artic. 1. quæst. 80. Dubium occurrit circa propositionem in litera postea, scilicet esse causam directam alicuius actus non contingit nisi per hoc, quod proprium principium illius actus mouet ad agendum, aut nã; hæc propositio intelligitur absolute, vt sonat scilicet nihil est directe causa actus, nisi, &c. aut limitate ad actum alterum propter materiam subiectam, de qua est sermo causa scilicet extrinseca quod homo peccat. Si primo modo, obstat illi ista maxima, Deus potest supplere vice causa secundæ. Si secundo modo, obstat litera, quæ principium actus voluntatis, voluntatem scilicet ad agendum moueri subiungit, non solum à deo, sed à se. si enim de extrinseco tantum mouere esset sermo in illa propositione, ipsummet non connumeraretur subiungendo. Ad hoc dicitur, quod neutro modo propositio literæ intelligitur. Quod enim non intelligitur primo modo, patet ex hoc, quod nullum principium mere naturale esset causa directe actus proprii, eo quod nullum tale mouet seipsum ad agendum. Si enim ad causandum directam actum exigitur, quod moueat ad agendum proprium illius actus principium, absque illa ambiguitate sequitur, quod nec calor sit directe causa calefactionis: nec si gestat tendi: nec lux illuminandi, &c. Quod vero nec secundo modo intelligatur, ex ipsa sumptione patet: quomodo nãque diceret quisquam, quod ad honorare dicitur addit auctor etiam voluntatem moueri à se. Si tamen formaliter contextus literæ conspiciatur, apparebit, quod est vera & formalis subsumptio: ac per hoc oportet maiorem propositionem communem esse ad causas intus, & extra, & vere sic est. Intendit igitur auctor, quod ad esse directe causam actus, qui est alicuius actus, sicut illud aliquid sit idem sicut diuersum à causa, exigitur quod causa proprium principium illius actus moueat ad agendum, ita quod in hac propositione duo continentur. Alterum, quod supponitur, scilicet actum existere alicuius principij executiui: & per hoc includitur omnia principia p-

¶ Super Quæstio-  
ni octuagesime Ar-  
tium tertium.

¶ Nam carnis con-  
cupiscentia sit pecca-  
tum.

Quæstio.

In articulo 3. in respon-  
sione ad tertium, du-  
bium occurrit. nam  
hæc doctrina retracta-  
tur inferius in tertia  
parte, in quæstio. de tē-  
tatione Christi, ubi ex  
istat auctoritate Au-  
gustini auctor dicit, quod  
non potest esse absque  
peccato tentatio à car-  
ne, non enim compa-  
riantur se dicta hic &  
ibi: nam ibi dicitur, qd  
cōcupiscentia carnis ad-  
uersus spiritum, nō po-  
test esse absque pecca-  
to: hic dicitur quod nō  
est peccatum: quando  
ei ratio actualiter resis-  
tit: non semper ergo  
est peccatum.

¶ Ad hoc dicitur, qd ista  
nō contrariantur ad in-  
uicem: ibi nanque dicitur,  
qd semper est pecca-  
tum quum caro concu-  
piscit aduersus spiritum,  
quod ibi dissentendum  
est Domino conceden-  
te: hic autē nihil contra  
dictum vniuersalem di-  
citur: non enim dicitur,  
qd aliquando non est pec-  
catum, sed dicitur, quod  
quando ei ratio actualiter  
resistit, nō est pec-  
catum: quod nihil re-  
pugnat illi, quoniam verū  
tale quādo inueniatur,  
non affirmatur: nam nō  
asseritur, qd concupiscen-  
ti carni aduersus ipsum  
aliquando ratio actualiter  
resistit: hoc enim illi  
vniuersali contradiceret,  
sed asseritur, qd quando  
ratio resistit, nō est pec-  
catum: quod æquiuale  
cōditionali, si ratio re-  
sistit, non est peccatum.

Et intendit auctor hic  
solum satisfacere argu-  
mēto pro præsentia ma-  
teria, qua tractatur de  
potestate diaboli: & di-  
cere, qd concupiscentia  
carne aduersus spiritum,  
nō confurgit peccatum  
ex cōcupiscentia, quam  
potest facere diabolus,  
sed ex nō resistētia ra-  
tionis, quæ nō subiacet  
potestati demonis: quia  
cōcupiscentia ista si ra-  
tio ei resistit, nō est pec-  
catum, sed materia exer-  
cendæ virtutis. Et hoc  
fat est argumentum, quia  
dato quod semper sit  
peccatum, vt Augustinus di-  
cit, non tamen ad illud  
necessitate demon, qui  
3. arti. 3. ad non resistētia ra-  
ad 9. & tionis necessitate ne-  
arti. 4. c. quæ, vtrum autem pos-  
& 9. 16. sibile sit rationem con-  
arti. 11. ad cupiscenti actualiter car-  
ni totaliter resistere: in-  
10. et arti. discessum dimittitur, vt  
sic. 12. ad imperitens.

¶ De quarto articulo  
eiusdem 80. quæstio. ni-  
hil occurrit scribendum.

tur: quia omnis nostra  
intelligere sine phantasmate, vt dicitur in lib. de anima. sed dia-  
bolus potest mouere imaginationem hominis (vt dictum est) &

ca hominem nō intendit sed magis obtene-  
brat rationem eius ad cōsentendum pecca-  
to. quæ quidem obtenebratio prouenit ex  
phantasia & appetitu sensitiuo. vnde tota in-  
terior operatio diaboli esse videt circa phan-  
tasiam & appetitum sensitiuū, quorū vtun-  
que commouēdo potest inducere ad pecca-  
tum: potest enim operari ad hoc, qd imagi-  
nationi aliqua formæ imaginariæ præsentetur:  
potest etiā facere, qd appetitus sensitiuus  
conciteatur ad aliquam passionem. Dicitum  
est enim in 1. lib. quod natura corporalis spi-  
rituali naturaliter obedit ad motū localem.  
vnde & diabolus omnia causare potest, quæ  
ex motu locali corporum inferiorum proue-  
nire possent, nisi virtute diuina reprimatur.

Quod autem aliqua formæ represententur  
imaginationi sequitur quādoque ad motum  
localem: dicit enim Philosophus in li. de som-  
no & vigilia, quod cum animal dormie-  
rit descendente plurimo sanguine ad prin-  
cipium sensitiuum, simul descendunt motus,  
siue impressiones relictæ ex sensibilibus mo-  
tionibus, quæ in sensibilibus speciebus con-  
seruantur: & mouent principium apprehen-  
suum: ita quod apparent, ac si tunc prin-  
cipium sensitiuum à rebus ipsis exterioribus  
immutaretur. vnde talis motus localis spi-  
rituum vel humanorū procurari potest à dæ-  
monibus, siue dormiant, siue vigilent homi-  
nes: & sic sequitur quod homo aliqua ima-  
ginetur. Similiter etiam appetitus sensitiuus  
concitatur ad aliquas passiones secundum  
quendam determinatum motum cordis &  
spirituum: vnde ad hoc etiam diabolus po-  
test cooperari. Et ex hoc quod passiones ali-  
quæ concitantur in appetitu sensitiuo, sequi-  
tur quod & motus siue intentionem sensi-  
bilem prædicto modo reductam ad prin-  
cipium apprehensuum magis homo percipiat:  
quia, vt philosophus in eodē lib. dicit aman-  
tes modica similitudine in apprehensionem  
rei amaræ mouentur. Contingit etiam ex  
hoc, qd passio est concitata, vt id quod pro-  
ponitur imaginationi, iudicetur prosequen-  
dum: quia ei qui à passione decinetur, vide-  
tur esse bonum id, ad quod per passionem  
inclinatur. Et per hunc modum interior di-  
abolus inducit ad peccandum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
opera vitæ semper, etsi sint ab aliquo prin-  
cipio intrinseco, tamen ad ea potest cooperari  
aliquod exterius agens: sicut etiam ad opera  
animæ vegetabilis operatur calor exterior,  
vt facilius digeratur cibus.  
¶ Ad secundum dicendum, quod huiusmodi  
apparitio formarum imaginabilium non est  
omnino præter ordinem naturæ: nec est per  
solum imperium, sed per motum localem, vt  
dictum est. Vnde patet responsio ad tertium,  
quia formæ illæ sunt à sensibus acceptæ pri-  
mordialiter.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum diabolus possit necessitatem inferre ad  
peccandum.



¶ TERTIVM sic proceditur. Videtur quod diabolus possit  
necessitatem inferre ad peccandum. Potestas enim maior potest  
necessitatem inferre minori: sed de diabolo dicitur Iob 41. Non est  
potestas super terram, quæ ei valeat comparari. ergo potest homini terreno necessitatem  
inferre ad peccandum.

¶ Præterea, Ratio hominis non potest moueri nisi secundum ea, quæ exterius sensibus  
proponuntur & imaginationi representantur: quia omnis nostra  
intelligere sine phantasmate, vt dicitur in lib. de anima. sed dia-  
bolus potest mouere imaginationem hominis (vt dictum est) &

etiam exteriores sensus. Dicit enim Augustinus in li. 83. quæstio. quod  
serpit hoc malum, scilicet quod est à diabolo, per omnes aditus  
sensibiles. dat se figuris, accommodat se coloribus, adhæret sonis,  
infundit se saporibus, ergo potest rationem hominis ex necessi-  
tate inclinare ad peccandum.

¶ Præterea, Secundum Augustinum nonnullum peccatum est cum caro  
concupiscit aduersus spiritum. sed cōcupiscentiam carnis diabo-  
lus potest causare, sicut & cæteras passiones eo modo quo supra  
dictum est. ergo ex necessitate potest inducere ad peccandum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. Pe. vlt. Aduersarius  
uester diabolus tanquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret,  
cui resistite fortes in fide. si ultra autem talis admonitio da-  
retur, si homo ei ex necessitate succumberet, non ergo potest ho-  
mini necessitatem inducere ad peccandum.

CONCLUSIO.

¶ Quamquam deo permittente possit de non ad peccandum de necessitate inducere, non tamen potest homini peccandi necessitatem inferre.

¶ RESPONDEO dicendum, quod diabolus propria virtute  
nisi refrænetur à deo, potest aliquem inducere ex necessitate ad  
faciendum aliquem actum, qui de suo genere peccatum est: non  
autem potest inducere necessitatem peccandi. quod patet ex hoc,  
quod homo motiuo ad peccandum nō resistit nisi per rationem:  
cuius vsum totaliter impedire potest mouendo imaginationem  
& appetitum sensitiuum, sicut in arpeptis patet, sed tunc ratio  
sic ligata, quicquid homo agat, non imputatur ei ad pecca-  
tum, sed, si ratio non sit totaliter ligata, ex ea parte, qua est libera,  
potest resistere peccato, sicut supra dictum est. Vnde manifestum  
est, quod diabolus nullo modo potest necessitatem inducere  
homini ad peccandum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod non quælibet potestas  
maior homine potest mouere voluntatem hominis, sed solus  
deus, vt supra habitum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud quod est apprehensum  
per sensum vel imaginationem, nō ex necessitate mouet voluntatem,  
si homo habeat vsum rationis, nec semper huiusmodi apprehensio  
ligat rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod concupiscentia carnis contra spiritum,  
quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed  
materia exercendæ virtutis: quod autem ratio ei non resistat,  
non est in potestate diaboli: & ideo non potest inducere necessitatem  
peccandi.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum omnia peccata hominum sint ex suggestione diaboli.



¶ QVARTVM sic proceditur. Videtur quod omnia  
peccata hominum sint ex suggestione diaboli. Dicit enim Dion. 4. cap. De di. no. qd multitudo dæmonum  
causa est omnium malorum, & sibi & aliis.

¶ Præterea, Quicumque peccat mortaliter, efficitur  
seruus diaboli: secundum illud Ioan. 8. Qui facit peccatum, seruus  
est peccati: sed ei aliquis in seruitutem addicitur, à quo est superatus:  
vt dicitur 1. Pe. 2. ergo quicumque facit peccatum, superatus  
est à diabolo.

¶ Præterea, Grego. dicit, quod peccatum diaboli est irreparabile,  
quia cecidit nullo suggerente. si igitur aliqui homines peccarent  
per lib. arb. nullo suggerente, eorum peccatum esset iremediabile:  
quod patet esse falsum. ergo omnia peccata humana à diabolo  
suggeruntur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in lib. De ecclesiasticis  
dogmatibus. Nō omnes cogitationes nostræ malæ à diabolo  
excitantur: sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt.

CONCLUSIO.

¶ Est quidem demon occasio omnium peccatorum, cum totam infecisset naturam, & proclinet ad peccandum reddidisset, non tamen singula peccata ex illius suggestione fiunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod occasionaliter quidem  
& indirecte diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum,  
inquantum induxit primum hominem ad peccandum: ex cuius  
peccato intantum viuata est humana natura, vt omnes ad peccandum  
proclinetur simus. sicut diceretur esse causa combustionis lignorum,  
qui ligna siccaret: ex quo sequeretur, quod facile incenderentur,  
directe autem non est causa omnium peccatorum humanorum,  
ita quod singula peccata persuadeat. Quod Origenes probat ex hoc,  
quia etiam si diabolus non esset, homines haberent appetitum ciborum,  
& venereorum, & similibus: qui posset esse inordinatus nisi  
ratione ordinaretur. quod subiacet libero arbitrio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd multitudo dæmonum  
est causa omnium malorum nostrorum secundum primam originem,  
vt dictum est.

¶ Ad

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio humana secundum se non est regula rerum: sed principia ei naturaliter indita sunt regulæ quædam generales & mensuræ omnium eorum quæ sunt per hominem agenda: quorum ratio naturalis est regula & mensura. licet non sit mensura eorum, quæ sunt à natura.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio practica est circa operabilia: quæ sunt singularia & contingentia. non autem circa necessaria sicut ratio speculativa. & ideo leges humanæ non possunt illam infallibilitatem habere, quam habent conclusiones demonstratiuæ scientiarum. Nec oportet, quod omnis mensura sit omnimodo infallibilis & certa, sed secundum quod est possibile in genere suo.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam.*

1. q. 1. ar. 2. Et 3. 9. 60. ar. 5. ad 3. Et 3. d. 37. ar. 1. & R. 8. 60. 3. su.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam. Quia, ut dictum est, lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: sed lex æterna est lex diuina, ut dictum est. ergo non oportet, quod præter legem naturalem & leges humanas ab ea deriuatas sit aliqua alia lex diuina.

¶ Præterea, Eccle. 15. dicitur, quod deus dimisit hominem in manu consilij sui: consilium autem est actus rationis, ut supra habitum est. ergo homo dimissus est gubernationi suæ rationis: sed dictamen rationis humanæ est lex humana, ut dictum est. ergo non oportet, quod homo alia lege diuina gubernetur.

¶ Præterea, Natura humana est sufficientior irrationalibus creaturis. sed irracionales creaturæ non habent aliquam legem diuinam, præter inclinationem naturalem eis inditam. ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem diuinam præter naturalem legem.

¶ SED CONTRA est, quod David expetit legem à deo sibi poni, dicens, Legem pone mihi Domine, in via iustificationum tuarum.

CONCLUSIO.

¶ *Præter legem humanam & naturalem, necessaria fuit quedam lex diuina per quam in naturalem finem certius, & purius & efficacius homo dirigeretur.*

**R**ESPONDEO dicendum quod præter legem naturalem & legem humanam necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem diuinam. & hoc propter quatuor rationes. Primo quidem, quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimum finem. & siquidem homo ordinaretur tantum ad finem, qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret quod homo haberet aliquid directiuum ex parte rationis supra legem naturalem. & legem humanitatis positam, quæ ab ea deriuatur, sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ (ut supra habitum est) ideo necessarium fuit, ut supra legem naturalem & humanam dirigeretur etiam ad suum finem lege diuinitus data. Secundo, quia propter incertitudinem humani iudicij, præcipue de rebus contingentibus & particularibus, contingit de actibus humanis diuersorum esse diuersa iudicia ex quibus etiam diuersæ & contrariæ leges procedunt. ut ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei sit agendum & quid vitandum, necessarium fuit, ut in actibus propriis dirigeretur per legem diuinitus datam: de qua constat quod non potest errare. Tertio, quia de his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare. iudicium autem hominis, esse non potest de interioribus motibus, qui latent: sed solum, de exterioribus actibus, qui apparent: & tamen ad perfectionem virtutis requiritur, quod in vtrisque actibus homo rectus existat. & ideo lex humana non potuit cohibere & ordinare sufficienter interiores actus: sed necessarium fuit, quod ad hoc fu- 60 perueniret lex diuina. Quarto, quia, sicut Augustinus dicit in 1. De lib. arbit. Lex humana non potest omnia, quæ male fiunt, punire vel prohibere: quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quod etiam multa bona tollerentur, & impediretur utilitas boni communis: quod est necessarium ad conuersationem humanam. ut ergo nullum malum improbitum & impunitum remaneat, necessarium fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Et istæ quatuor causæ tanguntur in Psal. vbi dicitur, Lex domini immaculata, id est nullam peccati turpitudinem permittens. Conuertens animas, quia non solum exteriores actus, sed etiam interiores dirigit: Testimoniū Domini fidele. propter incertitudinem veritatis & rectitudinis: Sapien- 70 tiam præstans paruulis. in quantum ordinat hominem ad supernaturalem finem & diuinum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod per naturalem legem participatur lex æterna secundum portionem capacitatis huma-

næ naturæ: sed oportet ut altiori modo dirigatur homo in vltimum finem supernaturalem, & ideo superadditur lex diuinitus data per quam lex æterna participatur altiori modo.

¶ Ad secundum dicendum, quod cõsiliū est inquisitio quardam: unde oportet, quod procedat ex aliquibus principiis. Nec sufficit, quod procedat ex principiis naturaliter inditis, quæ sunt præcepta legis naturæ propter prædicta: sed oportet, quod superaddantur quædam alia principia. scilicet præcepta legis diuinæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod creaturæ irracionales non ordinantur ad altiorem finem, quam sit finis, qui est proportionatus naturæ li virtuti ipsarum, & ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

¶ *Utrum lex diuina sit vna tantum.*



**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod lex diuina sit vna tantum. vnius enim regis in vno regno est vna lex: sed totum humanum genus comparatur ad deum, sicut ad vnum regem: secundum illud Psalm. Rex omnis terræ deus est. ergo est vna tantum lex diuina.

¶ Præterea, Lex omnis ordinatur ad finem quem legislator intendit in eis, quibus legem fert: sed vnum & idem est, quod deus intendit in omnibus: secundum illud 1. ad Timoth. 2. Vult omnes homines saluos fieri & in agnitionem veritatis venire. ergo vna tantum est lex diuina.

¶ Præterea, Lex diuina propinquior esse videtur legi æternæ, quæ est vna, quam lex naturalis, quanto altior est reuelatio gratiæ, quæ cognitio naturæ: sed lex naturalis est vna omnium hominum: ergo multo magis lex diuina.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Hebræos 7. Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat: sed sacerdotium est duplex: ut ibidem dicitur, scilicet sacerdotium Leuiticum, & sacerdotium Christi. ergo etiam duplex est lex diuina, scilicet lex vetus & lex noua.

CONCLUSIO.

¶ *Diuiditur lex diuina in legem veterem & nouam, non quidem specie diuer- 80 sa, sed eadem specie, in se imperfectam, quæ est lex vetus, & se perfectam, scilicet lex noua.*

**R**ESPONDEO dicendum, quod sicut in primo dictum est, distinctio est causa numeri. Dupliciter autem inueniuntur aliqua distinguuntur. Vno modo sicut ea, quæ sunt omnino specie diuer- 80 sa: ut equus & bos. Alio modo sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: sicut puer & vir. & hoc modo lex diuina distinguitur in legem veterem & legem nouam. unde Apostolus ad Galat. 3. comparat statum veteris legis statui puerili existenti sub pedagogo. statum autem nouæ legis comparat statui viri perfecti qui iam non est sub pedagogo. Attenditur autem perfectio & imperfectio legis secundum tria quæ ad legem pertinent (ut supra dictum est). Primo enim ad legem pertinet, ut ordinetur ad bonum commune sicut ad finem, ut supra dictum est: quod quidem potest esse duplex scilicet bonum sensibile & terrenum: & ad tale bonum ordinabat directe lex vetus. unde statim Exo. 3. in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chanæorum. Et iterum bonum intelligibile & cælestis: & ad hoc ordinat lex noua. unde statim Christus ad regnum cælorum in suæ prædicationis principio inuitauit, dicens, Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cælorum. Matthæ. 4. & ideo Augustinus dicit in 4. contra Faustum, quod temporalium rerum promissiones in testamento veteri continentur: & ideo vetus appellatur: sed æternæ vitæ promissio ad nouum pertinet testamentum: Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiæ, in quo etiam superabundat lex noua legi veteri, interiores actus animi ordinando: secundum illud Matthæ. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum non intrabitis in regnum cælorum: & ideo dicitur, quod lex vetus cohibet manum, lex noua animum. Tertio ad legem pertinet inducere homines ad obseruantias mandatorum & hoc quidem lex vetus faciebat timore pœnarum: lex autem noua facit hoc per amorem, qui in cordibus nostris infunditur per gratiam Christi quæ in lege noua confertur: sed in lege veteri figurabatur: & ideo dicit Aug. contra Adamantium Manichæi discipulum, quod breuis differentia est legis & euangelij, timor & amor.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut patet in Prima secundæ S. Thom. in domo

¶ *Super Quæstionis nonagesimæ primæ Articulum quintum.*

**I**N articulo quinto, Annot. sicut nec in quarto, nihil occurrit scribendum. In qd. siquidem 107. inferius patebunt si qua sunt dubia in quinto articulo. In sex tunc autem articulo nota illa verba. Destituitur originali iustitia & vigore rationis pro qd. 109. vbi de integritate & corruptione naturæ humanæ erit sermo. Habet etiam ex hoc articulo quid proprie significat fomes, inclinationem scilicet partis sensitivæ executis à rationis ordine.

Infrà q. 107. ar. 1. Et Ca. 3. le. 2. c. 1. si.

Super Quæstio  
nis non. yel. in. a. s. u. n. d. e.  
Attentio. p. r. i. m. a.

¶ Nam et quæ  
tione legi sit subditos bu  
nos facere.

Quæstio.

¶ In articulo primo q.  
92. dabitur occurrit  
circa rationem ex  
eo, quod aut saltem  
assumit aut intencum  
non infere. propositio  
nanque fundans ratio  
nem littera est illa, Vie  
tus cuiuslibet subditi  
est, ut bene subditur  
principatibus aut pro  
positio aut intelligitur  
formaliter de subdito,  
inquantum subditus,  
aut materialiter de eo  
qui est, subditus. Si  
formaliter, propositio  
est vera: sed non in  
ferat, nisi quod lex facit  
subditos, inquantum  
subditos bonos: hoc  
autem, non est facere  
homines bonos: quia  
sicut aliud est esse ho  
minem, & aliud esse  
subditum, ita alia est  
bonitas hominis, & al  
ia est bonitas subditi  
& tamen titulus art. u  
li querit, an sit legis fa  
cere homines bono:  
& in corpore articuli  
inferitur ex illa propo  
sitione, quod, legis est  
inducere subditos ad  
proprium ipsorum vir  
tutum. Si vero materia  
liter intelligitur, tunc  
licet inferret intencum,  
ipsa tamen vniuersali  
ter est falsa, & subuer  
sionem pareret totius  
doctrina: materialis e  
nim sermo à doctrina  
alienus est.

Infra q.  
93. ar. 3.  
ad 1. Et  
20. 7. le.  
4. cap. 1.  
fr. 2. c.  
E. 3. fr.

in domo alia mandata proponit pueris & 2  
dultis: ita etiam vnus rex deus in vno suo re  
gno aliam legem dedit hominibus adhuc  
imperfectis, existentiis, & aliam perfectio  
nem iam manu dicit per priorem legem ad  
maiorē capacitatem diuinorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod salus homi  
num non poterat esse nisi per Christum: se  
cundum illud Actuum 4. Non est aliud no  
men datum hominibus, in quo oporteat nos  
saluos fieri. & ideo lex perfecte omnes ad sa  
lutē inducens dari nō potuit, nisi post Chri  
sti aduentum: antea vero dari oportuit popu  
lo, ex quo Christus erat nasciturus, legem  
preparatoriam ad Christi susceptionem, in  
qua quædam rudimenta salutaris instruxit cō  
tinentur.

¶ Ad secundum dicendum q. lex naturalis  
dirigit hominem secundum quædam præ  
cepta communia, in quibus cōueniunt tam  
perfecti quā imperfecti. & ideo est vna om  
nium. Sed lex diuina dirigit hominem etiam  
in particularibus quibusdam ad quæ non si  
militer se habent perfecti & imperfecti. &  
ideo oportuit legem diuinam esse duplicem  
sicut iam dictum est.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum sit aliqua lex fomitis.



**A**D SECTVM sic proceditur.  
Videtur quod nō sit aliqua lex  
fomitis. Dicit enim Isidorus in  
1. Ethic. quod lex in ratione cō  
sistit: fomes autem non consi  
stunt in ratione sed magis à ratione deuiat. er  
go fomes non habet rationem legis.

¶ Præterea, Omnis lex obligatoria est, ita q.  
qui eam non seruant, transgressores dicun  
tur, sed fomes non constituit aliquem trans  
gressorem ex hoc q. ipsum non sequitur, sed  
magis transgressor redditur, si quis ipsum  
sequatur. ergo fomes non habet, rationem  
legis.

¶ Præterea, Lex ordinatur ad bonum com  
mune, vt supra habitum est: sed fomes non  
inclinat ad bonum commune, sed magis ad  
bonum priuatum: ergo fomes non habet ra  
tionem legis.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus  
dicit Rom. 7. Video legem aliam in membris  
meis repugnantem legi mentis meę.

CONCLUSIO.

¶ Fomes, qui ipsa sensualitatis inclinatio est, prout  
ad malum inclinatur, non habet rationem legis: vt vero di  
uina sequitur iustitiam, lex hominis est, illi tanquam  
pœna inflata.

¶ RESPONDEO dicendum, q. sicut  
supra dictum est, lex essentialiter inuenitur in  
regulante & mensurante, participatiue autē  
in eo, quod mēsuratur & regulatur: ita, quod  
omnis inclinatio vel ordinatio, quæ inueni  
tur in his, quæ subiecta sunt legi, participati  
ue dicitur lex, vt ex supradictis patet. potest  
autē in his, quæ subduntur legi aliqua incli  
natio inueniri dupliciter à legislatore. Vno  
modo inquantum directe suos inclinatur sub  
ditos ad aliquod & diuersos interdum ad di  
uersos actus: secundum quem modum potest  
dici, quod alia est lex militum, & alia est lex  
mercatorum. Alio modo indirecte, inquantum  
scilicet per hoc, quod legislator destituit ali  
quem sibi subditum aliqua dignitate, sequi  
tur quod transeat in alium ordinem & quasi  
in aliam legem: puta similes ex militia desti  
tuatur, transeat in legem rusticorum vel mer  
catorum. Sic igitur sub deo legislatore diuer  
sæ creaturæ diuersas habent naturales incli  
nationes, ita vt quod vni est quodammodo  
lex, alteri sit cōtra legem: vt si dicam, quod  
suribundum esse, est quodammodo lex canis.  
est autem, contra legem omnis, vel alterius  
mansueti animalis. Est ergo hominis lex, quā

fortitur ex ordinatione diuina secundum propriam cōditionem,  
vt secundum rationem operetur: quæ quidem lex fuit tam vali  
da in primo statu, vt nihil vel præter rationem, vel contra ratio  
nem posset surrepere homini: sed dum homo à deo recessit, inen  
rit in hoc, quod feratur secundum impetum sensualitatis: & vni  
cuique etiam particulariter hoc contingit quanto magis à ratio  
ne recesserit: vt sic quodammodo hominis assimilatur, quæ sensua  
litaris impetu feruntur, secundum illud Psal. Homo cum in hono  
re esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus. &  
similis factus est illis. Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quæ  
fomes dicitur, in aliis quidem animalibus simpliciter habet ratio  
nem legis, illo tamen modo quo in talibus lex dici potest secun  
dum directam inclinationem legis. In hominibus autem, secun  
dum hoc non habet rationem legis, sed magis est deuiatio à le  
ge rationis, sed inquantum per diuinam iustitiam homo deiti  
tuitur originali iustitia & vigore rationis, ipse impetus sensua  
litaris, qui eum ducit, habet rationem legis inquantum est pœna  
lis, & ex lege diuina consequens hominem delitutum propria  
dignitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit  
de fomite secundum se considerato prout inclinatur ad malum: sic  
enim non habet rationem legis, vt dictum est, sed secundum quod  
sequitur ex diuina legis iustitia: tanquam si diceretur lex esset, q.  
aliquis nobilis propter suam culpam ad feruilia opera induci per  
mitteretur.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de eo quod  
est lex quasi regula & mensura: sic enim deuians à lege trans  
gressores constituuntur: sic autem fomes non est lex, sed per quā  
dam participationem, vt supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, q. ratio illa procedit de fomite quanti  
ad inclinationem propriam, nō autem quantum ad suam originē  
& tamen si consideretur inclinatio sensualitatis prout est in aliis  
animalibus sic ordinatur ad bonum commune, id est ad conser  
uationem naturæ in specie vel indiuiduo & hoc est etiam in ho  
mine, prout sensualitas subditur rationi: sed fomes dicitur, secun  
dum quod exit rationis ordinem.

QVÆSTIO NONAGESIMA SE  
cunda De effectibus legis, in duos  
articulos diuisa.



**D**E I N D E considerandum est de effectibus legis. Et  
circa hoc queruntur duo. ¶ Primo, vtrum effectus le  
gis sit homines facere bonos. ¶ Secundo, vtrum effe  
ctus legis sint imperare, vetare, permittere & puni  
re: sicut legisperitus dicit.

ARTICVLVS I.



¶ PRIMUM sic proceditur. Videtur, q. legis effe  
ctus non sit facere homines bonos. Homines enim  
sunt boni per virtutem: virtus enim est, quæ bonum  
facit habentem, vt dicitur in 1. Ethic. sed virtus est ho  
mini à solo deo: ipse enim eam facit in nobis sine no  
bis: vt supra dictum est in definitione virtutis: ergo legis non est  
homines facere bonos.

¶ Præterea, Lex non prodest homini nisi legi obediat: sed hoc ip  
sum q. homo obedit legi, est ex bonitate: ergo bonitas præexigi  
tur in homine ad legem: non igitur lex facit bonos homines.

¶ Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, vt supra dictum  
est: sed quidam bene se habent in his quæ ad commune pertinet  
tamen in propriis non bene se habent: nō ergo ad legem per  
tinet, quod faciat homines bonos.

¶ Præterea, Quædam leges sunt tyrannicæ: vt Philosophus dicit  
in sua politica: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subdito  
rum, sed solum ad propriam vtilitatem: non ergo legis est facere  
homines bonos.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 1. Ethic.  
quod voluntas cuiuslibet legislatoris hæc est, vt faciat homines  
bonos.

CONCLUSIO.

¶ LEGIS est subditos bonos facere vel simpliciter, vel secundum quod.  
¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est,  
lex nihil est aliud quā dictamen rationis in presidente, quo  
subditi gubernantur: cuiuslibet autem subditi virtus est, vt be  
ne subdatur eā quo gubernatur, sicut virtus ipsa scilicet & con  
cupiscibilis in hoc consistit, quod sint bene obediētes ratio  
ni: & per hunc modum virtus cuiuslibet subiecti est, vt bene  
subdicatur principanti, vt Philosophus dicit in 1. Politicæ. Ad  
hanc autem ordinatur, vnaquæque lex, vt obediatur ei à sub  
ditis: vnde manifestum est, quod hoc sit proprium legis iudu  
cere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Cum igitur vir  
tus sit

Infra ar  
ticulo ad  
4. Et 3.  
circa 6.  
116. 5.  
2. 3.  
4. 1. 1.  
Ro. 10.  
fin.

CONCLVSIO.

caro originali, sufficit ad indigentiam redemptio- nis: neque enim so- lum redemptioe eget actualiter captiuus, sed etiam obnoxius capti- unitati. Et hæc bene no- tabis tu Thomista, ne nimio zelo, non secun- dum scientiam accen- sus, erronea dicas quæ erronea non sunt, quin de beatissimæ Virginis conceptione disputas, aut prædicas. Secun- dum notandum est quod licet, ut dictum est, ad fidem non spectet, tan- quam necessario creden- dum, verum aliquis ac- tualiter non habuerit ex speciali gratia origi- nale peccatum, per hoc non excluditur quin spe- stare possit tanquam probabile propter au- thoritates sanctorum, in principio namque primæ partis distinxit Auctor quomodo multipliciter aliqua spectent ad sa- cram theologiam: pro- pter quod oportet sobrie se habere hominem in se hæc, sicut & de actua- li morte eorum de qui- bus loquitur Apostolus primæ ad Thesal. 4. & diabolicas emulaciones, detractioes rixasque tam sub zeli, quam sub pietatis vmbra euitare, ac Spiritui sancto obte- cem non ponere, iure- iurando firmando hoc vel illud.

¶ Omnes homines, præter Christum qui ex Adam per originem processerunt, originale peccatum ex ipsa sua generatione contraxisse credendum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod se- cundum fidem catholicam firmiter est tenendum, quod omnes homines præter so- lum Christum ex Adam deriuati, peccatum originale ex Adam contrahunt, alioquin non omnes indigerent redemptione quæ est per Christum: quod est erroneum. Ratio autem lumi potest ex hoc, quod supra dic- tum est, scilicet quod sic ex peccato primi parentis traducitur culpa originalis in pos- teros, sicut à voluntate animæ per motio- nem membrorum traducitur peccatum actua- le ad membra corporis. manifestum est au- tem, quod peccatum actuale traduci potest ad omnia membra, quæ nata sunt moueri à voluntate. vnde & culpa originalis traduci- tur ad omnes illos, qui mouentur ab Adam motione generationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod probabilis & conuenientius tenetur, quod omnes illi qui in aduentu Domini reperien- tur, moriuntur, & post modicum resurgunt. ut in tertio plenius dicitur. Si tamen hoc verum sit, quod alij dicunt, quod illi nunquam moriuntur (sicut Hiero. narrat diuersorum opiniones in quadam epistola ad Minerium, De resurrect. carnis) dicendum est ad argu- mentum quod illi etsi non moriantur, est ta- men in eis reatus mortis: sed poena aufertur à Deo, qui etiam peccatorum actualium pœ- nas condonare potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum originale per baptismum aufertur reatu, in- quantum anima recuperat gratiam quan- tum ad mentem, remanet tamen peccatum originale actu quantum ad fomitem, qui est inordinatio partium inferiorum animæ & ipsius corporis: secundum quod homo generat & non secundum mentem, & ideo baptizati traducunt peccatum originale: non enim parentes generant in quantum sunt renouati per baptismum, sed in quan- tum retinent adhuc aliquid de vetustate pri- mi peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut pecca- tum Adæ traducitur in omnes, qui ab Adam corporaliter generantur, ita gratia Christi traducitur in omnes, qui ab eo spiritualiter generantur per fidem & baptismum: & non solum ad remouendam culpam pri- mi parentis, sed etiam ad remouendum peccata actualia, & ad introducendum in gloriam.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum si aliquis ex humana car- ne formaretur miraculose contraheret origi- nale pecca- tum.



¶ QVARTVM sic procedi- tur. Videtur quod si aliquis formaretur ex carne humana miraculose, contraheret origi- nale peccatum. Dicit enim que- dam glos. Genes. 3. quod in lumbis Adæ fuit tota posteritas corrupta: quia non est separata prius in loco vitæ, sed postea in loco exi- lii. sed si aliquis homo sic formaretur, sicut dictum est, caro eius separaretur in loco exilij: ergo contraheret originale peccatum.

¶ Præterea, Peccatum originale causatur in nobis in quantum anima inficitur ex carne: sed caro tota hominis est infecta. ergo ex quacunque parte carnis homo formaretur, anima eius inficeretur infectione originalis peccati.

¶ Præterea, Peccatum originale à primo pa- rente peruenit in omnes, in quantum omnes in eo peccante fuerunt: sed illi qui ex carne humana formarentur, in Adam fuissent. Ergo peccatum originale contraherent.

¶ SED CONTRA est, quia non fuis- sent in Adam secundum seminalem ratio- nem: quod solum causat traductionem pec- cati originalis: vt August. dicit super Ge- nese ad litteram.

CONCLVSIO.

¶ Cum originale peccatum deriuetur in posteros per motum generationis ab ipso primo patre, in eos minime descendere certum est, quia virtute diuina ex humana carne formati fuerint.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, si- cut iam dictum est, peccatum originale à primo parente traducitur in posteros, in- quantum mouentur ab ipso per generatio- nem, sicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale, non autem est motio ad generationem nisi per virtutem actiuam in generatione. vnde illi soli peccatum origi- nale contrahunt qui ab Adam descendunt, per virtutem actiuam in generatione origi- naliter ab Adam deriuatam: quod est secun- dum seminalem rationem ab eo descende- re: nam ratio seminalis nihil aliud est, quam vis actiua in generatione. Si autem aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana manifestum est, quod vis actiua non deriuat- retur ab Adam. vnde non contraheret pec- catum originale: sicut nec actus manus per- tineret ad peccatum humanum, si manus non moueretur à voluntate hominis, sed ab aliquo extrinseco mouente.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Adam non fuit in loco exilij nisi post peccatum. vnde non propter locum exilij, sed propter peccatum traducitur originalis culpa ad omnes, ad quos actiua eius gene- ratio peruenit.

¶ Ad secundum dicendum, quod caro non inficit animam, nisi in quantum est princi- pium actiuum in generatione, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui for- maretur ex carne humana, fuisset in Adam secundum corpulentam substantiam, sed non secundum seminalem rationem, vt dic- tum est. & ideo non contraheret origina- le peccatum.

ARTICVLVS V.

¶ Verum si Adam non peccasset, Eva peccante, filij originale pecca- tum contraherent.



¶ QVINTVM sic procedi- tur. Videtur quod si Adam non peccasset, Eva peccante, filij originale peccatum contrahe- rent: Peccatum enim origina- le à parentibus contrahimus, in quantum in eis fuimus secundum. illud Apostoli Rom. 5. In quo omnes peccauerunt: sed si- cut homo præexistit in patre suo, ita in ma- tre. ergo ex peccato matris homo pecca- tum originale contraheret: sicut & ex pec- cato patris.

¶ Præterea, Si Eva peccasset, Adam non pec- cante, filij passibiles & mortales naceren- tur, mater enim dat materiam in generatio- ne: vt dicit Philosophus in 1. De generatio- ne animalij mors autem & omnis passibi- litas pronenit ex necessitate materis: sed passibilitas & necessitas moriendi sunt poena peccati originalis. ergo si Eva pec- casset, Adam non peccante, filij contraherent originale peccatum.

¶ Præterea, Dam. dicit in lib. 3. q. Spiritus S. præuenit in virginem de qua Christus erat absque peccato originali nasciturus, purgatis, eam: sed illa purgatio non fuisset necessaria, si infectio originalis

questionis in respon- sione ad secundum, du- bium occurrit: quia Au- thor in secundo senten- tiarum & hic in articulo primo ad quartum tenet animam infici ex carne, quæ est pars genitricum constar non esse princi- pium actiuum in gene- ratione: tunc vero dicit, quod caro non inficit nisi in quantum est princi- pium actiuum in gene- ratione. non enim stant hæc duo simul.

¶ Num caro inficiat animam, & quomodo.

¶ Ad hoc dicitur, quod carnis nomine quatuor accipere possumus, cor- pus paternum, ex quo deciditur semen ipsum, semen secundum virtu- tem actiuam in spiritu spirituloso carnem, quæ fit pars prolis in ipsa v- nione ad animam, & carnem ve perueuerant- tem in prole, & retro- grado ordine proceden- do caro, perueuerans in- ficit animam mediante proprio consensu, dum concupiscit aduersus spi- ritum. Caro vero in v- nione, vt stat sub ac- tione seminis, generan- do viuens inheere, di- citur potest: vt materia cul- coaptatur forma in prin- cipio in constitutione nature: magis tamen & vetius dicitur quod se- men inficit, cui pro- prie conuenit actio na- turæ: & eadem ratione licet remote paternum corpus in quantum me- diante semine actiue ge- nerat. Ex quibus patet, quod verisimum est, quod caro non inficit so- la: quod dico propter car- nem, vt perueuerantem nisi pro quanto est prin- cipium actiuum, quia si caro in v- nione inficit, hoc habet, vt stat sub principio actiuo: sic verificatur etiam illud comparatiuum magis in primo articulo pos- situm ad quartum: mag- is namque inficit se- men, quam caro in v- nione, quia propter illud: & quædam caro 2. di. 31. q. perueuerans: quia non 1. a. 2. ad nisi diminute inficit, vt dictum est, concupi- scendo.

¶ Super Questio- nis octuagesime pri- me Articulum quintum.

¶ In articulo quinto eius- dem questionis octua- gesime primæ in respon- sione aduerte Autho- rem reprehendere o- pinionem, quam secu- lus fuerat in secundo sententiarum dist. 30.

¶ In articulo quinto eius- dem questionis octua- gesime primæ in respon- sione aduerte Autho- rem reprehendere o- pinionem, quam secu- lus fuerat in secundo sententiarum dist. 30.

ad dist. 31. artic. 2. ad tertium di. 31. q. 1. art. 1. ad quartum. Et 3. dist. 2. q. 2. ad 2. q. 2. ad secundum. mal. q. 4. art. 7. ¶ In articulo quarto eiusdem octuagesime pri-

Annot.

Super Questionibus octogesima secunda Articulus primus.

In titulo primi articuli quest. 81. sumitur habitus proprie, & non solum ut dicitur...

Num originale peccatum sit inordinatio.

Questio. In corpore articuli dubium primo est, an inordinatio dispositionis...

peccati non contraheretur ex matre, ergo in fecitio originalis peccati ex matre trahitur...

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit...

CONCLUSIO.

Si Eva peccante, Adam non peccasset, non fuisset originale peccatum transmissum in posterum.

RESPONDEO dicendum, quod huius dubitationis solutio ex præmissis patet. dictum est enim supra quod peccatum originale a primo parente traditur...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in patre præexistit filius sicut in principio actiuus...

Ad secundum dicendum, quod quibusdam videtur, quod Eva peccante, si Adam non peccasset, filij essent immunes a culpa...

Ad tertium dicendum, quod illa purgatio præueniens in beata virgine, non requirebatur ad auferendam transfusionem originalis peccati...

Num & quomodo originale peccatum sit habitus corruptus.

Questio. Dubium quartum est in responsione ad primum, quomodo peccatum originale est habitus corruptus...

Ad primum horum dicitur, quod in inordinatio sumitur contrarie, est enim in nobis condicere partes animæ...

Ad secundum dubium dicitur, quod Author non putauit peccatum originale esse habitum, sed quendam habitalem prouitatem non positiuam...

QVÆSTIO OCTVAGESIMA SECUNDA De originali peccato quantum ad suam essentiam, in quatuor Articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de peccato originali, quantum ad suam essentiam.

Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, utrum originale peccatum sit habitus...

ARTICVLVS I.

Utrum originale peccatum sit habitus.

PRIMVM sic proceditur. Videtur quod originale peccatum non sit habitus. Originale enim peccatum est carentia originalis iustitiæ...

Præterea, Actuale peccatum habet plus de ratione culpæ, quam originale, in quantum habet plus de ratione voluntarij...

Præterea, In malis actus semper præcedit habitum: nullus enim habitus malus est infusus, sed acquisitus...

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro De baptismo puerorum, quod secundum peccatum originale paruuli sunt concupiscibiles...

CONCLUSIO.

Originale peccatum est habitus, non quidem sicut scientia, sed sicut quedam inordinata nature dispositio...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, duplex est habitus. Vnus quidem quo inclinatur potentia ad agendum...

mae partis animæ non absolute, sed ut illa prima pars aliis inordinatis coheret, qualitas quæ est habitus rationem habet. Et hoc est idem dicere...

1. d. 5. q. 1. art. 1. cap. & dist. 7. q. 1. art. 1. ad 2. Et 2. dist. 30. quest. 1. art. 1. ad 2. Et 1. q. 20. art. 1. ad 2. Et 1. q. 4. art. 1.





originali ponitur concupiscentia: quam in alijs viribus consistere ex eo patet, quod licet reddens rationem quare dicatur concupiscentia, inordinatio aliam vim animæ præcipue in hoc attenditur, quod ad bonum commutabile consistatur: & in q. De malo. q. 4. artic. 2. aperte ponitur malitia ex parte formalis in peccato originali: defectus autem aliarum virtutum materialiter sed per formale in littera hæc non concluditur inordinatio voluntatis, sed privatio iustitiæ originalis, quæ consistat aliud esse ab inordinatione voluntatis.

¶ Secundum dubium est an formale in peccato originali sit privatio iustitiæ originalis totius, an in hoc puta in voluntate: littera enim in calce corporis articuli infert simpliciter, quod privatio iustitiæ originalis, in corpore illarum erat de privatione iustitiæ originalis per quam voluntas subdita erat deo: & confirmatur hoc quia aliter versus fuisset tantus labor de voluntate, quod est causa, & sic est, quare intulit in fine absolute, quod est privatio originalis iustitiæ?

¶ Ad evidentiam horum sciendum est, quod originalis iustitia dicitur tria scilicet donum supernaturale, subiectionis mentis ad deum, rectum ordinem voluntatis & omnium potentiarum animæ ad bonum. Et per oppositum privatio iustitiæ originalis multipliciter potest sumi, ut privat hoc, vel illo. Et licet auctor alibi dixerit, quod vterque defectus voluntatis, scilicet subiectionis ad deum, & dispositionis ad bonum obiectum, fuerat ad formale originale peccati. In hoc tamen loco ad defectum nullum voluntatis, aut solius subiectionis ad deum posuit claudere sub formali originali peccati: si enim discursus litteræ formaliter inspicitur, apparebit, quod cum auctor debuisset inferre sic, ergo auctus voluntatis ad deum est formale in originali peccato: quia talis auctus est directus contra subiectionem voluntatis ad deum, quæ erat causa originalis iustitiæ non intulit hoc, sed intulit sic, ergo privatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur deo, est formale in originali peccato. In alijs autem per hoc quod non ipsius subiectionis privatio, quæ significat auctus, sed sola doni facultas illa subiectionem privatio formale in peccato originali est: & secundum hoc nullum voluntatis defectum in originali peccato claudit.

¶ Præterea, Per peccatum originale sunt in nobis passiones peccatorum, ut patet per Apostolum Rom. 7. multæ alie sunt passiones præter concupiscentiam, ut supra habitum est: ergo peccatum originale non magis est concupiscentia, quam aliqua alia passio.

¶ Præterea, Per peccatum originale deordinantur omnes animæ partes, ut dictum est: sed intellectus est supremus inter animæ partes, ut patet per Philosophum in 10. Ethicorum ergo peccatum originale magis est ignorantia quam concupiscentia.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. Retractionum. Concupiscentia est reatus originalis peccati.

CONCLUSIO.

¶ Originale peccatum materialiter quidem concupiscentia est, formaliter vero privatio originalis iustitiæ, secundum quam inferiores anime vires superioribus subdebantur, & superiores Deo.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque habet speciem à sua forma: dictum est autem supra, quod species peccati originalis sumitur ex sua causa. Unde oportet quod id, quod est formale in originali peccato, accipiatur ex parte causæ peccati originalis: oppositorum autem oppositæ sunt causæ: est igitur attendenda causa originalis peccati ex causa originalis iustitiæ, quæ ei opponitur. tota autem ordinatio originalis iustitiæ ex hoc est, quod voluntas homines erat deo subiecta: quæ quidem subiectio primo & principaliter erat per voluntatem, cuius est inouere omnes alias partes in finem, ut supra dictum est: unde ex auctore voluntatis à deo consecuta est inordinatio in omnibus alijs animæ viribus. Sic ergo privatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur deo, est formale in peccato originali.

¶ Omnis autem alia inordinatio virtutum animæ se habet in peccato originali, sicut quiddam materiale: inordinatio autem aliarum virtutum animæ, præcipue in hoc attenditur, quod inordinate conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia. & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia in homine concupisibilis naturaliter regitur ratione, in quantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationis ordinem, concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, passiones irascibilis ad passiones concupisibilis reducuntur sicut ad principales: inter quas concupiscentia vehementius movet, & magis sentitur: ut supra habitum est. & ideo concupiscentiæ attri-

bitur tanquam principaliori, & in qua quodammodo omnes alie passiones includuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in bonis intellectus & ratio principalitatem habent, ita econverso in malis inferior pars animæ principaliter invenitur, quæ obnubilat & trahit rationem: ut supra dictum est. propter hoc peccatum originale magis dicitur esse concupiscentia, quam ignorantia. licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. Retractionum. Concupiscentia est reatus originalis peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque habet speciem à sua forma: dictum est autem supra, quod species peccati originalis sumitur ex sua causa. Unde oportet quod id, quod est formale in originali peccato, accipiatur ex parte causæ peccati originalis: oppositorum autem oppositæ sunt causæ: est igitur attendenda causa originalis peccati ex causa originalis iustitiæ, quæ ei opponitur. tota autem ordinatio originalis iustitiæ ex hoc est, quod voluntas homines erat deo subiecta: quæ quidem subiectio primo & principaliter erat per voluntatem, cuius est inouere omnes alias partes in finem, ut supra dictum est: unde ex auctore voluntatis à deo consecuta est inordinatio in omnibus alijs animæ viribus. Sic ergo privatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur deo, est formale in peccato originali.

¶ Omnis autem alia inordinatio virtutum animæ se habet in peccato originali, sicut quiddam materiale: inordinatio autem aliarum virtutum animæ, præcipue in hoc attenditur, quod inordinate conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia. & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia in homine concupisibilis naturaliter regitur ratione, in quantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationis ordinem, concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, passiones irascibilis ad passiones concupisibilis reducuntur sicut ad principales: inter quas concupiscentia vehementius movet, & magis sentitur: ut supra habitum est. & ideo concupiscentiæ attri-

bitur tanquam principaliori, & in qua quodammodo omnes alie passiones includuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in bonis intellectus & ratio principalitatem habent, ita econverso in malis inferior pars animæ principaliter invenitur, quæ obnubilat & trahit rationem: ut supra dictum est. propter hoc peccatum originale magis dicitur esse concupiscentia, quam ignorantia. licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur.

ARTICVLVS IIII.

¶ An peccatum originale sit æqualiter in omnibus.



¶ QVARTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit æqualiter in omnibus. est enim peccatum originale concupiscentia inordinata: ut dictum est. sed non omnes æqualiter sunt peccati ad concupiscendum. ergo peccatum originale non est æqualiter in omnibus.

¶ Præterea, Peccatum originale est quædam inordinata dispositio animæ, sicut ægrotudo est quædam inordinata dispositio corporis: sed ægrotudo recipit magis & minus. ergo peccatum originale recipit magis & minus.

¶ Præterea Aug. dicit in li. de nup. & concupiscentia, quod libido transmittit originale peccatum in prolem: sed contingit esse maiorem libidinem vnius in actu generationis, quam alterius. ergo peccatum originale potest esse maius in vno, quam in alio.

¶ SED CONTRA est, quia peccatum originale est peccatum naturæ, ut dictum est. sed natura æqualiter est in omnibus. ergo & peccatum originale.

CONCLUSIO.

¶ Originale peccatum cum sit privatio originalis iustitiæ, non magis in vno quam in alio esse potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in originali peccato sunt duo quorum vnum est defectus originalis iustitiæ, aliud autem est relatio huius defectus ad peccatum primi parentis, à quo per vitiatam originem deducitur. Quantum autem ad primum, peccatum originale non recipit magis & minus, quia totum donum originalis iustitiæ est sublatum: privationes autem totaliter aliquid privantes, ut mors & tenebræ, non recipiunt magis & minus, sicut supra dictum est. Similiter etiam nec quantum ad secundum, æqualiter enim omnes relationem habent ad primum principium vitiatæ originis: ex quo peccatum originale recipit ratione culpæ: relationes enim non recipiunt magis & minus. unde manifestum est, quod peccatum originale non potest esse magis in vno, quam in alio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod soluto vinculo originalis iustitiæ, sub quo quodam ordine omnes vires animæ continentur, vnaquæque vis animæ tendit in suum proprium, & tanto vehementius,

quod privatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur deo, est formale: ly enim per quam voluntas restringitur applicando ad supremum animæ, & quoniam privatio iustitiæ originalis in supremo animæ non est eius privatio secundum quidem, imo est privatio principalis & totius virtualiter: quoniam ex illa sequitur totus privatio, idem absolute verum est, quod privatio originalis iustitiæ est formale in peccato originali, in calce corporis articuli concluditur.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, passiones irascibilis ad passiones concupisibilis reducuntur sicut ad principales: inter quas concupiscentia vehementius movet, & magis sentitur: ut supra habitum est. & ideo concupiscentiæ attri-

bitur tanquam principaliori, & in qua quodammodo omnes alie passiones includuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in bonis intellectus & ratio principalitatem habent, ita econverso in malis inferior pars animæ principaliter invenitur, quæ obnubilat & trahit rationem: ut supra dictum est. propter hoc peccatum originale magis dicitur esse concupiscentia, quam ignorantia. licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib. Retractionum. Concupiscentia est reatus originalis peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque habet speciem à sua forma: dictum est autem supra, quod species peccati originalis sumitur ex sua causa. Unde oportet quod id, quod est formale in originali peccato, accipiatur ex parte causæ peccati originalis: oppositorum autem oppositæ sunt causæ: est igitur attendenda causa originalis peccati ex causa originalis iustitiæ, quæ ei opponitur. tota autem ordinatio originalis iustitiæ ex hoc est, quod voluntas homines erat deo subiecta: quæ quidem subiectio primo & principaliter erat per voluntatem, cuius est inouere omnes alias partes in finem, ut supra dictum est: unde ex auctore voluntatis à deo consecuta est inordinatio in omnibus alijs animæ viribus. Sic ergo privatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur deo, est formale in peccato originali.

quanto fuerit fortior: contingit autem vires aliquas animæ esse fortiores in uno, quam in alio propter diuersas corporis complexiones. quodd ergo unus homo sit pronior ad concupiscendum, quam alter, non est ex ratione peccati originalis, cum in omnibus æqualiter soluatur uinculum originalis iustitiæ, & æqualiter in omnibus partes inferiores animæ sibi relinquuntur: sed accidit hoc ex diuersa dispositione potentiæ, sicut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod ægritudo corporalis non habet in omnibus æqualem causam, etiam si sit eiusdem speciei: puta si sit febris ex cholera putrefacta: potest esse maior uel minor putrefactio, & propinquant uel remotior à principio uitæ: sed causa originalis peccati in oibus est æqualis: unde non est simile. ¶ Ad tertium dicendum, quod libido, quæ transmittit peccatum originale in prolem, non est libido actualis: quia dato, quod uirtute diuina concederetur, quod nullam inordinatam libidinem in actu generationis sentiret, adhuc transmitteret in prolem originale peccatum: sed libido illa est intelligenda habitualiter, secundum quod appetitus sensitiuus non continetur sub rationem soluto uinculo originalis iustitiæ: & talis libido in omnibus est æqualis.

QVAESTIO OCTVAGESIMA  
tertia De subiecto originalis peccati, in  
quatuor articulos diuisa.

**D**EINDE considerandum est de subiecto originalis peccati.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor. ¶ Primo, utrum subiectum originalis peccati per prius sit caro, uel anima. ¶ Secundo, si anima, utrum per essentiam, au per potestias suas. ¶ Tertio, utrum uoluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quam alia potestias animæ. ¶ Quarto, utrum aliqua potentia animæ sit specialiter infecta, scilicet generatiua, uis concupiscibilis, & sensus tactus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum originale peccatum sit magis in carne, quam in anima.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum originale magis sit in carne, quam in anima. repugnancia enim carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit: sed radix huius repugnanciae in carne consistit. Dicit enim Apostolus ad Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae: ergo originale peccatum in carne principaliter consistit.

¶ Præterea, Vnumquodque potius est in causa, quam in effectu: sicut calor magis est in igne calefaciente, quam in aqua calefacta: ita anima inficitur infectione originalis peccati per semet carnale: ergo peccatum originale magis est in carne, quam in anima.

¶ Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahimus, prout in eo sumus secundum rationem seminalem: sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro: ergo originale peccatum non est in anima sed in carne.

¶ Præterea, Anima rationalis creata à deo corpori infunditur: si igitur anima per peccatum originale inficeretur, consequens esset, quod ex sua creatione uel infusione inquinaretur: & sic deus esset causa peccati, qui est actor creationis & infusionis.

¶ Præterea, Nullus sapiens liquorem pretiosum uasi infecto infunderet: ex quo sciret ipsum liquorem infici: sed anima rationalis est pretiosior omni liquore: si ergo anima ex corporis unione infici posset infectione originalis culpæ, deus qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet: infundit autem: non ergo inquinatur ex carne: sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

¶ SED CONTRA est, quod idem est subiectum uirtutis, & uitii, siue peccati, quod contrariatur uirtuti: sed caro non potest esse subiectum uirtutis: dicit enim Apostolus ad Ro. 7. Scio quod non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum: ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

CONCLUSIO.

¶ Cum originale peccatum sit quadam culpa, non nisi in anima ut in subiecto esse potest, in Adam uero ut in principali causa, in semine uero & carne ut in instrumento.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest esse in aliquo dupliciter. uno modo sicut in causa, uel principali, uel instrumentali. alio modo sicut in subiecto. Peccatum ergo originale omnium hominum fuit quidem in ipso Adâ, sicut in prima causa principali: secundum illud Apost. Rom. 5. In quo omnes peccauerunt. in semine autem corporali est peccatum originale sicut in causa instrumentali, eo quod per uirtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana. Sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum

in anima. Cuius ratio est: quia sicut supra dictum est, hoc modo ex uoluntate primi parentis peccatum originale traducitur in posterum per quandam generatiuam motionem, sicut à uoluntate alicuius hominis deriuatur peccatum actuale ad alias partes eius. In qua quidem deriuatione potest attendi, quod quicquid prouenit ex motione uoluntatis peccati ad quæcunque partem hominis, quæ quocumque modo potest esse particeps peccati, uel per modum subiecti uel per modum instrumenti, habet rationem culpæ: sicut ex uoluntate gulae prouenit concupiscencia cibi ad concupiscibilem: & sumptio cibi ad manus & os: quæ in quantum mouentur à uoluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod uero ulterius deriuatur ad uim nutritiuam, & ad interiora membra, quæ non sunt nata moueri à uoluntate, non habet rationem culpæ. Sic igitur, cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat quod sit subiectum culpæ, quicquid prouenit de corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpæ: quod autem prouenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed poenæ: sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in lib. Retractionum, Apost. loquitur ibi de homine iam redempto, qui liberatus est à culpa, sed subiacet poenæ ratione cuius peccatum dicitur habitare in carne: unde ex hoc non sequitur quod caro sit subiectum culpæ, sed solum poenæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum originale causatur ex semine, sicut ex causa instrumentali: non autem oportet quod aliquid sit principium in causa instrumentali, quæ in effectu, sed solum in causa principali: & hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adâ, in quo fuit secundum rationem actualis peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quod anima huius hominis non fuit secundum seminale rationem in Adâ peccata: sicut in principio effectiui, sed sicut in principio dispositiui: eo quod semine corporale, quod ex Adâ traducitur: sua uirtute non efficit animam rationalem, sed ad eam disponit.

¶ Ad quartum dicendum, quod infectio originalis peccati nullo modo causatur à deo: sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem: & ideo cum creatio importet respectum animæ ad solum deum, non potest dici, quod anima ex sua creatione inquinetur. Sed infusio importat respectum & ad deum infundentem, & ad carnem, cui infunditur anima: & ideo habito respectu ad deum infundentem, non potest dici quod anima per infusionem maculetur: sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur.

¶ Ad quintum dicendum, quod bonum commune præferatur bono singulari: unde deus secundum suam sapientiam non prætermittit uniuersalem ordinem rerum, qui est ut tali corpori talis anima infundatur, ut uirtetur singularis infectio huius animæ præsertim cum natura animæ hoc habeat: ut esse non incipiat nisi in corpore, ut in primo habitu est. Melius est autem ei sic esse secundum naturam quam nullo modo esse: præsertim cum possit per gratiam damnationem euadere.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum peccatum originale sit per prius in essentia animæ, quam in potentia.

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit per prius in essentia animæ, quam in potentia: anima enim nata est esse subiectum peccati quantum ad id quod potest à uoluntate moueri: sed anima non mouetur à uoluntate secundum suam essentiam, sed solum secundum potentias: ergo peccatum originale non est

sicut mors & infirmitas corporalis. propria uero sunt priuario domi iustitiæ originalis, & ratio culpæ: propter quod, ut ex propriis peccatis originalis ostenderetur ipsum non inesse inæqualiter: propria ritum distinxit author in litera. in qua ostenditur intentum: & communia referuntur sune responsionibus argumentorum, in quibus obiectiones, soluuntur.

¶ Super Quæstionibus octuagesimæ articulus primus.

**I**N articulo 1. q. 3. ad 7. aduerte quod peccatum originale in Adâ fuit & actuale & originale formaliter: in Adâ peccatum actuali auctore ne noluntatis à deo: & priuata est natura sua in ipso dono iustitiæ originalis debita sibi cum inordinatiõe uitæ, &c., unde minus correcte loqui uidetur qui peccatum originale ab Adam negat, eo quod in eo non fuerit per originem. Modus enim quo sit peccatum originale, non est de essentia, sicut nec ipsum fieri: quia non consistit in fieri sicut peccatum actuale, sed in esse sicut habitus. Dicendum ergo est, quod in Adam fuit priori modo indudum & prius: quia per actum proprium & in actu proprio.

¶ Super Quæstionibus octuagesimæ articulus secundus.

¶ Num primo originale peccatum sit in essentia animæ.

**I**N art. 1. q. 3. quæstio. dubium occurrit circa principalem conclusionem & duplici capite. primo ex Scoto in 3. distincta. 2. Ex eo quod essentia animæ ut essentia, non est susceptiua culpæ: non igitur in ea est primo peccatum originale, secundo ex auctore: quia conclusum est in art. 3. q. præcedentis, quod sola priuatio originalis iustitiæ per quam uoluntas subdebat deo, est formaliter in peccato originali. Ex hoc nanque sequitur, quod peccatum originale formale aut est in sola uoluntate, aut est in ea principaliter, probatur sequela: quia iustitia originalis, qua uoluntas subdebat deo, erat aut in sola uoluntate, aut in ea principaliter. Et confirmatur, quia uoluntas est precipuum in mente subiecta deo. Et precipuum in mente non subiecta deo: propter quod ex parte eius sumpta est causa & formatas peccati originalis in q. præcedente: ergo in uoluntate est principaliter, & non in essentia animæ. Et hoc confirmatur

Annos.

Quæstio.

Infra art. 3. c. Et 2. d. 3. q. 2. art. 1. q. 2. ueri. q. 25. ar. 6. cor. ar. 6. q. 27. art. 6. ad 2. et in q. 4. art. 4.

matio est etiam directe obiectio contra respon- sionem ad secundum & tertium huius articuli. & ad secundum sequen- tis articuli: Si namq; ex parte voluntatis est cau- sa originalis iustitiae & peccati, non ergo pri- mordialiter & principa- liter est in essentia: nec ab essentia generatio- nis ad perfectionis ordine ad uoluntate deriuatur. ¶ Ad primum horu ne- gatur, quod essentia ani- mae ut essentia, id est ut distincta contra poten- tias, non sit capax cul- pae. Et declaratur hoc, quia anima secundum es- sentiam quam sit ratio- nalis, & primum princi- pium, ac subiectum a- ctuum moralium malo- rum, oportet esse subie- ctum culpae immediatè, mediante potentia: ita quod potentia est sub- iectum quo, & anima sub- iectum quod: iuxta illud tertii De anima de par- te autem animae qua in- telligit & sapit anima: & si anima esset absq; media potentia princi- pium culpae actualis im- mediate esset capax cul- pae actualis. Tota ergo ratio quare essentia ani- mae non est subiectum actualis culpae est, quia mediante potentia illa habet, & non incapaci- tas eius respectu culpae. Si igitur est aliqua cul- pa ad quam non requi- ritur meditatio poten- tiae per seipsam, subie- ctum illius esse potest: & quia culpa origina- lis est huiusmodi, quo- niam per originem, & non per actum propriu habetur, relinquatur q; culpae originalis anima secundum essentia capax sicut in littera monstrat.

¶ Ad secundum dicitur, quod uoluntas non est causa principalis ori- ginalis iustitiae, aut pec- cati simpliciter, sed in- ter partes animae, ut pa- tet ex ratione in littera reddita in allegato art. quia scilicet ipsa uolun- tas est motiua omnium animae partium in fine, obiectiones autem pro- cedunt ac si uoluntas es- set prima causa simpli- ceter in anima, priuatio quoq; originalis iustitiae per quam uoluntas sub- debatur deo, quae est formale in peccato ori- ginali, non sumitur pro priuatioue iustitiae ori- ginalis in uoluntate pra- cise: sed pro priuatioue substantiae originalis in ipsa uoluntate, & pra- cedentibus naturaliter.

*Infra ar. 4. ad 1. cam. Dicitur namq; ex- Et 2. d. dicitur non excludi à concouitibus & pra- suppositis, ut patet, unde & author non dixit. ¶ ad 4. quod priuatio iustitiae originalis in uoluntate, q. 25. ar. 2. sed per quam uoluntas subdebat deo. Hec q. 27. ar. enim claudit in se pri- mordialiter priuatioue in essentia usque ad uoluntatem, & hoc est for- male in peccato origi-*

in anima secundum suam essentiam: sed so- lum secundum potentias.

¶ Præterea, Peccatum originale opponitur originali iustitiae: sed originalis iustitia erat in aliqua potentia animae, quae est subiectum uirtutis: ergo & peccatum originale est ma- gis in potentia animae, quàm in eius essentia.

¶ Præterea, Sicut à carne peccatum origina- le deriuatur ad animam, ita ab essentia ani- mae deriuatur ad potentias: sed peccatum originale magis est in anima, quàm in car- ne: ergo etiam magis est in potentiis ani- mae, quàm in eius essentia.

¶ Præterea, Peccatum originale dicitur esse concupiscentia, ut dictum est: sed concupi- scentia est in potentiis animae: ergo & pec- catum originale.

¶ SED CONTRA est, quod peccatum originale dicitur esse peccatum naturale, ut supra dictum est: anima autem est forma et natura corporis secundum essentiam suam, & non secundum potentias, ut in primo ha- bitu est: ergo anima est subiectum originalis peccati principaliter secundum suam essentiam.

CONCLUSIO.

¶ Cum anima sit, quam primo ut terminum ge- nerationis origo attingit, secundum suam essentiam, peccati originalis subiectum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod illud ani- mae est principaliter subiectum alicuius pec- cati, ad quod primo pertinet causa motiua illius peccati: sicut si causa motiua ad pec- candum sit delectatio sensus, quae pertinet ad uim concupiscibilem, sicut obiectum propriu eius, sequitur, quod uis concupiscibilis sit pro- prium subiectum illius peccati. Manifestum est autè, quod peccatum originale causatur per ori- ginem: unde illud animae, quod primo attingit ab origine hominis, est primum subie- ctum originalis peccati. Attingit autè origo animae ut terminum generationis, secundum quod est forma corporis: quod quidem con- uenit ei secundum essentiam propriam, ut in primo habitu est, unde anima secundum es- sentiam est primum subiectum originalis peccati.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut motio uoluntatis alicuius proprie per- uenit ad potentias animae, non autè ad ani- mae essentiam, ita motio uoluntatis primi generantis per uiam generationis peruenit primo ad animae essentiam, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam originalis iustitia, pertinebat primordialiter ad essen- tiam animae, etat enim donu diuinius datu humane nature, quam per prius respicit es- sentia animae, quae potentiae potentiae enim magis uidentur pertinere ad personam, in- quantum sunt principia personarum actu. unde sunt propria subiecta peccatorum actualium, quae sunt peccata personalia.

¶ Ad tertium dicendum, quod corpus comparatur ad animam sicut materia ad formam quae est sic posterior ordine generationis, est tamen prior ordine perfectionis & natu- rae: essentia autem animae comparatur ad potentias, sicut subiecta ad accidentia pro- pria, quae sunt posteriora subiecta, & ordi- ne generationis & etiam perfectionis. unde non est similis ratio.

¶ Ad quartum dicendum, quod concupiscentia se habet materialiter & ex consequenti in peccato originali, ut supra dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ Virum peccatum originale per prius inficiat uoluntatem quam alias potentias.

¶ TERTIVM sic procedi- tur. Videtur quod peccatum origina- le non per prius inficiat uolunta- tem, quam alias potentias: omne enim peccatum principa- liter pertinet ad potentiam, per cuius actum causatur: sed peccatum originale causatur per

actum generatiuae potentiae: ergo inter ca- teras potentias animae uidetur magis per- tinere ad generatiuam potentiam.

¶ Præterea, Peccatum originale per semen car- nale traducitur: sed aliae uires animae pro- pinquiores sunt carni, quàm uoluntas: sicut patet de omnibus sensitiuis, quae utuntur organo corporali: ergo in eis magis est pec- catum originale, quàm in uoluntate.

¶ Præterea, Intellectus est prior uoluntate: non enim est uoluntas nisi de bono intelle- ctuo, si ergo peccatum originale inficit om- nes potentias animae, uidetur quod per prius inficiat intellectum tanquam priorem.

¶ SED CONTRA est, quod iustitia originalis per prius respicit uoluntatem: est enim rectitudo uoluntatis, ut Ansdicit in li. De conceptu uir- ginali: ergo peccatum originale, quod ei op- ponitur, per prius respicit uoluntatem.

CONCLUSIO.

¶ Originale peccatum respicit prius ipsam uolun- tatem, secundum quod ad malum inclinat, quàm animae essentiam, in qua primo est ut in subiecto.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in infectio- ne peccati originalis duo est considerare: pri- mo quidem inhaerentia eius ad subiectum. Et secundum hoc primo respicit essentiam animae, ut dictum est: deinde oportet considerare in- clinationem eius ad actum: & hoc modo respi- cit potentias animae. oportet ergo quod illam per prius respiciat, quae primam inclinatio- nem habet ad peccandum: hæc autem est uo- luntas: ut ex supradictis patet. Unde pecca- tum originale per prius respicit uoluntatem.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod peccatum originale non causatur in homi- ne per potentiam generatiuam prolis: sed per actum potentiae generatiuae parentis, unde non oportet, quod sua potentia generati- ua sit primum subiectum originalis peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum originale habet duplicem processum, unum quidem à carne ad animam: alium uero ab essentia animae ad potentias. primus quidem processus est secundum ordinem generationis, secundus autem secundum ordinem perfectionis. Et ideo quamuis aliae potentiae, scilicet sensitiuae, propinquiores sint carni, quia tamen uoluntas est propinquior essentia animae, tanquam superior po- tentia, primo peruenit ad ipsam infectio originalis peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quod intellectus quodammodo pra- cedit uoluntatem, in quantum proponit ei suum obiectum: alio uero modo uoluntas pra- cedit intellectum secundum ordinem motionis ad actum, quae quidem motio pertinet ad peccatum.

ARTICVLVS IIIL.

¶ Virum prefata potentia sint magis infecta quam aliae.

¶ QUARTVM sic proceditur. Videtur quod praedi- ctæ potetiae non sint magis infectae, quàm aliae: infectio enim originalis peccati magis uidetur pertinere ad illam animae partem, quae prius potest esse subiectum peccati. hæc autem est rationalis pars, & praecipue uoluntas, ergo ipsa est magis infecta per peccatum originale.

¶ Præterea, Nulla uis animae inficitur per culpam, nisi inquan- tum potest obedire rationi. generatiua autem non potest obedire: ut dicitur in 1. Eth. ergo generatiua non est maxime infecta per originale peccatum.

¶ Præterea, Visus inter alios sensus est spiritualior & propin- quior rationi, in quantum plures differentias rerum ostendit, ut dicitur in primo Meta. sed infectio culpae primo est in ratione, ergo uisus magis est infectus, quàm tactus.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 14. De ci. dei, quod in- infectio originalis culpae maxime apparet in motu genitali mem- brorum, quae rationi non subditur: sed illa membra deferuiunt generatiuae uirtuti in commixtione sexuum, in qua est delecta- tio secundum tactum, quae maxime concupiscentiam mouet, ergo infectio originalis peccati maxime pertinet ad ista tria, scilicet potentiam generatiuam, uim concupiscibilem, & sensum tactus.

CONCLUSIO.

¶ Quamquam oēs aia potentia originali peccato sunt infectae, uis tamen gene- ratiua, uis concupiscibilis, & sensus tactus sunt cateris potetis magis infectae.

¶ RESPONDEO dicendum, quod illa corruptio, praecipue infe- ctio nominari solet, quae nata est in aliud trāsferri, unde & morbi contagiosi (sicut lepra & scabies, & huiusmodi) infectiones di- cuntur. Corruptio autè originalis peccati traducitur per actum

nali. putandum est enim, quod sicut gratia & chari- tas in anima in ordine ad meritum uel demeritum pro eodem comparantur: & cum hoc, quod gratia est causa charitatis se- cundum se, sicut quod uoluntas, in qua est chari- tas, est conseruatiua & destructiua gratiae ex parte nostri: quia ipsa est prima pars animae. Ita in proposito iustitia originalis in anima pro quanto ex ea maneat uoluntatis subie- ctio, non ponit in nu- merum cum eius in uoluntatis effectu. & cum hoc, quod illa est huius causa secundum se, no- luntas dicitur causa, quia ab ipsa ex parte nostri dependet conseruati & desinere iustitiae totius & simile est de priuatioue opposita. Et per hæc patet solutio obiectio- rum. uoluntas enim non est simpliciter, sed ex parte nostri: sed inter partes animae posita est causa iustitiae & peccati originalis. Essentia autem ponitur causa simpliciter ex parte rei secundum se. Et licet uoluntas sit in supremo animae praecipuum inter partes animae in mo- uendo ad actum: tamen in ipso supremo uoluntas ad essentiam comparatur, inferior inuenitur. ¶ De tertio & quarto articulis eiusdem questio- nis nihil nunc necessario scribendum occurrit.





fundamento literæ respondendum est: hoc scilicet quod superbia initium omnis peccati dicitur secundum ordinem intentionis, ex parte scilicet finis: quia obiectum suum est finis omnium bonorum commutabilium, ad quæ alia vitia convertuntur. Ex hoc nanque dicitur primo, quod insuperantia & similitas oriuntur ex superbia: & quod tam bonum delectabile ad quod convertitur insuperatus, quam bonum euersionis ad quod conuertitur insuperans, quum bonum quoddam sit, natum est apparere ut conserens ad propria excellentiam. Dicitur secundo, quod licet totum & pars non sint idem, æquivalent tamen quoad aliquod, totum, & prima pars virtutis extensa ad reliquas, ut patet de toto corpore & corde respectu motus: ac per hoc amor sui ut totum, & amor propriæ excellentiæ ut prima pars, quia est respectu finis exteriorum, recte ponitur initium omnis peccati ex eadem parte, & unum inferre reliquum absque ullo sophismate. In litera tamen nec identitas, nec conuertibilitas habetur, sed solum quod ad idem pertinet, quia secundum est pars primæ tamen diceretur, recte diceretur, ut ostensum est. Et hinc habere potes, & in prima parte dictum est, quod primæ bonum concupitum est propria excellentia tanquam cæterorum finis: ac per hoc primum peccatum est superbia, unde Euz. propositum primo est, Eritis sicut dii. Et per hæc patet solutio obiectorum omnium, quæ superius à me breuissime potui, tacta fuere. Quæ si sufficiunt ad me soluta fuerint, lectoris iudicio relinquantur, qui si recte omnia pensauerit, profecto videbit me nihil quoad materiam attinet, necessarium indisciplinatum reliquisse: ideo amplius circa ista materiam non insistam.

*Super Quæstionibus octuagesima quarta articulo 3. & 4.*

*Amotata.*

In articulo 3. & 4. eiusdem. 34. quæstio. nihil aliud occurrit scribendum nisi redere te attentum, quod aliud est loqui de sufficientia vitiorum absolutæ, & aliud de sufficientia vitiorum capitalium: hoc enim hic queritur, non illud. Et ut in responsione ad quintum in litera dicitur, non oportet hanc capitalium sufficientiam sic intelligere, quin aliquod peccatum possit à nullo horum oriri: sed quia frequentius ex aliquo horum oritur,

lonis, ut August. dicit in 14. De ciuit. dei. ergo amor sui est initium omnis peccati, non autem superbia.

**¶ SED CONTRA** est, quod dicitur Eccl. 10. Initium omnis peccati superbia.

**CONCLUSIO.**

*¶ Superbia ut est inordinatus appetitus propria excellentia, omnium peccatorum radix est.*

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod quidam dicunt superbiã dici tripliciter. Vno modo, secundum quod superbia significat inordinatum appetitum propriæ excellentiæ, & sic est speciale peccatum. Alio modo, secundum quod importat quandã actualem contemptum dei quantum ad hunc effectum, qui est non subdi eius precepto: & sic dicitur quod est generale peccatum. Tertio modo, secundum quod importat quandã inclinationem ad huiusmodi contemptum ex corruptione naturæ: & sic dicitur quod est initium omnis peccati. Et differt à cupiditate: quia cupiditas respicit peccatum ex parte conuersionis ad bonum commutabile, ex quo peccatum quodammodo nutritur & fouetur: & propter hoc cupiditas dicitur radix, sed superbia respicit peccatum ex parte auersionis à deo: cuius precepto homo subdi recusat, & ideo uocatur initium: quia ex parte auersionis incipit ratio mali. Et hæc quidem quamuis uera sint, tamen non sunt secundum intentionem sapientis, qui dicit, Initium omnis peccati est superbia: manifeste enim loquitur de superbia: secundum quod est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, ut patet per hoc quod subdit, Sedes ducum superborum destruxit deus. & de hac materia loquitur ibi fere in toto capitulo. Et ideo dicendum est, quod superbia etiã secundum quod est speciale peccatum, est initium omnis peccati. Considerandum, est enim quod in actibus uoluntatis, cuiusmodi sunt peccata, duplex ordo inuenitur, scilicet intentionis & executionis. In primo quidẽ ordine habet rationem principii & finis, ut supra multis dictum est. Finis autem in omnibus bonis temporalibus acquirẽdis est, ut homo per illam quandã perfectionẽ singularem & excellentiam habeat. & ideo ex hac parte superbia, quæ est appetitus excellentiæ, ponitur initium omnis peccati. Sed ex parte executionis est primum id quod præbet opportunitatem adimplendi omnia desideria peccati, quod habet rationem radicis, scilicet diuitiæ. & ideo ex hac parte auaritia ponitur esse radix omnium malorum, ut dictum est. Et per hoc patet responsio ad primum.

**¶ AD SECUNDVM** ergo dicendum, quod apostata à deo dicitur esse initium superbiæ ex parte auersionis. ex hoc enim, quod homo non uult subdi deo: sequitur, quod inordinate uelit propriam excellentiã in rebus temporalibus: & sic apostasia à deo non sumitur ibi quasi speciale peccatum, sed magis, ut quædam conditio generalis omnis peccati, quæ est auersio ab incommutabili bono. Vel potest dici, quod apostata à deo, dicitur esse initium superbiæ, quia est prima superbiæ species: ad superbiã enim pertinet cuique superiori nolle subiaci, & præcipue nolle subdi deo: ex quo contingit, quod homo supra seipsum indebite extollatur, quantum ad alias superbiæ species. **¶ Ad tertium** dicendum, quod in hoc homo se amat, quod sui excellentiam uult: idẽ enim est se amare quod sibi uelle bonum: unde ad idem pertinet, quod ponatur initium omnis peccati superbia, uel amor proprius.

**ARTICVLVS III.**

*¶ Virum præter superbiã, & auaritiã sint alia peccata specialia, quæ dici debeant capitalia.*



**ARTICVLVS IIII.** **¶ AD TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod præter superbiã & auaritiã non sint quædam alia peccata specialia, quæ dicantur capitalia: ita enim se uidetur habere caput ad animalia, sicut radix ad plantas: ut dicitur in 3. De anima: nam radices sunt omnes similes. si igitur cupiditas dicitur radix omnium malorum: uideretur quod ipsa sola debeat dici uicium capitale, & nullum aliud peccatum.

**¶ Præterea**, Caput habet quendam ordinem ad alia membra, in quantum à capite in omnia membra diffunditur quodammodo sensus & motus: sed peccatum dicitur per priuationem ordinis: ergo peccatum non habet rationem capitis: & ita non debent poni aliqua capitalia peccata.

**¶ Præterea**, Capitalia crimina dicuntur, quæ capite plectuntur: sed tali pœna puniuntur quædam peccata in singulis generibus, ergo uitia capitalia non sunt aliqua determinata secundum speciem.

**¶ SED CONTRA** est, quod Greg. 31. Moral. enumerat quædam specialia uitia, quæ dicit esse capitalia.

**CONCLUSIO.**

*¶ Non tantum auaritia, & superbia capitalia uitia sunt, uti radices, sed multa alia, quæcumque scilicet dirigunt homines in alia peccata, ueluti diuices exercituum.*

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod capitale dicitur à capite. caput autem proprie quidem est quoddam membrum animalis: quod est principium & directiuum totius animalis, unde metaphorice omne principium caput uocatur, & etiam homines, qui alios dirigunt & gubernant, capita aliorum esse dicuntur. Dicitur ergo uicium capitale uno modo à capite proprie dicto, & secundum hoc peccatum capitale dicitur peccatum, quod capitis pœna puniuntur: sed sic nunc non intendimus de capitalibus peccatis, sed secundum quod alio modo dicitur peccatum capitale, prout metaphorice signat principium, uel directiuum aliorum. Et sic dicitur uicium capitale, ex quo alia uitia oriuntur: & præcipue secundum originem causæ finalis, quæ est formalis origo, ut supra dictum est: & ideo uicium capitale non solum est principium aliorum, sed etiã est directiuum, & quodammodo ductiuum aliorum. Semp̄ enim ars uel habitus, ad quem pertinet finis, principatur & imperat circa ea, quæ sunt ad finem. Unde Gre. 31. Moralium huiusmodi uitia capitalia ducibus exercituum comparat.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum, quod capitale dicitur denominatiue à capite: quod quidem est per quandã deriuationem uel participationem capitis: sicut habens aliquã proprietatem capitis, & non sicut simpliciter caput. Et ideo capitalia uitia dicuntur non solum illa, quæ habent rationem primæ originis: sicut auaritia, quæ dicitur radix, & superbia, quæ dicitur initium, sed etiam illa, quæ habent rationem originis propinquæ respectu plurium peccatorum.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod peccatum caret ordine ex parte auersionis: ex hac enim parte habet rationem mali: malum autem secundum August. in lib. de natura boni est priuatio modi speciei & ordinis: sed ex parte conuersionis respicit quoddã bonum: & ideo ex hac parte dicitur habere ordinem.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod illa ratio procedit de capitali peccato, secundum quod dicitur à reatu pœnæ: sic autẽ hic non loquimur.

**ARTICVLVS IIII.**

*¶ Vtrum conuenienter dicantur septem uitia capitalia.*



**¶ AD QVARTVM** sic proceditur. Videtur quod non sint dicendum, septem esse uitia capitalia, quæ sunt inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, tristitia, gula, luxuria: peccata enim uirtutibus opponuntur, uirtutes autem principales sunt quatuor: ut supra dictum est. ergo & uitia principalia siue capitalia non sunt nisi quatuor.

**¶ Præterea**, Passiones animæ sunt quædam causæ peccati, ut supra dictum est: sed passiones animæ principales sunt quatuor, de quarum duabus sit mentio inter prædicta peccata, scilicet de spe & timore. enumerantur autem aliqua uitia, ad quæ pertinet delectatio & tristitia: nam delectatio pertinet ad gulam & luxuriam, tristitia uero ad accidiam & inuidiam. ergo inconuenienter enumerantur principalia peccata.

**¶ Præterea**, Ira non est principalis passio. non ergo debuit poni inter principalia uitia.

**¶ Præterea**, Sicut cupiditas siue auaritia est radix peccati, ita superbia est peccati initium: ut supra dictum est. sed auaritia ponitur unum de septem uitis capitalibus. ergo superbia inter uitia capitalia enumeranda esset.

**¶ Præterea**, Quædam peccata committuntur, quæ ex nullo horum carum pnt: sicut cum aliquis errat ex ignorantia, uel cum aliquis ex aliqua bona intentione committit aliquod peccatum. puta cum aliquis furatur, ut det elemosinam. ergo insufficienter capitalia uitia enumerantur.

**¶ SED IN CONTRARIVM** est autoritas Greg. sic enumerantis. 31. Moralium.

**CONCL**







fix ad bonum, & nihil tollere, sed impedimentum apponere. Secundo, quomodo ordo iste est naturalis, & tamen non remanet in vitiis animæ libi derelictis: quod enim est naturale alicui, non remouetur ab eo, ex eo quod libi relinquitur sublatum supernaturali bono: ino in naturalibus remouetur, respicere ergo videtur naturalitas talis ordinis non remanere eiusdem in natura sibi derelicta.

Ad 11.

Ad primum horum dicitur, quod ipsa diminutio virtutum animæ ab ordine debito nihil aliud est quam diminutio humanitatis ad bonum virtutis propter apponitum impedimentum: sublatum namque originalis iustitiæ hinc, partes ad propria humiles requiritur: & ex hoc ipso minus humiles ad bonum virtutis. Ex hoc quippe redditur anima minus humilis ad vnum contrariorum, quod magis inclinatur in reliquum: & sicut actuale peccatum est dispositio & impedimentum, cuius appellatione minuitur humilitas ad bonum virtutis: ita pronitas vniuersalis quæ animæ in proprium, quæ est naturalis in peccato originali, est impedimentum, cuius appellatione humilitas ad virtutem minuitur. Et talis diminutio dicitur virtutum in litera dicitur: non quod sint destitutæ omnino ab ordine naturali ad virtutem: sed quia sunt destitutæ ab integritate illius naturalis ordinis, quod est esse dimmutati habitus ad virtutem, vnde nulla est æquianimitas inter præcedentia & præterita articulum. Et scito quod vulnera ista in distinctione dicta contenta, dupliciter possunt considerari, primo ex parte notæ, & tunc est ex nostro peccato confurgunt, & sic quia prius est in peccato committitur, quam actus, prius est impedimentum pronitatis animæ ad vnum, quam destitutio à bono, secundo, ex parte delectantis gratiæ: & sic est cotinuum nam prius ad ablationem gratiæ sequitur destitutio virtutum à bono virtutis & sic ipsi destitutæ tendunt in propria, & quoniam in peccato originali primum locum tenent videtur priuatio gratiæ, ideo vulnera ista ut insunt ex peccato originali, insistentia sunt sic quod primum appetitum est impedimentum peccati originalis, scilicet priuationis iustitiæ originalis debite in nobis: & deinde destitutæ sunt vires ab ordine ad bonum, & tertio prout sunt ad malum.

Ad secundum dicitur, quod cum natura humana secundum corpus sit naturaliter composita ex contrariis elementis, & secundum animam, sit composita ex contrariis appetitibus: quemadmodum mors & naturalis est cum hac pena peccati originalis (vt in quinto & sexto articulo patet) ita inordinatio animæ est & naturalis & pena peccati originalis, vtriqueque namque insurgit infirmitas ex hoc quod contraria tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniæ debite, sed ab illa exorbitant: & hoc ex hoc ipso, quod contraria sunt naturaliter, naturam est prouenire: & ex hoc quod sublatum est iustitiæ originalis donum prohibens talem exorbitantiam prouenire. Cum quibus tamen stat, quod quia harmonia virtutum animæ est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eandem, merito dici potest, quod ordo virtutum animæ ad virtutis bonum, à quo destitutæ sunt, est naturalis. Est igitur humana natura sibi derelicta, sublatam originali iustitiæ vulnerata: ac per hoc infirma in naturalibus, id est in his, quæ sunt secundum natu-

vulnera insistentia toti humanæ naturæ ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bonum virtutis in vnoquoque diminuitur per peccatum actuale, vt ex dictis patet, etiã ista sunt quatuor vulnera ex aliis peccatis consequentia, in quantum scilicet per peccatum & ratio habetur præcipue in agendis, & voluntas induratur ad bonum, & maior difficultas bene agendi accrescit, & concupiscentia magis exardescit.

Ad primum dicendum, quod nihil est effectus vnius peccati, esse alterius peccati causam: ex hoc enim quod anima deordinatur per peccatum præcedens, facilius inclinatur ad peccandum.

Ad secundum dicendum, quod malicia non sumitur hic pro peccato, sed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, secundum quod dicitur Gen. 6. Proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, concupiscentia in tantum est naturalis homini, in quantum subditur rationi: quod autem excedat limites rationis, hoc est homini contra naturam.

Ad quartum dicendum, quod infirmitas communiter potest dici omnis passio in quantum debilitat robur animæ & impedit rationem, sed Beda accepit infirmitatem strictè, secundum quod opponitur fortitudini, quæ pertinet ad irascibilem.

Ad quintum dicendum, quod difficultas quæ ponitur ab Aug. includit ista tria, quæ pertinent ad appetituum potentias, scilicet maliciam, infirmitatem, & concupiscentiam. Ex his enim tribus contingit, quod aliquis non facile tendit in bonum: error autem & dolor sunt vulnera consequentia: ex hoc enim aliquis dicitur, quod infirmatur circa ea, quæ concupiscit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum priuatio modi, speciei & ordinis sit effectus peccati.



Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod priuatio modi, speciei & ordinis non sit effectus peccati. Dicit enim August. in lib. De natura boni, quod vbi hæc tria magna sunt, magnum bonum est, vbi parua paruum, vbi nulla nullum: sed peccatum non annullat bonum naturæ. Ergo non priuat modum, speciem & ordinem.

Præterea, nihil est causa sui ipsius, sed peccatum est priuatio modi, speciei & ordinis: vt August. dicit in lib. De natura boni, ergo priuatio modi, speciei & ordinis non est effectus peccati.

Præterea, diuersa peccata diuersos habent effectus: sed modus, species & ordo cum sint quædam diuersa, diuersas priuationes habere videntur, ergo per diuersa peccata pri-

uatio modi, speciei & ordinis non est effectus peccati. Dicit enim August. in lib. De natura boni, quod vbi hæc tria magna sunt, magnum bonum est, vbi parua paruum, vbi nulla nullum: sed peccatum non annullat bonum naturæ. Ergo non priuat modum, speciem & ordinem. Præterea, nihil est causa sui ipsius, sed peccatum est priuatio modi, speciei & ordinis: vt August. dicit in lib. De natura boni, ergo priuatio modi, speciei & ordinis non est effectus peccati. Præterea, diuersa peccata diuersos habent effectus: sed modus, species & ordo cum sint quædam diuersa, diuersas priuationes habere videntur, ergo per diuersa peccata pri-

ram, id est in habitibus ad virtutis bonum, & hoc per appositionem: integra autem in naturalibus, id est, in natura & his, quæ sunt a natura, id est principii & potentis & inordinationibus ex parte subiecti: quia nihil per subtractionem ablatum est. Et hoc modo in natura sibi derelicta remanere naturalia sufficit, & saluari integra. Est quoque natura humana vulnerata & infirma secundum naturam rationalem vt sic.

uantur, non ergo est effectus cuiuslibet peccati priuatio modi, speciei & ordinis.

¶ SED CONTRA est, quod peccatum est in anima, sicut infirmitas in corpore, secundum illud Psal. 6. Miserere mei Domine quoniam infirmus sum: sed infirmitas priuat modum, speciem & ordinem ipsius corporis, ergo peccatum priuat modum, speciem & ordinem animæ.

CONCLUSIO.

¶ Quælibetque bono quomodocumque priuatio originalis peccatum seu actuale, eo ipso priuat modo, specie, & ordine.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo dictum est, modus, species & ordo consequuntur vnumquodque bonum creatum in quantum huiusmodi, & etiam vnumquodque ens: omne enim esse & bonum consideratur per aliquam formam, secundum quam sumitur species: forma autem vniuersalis rei, qualisunque sit siue substantialis, siue accidentalis, est secundum aliquam mensuram, vnde & in 8. Metaphy. dicitur, quod forma rerum sunt sicut numeri. & ex hoc habet modum quemdam, qui mensuram respicit, ex forma vero sua vnumquodque ordinatur ad aliud. Sic igitur secundum diuersos gradus bonorum sunt diuersi gradus modi, speciei & ordinis. Est ergo quoddam bonum pertinens ad ipsam substantiam naturæ: quod habet suum modum, speciem & ordinem, & illud nec priuatur nec diminuitur per peccatum. Est etiam quoddam bonum naturalis inclinationis: & hoc etiam habet suum modum speciem & ordinem: & hoc diminuitur per peccatum, vt dictum est, sed non totaliter tollitur. Est etiam quoddam bonum virtutis & gratiæ: quod etiam habet suum modum, speciem & ordinem, & hoc totaliter tollitur per peccatum mortale. Est etiam quoddam bonum quod est ipse actus ordinatus, quod etiam habet suum modum speciem & ordinem, & huius priuatio est essentialiter ipsum peccatum. Et sic patet qualiter peccatum est priuatio modi, speciei & ordinis, & priuat vel diminuit modum speciem & ordinem.

¶ Vnde patet responsio ad duo prima.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod modus, species & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: vnde simul priuantur & diminuantur.

ARTICVLVS V.

¶ Verum mors & alij corporales defectus sint effectus peccati.

¶ QUINTVM sic proceditur. Videtur quod mors & alij corporales defectus non sint effectus peccati. Si enim causa fuerit æqualis, & effectus erit æqualis. sed huiusmodi defectus, non sunt æquales in omnibus: sed in quibusdam huiusmodi defectus magis abundant, cum tamen peccatum originale sit in omnibus æquale, sicut dictum est, cuius videntur huiusmodi defectus maxime esse effectus, ergo

meitorie, pertinentibus ad bonum habitatis, priuat effectus pertinentibus ad bonum ipsius actus, priuat formaliter ita quod quia priuat formaliter, ideo dictum est, quod est essentialiter priuatio. Vel, & melius intendit, quod peccatum vt est in genere mali simpliciter, est essentialiter priuatio modi, speciei & ordinis pertinentem ad bonum ordinati actus. Secundo nota, quod non spectat ad Authores doctrinam respondere rationibus impugnantibus peccatum esse priuationem gratiæ, aut boni naturæ: hæc enim consequentia sunt non essentialia

¶ Super Questionis octuagesimæ quintæ Articulum quintum & sextum.

¶ Nihil morale occurrit sciendum. Notato tamen quid est natura partialis & vniuersalis: & quæ sint conditiones materię electæ & comitatus, vt in multis clarè habeas intellectū, habes quoque hanc vnde philosophus deinde

integra autem in naturalibus, id est, in natura & his, quæ sunt a natura, id est principii & potentis & inordinationibus ex parte subiecti: quia nihil per subtractionem ablatum est. Et hoc modo in natura sibi derelicta remanere naturalia sufficit, & saluari integra. Est quoque natura humana vulnerata & infirma secundum naturam rationalem vt sic. Est autem in naturalibus integra secundum vtriusque mixtionem naturæ rationalis scilicet, & sensitivæ. Et est tertio natura humana vulnerata & infirma secundum naturam donatam gratiæ iustitiæ originalis. Et scito, quod hæc vulnera vt sic, sunt credita sicut & peccatum originale: secundum namque naturam absolute imperfectiones quædam sunt ex necessitate materię: quia scilicet composita est ex contrariis vt in quanto contra Gen. ca. 2. patet.

¶ Num concupiscentia sit vulnus.

¶ In eodem art. 3. quaest. 8. dubium occurrit, quomodo vulnera huiusmodi ponantur effectus peccati: cum superius dictum sit: quod concupiscentia, quæ importat hæc vulnera, est ipsum peccatum originale: nihil enim sui ipsius est effectus.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo quod hæc vulnera non tractantur, vt sunt peccati originalis, sed in comuni vt sunt peccati: constat autem ea non esse ipsa peccata, sed effectus. Secundo, quod etiam vt sunt peccati originalis cum materialiter & ex consequenti in peccato originali concupiscentia se habent, vt in quaest. 8. art. 2. ad quartum dictum est, & concupiscentia importat primo pronitatem ad propria: vulnera autem distinctionem à bono virtutis sunt effectus peccati originalis formaliter & principaliter sumpti. Et priuatione namque iustitiæ originalis concupiscentia subsequuta est in potentis animæ cum vulneribus.

¶ Super Questionis octuagesimæ quintæ Articulum quartum.

¶ In articulo quarto eiusdem quaest. 8. nota duo, primum, quod cum in litera dicitur, Et huius priuatio est essentialiter, ipsum peccatum, non intendit peccatum essentialiter, vt sit priuatio: hoc enim superius est reprobatur & dictum, quod est actus priuatus: sed intendit, quod cum peccatum priuat multis speciebus, modis & ordinibus, priuat eis diuersimode.

¶ Super Questionis octuagesimæ quintæ Articulum quintum & sextum.

¶ Nihil morale occurrit sciendum. Notato tamen quid est natura partialis & vniuersalis: & quæ sint conditiones materię electæ & comitatus, vt in multis clarè habeas intellectū, habes quoque hanc vnde philosophus deinde

Vir. q. 1. art. 8. ad 22.

Quæstio.

Annos.

Annos.

2. 2. q. 10. 16. q. 1. ar. 1. & 4. prolo. prin. Et d. 4. q. 2. ar. 1. q. 3. Et 4. contra c. 52. Et mal. q. 5. art. 4. Et opus. 3. c. 197. 198. 159. 241. 242. Et Ro 3. le. 3. co. 5. Et H. 9. su. Annos.

mors & huiusmodi defectus non sunt effectus peccati.  
 ¶ Præterea, Remota causa, remouetur effectus, sed remoto omni peccato per baptismum, vel penitentiam, non remouetur huiusmodi defectus, ergo non sunt effectus peccati.  
 ¶ Præterea, Peccatum actuale habet plus de ratione culpæ, quam originale: sed peccatum actuale non transmutat naturam corporis ad aliquem defectum, ergo multo minus peccatum originale: non ergo mors & alij defectus corporales sunt effectus peccati.  
 ¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Roman. 5. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLUSIO.

¶ Mors, caterique corporales defectus veluti poena secus sunt originale peccatum magis quam intentus & per se effectus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid est causa alterius dupliciter. vno modo quidem per se, alio modo per accidens. Per se quidem est causa alterius quod secundum virtutem suam naturam, vel formam producit effectum: vnde sequitur, quod effectus sit per se intentus a causa: vnde, cum mors, & huiusmodi defectus sint præter intentionem peccantis, manifestum est quod peccatum non est per se causa istorum defectuum. Per accidens autem aliquid est causa alterius si sit causa remouens prohibens sicut dicitur in 8. Physicor. quod diuellens columnam per accidens, mouet lapidem columnæ superpositum, & hoc modo peccatum primi parentis est causa mortis & omnium huiusmodi defectuum in natura humana: in quantum per peccatum primi parentis sublata est originalis iustitia, per quam non solum inferiores animæ vires continebantur sub ratione absque omni deordinatione, sed totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu, vt in primo habitum est, & ideo subtracta hac originali iustitia per peccatum primi parentis, sicut vulnerata est humana natura quantum ad animam, per deordinationem potentiarum, vt supra dictum est, ita etiam est corruptibilis effecta per deordinationem ipsius corporis, subtractio autem originalis iustitiæ habet rationem poenæ, sicut etiam subtractio gratiæ: vnde etiam mors & omnes defectus corporales consequentes sunt quædam poenæ originalis peccati: & quamuis huiusmodi defectus non sint intenti a peccante, sunt tamen ordinati secundum iustitiam, Dei punientis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod æqualitas causæ per se causat æqualem effectum: augmentata enim vel diminuta causat æqualem effectum: augmentata enim vel diminuta causa per se, augetur vel diminuitur effectus, sed æqualitas causæ remouentis prohibens non ostendit æqualitatem effectuum, si quis enim æquali impulsu diuellat duas columnas, non sequitur quod lapides superpositi qualiter moueantur: sed ille velocius mouebitur quo grauior erit secundum proprietatem suam naturam, cui relinquatur remoto prohibete: sic igitur remota originali iustitia, natura corporis humani relicta est sibi & secundum hoc secundum diuersitatem naturalis complexionis quorundam corpora pluribus defectibus subiacent: quorundam vero paucioribus quamuis existente originali peccato æquali.

¶ Ad secundum dicendum, quod culpa originalis & actualis remouetur ab eodem a quo etiam remouentur & huiusmodi defectus: secundum illud Apostoli Roman. 8. Viuificabit mortalia corpora vestra per inhabitantem spiritum eius in vobis, sed vtunque sit secundum ordinem diuinæ sapientiæ congruo tempore: oportet enim quod ad immortalitatem & impassibilitatem gloriæ, quæ in Christo inchoata est & per Christum nobis acquisita perueniamus conformati prius passionibus eius, vnde oportet, quod ad tempus eius passibilitas in nostris corporibus remaneat ad impassibilitatem gloriæ promerendam conformiter Christo.

¶ Ad tertium dicendum, quod in peccato actuale duo possumus considerare, scilicet ipsam substantiam actus & rationem culpæ: ex parte quidem substantiæ actus potest peccatum actuale aliquem defectum corporalem causare: sicut ex superfluo cibo, aliqui infirmantur & moriuntur: sed ex parte culpæ priuat gratiam quæ datur homini ad rectificandum animæ actus: non autem ad cohibendum defectus corporales, sicut originalis iustitia cohibebat, & ideo peccatum actuale non causat huiusmodi defectus sicut originale.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum mors & alij defectus sint naturales homini.

¶ D E X T V M sic proceditur. Videz quod mors & huiusmodi defectus sint homini naturales. Corruptibile enim & incorruptibile differunt genere, vt dicitur in 10. Metaph. sed homo est eiusdem generis cum alijs animalibus, quæ sunt naturaliter corruptibilia, ergo homo est naturaliter corruptibilis.

¶ Præterea, Omne quod est compositum ex contrariis, est naturaliter corruptibile: quasi habens in se causam corruptionis suæ, sed corpus humanum est huiusmodi: ergo est naturaliter corruptibile.

¶ Præterea, Calidum naturaliter consumit humidum: vita autem hominis conseruatur per calidum & humidum: cum igitur, operationes vitæ expleantur per actum caloris naturalis, vt dicitur in 2. De anima: videtur quod mors & huiusmodi defectus sint hominum naturales.

¶ SED CONTRA, Quicquid est homini naturale, Deus in homine fecit: sed Deus mortem non fecit, vt dicitur Sap. 1. ergo mors non est homini naturalis.

¶ Præterea, Id quod est secundum naturam, non potest dici poena nec malum: quia vnique rei est conueniens id quod est ei naturale, sed mors & huiusmodi defectus sunt poena peccati originalis: vt supra dictum est. Ergo non sunt homini naturales.

¶ Præterea, Materia proportionatur formæ, & quælibet res suo fini: finis autem hominis est beatitudo perpetua: vt supra dictum est, forma etiam corporis est anima rationalis quæ est incorruptibilis vt in primo habitum est, ergo corpus humanum est naturaliter incorruptibile.

CONCLUSIO.

¶ Quamquam mors, alijque corporales defectus sint contra naturam particularem: sunt tamen secundum naturam vniuersalem homini naturales, non quidem a parte formæ, sed materiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod de vnaquaque re corruptibile dupliciter loqui possumus: vno modo secundum naturam vniuersalem, alio modo secundum naturam particularem. Natura quidem particularis est propria virtus actiua & conseruatiua vnus cuiusque rei, & secundum hanc omnis corruptio & defectus est contra naturam, vt dicitur in 2. de cælo quia huiusmodi virtus intendit esse, & conseruationem eius cuius est. Natura vero vniuersalis, est virtus actiua in aliquo vniuersali principio naturæ, puta in aliquo cælestium corporum, vel alicuius superioris substantiæ secundum quod etiam Deus à quibusdam dicitur natura naturans, quæ quidem virtus intendit bonum & conseruationem vniuersi, ad quod exigitur alternatio generationis & corruptionis in rebus & secundum hoc corruptiones & defectus rerum sunt naturales, non quidem secundum inclinationem formæ, quæ est principium offendi & perfectionis, sed secundum inclinationem materiæ, quæ proportionaliter attribuitur tali formæ secundum distributionem vniuersalis agentis. Et quamuis omnis forma intendat perpetuum esse quantum potest: nulla tamen forma rei corruptibilis potest assequi perpetuitatem sui præter animam rationalem, eo quod ipsa non est subiecta omnino materiæ corporali, sicut alix formæ: quinimo habet propriam operationem immaterialem: vt in primo habitum est: vnde ex parte suæ formæ naturalior est homini incorruptio, quam alijs rebus corruptibilibus: sed quia & ipsa habet materiam ex contrariis compositam ex inclinatione materiæ, sequitur corruptibilitas in toto: & secundum hoc homo est naturaliter corruptibilis secundum naturam materiæ sibi relicte, sed non secundum naturam formæ.

¶ Tres autem primæ rationes procedunt ex parte materiæ, alix vero tres ex parte formæ, vnde ad earum solutionem considerandum est, quod forma hominis, quæ est anima rationalis, secundum suam incorruptibilitatem proportionata est suo fini, qui est beatitudo perpetua: sed corpus humanum, quod est incorruptibile secundum suam naturam consideratum, quodammodo proportionatum est suæ formæ, & quodammodo non. Duplex enim conditio potest attendi in aliqua materia, vna scilicet quam agens eligit, alia, quæ non est ab agente electa, sed est secundum conditionem naturalem materiæ, sicut faber ad faciendum cultellum eligit materiam duram & ductilem, quæ subtiliari possit, vt sit apta incisioni, & secundum hanc conditionem ferrum est materia proportionata cultello: sed hoc quod ferrum sit frangibile & rubiginem contrahens, consequitur ex naturali dispositione ferri, nec hoc elegit artifex in ferro, sed magis repudiaret si posset: vnde hæc dispositio materiæ non est proportionata intentioni artificis, nec intentioni artis. Similiter corpus humanum est materia electa à natura quantum ad hoc, quod est temperatæ complexionis, vt possit esse conuenientissimum organum tactus & aliarum virtutum sensitiuarum & motiuarum: sed quod sit corruptibile, hoc est ex conditione materiæ, nec est electum à natura: quin potius natura eligeret materiam incorruptibilem, si posset. Sed Deus, cui subiacer omnis natura, in ipsa institutione hominis suppleuit defectum naturæ, & dono iustitiæ originalis dedit corpori incorruptibilitatem quandam, vt in primo dictum est: & secundum hoc dicitur, quod Deus mortem non fecit, vt quod mors est poena peccati.

¶ Vnde patet responsio ad obiecta.

2. dist. 30. q. 1. art. 1. co. fin. ad 1. Et 3. dist. 16. q. 1. art. ad 3. Et mal. q. 5. art. 5. Et Ro. 5. le. 3. ad 6. Et He. 9. fin.



alteri legem ponit, & non sibi, naturæ ius violat: sicut etiam subditus inobediens principis legi, naturæ ius diſans, quod iustus ad commune bonum ab habente potestatem statutis parendum est, violat, ab æterna lege vim humanæ legi tribuit. Et hanc rationem quo ad primam eius partem author in littera sub authoritate canonis induxit: ex hac autem radice, quod scilicet lex humana est obligatoria in foro conscientie & principis & subditorum ex lege æterna medio iure naturæ prouenit, quod quum in lege sint dux vires, scilicet directiua & coactiua, & inter eas sit habitus superioris ex art. 2. q. 92. differentia talis, quod vis directiua respicit ipsos actus licitos vel illicitos, aut indifferentes: coactiua autem potestatem inducitur ad obseruantiam legis. Prouenit inquit primo, quod vis obligatiua humanæ legis in foro conscientie ad vim directiuam legis, impositiua autem potestatis ad vim coactiuam legis spectat. Prouenit secundo, quod licet utraq; vis, directiua scilicet & coactiua, super potestatem principis fundetur: quia neutra vis in tuo robore est, nisi ab habente potestatem: differunt tamen multum quo ad actum: quia vis coactiua actum suum, qui est cogere ac punire inuitum, non potest exercere nisi sola potestatis principis: nemo enim potest aliquem punire inuitum nisi principis autoritate: vis autem directiua actum suum, qui est dirigere, exercet ex æterna legis autoritate: ex quo semel ab humana potestate lex est condita. Et quia frustra est potestas, quæ non est reducibilis ad actum: vis coactiua legis humanæ non extendit se ad eum, respectu cuius non est reducibilis ad actum: ac per hoc non extendit se ad principem, qui non potest à sua potestate cogi (ut in littera dicitur) sed ad alios: qui cum non puniantur, puniri tamen possunt à principis potestate: multum autem vis directiua eiusdem extendit se ad omnes principes, scilicet & subditos: quia actus eius respectu omnium exercetur: dirigitur enim quis à seipso & ab alio: non tamen est amplius in potestate principis opus ad actum directiuum, ex quo condita est lex, sed autoritate æternæ legis humanæ lex actum directiuum exercet.

fert potestas, ergo omnes homines debent esse legi subiecti.

CONCLUSIO.

Quæstio que potestati subiecti sunt, legi etiam subiecti sunt, tamen omnes aliquo tempore legibus subiecti sunt, sed tantum impy.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, lex de sui ratione duo habet. Primo quidem, quod est regula humanorum actuum. Secundo, quod habet vim coactiuam. Dupliciter ergo aliquis homo potest esse legi subiectus. Vno modo sicut regulam regulæ: & hoc modo omnes illi, qui subduntur potestati, subduntur legi, quam ferre potestas. Quod autem aliquis potestati non subdatur, potest contingere dupliciter. Vno modo, quia est simpliciter absolutus ab eius subiectione: unde illi qui sunt de vna ciuitate vel regno, non subduntur legibus principis alterius ciuitatis, vel regni, sicut nec etus domino. Alio modo secundum quod regitur superiori lege: puta si aliquis subiectus sit proconsuli regulari debet eius mandato, non tamen in his, quæ dispensatur ei ab imperatore: quantum enim ad illa non astringitur mandato inferioris, cum superiori mandato dirigatur: & secundum hoc contingit, quod aliquis simpliciter subiectus legi secundum aliquam legi non astringitur secundum quæ regitur superiori lege. Alio vero modo dicitur aliquis subiectus legi sicut coactum cogenti: & hoc modo homines virtuosus & iusti non subduntur legi, sed soli mali: quod enim est coactum & violentum, est contrarium voluntati. voluntas autem bonorum concordat legi, à qua malorum voluntas discordat: & secundum hoc boni non sunt sub-

hoc patet responsio tam ad id quod dicitur, quod Deus nihil hic agit immediate: non enim oportet hoc dicere, sed sufficit quod dictum est, quum ad id quod dicitur de voluntate principis: patet enim, quod ex suppositione, quod legem voluerit, obligatus remanet: & non minus liber quo ad velle & nolle: sed quo ad bene vel male, velle id quod lege positum est. Aduertendum tamen est hic, quod quædam sunt leges de communibus rei multitudinis, quædam de propriis alicuius actibus, puta de malibus: quum dicitur, quod princeps subicitur legi, non intelligitur de lege specialis, puta militum, nisi ipse sit miles: sed intelligitur de lege communis. Rursus cum princeps subicitur legi, intelligitur subiecti proportionatim, ut deest principem, & non sicut alios subditos, ut ex dictis manifestum est. In calce eiusdem responsionis ad tertium, dubium etiam distale occurrit, quomodo stant ista simul, quod princeps potest legem tollere, mutare, & in ea dispensare: & quod ipse in foro conscientie subdatur legi, ut determinatum est. Et confirmatur hoc, quia non deterioris conditionis est ipse, quam aliquis subditus: sed princeps potest eximere vnum subditum à lege communis: qui apud Deum non erit reus violatæ legis, de cetero non tenens eam: ergo potest eximere seipsum: & si hoc potest, sua obligatio ad legem stat in voluntate sua sola, & non est ex lege æterna, ut ex vera causa. Cuius oppositum conclusum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de subiectione, quæ est per modum coactionis: sic enim iusto non est lex posita, quia ipsi sibi sunt lex, dum ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis: sicut Apostolus ad Rom. 2. dicit: unde in eos non habet lex vim coactiuam sicut habet in iustos.

AD SECUNDVM dicendum, quod lex Spiritus sancti est superior omni lege humanis posita: & ideo viri spirituales secundum hoc, quod lege Spiritus sancti ducuntur, non subduntur legi, quantum ad ea, quæ repugnant dictioni Spiritus sancti: sed tamen hoc ipsum est de ductu Spiritus sancti. quod homines spirituales legibus humanis subduntur, secundum illud 1. Pe 2. Subiecti esto te omni humanæ creaturæ propter Deum.

AD TERTIUM dicendum, quod princeps dicitur esse solutus à lege quantum ad vim coactiuam legis: nullus enim proprie cogitur à seipso: lex autem non habet vim coactiuam nisi ex principis potestate. Sic igitur princeps dicitur esse solutus à lege quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre si contra legem agat: unde super illud Psal. Tibi soli peccati, &c. dicitur glo. quod rex non habet hominem, qui sua facta diiudicet: sed quantum ad vim directiuam legis princeps subditus legi propria voluntate: secundum quod dicitur extra de constitutionibus, capite, cum omnes. Quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem iure uti debet. & Sapientis dicitur autoritas, Patere legem quam ipse tuleris. Improprie etiam his à Domino. Qui dicunt & non faciunt: & qui alius

Ad hoc dubium præmittenda sunt aliqua certa acceptata ab omnibus: deinde singuli modi dicendi. Certum & confessum ab omnibus est, quod princeps potest se cum dispensare sicut cum aliis, proprie loquendo, de dispensatione, & quod potest quando & quantum expediens fuerit eximere aliquem subditum, & seipsum à lege, & quod potest legem mutare, sive aliam condendo loco eius, sive totaliter tollendo. Et nihil horum contradicit determinationi factæ, scilicet quod princeps subicitur legi in foro conscientie. Subicitur namque, ut princeps potestatem habent præcepta faciendi: hæc sunt confessio communiter. Sed de mota dubitatione triplex est opinio, prima est, quod princeps licet subicitur legi humanæ, simpliciter & absolute habent vim legis: non subditur tamen legi habenti vim legis cum exceptione sui personæ: & sicut princeps à principio constituendo legem, potest eximere principem: ita post legem conditam potest se eximere, sicut & aliquem alium subditum: & hoc si princeps non tollit à se legem, obligatur: si autem tollit, non obligatur. Sed contra hanc opinionem est, quia si princeps potest se eximere à lege obligatiua sua ad legem est ridiculosa: posset namque eximendo se dicenti, k-tere legem quam ipse tuleris: & quare alligat onera graui in humeros hominum, & digitis tuis non mouet eam: respondere cum bona conscientia: quia ex mi seipsum: quod est ridiculum. Alia opinio est, quod quando lex non est totaliter sublata, princeps obligatur. Et licet possit se cum dispensare & tollere eam totaliter, non potest eam tollere quo ad libitum, unde si vult se absolute à vinculo legis, tollat eam absolute: alioquin illi subiacet. Et fundatur hæc opinio super hoc: quia alter obligatio principis ad obiectiuam legis esset ridiculosa. Contra hanc autem opinionem est, quia princeps potest etiam sine causa, quia sibi placet eximere vnum subditum à communi lege: ergo potest seipsum eximere, quum non sit deterioris conditionis, quam suus subditus. Inter has autem extraneas opiniones media occurrit opinio, quæ sola vera est, scilicet quod princeps potest ad libitum se, & subditum aliquem eximere à lege communi iam promulgata, sic quod exemptus non sit reus violati præcepti legis non seruando illam: non tamen potest eximere, sic ut ipse eximere & exemptus ad libitum non sit reus violati iuris naturæ, quo qualibet pars consonare debet suo toti, & præcipue caput. hæc opinio duo dicit, ut patet. Et in primo conuenit cum prima opinione, & discrepat à secunda. in secundo autem conuenit cum secunda opinione, & discrepat à prima. Et si bene consideret opinio hæc, apparebit, quod saluatur vtrumque quod mentibus humanis impressum videtur, scilicet & quod princeps male facit eximendo se vel alium ad libitum à legis iugo: & quod nihilominus exemptus non est reus fractæ legis. Si enim papa licentiet se vel alium, quia placet, ad non dicendum horas canonicas, vel carnes comedendum in Quadragesima: licentiatius malefacit non dicendo horas, aut carnes comedendo, quia turpis est pars, quæ non consonat suo toti ex natura iure, quod violatur à subditis: & multo magis à capite. Cui etiam à diuino iure improperatur, dicit, & non facis: alligas onus graue, &c. Matthæi vigesimotertio. & nihilominus licet peccet se licentiatius, non tamen est reus violati præcepti de horis canonicis dicendis, aut de carnibus non comedendis. Fundatur hæc opinio que

quo ad primam artem  
super potestate principi-  
pis, qua potest tollere  
legem, & simpliciter &  
quo ad aliquem, ut quo  
vidiana experientia te-  
ratur in privilegii exi-  
mentibus hos vel illos  
a solutione decimarum.  
In quibus etiam si nul-  
la causa exprimitur, sed

**Infra q.**  
**Supra art.**  
**3. ad 1.** Quo ad secundam ve-  
**Et 2. 1.** ro partem super natu-  
**7. 60. ar.** rali iure: quo tempus est  
**5. ad 2.** omnis pars, quæ non  
**Et 3. qd.** consonat suo toti: &  
**110. ar.** quo in moralibus ma-  
**1. & qd.** gis mouent exempla,  
**147. ar.** quam verba, & prin-  
**4. cor.** ceptus non solum vi præ-  
**Et 3. di.** stit, sed proficit, creatur:  
**33. qd. 3.** & alii huiusmodi, quæ  
**art. 4.** naturalis ratio dicitur.  
**95. cor.** Et secundum hanc opi-  
**Et ad 7.** nionem nihil est ridi-  
**Et dist.** culum: omnia consan-  
**37. ar. 4.** tant: omnes obiectio-  
**co. fin.** nes solvantur: obferu-  
**Et 4. di.** viarum, & reprehensio-  
**25. qd. 3.** nem ratio reddetur. vn-  
**1. & 4.** de vt sententia vera in  
**co.** medio posita amplè dè-  
**ca.** da est.

**Super Questio-  
nis nonagesimæ septimæ  
articulum sextum.**

**Annos.** In articulo sexto,  
Ieuldem nonagesi-  
mæ septimæ qualionis  
nota, quod quadrepil-  
eiter occurrere potest  
causæ agendi contra le-  
gis verba pro seruanda  
eius intentione. Primo  
ambiguus & impatiens  
moræ: & tunc seruanda  
sunt verba legis, vt dicitur  
in repositione ad  
secundum. Secundo am-  
biguus & sustinens mo-  
ram: & tunc considen-  
dus est superior, qui  
propter huiusmodi ca-  
sus habet auctoritatem  
interpretandi legem. &  
hoc intendit licet in  
corpore articuli. Tertio  
manifestus & impatiens  
moræ: & tunc constat,  
quod debet non serua-  
re verba legis, sed inten-  
tionem. Quartus mani-  
festus, sed sustinens  
moram: & tunc duce  
gnome & epieiceia sine  
superioris consulatione  
prætermittuntur ver-  
ba legis: & seruatur in-  
tentionis eius: quia in ma-  
nifestis non est opus in  
interpretatione, quæ spe-  
ctat ad superiorem: sed  
executione, vt in Secun-  
da secundæ quæst. de  
epieiceia author dicit.  
Quod ergo in licet dicitur,  
quod extra subie-  
ctum periculum non per-  
tinet ad quemlibet in-  
terpretari: in casu du-  
bio est sermo. Interpre-  
tatione enim non est o-  
pus in manifestis.  
¶ Sed tunc insurgit que-  
stio, quo pacto saluatur  
distinctio facta in cor-  
pore articuli inter ca-  
sum necessitatis habentis  
dispensationem annexam,  
& casum non necessitatis  
quod recur-  
rendum est ad interpre-  
tationem superioris. si  
naug: de ambiguis ca-  
sibus est sermo, contra-

onera grauia imponunt, & ipsi nec digito  
volunt ea moneri: vt dicitur Matth. 23. Vnde  
quantum ad Dei iudicium princeps non est  
absolutus a lege quantum ad vim directi-  
uam eius, sed debet voluntarius non coa-  
ctus legem implere. Est etiam princeps su-  
pra legem, in quantum si expediens fuerit,  
potest legem mutare, & in ea dispensare pro  
loco & tempore.

**ARTICVLVS VI.**

**Virum ei qui subditur legi, liceat præter verba  
legis agere.**



**A**D SEXTVM sic proceditur.  
Videtur quod non liceat ei qui  
subditur legi, præter verba le-  
gis agere. Dicit enim Aug. in li.  
De vera religione. In tempora-  
libus legis quamuis homines iudicent de his  
cum eas instituerunt, tamen quando sunt insti-  
tuta & firmata, non licebit de ipsis iudicare  
sed secundum ipsas: sed si aliquis præter-  
mittat verba legis, dicens se intentionem le-  
gislatoris seruare, videtur iudicare de lege.  
ergo non licet ei, qui subditur legi, vt præter-  
mittat verba legis, vt intentionem legisla-  
toris seruet.

¶ Præterea. Ad cum solum pertinet leges in-  
terpretari, cuius est condere leges: sed om-  
nium subditorum legi non est leges conde-  
re, ergo eorum non est interpretari legisla-  
toris intentionem, sed semper secundum ver-  
ba legis agere debent.

¶ Præterea. Omnis sapiens intentionem suã  
verbis nouit explicare: sed illi, qui leges con-  
diderunt, reputari debent sapientes. Dicit e-  
nim Sapientia Prouerbiar. 8. Per me reges  
regnant, & legum conditores iusta decer-  
nunt, ergo de intentione legislatoris non est  
iudicandum nisi per verba legis.

¶ SED CONTRA est quod Hilarius  
dicit in 13. De tri. intelligentia dictorum ex  
causis est assumenda dicendi: quia non ser-  
moni res, sed rei debet esse sermo subiectus.  
ergo magis est attendendum ad causam, quæ  
mouit legislatorem quã ad ipsa verba legis.

**CONCLUSIO.**

**Semper sunt verba legi seruanda, nisi ad sit peri-  
culum publici boni, quo oporteat verba legi nonnun-  
quam non obseruari.**

¶ RESPONDEO dicendum, quod si-  
cut supra dictum est, omnis lex ordinatur ad  
communem hominum salutem, & in tan-  
tum obtinet vim & rationem legis: secun-  
dum vero quod ab hoc deficit, virtutem obli-  
gandi non habet. vnde Iurisperitus dicit, qd  
nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas pa-  
ritur, vt qui salubriter pro salute hominum  
introducuntur, ea nos duriori interpretatione  
contra ipsorum commodum perducamus  
ad seueritatem. Contingit autem multo  
tius, quod aliquid obseruari communi salu-  
ti est vt in pluribus, quod tamen aliquibus  
casibus est maxime nocuum: quia igitur le-  
gislator non potest omnes singulares casus  
intueri, proponit legem secundum ea, quæ  
in pluribus accidunt, ferens intentionem  
suam ad communem utilitatem. vnde si e-  
mergat casus in quo obseruatio talis legis sit  
damnosa communi saluti, non est obser-  
uanda: sicut si in ciuitate obfessa statuatur  
lex, quod portæ ciuitatis maneat clausæ, hoc  
est vtile communi saluti, vt in pluribus. Si ta-  
men contingat casus, quod hostes insequan-  
tur aliquos ciues, per quos ciuitas conserua-  
tur, damnosissimum esset ciuitati nisi eis por-  
tæ aperirentur: & ideo in tali casu essent por-  
tæ aperienda contra verba legis, vt seruare-  
tur utilitas communis, quam legislator in-  
tendit. Sed tamen hoc est considerandum, qd  
si obseruatio legis secundum verba non ha-  
beat subitum periculum, cui oporteat sta-

tim occurrere, non pertineat ad quemlibet, vt in-  
terpretetur quid sit vtile ciuitati, & quid in-  
utile ciuitati sed hoc solum pertinet ad prin-  
cipes, qui propter huiusmodi casus habent  
auctoritatem in legibus dispensandi. Si ve-  
ro sit subitum periculum, non patiens tan-  
tam moram, vt ad superiorem recurri possit,  
ipsa necessitas dispensationem habet annexam:  
quia necessitas non subditur legi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum: qd  
ille, qui in casu necessitatis agit præter verba  
legis, non iudicat de ipsa lege, sed iudicat de  
casu singulari, in quo videt verba legis ob-  
seruanda non esse.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille qui se-  
quitur intentionem legislatoris, non inter-  
pretatur legem simpliciter: sed in casu, in  
quo manifestum est per euidentiam docu-  
menti legislatorem aliud intendisse. Si enim  
dubium sit, debet vel secundum verba legis  
agere, vel superiorem consulere.

¶ Ad tertium dicendum, quod nullus homi-  
nis sapientia tanta est, vt possit omnes singu-  
lares casus excogitare: & ideo non potest suf-  
ficienter per verba sua exprimere ea quæ cõ-  
ueniunt ad finem intentum: & si posset le-  
gislator omnes casus considerare, non oportet,  
vt omnes exprimeret propter confusio-  
nem vitandam: sed legem ferre deberet se-  
cundum ea quæ in pluribus accidunt.

**QVÆSTIO NONAGESIMA SEPTIMA De legum mutatione, in  
quatuor articulos diuisa.**



**DE** INDE considerandum est  
de mutatione legum.

¶ Et circa hoc quaruntur qua-  
tuor. Primo, vtum lex huma-  
na sit mutabilis. Secundo, v-  
trum semper debeat mutari quando aliquid  
melius occurrerit. Tertio, vtum per consue-  
tudinem aboleatur: & vtum consuetudo  
obtineat vim legis. Quarto, vtum vsus le-  
gis humanæ per dispensationem rectorum  
immutari debeat.

**ARTICVLVS I.**

**Virum lex humana debeat mutari aliquo  
modo.**



**A**D PRIMVM sic proceditur.  
Videtur quod lex humana nul-  
lo modo debeat mutari. Lex e-  
nim humana deriuatur a lege  
naturali, vt supra dictum est: sed  
lex naturalis immobilis permanet: ergo &  
lex humana debet immobilis permanere.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in 5. Eth.  
Mensura maxime debet esse permanens: sed  
lex humana est mensura humanorum actuum,  
vt supra dictum est, ergo debet immobiliter  
permanere.

¶ Præterea. De ratione legis est, quod sit ius-  
ta & recta, vt supra dictum est: sed illud  
quod semel est rectum, semper est rectum:  
ergo illud quod est semel lex, semper debet  
esse lex.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit  
in 1. De lib. arb. Lex temporalis quamuis  
iusta sit, commutari tamen per tempora ius-  
te potest.

**CONCLUSIO.**

**Cum lex humana sit rationis dictamen, quo hu-  
mani diriguntur actus, contingit leges mutari, dum  
imperfecti perfectioni aliqui superadditur, pro homi-  
num, ac temporum variis conditionibus.**

¶ RESPONDEO dicendum, qd sicut  
supra dictum est, lex humana est quoddam  
dictamen rationis, quod diriguntur humani  
actus: & secundum hoc duplex causa potest  
esse, quod lex humana iuste mutetur. Vna  
quidem ex parte rationis: alia vero ex parte

ad dicit dicit ex respon-  
sione ad secundum, scilicet,  
quod secundum  
verba agendum est in  
necessariis casu ambiguo.  
Si de manifestis, con-  
tradictis dicit ex Se-  
cunda secundæ, quod  
in manifestis extra casum  
necessitatis non est  
opus interpretatione,  
sed virtus epieiceis suf-  
ficiat. Si in primo mem-  
bro de ambiguis, & in  
secundo de manifestis  
est sermo, distinctio est  
inutilis & extra artem,  
taceas principale in dis-  
tinctione, scilicet esse ma-  
nifestum vel ambiguum.  
Verum questio hæc vi-  
tiosus soluetur, si videri-  
mus, quod in ambiguis  
datur latitudo. Nam  
quædam sic occurrunt  
ambigua, vt in sua am-  
biguitate remaneant.  
Quædam vero sic sunt  
ambigua, vt rationabili-  
ter sit, quod si legislator  
addiderit, hæc procedu-  
bio partem determinat.  
Sermo ergo licet est  
de ambiguis, & de eis  
vniuersiter docet, qd  
interpretatio spectat ad  
superiorem quando po-  
telt ad eos recurri, qui-  
do vero non potest re-  
currere, si sunt ambigua  
secundo modo, necessi-  
tas habet dispensationem  
annexam: si vero  
sunt ambigua primo  
modo, tunc secundum  
verba legis agendum  
est. Et quod mens au-  
thoritas sit ista, patet ex  
hoc, quod dicit scilicet,  
quod necessitas habet  
dispensationem annexam:  
cõstet enim, quod  
dispensatio ex interpre-  
tatione legis procedit.  
Interpretatum autem  
locum non habet in  
manifestis. De ambi-  
guis igitur secundo mo-  
do incedit.  
¶ In repositione ad 5. qd.  
tertium collige causas  
quare leges humanæ  
hanc secundum id quod  
vt in pluribus agendum  
est, & non dearticulari-  
tur omnia in omni eue-  
tu. Prima est ex defectu  
humani ingenij: secun-  
da est ex parte confu-  
sionis vitandæ: tertia,  
quæ in licet acceret,  
ponitur tamen 5. Eth.  
esse ex variabilitate le-  
rum, de quibus sit lex  
humana: & hæc varia-  
bilis materiam incul-  
pabilem reddit huma-  
num intellectum in sta-  
tuendo leges vt in plu-  
ribus.

**Super Questio-  
nis nonagesimæ septimæ  
articulum primum &  
secundum.**

In articulis primo &  
secundo non occur-  
rit aliud scribendum;  
quæ quod optime  
notentur causæ muta-  
tionis legum: vt & quan-  
do non oportet, resi-  
stentia fiat mutationi:  
necessitas, vel vili-  
tatis pensanda est: non  
ad

culpa, quasi preteruans se à peccato, secundum omnem aliam ratione puta secundum quod est in voluntate. Verum in hac re sicut & in ceteris ratione sicut & authoritati sanctorum obediendum patet: rationes autem pro parte affirmatiua ex discoueniencia & inuoluntario sumuntur. Ex discoueniencia quidem: quia inordinatio actionis voluntarie magnum malum est voluntatis, ac propterea non parua est poena voluntate illi

habere. Ex inuoluntario autem dupliciter. Primo quia talem inordinationem inesse non est voluntarium. Secundo, quia talis inordinationem pati non est voluntarium: constat autem & esse inesse peccati, & peccatum pati illi, dum in carnis illi, nolens illam incurere si posset exercendo actum peccati. Pro parte autem negatiua ex resolutione poenae in deum ut causam, ratio sumitur. Cum enim omnis poena iusta sit, & à deo, ut patet per Aug. in lib. 83. q. oportet, quod inordinationem culpae esse in peccante, vel incurere peccantem, sit à deo: hoc autem est impossibile: ergo. Consequens est per se nota. Falsitas autem consequentis probatur, tum quia accidentis esse, est inesse: ac per hoc causans inordinationem ut inhereat, causat eam simpliciter, tum quia peccans est malus formaliter denominatione intrinseca: inordinationem ut inhereat, ac per hoc à deo. Et hæc militat contra utraque: vis: quia incurere talis inordinationem, agendo, est peccare: quod non est à deo, & incurere eam, recipiendo, est subire illi: quod consistit in inordinatione: quæ, ut probatum est, non est à deo, nisi in me esse peccatum sit à deo.

¶ Si quis autem consideret utraque rationes, videbit quod prima facile solouitur. Nam falsum in primis est, quod poena sit carentia boni conuenientis voluntati & volenti: plus enim exigitur ad rationem poenae, scilicet quod sit contra voluntatem, quam consistat in pati. Secundum enim Aug. in 1. de libe. arbit. culpa est malum quod agimus, poena malum quod patimur. Et in lib. de fide ad Petrum, Geminum est creatura rationalis malum. vñ quo voluntarie deficit à summo bono: alterum, quo in vita punitur. vñ de priuatio iustitiae in actu est longe maius malum, quam priuatio commodi, & magis disconueniens. Non tamen sequitur, ergo est magis poena à superiori ad suum inferius affirmatiue: sed bene sequitur, ergo est peius quam poena. Et hoc verum est, quia est maius malum: quod longe peius est.

¶ Quæ autem afferuntur ad saluandum inuoluntarium, parum profunt propter duo. primo, quia ipsa priuatio ordinis in actione culpae non est primo & directe voluntaria: sed, ut ex supradictis patet, sufficit ad hoc, quod malum culpae sit, quod indirecte & secundario voluntaria sit: quia nemo operatur aspiciens ad malum. vnde cum poena & culpa distinguantur per voluntarium & inuoluntarium, & sic voluntarium in priuatione, ut mallemus illam vitare saluo actu, constituit in eo culpam malum: consequens est ut aliter inuoluntarium conueniat ad rationem poenae. Secundo, quia inactio siue passio huius inordina-

potest esse poena peccati. Per accidens autem peccatum potest etiam esse poena peccati tripliciter. Primo quidem ex parte causae quæ est remotio prohibentis: sunt enim causae inclinantæ ad peccatum, passiones, tentatio diaboli, & alia huiusmodi, quæ quidem causæ impediuntur per auxilium diuinæ gratiæ, quæ subtrahitur per peccatum. vnde cum ipsa subtractio gratiæ sit quædam poena & a deo, ut supra dictum est, sequitur quod per accidens etiam peccatum, quod ex hoc sequitur, poena dicatur, & hoc modo loquitur Apollolus Ro. 1. dicens, Propter quod tradidit eos deus in desideria cordis eorum, quæ sunt animæ passiones: quia scilicet deseruit homines ab auxilio diuinæ gratiæ vincuntur à passionibus: & hoc modo semper peccatum dicitur esse poena precedentis peccati. Alio modo ex parte substantiæ actus, quæ afflictionem inducit, sive sit actus interior, ut patet in ipsa ira & inuidia: siue actus exterior, ut patet cum aliqui graui labore opprimuntur, & dantur, ut expleant actum peccati, secundum illud Sap. 5. Lassati sumus in via iniquitatis. Tertio modo, ex parte effectus: ut scilicet aliquod peccatum dicatur poena respectu effectus consequentis: sed in his duobus vltimis modis vnum peccatum non solum est poena precedentis peccati, sed etiam sui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod hoc etiam, quod aliqui puniuntur à deo, dum permittit eos in aliqua peccata profluere, ad boni virtutis ordinatur, quandoque quidem etiam ipsorum, qui peccant: cum scilicet post peccatum humiliores & cautiore resurgunt: semper autem est ad emendationem aliorum, qui videntes aliquos ruere de peccato in peccatum, magis reformidant peccare. In aliis autem duobus modis manifestum est quod poena ordinatur ad emendationem: quia hoc ipsum, quod homo labore & detrimetur patitur in peccando, natum est retrahere homines à peccato.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato secundum se. Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS III

¶ Vtrum aliquod peccatum inducat reatum æternam poenæ.

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod nullum peccatum inducat reatum æternæ poenæ. Poena enim iusta adæquatur culpæ, iustitia enim æqualitas est: vnde dicitur Isaia 27. In mensura contra mensuram cum adiecta fuerit, iudicabit eam: sed peccatum est temporale. Ergo non inducit reatum poenæ æternæ.

¶ Præterea. Poenæ medicina quedam sunt ut dicitur in 2. Ethic. sed nulla medicina debet esse infinita, quia ordinatur ad finem: quod autem ordinatur ad finem, non est infinitum, ut Philosophus dicit in 1. Politicorum. ergo nulla poena debet esse infinita.

¶ Præterea. Nullus sapiens facit aliquid nisi propter se in ipso delectetur: sed deus non

delectatur in perditione hominum: ut dicitur Sap. 1. ergo non puniet homines poena sempiterna.

¶ Præterea. Nihil quod est per accidens, est infinitum: sed poena est per accidens: non est enim secundum naturam eius, qui punitur. Ergo non potest in infinitum durare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Matt. 25. Ibunt hiis in supplicium æternum. Et Marci 3. dicitur, Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in æternum, sed erit reus æterni delicti.

CONCLUSIO.

¶ Quæcumque peccata contra charitatem sunt, reatum æternam constituunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum ex hoc inducit reatum poenæ, quod peruertit aliquem ordinem. manente autem causa, manet effectus. vnde quando perueritas ordinis remanet, necesse est quod remaneat reatus poenæ. Peruertit autem aliquis ordinem quandoque, quidam reparabiliter, quandoque autem irreparabiliter. semper enim defectus, quo subtrahitur principium, irreparabilis est: si autem saluetur principium, eius virtute alij defectus reparari possunt, sicut si corrumpatur principium visum, non potest fieri visionis reparatio nisi sola virtute diuina: si vero saluo principio visuo, aliqua impedimeta adueniant visioni, reparari possunt per naturam vel per artem. Cuiuslibet autem ordinis est aliquod principium, per quod aliquis sit particeps illius ordinis. & ideo si per peccatum corrumpatur principium ordinis quo voluntas hominis subditur deo, erit inordinatio quantum est de se irreparabilis: est reparari possit virtute diuina. principium autem huius ordinis est vltimus finis, cui homo inhaeret per charitatem: & ideo quæcumque peccata auertunt à deo, charitatem auferentia: quantum est de se, inducunt reatum æternæ poenæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod poena peccato proportionatur secundum acerbitatem tam in iudicio diuino, quam in humano. sed sicut Aug. dicit 21. de ciu. dei. In nullo iudicio requiritur, ut poena adæquetur culpæ secundum durationem: non enim quia adulterium vel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea poena punitur: sed quandoque, quidem perpetuo carcere vel exilio: quandoque, etiam morte. in qua non consideratur occisionis mora, sed potius, quod in perpetuum auferatur à societate viuentium: & sic repræsentat suo modo æternitatem poenæ in actibus diuinitus. Iustum tamen est secundum Grego. quod qui in suo æterno peccauit contra deum, in æterno dei puniatur. Dicitur autem aliquis in suo æterno peccasse non solum secundum continuationem actus in tota hominis vita durantis, sed quia ex hoc ipso, quod finem in peccato constituit, voluntatem habet in æternum peccandi. Vnde dicit Greg. 34. Moral. quod iniqui voluissent sine fine viuere, ut sine fine posuissent in iniquitatis permanere.

¶ Ad secundum dicendum, quod poena quæ

sub tertio membro posita in litera. Si non ponitur effectus, sed ponitur identice idem & respectu distincta, extra voluntarium non est: neque enim voluntarie tantum peccans agit: sed se in peccato ponit, & in peccato perseverat.

¶ Solutio autem quæ datur à Scoto ad rationem factam pro parte negatiua, quod inordinatio ista est à deo non insigente, sed deserente, nihil omnino valet: quia ad rationem poenæ exigitur, quod sit à deo eo modo quo culpa non est ab eo, scilicet ut in ipsum resoluitur tanquam in primam causam positue, vel negatiue, sicut cetera iustæ sed reduci in deum ut deserentem non est reduci in ipsum ut primam causam. ergo. Probat minor, quia habere deum ut causam deserentem, commune est culpæ & poenæ, est enim deus causa mali culpæ deserendo: & tamen simpliciter negatur, quod sit illius causa, ut affirmatur simpliciter, quod est causa poenæ. Deus igitur ut deserens non est à quo est poena: sed plus oportet addere. Et confirmatur, quia inter desertionem culpæ & poenæ hoc interest, quod deus respectu culpæ vult desertionem, sed non culpam, respectu poenæ vult desertionem & poenam. Et propterea etiam deserendo, est simpliciter causa poenæ per voluntatem suam: sed deus non vult inordinationem in actibus, quæ est essentialiter malum culpæ, quæ ponitur poenæ: ergo deserendo non est causa huius poenæ, sicut nec culpa. Probat minor: quia si deus vellet inordinationem peccati esse in me, deus vellet in me esse peccatum, me habere peccatum: quod est impossibile. Quia igitur pars negatiua rationi inhereat: & authoritati, ideo cum dicitur Iussisti Domine, & sic est, ut omnia inordinata actus sibi ipsi sit poena ex parte substantiæ actus vel effectus, intelligitur, ut in litera dicitur. Et hoc modo gloriari potest auctor in verbis illis in contrarium allatis: ut intelligamus poenam admixtam culpæ ex eo, quod inordinatio est quoddammodo inuoluntaria: non in ipsa inordinatione peccati, sed eius inseparabili effectu. Vel dicatur correctæ esse verba illa hic, dum pluries auctor replicat nullo modo peccatum per se posse esse poenam peccati: neque enim frustra dicit & replicat ly nullo modo, & ly potest.

¶ In eodem secundo articulo in 1. modo, quo peccatum panitur poena precedentis peccati, dubium occurrit in Scoto in tertia dist. art. qui contra hoc arguit non tanquam falsum, sed difficile & dimittendum: quia si peccatum ponitur poenæ precedentis peccati propter subtractionem auxilij, sequitur quod peccatum secundum non est in potestate voluntatis, & voluntas non potest tunc non desistere. Probat sequela, quia non est in potestate sua nec paratum auxi-

Inf. art. 1. Et 13. q. 2. Et 2. ad 1. Et 2. ad 2. Et 1. q. 1. Et 1. q. 2. Et 1. q. 3. Et 1. q. 4. Et 1. q. 5. Et 1. q. 6. Et 1. q. 7. Et 1. q. 8. Et 1. q. 9. Et 1. q. 10. Et 1. q. 11. Et 1. q. 12. Et 1. q. 13. Et 1. q. 14. Et 1. q. 15. Et 1. q. 16. Et 1. q. 17. Et 1. q. 18. Et 1. q. 19. Et 1. q. 20. Et 1. q. 21. Et 1. q. 22. Et 1. q. 23. Et 1. q. 24. Et 1. q. 25. Et 1. q. 26. Et 1. q. 27. Et 1. q. 28. Et 1. q. 29. Et 1. q. 30. Et 1. q. 31. Et 1. q. 32. Et 1. q. 33. Et 1. q. 34. Et 1. q. 35. Et 1. q. 36. Et 1. q. 37. Et 1. q. 38. Et 1. q. 39. Et 1. q. 40. Et 1. q. 41. Et 1. q. 42. Et 1. q. 43. Et 1. q. 44. Et 1. q. 45. Et 1. q. 46. Et 1. q. 47. Et 1. q. 48. Et 1. q. 49. Et 1. q. 50. Et 1. q. 51. Et 1. q. 52. Et 1. q. 53. Et 1. q. 54. Et 1. q. 55. Et 1. q. 56. Et 1. q. 57. Et 1. q. 58. Et 1. q. 59. Et 1. q. 60. Et 1. q. 61. Et 1. q. 62. Et 1. q. 63. Et 1. q. 64. Et 1. q. 65. Et 1. q. 66. Et 1. q. 67. Et 1. q. 68. Et 1. q. 69. Et 1. q. 70. Et 1. q. 71. Et 1. q. 72. Et 1. q. 73. Et 1. q. 74. Et 1. q. 75. Et 1. q. 76. Et 1. q. 77. Et 1. q. 78. Et 1. q. 79. Et 1. q. 80. Et 1. q. 81. Et 1. q. 82. Et 1. q. 83. Et 1. q. 84. Et 1. q. 85. Et 1. q. 86. Et 1. q. 87. Et 1. q. 88. Et 1. q. 89. Et 1. q. 90. Et 1. q. 91. Et 1. q. 92. Et 1. q. 93. Et 1. q. 94. Et 1. q. 95. Et 1. q. 96. Et 1. q. 97. Et 1. q. 98. Et 1. q. 99. Et 1. q. 100.



¶ Super Questionis octuagesimaseptimae Articulus quintus.

¶ Num pena peccato ueniali debita, explicatur in inferno.

¶ In articulo quinto dubium occurrit ex Scoto in 1. dist. quarti sent. uolente, quod pena peccato tripliciter. primo, quia deus punit circa condignu: perpetuare autem temporalem poenam non est punire circa condignu, ergo secundo, quia etiam secundum rigorem iustitiae iniquum est poenam aeternam infligere pro illo cui secundum se debetur poena temporalis. Nec per accidens, quia scilicet iunctum est mortali: hoc licet, quia coniunctio cum altero non facit hic exire in infinitum istud genus culpa, ergo nec iuste respondere poenam in infinitum excedentem. Tertio, quia peccator post susceptam poenitentiam in gratia confessoris & impletam pro parte, si recidians in mortale decidit pro reciduo poenae illius temporalis in inferno temporaliter puniatur, ergo & in ueniali similiter.

Supra art. 3. locus istudem notatu.

ARTICVLVS V.

¶ Virum omne peccatum inducat reatum poenae aeternae.



**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod omne peccatum inducat reatum poenae aeternae. Poena enim, ut dictum est, proportionatur culpa: sed poena aeterna differt a temporali in infinitum: nullum autem peccatum differre uidetur ab altero in infinitum, cum omne peccatum sit humanus actus, qui infinitus esse non potest. cum ergo alicui peccato debeat poena aeterna, sicut dictum est, uidetur quod nulli peccato debeat poena temporalis tantum.

¶ Praeterea, Peccatum originale est minimu peccatorum: unde & Aug. dicit in Enchiridion. quod minima poena est eorum, qui pro solo peccato originali puniuntur: sed peccato originali debetur poena perpetua: nunquam enim uidebunt regnum dei pueri, qui sine baptismo decesserunt cum originali peccato, ut patet per id quod Dominus dicit Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest uidere regnu dei. Ergo multo magis omnium aliorum peccatorum poena erit aeterna.

¶ Praeterea, Peccato non debetur maior poena ex hoc, quod alteri peccato adiungitur, cum utrumque peccatum suam habeat poenam taxatam secundum diuinam iustitiam: sed peccato ueniali debetur poena aeterna si cum mortali peccato inueniatur in aliquo damnato: quia in inferno nulla potest esse remissio: ergo peccato ueniali simpliciter debetur poena aeterna: nulli ergo peccato debetur poena temporalis.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit in 4. Dialogorum, quod quaedam leuiora culpa post hanc uitam remittuntur: non ergo omnia peccata, aeterna poena puniuntur.

CONCLUSIO.

¶ His tantum peccatis aeterna poena debetur, quae contrariantur charitati, hi uero, qui praeter ordinem charitatis sunt, temporales tantum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum causat reatum poenae aeternae, in quantum irreparabiliter repugnat ordini diuinae iustitiae, per hoc scilicet quod contrariatur ipsi principio ordinis, quod est ultimus finis: manifestum est autem quod in quibusdam peccatis est qui-

dem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatem ad ultimum finem, sed solum circa ea, quae sunt ad finem, in quantum plus uel minus debite eis intenditur, saluato tamen ordine ad ultimum finem. puta cum homo est nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur, non tamen pro ea uellet deum offendere, aliquid contra praecipuum eius faciendo. unde huiusmodi peccatis non debetur aeterna poena, sed temporalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccata non differunt in infinitum ex parte conuersionis ad bonum commutabile, in qua consistit substantia actus, differunt autem in infinitum ex parte auersionis, nam quaedam peccata committuntur per auersionem ab ultimo fine: quaedam uero per inordinationem circa ea, quae sunt ad finem: finis autem ultimus ab his, quae sunt ad finem, in infinitum differt.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccato originali non debetur poena aeterna ratione suae grauitatis, sed ratione conditionis subiecti, scilicet hominis, qui sine gratia inuenitur, per quam solum fit remissio poenae. Et similiter dicendum est ad tertium, de ueniali peccato. Aeternitas enim poenae non respondet quantitati culpa, sed irremissibilitati ipsius, ut dictum est.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum reatus poenae remaneat post peccatum.



**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod reatus poenae non remaneat post peccatum. Remota enim causa remouetur effectus: sed peccatum est causa reatus poenae, ergo remoto peccato, cessat reatus poenae.

¶ Praeterea, Peccatum remouetur per hoc, quod homo ad uirtutem redit: sed uirtuoso non debetur poena, sed magis praemium. Ergo remoto peccato, non remanet reatus poenae.

¶ Praeterea, Poenae sunt medicinae: ut dicitur in 2. Ethic. sed postquam aliquis iam est ab infirmitate curatus, non adhibetur sibi medicina. Ergo remoto peccato, non remanet debitum poenae.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 2. Reg. 12. quod Dauid dixit ad Nathan. Peccavi Domino. Dixitque Nathan ad Dauid,

is est a pluribus causis ad unam determinate. In proposito enim dux ultimae causae inueniuntur. Ad tertium dicitur, quod etiam illa residua poena aeterna erit propter conditionem subiecti: quia, ut in littera dicitur in responsione ad secundum, remissio poenae fit sola gratia gratum faciente. Nec oppositum patet docuisse auctorem in 4. senten. dist. 2. 2. quae 1. articulo 1. ad quintum: quoniam ibi reprehenditur sola similitudo causae aeternitatis poenae in ueniali, & in hoc residuo, & bene dicitur: ut enim dictu est, in ueniali causa est duplex, scilicet perseverantia culpa, & status non satisfactorius: in hoc residuo causa est solus status. Et ibi dissimilis ratio redditur quoad primam causam: hic uero sola secunda causa, quae communis est omnibus, ponitur.

¶ Nec rursus accipias responsionem ibidem secundo loco datam, nisi retinueris: ipse namque ex propria mente determinat hic quod in eodem quarto, distinctione decimaquinta, quaestione prima, articulo tertio, quaestione secunda, docuerat.

¶ Super Questionis octuagesimaseptimae Articulus sextus.

¶ In articulo sexto eiusdem questionis octuagesimaseptimae hoc solum notandum occurrit, quod quia delata macula non remanet reatus poenae simpliciter satisfactoriae: ex hoc ipso manifeste liquet, quod post conuersionem uenit remanet ille, qui peccauit reus poenae satisfactoriae: ac per hoc si in statu satisfactorio non soluit eam, nunquam soluet eam. Et propterea si ante satisfactionem reciduat, non satisfacet extra satisfactorium statum positus: & sic nec in inferno, ubi non satisfacere, sed satis pati ponitur, & in hac uita durante statu peccati mortalis, non satisfacet ex defectu status.

Annotationa.

Prima secundae S. Thom.

¶ Super

*Super Quæstionibus octuagesimæ primæ Artic. octauum.*

**I**n articulo octavo, omisso 7. dubiū occurrat de poena spiritali. In litera enim dicitur, quod ideo non sunt tantum medicinales: quia bonum animæ non ordinatur in aliud bonum maius. Falsum in primis hoc est: quia bonum animæ ordinatur in bonum diuinum quod est longe melius. Inefficax deinde est, quia inter ipsa bona animæ unum ordinatur ad aliud bonū melius: & expedit quandoque alicui priuari aliquo bono spiritali, pura confessione nominis Christi, ut cautus humiliterque relinquitur: ut Petro neganti Christum accidit. Gregor. quoque in tertio Dialogorum, sanctos viros defecere quandoque in aliqua virtute docet, ob custodiam humilitatis. Ratio igitur & conclusio non vera videtur.

**Annota.** Ad hoc dicitur, quod bonum spirituale in hoc differt à temporali, quod hoc non est secundum se bonum animæ, sed in ordine ad aliud. Bonum autem spirituale est secundum se bonum animæ, per se loquendo: & propterea sicut se habent ad hoc, quod sint bona, ita ad hoc quod priuationes eorum sint mala. Temporalia igitur, quia in ordine ad aliud sunt bona, in ordine quoque ad aliud priuationes eorum malitiam vel bonitatem fortuantur, & poenæ esse possunt: propter quod contingit esse pure medicinales. Spirituality vero, quia secundum se sunt bona animæ, secundum se quoque priuationes eorum sunt mala: ac per hoc nunquam sunt pure medicinales: sed quando sunt medicinales, sunt poenæ & medicinx respectu eiusdem. Et hoc intendit litera.

Ad primum in oppositum dicitur, quod male intelliguntur verba literæ, intendit enim quod sunt bona, non in ordine ad aliud, sed secundum se: cum quo art. 1. ad stat. quod ordinantur in deum tanquam finem ultimum. Rursus intendit comparare ad bona nostra, quæ sunt 2. & dist. quasi nostra bona formaliter: deus autem est bonum obiectiue. Rursus, quia obiectum & adeptio obiecti, finis & acquisitio eius non potest ad 3. nunc in numerum, sed Et 3. con pro unico computantur, & bona animæ quibus acquiritur finem, pro eodem computari possunt: & nihil melius bono spiritali dici potest.

Dominus quoque trāstulit peccatum tuum, non morieris: ueruntamen quia blasphemare fecisti inimicos nomen Domini, filius qui natus est tibi, morte morietur. Punitur ergo aliquis à deo, etiam postquam et peccatum dimittitur: & sic reatus poenæ æternæ remanet peccato remoto.

CONCLUSIO.

*Remota culpa remanet poena reatus, non simpliciter, sed satisfactoria.*

**R**ESPONDEO dicendum, quod in peccato duo possunt considerari, scilicet actus culpæ, & macula sequens. Planum est autem, quod cessante actu peccati, remanet reatus in omnibus peccatis actualibus, actus enim peccati facit hominem reum poenæ, in quantum transgreditur ordinem diuinæ iustitiæ ad quem non redit nisi per quandā recompensationem poenæ quæ ad æqualitatem iustitiæ reducit: ut scilicet qui plus uoluntari suæ indulgit, quam debuit, contra mandatū dei agens, secundum ordinem diuinæ iustitiæ aliquid contra illud, quod uellet, spontaneus uel inuitus patiatur: quod etiam in iniuriis hominibus factis obseruatur, ut per recompensationem poenæ reintegretur æqualitas iustitiæ, unde patet quod cessante actu peccati uel iniuriæ illatæ, adhuc remanet debitū poenæ. Sed si loquamur de ablatione peccati, quantum ad maculam, sic manifestū est, quod macula peccati ab anima auferri non potest, nisi per hoc quod anima deo coniungitur, per cuius distantiam detrimentum proprii nitoris incurrebat, quod est macula, ut supra dictū est. Coniungitur autem deo homo per uoluntatem, unde macula peccati ab homine tolli non potest nisi uoluntas hominis ordinem diuinæ iustitiæ acceptet, ut scilicet uel ipse sibi poenā spontaneus assumat in recompensationem culpæ præteritæ, uel etiam à deo illatam patienter sustineat, utroque enim modo poena rationem satisfactionis habet. Poena autem satisfactoria diminuit aliquid de ratione poenæ: est enim de ratione poenæ, quod sit contra uoluntatem, poena autem satisfactoria est secundum absolutam considerationem sit contra uoluntatem, non tamē ut nunc: & per hoc est uoluntaria: unde simpliciter est uoluntaria, secundum quid autem inuoluntaria, sicut patet ex his quæ supra de uoluntario & inuoluntario dicta sunt. Dicendum est ergo, quod remota macula culpæ, potest quidem remanere reatus non poenæ simpliciter, sed satisfactoria.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod sicut cessante actu peccati remanet macula, ut supra dictū est, ita etiam potest remanere reatus, cessante uero macula, non remanet reatus secundum eandem rationem, ut dictum est.

**A**d secundum dicendum, quod uirtuoso non debetur poena simpliciter, potest tamen sibi deberi poena ut satisfactoria: quia hoc ipsum ad uirtutē pertinet, ut satisfaciatur pro his, in quibus offendit uel deum, uel hominem.

**A**d tertium dicendum, quod remota macula, sanatum est uulnus peccati quantum ad uoluntatem. Requiritur autem adhuc poena ad sanationem aliarū uirtutum animæ, quæ per peccatum præcedens deordinatæ fuerunt: ut scilicet per contraria curetur. Requiritur etiam ad restituendū æqualitatem iustitiæ, & ad amouendū scandalū aliorū: ut reddificentur in poena, qui sunt scandalizati culpa: ut patet ex exemplo de Dauid inducto.

ARTICVLVS VII.

*Utrum omnis poena sit propter aliquam culpam.*

**A**D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod non omnis poena sit propter aliquam culpam. Dicitur enim 10. de cæco nato. Nec hic peccauit, necq; pa-

rentes eius, ut nasceretur cæcus. Et similiter uidemus quod multi pueri etiam baptizati graues poenas patiuntur, ut puta febres, dæmonum oppressiones, & multa huiusmodi, cum tamē in eis non sit peccatum, postquam sunt baptizati, & antequam sint baptizati, non est in eis plus de peccato, quam in aliis pueris, qui hæc non patiuntur. non ergo omnis poena pro peccato est.

**P**roterea, Et si de rationis esse uidetur, quod peccatores prosperentur, & quod aliqui innocentes puniantur, utriusque autē in rebus humanis frequenter inuenimus: dicit enim de iniquis in Psal. in labore hominū non sunt, & cū hominibus non flagellabuntur. Et Iob 21. Impij uiuunt, subleuati sunt, confortatiq; diuitiis. Et Abacuc 1. dicitur, Quare respicis contemptores, & taces conculcantes impio iustiores se. non ergo omnis poena infligitur pro culpa.

**P**roterea, De Christo dicitur 1. Pet. 2. quod peccatū non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius: & tamē ibidē dicitur, quod passus est pro nobis. Ergo non semper poena à deo dispensatur pro culpa.

**S**ED CONTRA est quod dicit Iob 4. Quis unquam innocens perit, aut quādo recti delicti sunt: quin potius uide eos qui operantur iniquitatem, stante deo, perire. Et Aug. dicit in 1. Retractionū quod omnis poena iusta est, & pro peccato aliquo impeditur.

CONCLUSIO.

*Quam poena sine simpliciter, sine satisfactoria propter aliquam culpam est, sine originale sine actualem suam, uel alterius.*

**R**ESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictū est, poena potest dupliciter considerari, simpliciter, & in quantum satisfactoria. Poena quidem satisfactoria est quodāmodo uoluntaria, & quia contingit eos, qui differunt in reatu poenæ esse unū secundum uoluntatem unione amoris: inde est quod interdū aliquis qui non peccauit, poenam uoluntarius pro alio portat: sicut etiam in rebus humanis uidemus, quod aliquis in se trāstert alterius debitū. Si uero loquamur de poena simpliciter, secundū quod habet rationem poenæ, sic semper habet ordinem ad culpā propriā, sed quādoque quidem ad culpam actualē: puta quādo aliquis uel à deo, uel ab homine pro peccato commissio punitur. Quādoque uero ad culpā originalem: & hoc quidem uel principaliter, uel consequenter. Principaliter quidem poena originalis peccati est, quod natura humana sibi relinquatur destituta auxilio originalis iustitiæ: sed ad hoc consequuntur omnes poenales, quæ ex defectu naturæ in hominibus contingunt.

**S**ciendū tamē est, quod quādoque aliquid uidetur esse poenale, quod tamē non habet simpliciter rationem poenæ. Poena enim est species mali, ut in 1. dictū est. malum autē est priuatio boni: cū autē sint plura hominis bona, scilicet animæ, corporis & exteriorū rerū, contingit interdū, quod homo patiatur detrimentū in minori bono, ut augeatur in maiori, sicut cū patitur detrimentū pecunie propter sanitatē corporis, uel in utroque horū, propter salutē animæ, & propter gloriā dei. & tunc tale detrimentū non est simpliciter malū hominis, sed secundū quid, unde non habet simpliciter rationem poenæ, sed medicinx. Nam & medici austeras portiones propinat infirmis, ut cōferat sanitatē, & quia huiusmodi non proprie habet rationem poenæ, non reductur ad culpā sicut ad causam, nisi pro tanto: quia hoc ipsum, quod oportet humanæ naturæ medicinas poenales exhibere, est ex corruptione naturæ, quæ est poena originalis peccati. In statu enim innocentie non oportuisset aliquem ad profectum uirtutis inducere per poenalia exercitia, unde hoc ipsum, quod est poenale, in talibus reductur ad originalem culpam, sicut ad causam.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod huiusmodi defectus eorum, qui nascuntur, uel etiam puerorū: sunt effectus & poenæ originalis peccati, ut dictū est, & manent etiam post baptismum propter causam superius dictā. & quod non sint æqualiter in omnibus, contingit propter naturæ diuersitatē, quæ sibi relinquatur: ut supra dictum est. Ordinantur tamen huiusmodi defectus secundum diuinā prouidentiam ad salutē hominū, uel eorū, qui patiuntur, uel aliorum, qui poenis admouentur & etiam ad gloriā dei. **A**d secundum dicendum, quod bona temporalia & corporalia sunt quidem aliqua bona hominis, sed parua: bona uero spiritalia sunt magna hominis bona. Pertinet igitur ad diuinā iustitiā, ut uirtuosis det spiritalia bona, & de temporalibus bonis uel malis tantū det eis quantum sufficit ad uirtutem. Ut enim Dio. dicit 8. cap. De di. no. Diuinæ iustitiæ est non emolire optimorum fortitudinem materialium donationibus, aliis uero hoc ipsum, quod temporalia dantur, in malum spirituum cedidit, unde in Psalm. concluditur, ideo tenuit eos superbia.

**A**d tertium dicendum, quod Christus poenam sustinuit satisfactoriam, non pro suis, sed pro nostris peccatis.

ARTICVLVS VIII.

*Utrum aliquis puniatur pro peccato alterius.*

**A**D OCTAVMVM sic proceditur. Videtur quod aliquis puniatur pro peccato alterius. Dicitur enim Exo. 20. Ego sum deus zelotes, uisitans iniquitatem patrum in filiis in tertiam & quartam generationē, his qui oderunt me. & Matc. 23. dicitur, Vt ueniat

2. 2. q. 108. art. 4. cor. Et ad 1. Et 2. dist. 33. q. 1. art. 1. Et 4. d. 46. q. 1. ar. 2. q. 3. cor. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 3. Et mal. q. 4. art. 1. ad 19. q. ar. 8. ad 6. 7. 8. 9. 11. q. 15. cor. q. 5. ar. 4. cor. q. 1. quol. 12. art. 24. ad 1. Et 1. 18. ff. Et 1. fa. 1. 4. co. 3. ff. Et 10. q. cor. 2. ff. cor. 3. princ. pio.



¶ Ad secundum dicitur, quod per accidens contingit privari aliquem bono aliquo spiritali propter bonum melius spirituale: sed tunc privatio illa non est pure medicinalis: sed etiam poena illius. Et sic accidit Petro de privatione gratiae, & sanctis quibusdam de privatione alicuius spiritalis boni. Nec oppositum dicit Grego. quibus solius medicinalis rationem reddat in defectibus quibusdam sanctorum. Aduerte tamen hic quod poena species mali est, quod privationem boni debiti, quando, sicut, &c. includit, ne putes omnem negationem boni spiritalis poenae rationem habere.

¶ Super Quaestioni octuagesimo claua Artic. primum.

¶ Num ueniale distinguitur contra mortale.

¶ In primo articulo quaest. 88. dubium occurrit ex Seco. in 1. distin. 2. senten. expresse impugnante, quod ueniale & mortale non distinguuntur ex eo, quod mortale inordinatorem circa finem, ueniale autem circa ea quae sunt ad finem, importent: quia utrumque potest esse & circa finem, & circa ea, quae sunt ad finem: cum tamen auctor hic distinguat ueniale contra mortale ex dicta differentia.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod auctor non intendit nisi de ueniali & mortali ex genere: haec enim distinguuntur ex obiectis, scilicet sine, & his quae sunt ad finem, obiectio autem procedit de mortali & ueniali, quomodo libet. Sed remanet tunc quaestio, quare absolute auctor de mortali & ueniali tractans, ad ueniale & mortale ex genere descendit: in hoc enim errasse uidetur manifeste, quod in communi tractans, de specialibus determinat, relicto communi. Propterea licet dicta responsio sit uera quo ad materiam, formaliter tamen dicendum est, quod auctor loquitur de per se mortali & per se ueniali: semper enim ly per se subintelligitur, & quod haec per se sumpta ex obiectis distinguuntur sine, & his quae sunt ad finem.

¶ Et quom dicitur, quod utrumque potest esse circa utrumque, respondetur, quod hoc non est per se, sed per accidens: motus enim animi ad adulterium uel infidelitatem per accidens tantum est ueniale: quia scilicet

Ut ueniat super uos omnis sanguis iustus, qui effusus est super terram. ¶ Præterea, iustitia humana deriuatur à iustitia diuina: sed secundum iustitiam humanam aliquando filij puniuntur pro parentibus, sicut patet in crimine læsæ maiestatis, ergo etiam secundum diuinam iustitiam unus punitur pro peccato alterius. ¶ Præterea, Si dicatur filius non puniri pro peccato patris, sed pro peccato proprio, in quantum imitatur malitiam paternam, non magis hoc diceretur de filiis, quam de extraneis: qui simili poena puniuntur his, quorum peccata imitantur. non ergo uidetur, quod filij pro peccatis propriis puniantur, sed pro peccatis parentum.

¶ SED CONTRA est quod dicit Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris. CONCLUSIO.

¶ Non patitur quis poenam pro alterius peccato, nisi satisfactoriam, seu uoluntarie assumptam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod si loquamur de poena satisfactoria, quae uoluntarie assumitur, contingit, quod unus portet poenam alterius, in quantum sunt quodammodo unum, sicut iam dictum est. Si autem loquamur de poena pro peccato infligta, in quantum habet rationem poenae, sic solum unusquisque pro peccato suo punitur: quia actus peccati alicuius personae est. Si autem loquamur de poena, quae habet rationem medicinalis, contingit quod unus punitur pro peccato alterius. Dicitur enim quod de iuribus corporalium rerum uel etiam ipsius corporis sunt quaedam poenales medicinalis ordinatae ad salutem animae, unde nihil prohibet talibus poenis aliquem puniri pro peccato alterius, uel à deo, uel ab homine: ut pote filios pro patribus, & subditos pro dominis, in quantum sunt quaedam res eorum. ita tamen quod si filius uel subditus est particeps culpae huiusmodi, poenalis defectus habet rationem poenae quantum ad utrumque, scilicet eum, qui punitur, & eum pro quo punitur. Si uero non sit particeps culpae, habet rationem poenae quantum ad eum, pro quo punitur: quantum uero ad eum, qui punitur, rationem medicinalis tantum, nisi per accidens in quantum peccato alterius consentit, ordinatur enim et ad bonum animae si patienter sustineat. Poenae uero spirituales non sunt medicinalis tantum: quia bonum animae non ordinatur ad aliud melius bonum, unde in bonis animae nullus patitur detrimentum sine culpa propria. & propter hoc etiam talibus poenis, ut dicit Hiero. in epistola ad Autum, unus non punitur pro alio: quia quantum ad animam, filius non est res patris. unde & huius causam Dominus assignans dicit Ezech. 18. Omnes animae meae sunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod utrumque dictum uidetur esse referendum ad poenas temporales uel corporales in quantum filij sunt quaedam res parentum, & successores praedecessorum: uel si referatur ad poenas spirituales, hoc dicitur propter imitationem culpae, unde in Exo. additur. His qui oderunt me. Et Matr. dicitur. Et uos implete mensuram patrum uestrorum. Dicit autem puniri peccata patrum in filiis: quia filij in peccatis parentum nutriti, propiores sunt ad peccandum, tum propter consuetudinem, tum etiam propter exemplum patrum, quasi auctoritate sequentes, sunt etiam maiori poena digni, si poenas patrum uidentes, correcti non sunt. Ideo autem addidit, in tertiam & quartam generationem: quia tantum consueuerunt homines uiuere, ut tertiam & quartam generationem uideant: & sic mutuo uidere possunt & filij peccata parentum ad imi-

randum, & patres poenas filiorum ad dolendum.

¶ Ad secundum dicendum, quod poenae illae sunt corporales & temporales quas iustitia humana uni pro peccato alterius infligit: & sunt remedia quaedam uel medicinalia contra culpas sequentes, ut uel ipsi qui puniuntur, uel alij cohibeantur à similibus culpis.

¶ Ad tertium dicendum, quod magis debent puniri pro peccatis aliorum propinquius, quam extranei, tum quia poena propinquorum quodammodo redundat in illos qui peccauerunt, ut dictum est, in quantum filius est quaedam res patris. Tum etiam quia & domestica exempla & domestica poenae magis mouent, unde quado aliquis nutritus est in peccatis parentum, uehementius ea sequitur, etiam ex eorum poenis non est deterritus, obstinatior uidetur: unde & est maiori poena dignus.

QVAESTIO OCTAUESIMA OCTAUA, de peccato ueniali & mortali, in sex articulos diuisa.

¶ EINDE quia peccatum ueniale & mortale distinguuntur secundum reatum, considerandum est de eis. Et primo considerandum est de ueniali per comparationem ad mortale. Secundo, de ueniali secundum se.

¶ Circa primum quaruntur sex. ¶ Primo, utrum ueniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale. ¶ Secundo, utrum distinguatur genere. ¶ Tertio, utrum ueniale peccatum sit dispositio ad mortale. ¶ Quarto, utrum ueniale peccatum possit fieri mortale. ¶ Quinto, utrum circumstantia aggravans possit de ueniali peccato facere mortale. ¶ Sexto, utrum peccatum mortale possit fieri ueniale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ueniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.

¶ PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ueniale peccatum non conuenienter diuidatur contra mortale. Dicit enim Aug. 22. lib. contra Faustum, Peccatum est dictum, uel factum, uel concupitum contra legem æternam: sed esse contra legem æternam, dat peccato, quod sit mortale. ergo omne peccatum est mortale. non ergo peccatum ueniale diuiditur contra mortale.

¶ Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 10. Siue manducaueritis, siue biberitis, siue aliquid aliud facitis, omnia in gloriam dei facite. sed contra hoc præceptum facit quicumque peccat: non enim peccatum sit propter gloriam dei, cum ergo facere contra præceptum sit peccatum mortale, uidetur quod quicumque peccat, mortaliter peccet.

¶ Præterea, Quicumque amore alicui rei inhæret, inhæret ei uel sicut fruens, uel sicut utens: ut patet per Aug. in 1. De doc. Christiana: sed nullus peccans inhæret bono commutabili, quasi utens: non enim refert ipsum ad bonum, quod nos beatos facit: quod proprie est uti, ut Aug. dicit ibidem. ergo quicumque peccat, fruitor bono commutabili: sed fructus utentis est humana perversitas: ut Aug. dicit in lib. 73. quaest. cum ergo perversitas peccati mortale nominetur, uidetur quod quicumque peccat, mortaliter peccet.

¶ Præterea, Quicumque accedit ad unum terminum, ex hoc ipso recedit ab alio: sed quicumque peccat, accedit ad bonum commutabile. Prima secundum S. Thom. ss 1

est imperfectus ex parte agentis, utpote non deliberatus. Et similiter motus animi in superfluum ritum per accidens est mortale, quia scilicet ordinatur ab hoc in contemptum fidei: per se enim loquendo, & iudicando actus secundum proprias materias & fines eorum, nec mortale circa illud quod ad finem pure, nec ueniale circa finem inordinatus est actus. Et formaliter licet saluatur dum de mortali & ueniali in communi, per se tamen doctrina tradita est. Et quia per se mortale & ueniale, & ex genere mortale & ueniale coincidunt, ideo prima responsio fuit uera: quamuis non explicaret formalem propositum.

¶ Num & quomodo distinguatur ueniale à mortali, quod ille præter, hic contra charitatem & legem sit.

¶ In responsione ad primum in eodem articulo, quaest. octuagesimo octaue dubium occurrit ex Durando in secundo sentent. distin. 43. impugnante hanc responsionem, & quo ad analogiam secundum rem & secundum nominis rationem, & secundum expositionem de ly contra legem & præter legem. Arguit primo, quod diuisio peccati in mortale & ueniale non sit diuisio analogi in perfectum & imperfectum simpliciter, & secundum quid: quia actus uoluntarius simpliciter, id est deliberatus cadens super materiam simpliciter indebitam, puta uocem significantiam, contra illud quod est in mente, est simpliciter peccatum: sed mendacium locutum scienter & deliberate est huiusmodi, ergo peccatum ueniale ex genere suo per se est simpliciter, & perfecte peccatum.

¶ Præterea, Si in peccatis est simpliciter & secundum quid, ergo & in actibus uirtutum: quia si unum oppositorum multiplicatur, oportet reliquum multiplicari.

¶ Arguit deinde contra nominis rationem: quia secundum hoc peccatum ueniale non diceretur peccatum nisi in ordine ad mortale: sicut accidens non dicitur ens, nisi quia ens, sed hoc est falsum: quia si peccatum mortale non esset, nihilominus esset ueniale, ergo.

¶ Arguit demum contra illam expositionem, quod mortale est contra legem, ueniale præter legem: quia

Quaestio. 2. di. 42. q. 1. art. 3. 3. contra 1. 2. cap. 130. fin. q. 1. 43. 5. 1. Et mal. 96. 7 art. 1.



generis vel speciei subalterna, sed quod consequatur distinctionem specificam seu genericam in his.

¶ Super Questionibus octogesima. Etiam artic. tertium.

¶ Artic. 3. eiusdem. 88. quæst. recole nunc dictam distinctionem ex quatuor existentibus membris, scilicet mortali ex genere, mortali ex agente, veniali ex genere, veniali ex agente, seu imperfectione actus. Littera hoc ultimum membrum pretermittit: quia constat, quod huiusmodi veniale per se disponit ad mortale, ut pote eiusdem speciei: frequenter enim motus ad alterum negligenter habens per se disponit ad illud. Et de veniali ex genere loquens, comparat illud ad mortale utroque modo, primo ad mortale ex parte agentis: secundo ad mortale ex genere. Et docet, quod disponit per quandam consequentiam ad mortale ex parte agentis: ut remouendo prohibens ad mortale ex genere.

¶ Vbi sciendum est, quod in veniali ex genere, puta verbis iocosis, concurrunt duo, primum est affectio ad delectabile in verbis iocosis, alterum declinatio affectus à regula. Primum est conuulsio ad commutabile bonum: secundum est quasi auersio. Et primo peccatum veniale disponit animum ad constituendum finem suum in tali bono, ut patet per rationem litteræ, & sic disponit manifeste ad peccatum mortale non ex genere, sed ex parte agentis. Qui enim in tantum delectaretur verbis iocosis, quod finem in tali delectabili constitueret, peccaret quidem mortaliter, præterea creatorum Creatori, sed hoc non esset ex natura obiecti: quoniam non est contraria charitatis fini, sed ex dispositione agentis, sic affecti. Ex secundo peccatum veniale disponit ad mortale ex genere: quia quasi auersio disponit ad auersionem, quæ tollit subiectionem voluntatis ad deum: quæ subiectio prohibet voluntatem ferri in obiecta contraria charitatis obiecto.

¶ Num veniale & mortale conueniant in genere.

¶ In responsione ad secundum dubium occurrit, quomodo veniale & mortale modo dicantur conuenire in genere: & in articulo præcedente dictum est, quod distinguuntur genere: & in hoc eodem articulo in responsione

nialiter, vel supra deum, quod est peccatum mortaliter. Ergo peccatum veniale & mortale non differunt genere.

¶ Præterea, sicut dictum est supra, peccatum mortale dicitur quod est irreparabile: peccatum autem veniale, quod est reparabile: sed esse irreparabile conuenit peccato, quod fit ex malitia, quod secundum quosdam irreparabile dicitur esse autem reparabile conuenit peccato, quod fit per infirmitatem vel ignorantiam, quod dicitur remissibile. Ergo peccatum mortale & veniale differunt sicut peccatum, quod est ex malitia commissum, vel ex infirmitate & ignorantia: sed secundum hoc non differunt peccata genere, sed causa: ut supra dictum est. Ergo peccatum veniale & mortale non differunt genere.

¶ Præterea, supra dictum est, quod subitum motus tam sensualitatis quam rationis sunt peccata venialia: sed subitum motus inueniuntur in quolibet peccati genere. Ergo non sunt aliqua peccata venialia ex genere.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. in sermone de purgatorio enumerat quædam genera peccatorum venialium, & quædam genera peccatorum mortalium.

CONCLUSIO.

¶ Distinguuntur veniale & mortale peccatum ex genere, ex sui obiecto, & ex parte agentis, ita quod veniale ex genere secundum obiectum sit mortale, & mortale ex obiecto sit veniale à parte agentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod peccatum veniale à venia dicitur. Potest igitur aliquod peccatum dici veniale vno modo, quia est veniam consecutum, & sic dicitur Amb. quod omne peccatum per poenitentiam fit veniale: & hoc dicitur veniale ex euentu. Alio modo dicitur veniale, quia non habet in se vnde veniam non consequatur, vel totaliter, vel in parte: in parte quidem sicut cum habet in se aliquid diminuens culpam, ut cum fit ex infirmitate, vel ignorantia, & hoc dicitur veniale ex causa. In toto autem ex eo, quod non tollit ordinem ad vltimum finem, vnde non meretur poenam æternam, sed temporalem, & de hoc veniali ad præsens intendimus: de primis enim duobus constat, quod non habent genus aliquod determinatum. Sed veniale tertio modo dictum potest habere genus determinatum: ita quod aliquod peccatum dicatur veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere, secundum quod obiectum vel species actus determinatur ex obiecto. Cum enim voluntas fertur in aliquid, quod secundum se repugnat charitati per quam homo ordinatur in vltimum finem, illud peccatum ex suo obiecto habet quod sit mortale: vnde est mortale ex genere siue sit contra dilectionem dei, sicut blasphemia, periurium, & huiusmodi: siue contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterium & similia: vnde huiusmodi sunt peccata mortalia ex suo genere. Quandoque vero voluntas peccantis fertur in id, quod in se continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni dei & proximi: sicut verbum otiosum verbum, risus superfluus, & alia huiusmodi, & talia sunt peccata venialia ex suo genere, ut supra habitum est. Sed quia actus morales recipiunt rationem boni & mali, non solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, ut supra habitum est, contingit quandoque quod id, quod est peccatum veniale ex genere ratione sui obiecti, sit mortale ex parte agentis: vel quia in eo constituit finem vltimum, vel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod est peccatum mortale ex genere, puta cum aliquis ordinat verbum

otiosum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit, quod aliquod peccatum, quod ex suo genere est mortale, sit veniale propter hoc, scilicet quod actus est imperfectus, id est non deliberatus ratione, quæ est principium proprium mali actus: sicut supra dictum est de subitis moribus infidelitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis eligit id, quod repugnat diuinæ charitati, conuincitur prætere illud charitati diuinæ: & per consequens plus amare ipsum quam deum, & ideo aliqua peccata ex genere, quæ de se repugnant charitati, habent quod aliquid diligatur supra deum: & sic sunt ex genere suo mortalia.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato veniali ex causa.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de peccato quod est veniale propter imperfectiorem actus.

ARTICVLVS III.

¶ Utrum peccatum veniale sit dispositio ad mortale.



¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod peccatum veniale non sit dispositio ad mortale: vnum enim oppositum non disponit ad aliud, sed peccatum veniale & mortale ex opposito diuiduntur, ut dictum est. Ergo peccatum veniale non est dispositio ad mortale.

¶ Præterea, actus disponit ad aliquid simile in specie sibi, vnde in 2. Ethic. dicitur quod ex similibus actibus generantur similes dispositiones & habitus. Sed peccatum mortale & veniale differunt genere seu specie, ut dictum est: ergo peccatum veniale non disponit ad mortale.

¶ Præterea, si peccatum dicitur veniale quod disponit ad mortale, oportebit, quod quæcumque disponunt ad mortale peccatum, sint peccata venialia, sed omnia bona opera disponunt ad peccatum mortale: dicit enim Aug. in regula, quod superbia bonis operibus infidatur, ut pereat, ergo etiam bona opera erunt peccata venialia: quod est inconueniens.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 18. Qui spernit minima, paulatim defluit: sed ille, qui peccat venialiter, videtur minima spernere: ergo paulatim disponitur ad hoc, quod totaliter defluit per peccatum mortale.

CONCLUSIO.

¶ Veniale & mortale peccatum, cum differant specie, non potest veniale dispositio esse ad mortale, nisi forte ex dispositione agentis, & indirecte, per modum remouendi prohibens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod disponens est quodammodo causa, vnde secundum duplicem modum causæ est duplex dispositionis modus. Est enim causa quædam mouens directe ad effectum, sicut calidum calefacit. Est etiam causa indirecte mouens, remouendo prohibens: sicut remouens columnam dicitur remouere lapidem superpositum, secundum hoc actus dupliciter ad aliquid disponit. Vno quidem modo directe, & sic disponit ad actum similem secundum speciem. Et hoc modo primo & per se peccatum veniale ex genere non disponit ad mortale ex genere, cum differant specie, sed per hunc modum peccatum veniale potest disponere per quandam consequentiam ad peccatum, quod est mortale ex parte agentis: augmentata enim dispositione vel habitu per actus peccatorum venialium, in tantum potest libido peccandi crescere, quod ille qui peccat, finem suum constituit in

ap primis dicitur, quod non distinguuntur sicut species vnius generis, sed sicut substantia & accidens.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod conuenientia in genere non affirmatur in littera simpliciter, sed cum specificatione, in quantum vtrunque importat defectum debiti ordinis: hoc est enim conuenire in genere analogo mali, dum vtrunque ex parte auersionis mali ratione conuenit. Aliter tamen & aliter: quia in mortali est auersio simpliciter, hic secundum quid. Cum hoc tamen sit, quod distinguuntur genere ex parte obiecti, & quod ordinem habeant inter se sicut subiecta & accidens, ut patet ex dictis.

¶ Num veniale, per se disponat ad mortale.

¶ In responsione ad tertium, dubium occurrit, quod pacto verum sit, quod veniale per se disponit ad mortale, quod non nisi per quandam consequentiam vel remouendo prohibens concurret, ut in corpore artic. 5. artic. 2. sic si dictum est, quod enim per consequentiam ab aliquo emauit, per accidens deriuatur, & similiter remouens prohibens mouet per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quod littera intendit, quod veniale per se disponit primo tantum modo: quia illa dispositio est per modum similitudinis, ut patet in exemplo allato de verbis iocosis: eiusdem namque speciei sunt secundum se verba iocosa minus amata, ut sunt obiecta peccati venialis, & maxime amata, ut sunt obiecta peccati mortalis ex parte agentis. Dicitur autem dispositio esse per quandam consequentiam ad mortale ex parte agentis: quia non est dispositio necessitans ad talem appetitum cum auersione simpliciter, sicut necessitas ad similem appetitum iocosi absolute, sed quando est intentio valde, natum est consequi, ut appetitus in tale mortale trahatur. Sic autem disponere non est omnino extra per se disponere, quia actibus animi disponere ad similes conuenit per se per suam propriam naturam & virtutem, quomodo aliquid imperfectum habet: quia non sunt similes in auersione illi actus veniales actus mortali, ad quem propter auersionem dictam per consequentiam quandam dicuntur disponere. Ita quod veniale in quantum simile ex parte conuersionis disponit per se.

per se, in quantum vero  
 diffinibile ex parte aucto-  
 ritatis, disponit secun-  
 dum quendam conse-  
 quentiam ad idem mor-  
 tale et parte agentis.  
 Secundus autem mo-  
 dus licet possit dici per  
 se, quia quasi auctio si-  
 milis generis est aucto-  
 rioni, ac per hoc per se  
 etiam disponit ad illam,  
 auctor tamen non  
 recedens à formali ser-  
 mone & fundamento,  
 dicit, quod est per ac-  
 cidens: quia quum sta-  
 bilisset, quod peccatum  
 genus & speciem, ac per  
 hoc naturam suam in  
 ordine ad obiectum for-  
 situm est, quod causat  
 peccatum ex parte aucto-  
 ritatis, ponit causare il-  
 lud, ut remoueat pro-  
 hibens: quia remouet  
 subiectionem deo pro-  
 hibentem animam ferri  
 in obiectum contrarium  
 deo. Tu tamen potes dis-  
 tinguere, & dicere op-  
 veniale ex genere ad  
 mortale ex agente dis-  
 ponit per se ex parte co-  
 uersionis ad communi-  
 cable bonum, ad mor-  
 tale vero ex genere dis-  
 ponit remouendo pro-  
 hibentem quo ad conuer-  
 sionem, & per se quo  
 ad auctorem secundum  
 consequentiam, ut in pri-  
 mo modo declaratum  
 est. Et hinc habemus  
 quantum à venialium  
 consuetudine cauedura  
 sit, quum tot modis &  
 illis periculosus dispo-  
 nat ad mortale: pro-  
 pter quod frequentibus  
 contritionibus non su-  
 perficit venis singula  
 secundum suas species  
 distinguenda sunt, ne  
 habitum nobis in illis  
 occurrentes tentationes  
 animos dispositos pro-  
 pique ad mortale in-  
 uentiant.

*Supra*  
 2. 2. 10.  
 2. 2. 11.  
 2. 4. 3.  
 2. 7. 1.  
 Et mal.  
 2. 7. 1.  
 2. 7. 1.  
 2. 7. 1.  
 2. 7. 1.

*Supra*  
 2. 7. 1.  
 2. 7. 1.

*Annot.*

*Supra* Quæ-  
 stionis octuagesimæ octa-  
 uæ Articulum quar-  
 tum.

Articulo quarto e-  
 iusdem 88. question.  
 occurrunt illa verba  
 licet notanda, licet  
 forte quantum ad pec-  
 nam ignis non sunt im-  
 proportionabiles pœ-  
 næ. Dicitur hoc, quia  
 quum variis que, scilicet  
 pœnæ mortalis & venialis  
 pœnæ ignis sit intensi-  
 ue, & omnis huius-  
 modi ad omne finem sit  
 aliqua proportio, con-  
 sequens est ut pœnæ  
 utriusque quantum ad in-  
 tentionem sit proportio-  
 nales. Et hoc est dicere,  
 quod non est infinitus  
 excessus inter pœnam  
 ignis pro mortali & pro  
 veniali: imo proceden-  
 do iuxta doctrinam 8.  
 Phyl. tantum possent mul-  
 tiplicari pœnæ venia-  
 lium, ut simul in-  
 æccedant pœnam  
 venis mortalis de hac  
 sola pœna loquendo.  
 Nec ly forte est dubi-  
 tantis, sed non deter-  
 minantis.

peccato veniali. Nam unicuique habenti ha-  
 bitum, in quantum huiusmodi finis est ope-  
 ratio secundum habitum: & sic multoties  
 peccando venialiter disponitur ad pecca-  
 tum mortale. Alio modo actus humanus  
 disponit ad aliquid remouendo prohibens.  
 & hoc modo peccatum veniale ex genere  
 potest disponere ad mortale peccatum ex  
 genere: quia enim peccat venialiter ex gene-  
 re, pratermittit aliquem ordinem: & ex hoc,  
 quod consuevit voluntatem suam in mi-  
 noribus debito ordini non subiicere, dis-  
 ponitur ad hoc, quod etiam voluntatem  
 suam non subiiciat ordini ultimi finis, eli-  
 gendo id, quod est peccatum mortale ex  
 genere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
 peccatum veniale & mortale non diuidun-  
 tur ex opposito: sicut duæ species vnius ge-  
 neris, ut dictum est, sed sicut accidens con-  
 tra substantiam diuiditur, vnde sicut acci-  
 dens potest esse dispositio ad formam sub-  
 stantialem, ita & veniale peccatum ad  
 mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quod pecca-  
 tum veniale non est simile mortali in specie:  
 est tamen simile ei in genere, in quantum  
 vtrunque importat defectum debiti ordinis,  
 licet aliter & aliter, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod opus bo-  
 num non est per se dispositio ad mortale  
 peccatum: potest tamen esse materia vel  
 occasio peccati mortalis per accidens, sed  
 peccatum veniale per se disponit ad mor-  
 tale, ut dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ Virum peccatum veniale possit fieri mortale.

**A**D QVARTVM sic procedi-  
 tur. Videtur, quod peccatum  
 veniale possit fieri mortale. Di-  
 cit enim Aug. exponens illud  
 Ioan. Qui incredulus est Filio,  
 non videbit vitam, peccata minima, id est  
 venialia, si negliguntur, occidunt: sed ex hoc  
 dicitur peccatum mortale, quia spiritualiter  
 occidit animam: ergo peccatum veniale po-  
 test fieri mortale.

¶ Præterea, Motus sensualitatis ante con-  
 sensum rationis est peccatum veniale, post  
 consensum vero est peccatum mortale, ut  
 supra dictum est: ergo peccatum veniale po-  
 test fieri mortale.

¶ Præterea, Peccatum veniale & mortale  
 differunt sicut morbus curabilis & incur-  
 abilis, ut dictum est: sed morbus curabilis  
 potest fieri incurabilis: ergo peccatum veni-  
 ale potest fieri mortale.

¶ Præterea, Dispositio potest fieri habitus,  
 sed peccatum veniale est dispositio ad mor-  
 tale, ut dictum est: ergo veniale peccatum  
 potest fieri mortale.

¶ SED CONTRA. Ea que differunt  
 in infinitum, non transmutantur in inuicem:  
 sed peccatum mortale & veniale differunt  
 in infinitum, ut ex prædictis patet: ergo ve-  
 niale non potest fieri mortale.

CONCLUSIO.

¶ Veniale peccatum impossibile est sic fieri mortale,  
 quod idem actus venialis numero fiat mortale, vel  
 multa venialia fiant vnum mortale, sed veniale ex ge-  
 nere sit mortale secundum intentionem finis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod pec-  
 catum veniale fieri mortale potest triplici-  
 ter intelligi. Vno modo sic, quod idem actus  
 numero primo sit peccatum veniale, &  
 postea mortale, & hoc esse non potest: quia  
 peccatum principaliter consistit in actu vol-  
 untatis, sicut & quilibet actus moralis: vnde  
 non dicitur vnus actus raliiter, si volun-

tas mutetur: quamuis etiam actio secundum  
 naturam sit continua. Si autem voluntas non  
 mutetur, non potest esse quod de veniali  
 fiat mortale. Alio modo potest intelligi ut  
 id, quod est veniale ex genere, fiat morta-  
 le: & hoc quidem possibile est in quantum  
 constituitur in eo finis, vel in quantum re-  
 fertur ad mortale peccatum, sicut ad finem,  
 ut dictum est. Tertio modo potest intelli-  
 gi ita, quod multa venialia peccata constituant  
 vnum peccatum mortale: quod si sic intel-  
 ligatur, quod ex multis peccatis venialibus  
 integraliter constituitur vnum peccatum  
 mortale, falsum est: non enim omnia pecca-  
 ta venialia de mundo possunt habere tan-  
 tum de reatu, quantum vnum peccatum  
 mortale quod patet ex parte durationis: quia  
 peccatum mortale habet reatum pœnæ æ-  
 ternæ: peccatum autem veniale reatum pœ-  
 næ temporalis, ut dictum est. Patet etiam ex  
 parte pœnæ damni: quia peccatum mortale  
 meretur carentiam visionis diuinæ, cui nul-  
 la alia pœna comparari potest, ut Chryso-  
 stomus dicit. Patet etiam ex parte pœnæ sen-  
 sus quantum ad vermem conscientiarum: licet  
 forte quantum ad pœnam ignis non sint im-  
 proportionabiles pœnæ. Si vero intelligatur,  
 quod multa peccata venialia faciunt  
 vnum mortale dispositiue, sic verum est, si-  
 cut supra ostensum est, secundum duos mo-  
 dos dispositionis, quo peccatum veniale dis-  
 ponat ad mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
 Aug. loquitur in illo sensu, quod multa pec-  
 cata venialia dispositiue causant mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille idem  
 motus sensualitatis, qui præcessit consensum  
 rationis, nunquam sit peccatum mortale: sed  
 ipse actus rationis consentientis.

¶ Ad tertium dicendum, quod morbus cor-  
 poralis non est actus, sed dispositio qua-  
 dam permanens: vnde eadem manens po-  
 test mutari, sed peccatum veniale est actus  
 transiens, qui resumi non potest, & quantum  
 ad hoc non est simile.

¶ Ad quartum dicendum, quod dispositio,  
 que fit habitus, est sicut imperfectum in ead-  
 em specie: sicut imperfecta scientia dum  
 perficitur, fit habitus: sed veniale peccatum  
 est dispositio alterius generis: sicut accidens  
 ad formam substantialem, in quam nunquam  
 mutatur.

ARTICVLVS V.

¶ Virum circumstantia possit facere de veni-  
 ali mortale.

**A**D QVINTVM sic procedi-  
 tur. Videtur, quod circumstan-  
 tia possit de veniali peccato fa-  
 cere mortale. Dicit enim Aug.  
 in sermone de purgatorio, quod si  
 diu teneatur iracundia: & ebrietas si as-  
 dua sit, transeunt in numerum peccatorum  
 mortalium: sed ira & ebrietas non sunt ex  
 suo genere peccata mortalia, sed venialia:  
 alioquin semper essent mortalia. ergo cir-  
 cumstantia facit peccatum veniale esse mor-  
 tale.

¶ Præterea, Magister dicit 2. 4. dist. 2. lib. sent.  
 quod delectatio si sit morosa, est peccatum  
 mortale: si autem non sit morosa, est pecca-  
 tum veniale. sed morositas est quædam cir-  
 cumstantia: ergo circumstantia facit de pec-  
 cato veniali mortale.

¶ Præterea, Plus differunt malum & bo-  
 num, quam veniale peccatum & mortale,  
 quorum vtrunque est in genere mali. sed  
 circumstantia facit de actu bono malum:  
 sicut patet, cum quis dat elemosynam  
 propter inanem gloriam, ergo multo magis  
 potest facere de peccato veniali mortal-

*Supra* Quæ-  
 stionis octuagesimæ octa-  
 uæ Articulum quin-  
 tum.

¶ Num mutata specie  
 actus de veniali fiat  
 mortale.

**I**n articulo quinto e-  
 iusdem 88. question.  
 dubium occurrit, quo-  
 modo dictum est quod  
 de veniali ex genere sic  
 mortale ex parte agen-  
 tis, dum constituitur  
 in eo finis: & nunc di-  
 citur, quod circumstan-  
 tia non facit de veniali  
 mortale, nisi mutando  
 speciem, manentem nan-  
 que obiecto peccati  
 venialis solo, impossibile  
 est esse mutationem spe-  
 ciei: quia omnis muta-  
 tio specifica est ex obiecto  
 aliqua differentia.  
 Constat autem, quod  
 in proposito sic est in  
 quantum quis intantum de-  
 lectatur in verbis locu-  
 tis, quod finem in eis  
 constituit, manet idem  
 obiectum, & non ap-  
 ponitur aliqua differen-  
 tia obiectiva: ut patet  
 ex hoc quod in illam  
 sola specie peccati re-  
 ponitur: non enim fa-  
 cile est fingere, ad quam  
 aliam speciem reduci-  
 tur. Non igitur oportet  
 quodens de veniali ex  
 genere sit mortale, mu-  
 tari speciem.

¶ Ad euidenciam huius  
 sciendum est, quod si-  
 cut in speculabilibus prin-  
 cipia & conclusiones ha-  
 bent duas rationes for-  
 males, alteram forma-  
 lem res significatas: al-  
 teram secundum quod  
 sunt cognoscibilia: patet  
 namque varietas ratio-  
 num formalium ex  
 hoc, quod principia  
 inter se & conclusiones  
 inter se in diuersis na-  
 turis constituantur, o-  
 mnia tamen principia  
 conueniunt in hoc, quod  
 vno modo cognoscibi-  
 lia sunt, scilicet per se-  
 ipsa: & similiter omnes  
 conclusiones sunt co-  
 gnoscibiles per aliud.  
 Ita in appetibilibus fi-  
 nis, & quod est ad fi-  
 nem, duas habent ra-  
 tiones formales, alteram  
 secundum res, que  
 sunt finis & ad finem: si-  
 cut sunt appetibilia: nam  
 sunt appetibilia: nam  
 omnes fines distinguun-  
 tur secundum diuer-  
 sas naturas rerum, &  
 conueniunt in vno modo  
 appetitus, scilicet per se-  
 ipse: & similiter eo-  
 que sunt ad finem se-  
 cundum naturas suas,  
 distinguuntur, & con-  
 ueniunt in vno modo  
 appetibilitatis, scilicet per  
 se, propter aliud. Consi-  
 derandum quoque est, quod  
 sicut in speculabilibus  
 dupliciter contingit ali-  
 quod esse cognoscibile  
 secundum se, vel per aliud,  
 scilicet ex parte rei, vel  
 ex parte cognoscentis.  
 Nam principia, que sunt  
 ex se principia, sunt co-  
 gnoscibilia per se ex merito  
 rei: per

rei: propositiones autem, quæ à nobis, vt per se noz accipiuntur, secundum se autem habent medium, ex parte cognoscendi sunt cognite per se. Et sicut propositio, quæ ex merito rei significat est conclusio ex parte cognoscendi, transit in naturam principij, non secundam rem, sed secundam cognoscibilis rationem, quod est mutatio speciem non rei, sed cognoscibilis, ita in appetibilibus duobus modis contingit aliquid esse appetitum per se, vel per aliud, scilicet ex merito rei, vt bonum honestum & amabile per se, & vult propter aliud, vel ex parte appetentis. & sic contingit appetibile propter se transire in appetibile propter aliud: & econuerso, vt patet in peruersis appetibus venibus fructibus, & fructibus venditis. Et sic contingit vult appetibile transire in speciem alterius appetibilis, non secundum mutationem rei, sed secundum mutationem rationis appetibilis in ordine ad appetentem. Et sic est in proposito, nõ quom quis ponit finem in peccato veniali, puta in verbis iocosis, verba iocosa, quæ ex merito rei sunt in specie appetibilis propter aliud ex mala dispositione appetentis, mutantur in appetibile per se, dum in eis suis consistunt, & sic interuenit ibi mutatio speciei non secundum re appetitam, sed ratione appetibilis in ordine ad appetentem. Et per hoc patet responsio ad objectionem. Nam cum hoc, quod peccatum illud mortale est in illam & sola specie, in qua est veniale secundum rationem rei obiectam, stat quod sit in alia specie secundum rationem formalem appetibilis vt sic: & propterea & prius & nunc dicta sunt vera diuersimode intellecta. Merito autem sic dicimus, quia circumstantia finis, quæ vocatur Cur, sicut dupliciter superuenit veniali ex genere faciendo de veniali mortale: ita dupliciter variat speciem, proportionalitate seruata: verbum nanque iocosum dupliciter fit ex fine mortale. primo ex parte obiecti: puta si ordinatur ad adulterium. Secundo ex parte agentis, puta si constituitur in eo finis. & sicut nunc fit mortale ex parte agentis, ita species apponitur ex parte appetentis ita: quod de veniali ex genere fit mortale ex parte agentis: & mutat speciem in ordine ad agentem: quod est mutare speciem appetibilis, vt sic.

**¶ SED CONTRA** est, quod cum circumstantia sit accidens, quantitas eius non potest excedere quantitatem ipsius actus, quæ habet ex suo genere: semper enim subiectum præminet accidenti: si igitur actus ex suo genere sit peccatum veniale: non poterit per circumstantiam fieri peccatum mortale, cum peccatum mortale in infinitum quodammodo excedat quantitatem venialis, vt ex dictis patet.

**CONCLUSIO.**

*¶ Circumstantia venialis non mutat veniale in mortale, nisi variet speciem venialis actus, & malum mortale efficiat.*

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod sicut supra dictum est cum de circumstantiis ageretur, circumstantia in quantum huiusmodi, est accidens moralis actus: contingit tamẽ circumstantiam accipi vt differentiam specificam actus moralis: & tunc amittit rationem circumstantiæ, & constituit speciem moralis actus. hoc autem contingit in peccatis quando circumstantia addit deformitatem alterius generis: sicut cum aliquis accedit ad non suam, est actus deformis deformitate opposita castitati: sed si accedat ad non suam, quæ est alterius vxor, additur deformitas opposita iustitiæ: contra quam est vt aliquis vlturpet rem alienam. & secundum hoc huiusmodi circumstantia constituit nouam speciem peccati, quæ dicitur adulterium. impossibile est autem quod circumstantia de peccato veniali faciat mortale, nisi asserat deformitatem alterius generis. Dictum est enim, quod peccatum veniale habet deformitatem per hoc, quod importat deordinationem circa ea, quæ sunt ad finem. peccatum autem mortale habet deformitatem per hoc, quod importat deordinationem respectu vltimi finis. vnde manifestum est, quod circumstantia non potest de veniali peccato facere mortale manente circumstantia: sed solum tunc quando transfert in aliam speciem, & sic quodammodo differentia specifica moralis actus.

**¶ AD PRIMVM** ergo dicendum quod diurnitas non est circumstantia tranens in aliam speciem, similiter nec frequentia vel assiduitas, nisi forte per accidens ex aliquo superuenienti. Non enim aliquid acquirit nouam speciem ex hoc, quod multiplicatur vel proclatur, nisi forte in actu proclato vel multiplicato superueniat aliquid, quod variat speciem: puta in obedientia, vel contemptus, vel aliquid huiusmodi. Dicendum est ergo, quod cum ira sit motus animi ad nocendum proximo: si sit tale nocumentum, in quod tendit motus iræ, quod ex genere suo sit peccatum mortale, sicut homicidium, vel furtum, talis ira ex genere suo est peccatum mortale: sed quod sit peccatum veniale, habet ex imperfectione actus, in quantum est motus subiectus sensuualitatis. si vero sit diurna, redit ad naturam sui generis per consensum rationis. Si vero nocumentum, in quod tendit motus iræ, esset veniale ex genere suo, puta cum aliquis in hoc irascitur contra aliquem, quod vult ei dicere aliquod verbum leue & iocosum, quod modicum ipsum contristet, non erit ira peccatum mortale, quantumcunque sit diurna, nisi forte per accidens: puta si ex hoc graue scandalum oriat, vel propter aliquid huiusmodi.

**¶ De ebrietate** vero dicendum est, quod secundum suam rationem habet, quod si peccatum mortale: quod enim homo absque necessitate reddat se impotentem ad vendum ratione, per quam homo in deum ordinatur, & multa peccata occurrentia vitat,

ex sola voluptate vini, expresse contrariatur virtuti, sed quod sit peccatum veniale, contingit propter ignorantiam quandam vel infirmitatem: puta cum homo nescit virtutem vini aut propriam debilitatem, vnde non putat se inebriari: tunc enim non imputatur ei ebrietas ad peccatum, sed solum superabundantia potus. Sed quando frequenter inebriatur, non potest per hanc ignorantiam excusari, quin videatur voluntas eius eligere magis pati ebrietatem, quam abstinere à vino superfluo. vnde redit peccatum ad suam naturam.

**¶ Ad secundum** dicendum, quod delectatio morosa non dicitur esse peccatum mortale, nisi in his, quæ ex suo genere sunt peccata mortalia. In quibus si delectatio non morosa sit peccatum veniale, est ex imperfectione actus: sicut & de ira dictum est. dicitur enim ira diurna & delectatio morosa propter approbationem rationis deliberantis.

**¶ Ad tertium** dicendum, quod circumstantia non facit de bono actu malum, nisi constituit speciem peccati: vt supra etiam habitum est.

**ARTICVLVS VI.**

*¶ Vtrum peccatum mortale possit fieri veniale.*



**AD PRIMUM** sic proceditur. Videtur, quod peccatum mortale possit fieri veniale. Aequaliter enim distat peccatum veniale à mortali, & econtrario: sed peccatum veniale sit mortale, vt dictum est. ergo etiam peccatum mortale potest fieri veniale.

**¶ Præterea**, peccatum veniale & mortale ponuntur differre secundum hoc, quod peccans mortaliter diligit creaturam plusquam deum, peccans autem venialiter diligit creaturam infra deum. contingit autem, quod aliquis committens id, quod est ex genere suo peccatum mortale, diligit creaturam infra deum: puta si aliquis nesciens fornicationem simplicem esse peccatum mortale, & contrariam diuino amori, fornicetur: ita tamen quod propter diuinum amorem paratus esset fornicationem prætermittere, si sciret fornicando se contra diuinum amorem agere: ergo peccabit venialiter. & sic peccatum mortale potest veniale fieri.

**¶ Præterea**, sicut dictum est, plus differt bonum à malo, quam veniale à mortali. sed actus qui est de se malus, potest fieri bonus: sicut homicidium potest fieri actus iustitiæ, sicut patet in iudice, qui occidit latronem. ergo multo magis peccatum mortale potest fieri veniale.

**¶ SED CONTRA** est, quod æternum nunquam potest fieri temporale: sed peccatum mortale meretur poenam æternam, peccatum autem veniale temporalem poenam. ergo peccatum mortale nunquam potest fieri veniale.

**CONCLUSIO.**

*¶ Quamuis veniale malum imperfectum existens possit fieri mortale, non potest tamen mortale, cum sit actus malus perfectus, effici veniale: nisi forte ex aliqua actu imperfectione.*

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod veniale & mortale differunt sicut perfectum & imperfectum in genere peccati, vt dictum est. Imperfectum autem per aliquam additionem potest ad perfectum venire. vnde & veniale per hoc, quod additur ei deformitas pertinens ad genus peccati mortalis, efficiatur mortale: sicut cum aliquis dicit verbum otiosum, vt fornicetur. Sed id quod est perfectum, non potest fieri imperfectum per additionem. & ideo peccatum mortale non fit veniale per hoc, quod additur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis: non enim diminuitur peccatum eius qui fornicatur, vt dicit verbum otiosum.

Prima secunda S. Thom.

*¶ Super quæstionem octuagesimam octauam articulum sextum.*

*¶ Num subtrahitione deliberationis variatur species moralis actus.*

**IN** articulo 6. eiusdem 88. quæstio. dubium occurrit circa vltima verba corporis articuli, scilicet quod per subtrahitionem deliberationis soluitur species actus moralis. si enim hoc est verum, sequitur quod in delibere mortis infidelitatis, adulterij, furti, & huiusmodi, non sint eiusdem speciei, cum ipsi peccati perfectissimi: cuius oppositum dictum est & constat esse verum, quia ad obiectum idem tendunt: & si in delibere ei motus prædicti sunt eiusdem speciei, vt perfectissimi. ergo non soluitur species moralium actuum ex subtrahitione deliberationis: vt in littera nunc dicitur.

**¶ Ad hoc** dicitur, quod quia iuxta quadruplicem bonitatem actus moralis quadruplex species sumi potest, vt in quæst. 18. superius patet, idem de entitate actus mortalis in quantum actus moralis est, vt sic dici potest, quod species rationis formalis sumitur à ratione deliberata: quomni ex hoc habet actus hominis, quod sit moralis. vnde ista species subalterna, puta actus moralis sub genere actus constituitur, per esse à ratione illius speciei, vt habens naturam illius speciei, quomni sit eiusdem speciei, vt tendens ad illud: sicut embrio est in specie hominis generati. Et soluitur, ergo species actus moralis vt sic ex subtrahitione deliberationis, & eiusdem tamẽ speciei est actus in delibere cum deliberatione: vt sic imperit ad perfectum, & via ad terminum speciem reducit.

*¶ In eodem articulo nota responsio ad secundum iunctam auree responsioni ad primum præcedentis articuli: quoniam hic habet manifeste, vnde videre potest decisionem superius factam de speciebus peccatorum ex ignoratione.*

7. art. 2. ad 18.

et c. ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

ad 18.

sum. sed magis aggrauatur propter deformitatem adiunctam.  
 ¶ Potest tamen id quod est ex genere mortale esse veniale propter imperfectionem actus, quia non perfecte pertingit ad rationem actus moralis: cum non sit deliberatus, sed subitus: ut ex dictis patet. & hoc fit per subtractionem quandam, scilicet deliberatæ rationis, & quia à ratione deliberata habet speciem moralis actus, inde est quod per talem subtractionem soluitur species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod veniale differt à mortali sicut imperfectum à perfecto, ut puer à viro. fit autem ex puero vir, sed non conuertitur. Unde ratio non cogit.

¶ Ad secundum dicendum, quod si sit talis ignorantia, quæ peccatum omnino excuset, sicut est furiosus vel amens, tunc ex tali ignorantia fornicatione committens, nec venialiter, nec mortaliter peccat. Si vero sit ignorantia non inuincibilis, tunc ignorantia ipsa est peccatum: & continet in se defectum diuini amoris, in quantum negligit homo addiscere ea, per quæ potest se in diuino amore conferuare.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. contra Mendacium. Ea quæ sunt secundum se mala, nullo sine bene fieri possunt: homicidium autem est occisio innocentis: & hoc nullo modo bene fieri potest. Sed iudex qui occidit latronem, vel miles, qui occidit hostem reipublicæ, non appellantur homicidæ, ut Augustinus dicit in lib. De sibe. arbi.

**QVÆSTIO OCTOAGESIMA-NONA, De peccato veniali secundum se, in sex articulos diuisa.**

**D**E I N D E considerandum est de peccato veniali secundum se. Et circa hoc queruntur sex. Primo, utrum peccatum veniale causet maculam in anima. Secundo, de distinctione peccati venialis prout figuratur per lignum, fœnum & stipulam. 1. Cor. 3. Tertio, utrum homo in statu innocentie potuerit peccare venialiter. Quarto, utrum angelus bonus vel malus possit peccare venialiter. Quinto, utrum primi motus infidelium sint peccata venialia. Sexto, utrum veniale possit esse in aliquo simul cum solo peccato originali.

**ARTICVLVS I.**

¶ *Utrum peccatum veniale causet maculam in anima.*

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum veniale causet maculam in anima. Dicit enim Augustinus in li. de penitentia, quod peccata venialia, si multiplicentur, decorem nostrum ita exterminant, ut à caelestis sponsi amplexibus nos separent: sed nihil aliud est macula, quam detrimentum decoris. Ergo peccata venialia causant maculam in anima.

¶ Præterea, peccatum mortale causat maculam in anima propter inordinationem actus, & affectus ipsius peccantis: sed in peccato veniali est quædam deordinatio actus & affectus. Ergo peccatum veniale causat maculam in anima.

¶ Præterea, macula animæ causatur ex contactu rei temporalis per amorem, ut supra dictum est: sed in peccato veniali anima inordinato amore contingit rem temporalem. Ergo peccatum veniale inducit maculam in anima.

¶ **SED CONTRA** est, quod dicitur Ephe. 5. ut exhiberet ipse sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam, aut rugam. Glossa id est, aliquod peccatum criminale. Ergo proprium peccati mortalis esse videtur quod maculam in anima causet.

**CONCLUSIO.**

¶ *Peccatum veniale, cum non tollat habitum charitatis, neque aliarum virtutum, sed magis impediatur actus illarum, non nisi per accidens maculam in anima inducere dicitur.*

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod sicut ex dictis patet, macula importat detrimentum nitoris ex aliquo contactu: sicut in corporalibus patet, ex quibus per similitudinem nomen macula ad animam transfertur. Sicut autem in corpore est duplex nitor, vnus quidem ex intrinseca dispositione membrorum & coloris: alius autem ex exteriori claritate superueniente: ita etiam in anima est duplex nitor. Vnus quidem habitualis quasi intrinsecus. Alius autem actualis quasi exterior fulgor. Peccatum autem veniale impedit quidem nitorē actuale, non tamen habituale: quia non excludit neque diminuit habitum charitatis & aliarum virtutum, ut infra patebit, sed solum impedit earum actum. macula autem importat aliquid manens in re maculata: unde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris, quam actualis. unde proprie loquendo, peccatum veniale non causat maculam in anima. Et si alicubi dicitur maculam inducere, hoc est secundum quid, in quantum impedit nitorē, qui est ex actibus virtutum.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod Augustinus loquitur in eo casu in quo multa peccata venialia dispositiue inducunt ad mortale: aliter autem non separarent ab amplexu caelestis sponsi.

¶ **AD SECUNDUM** dicendum, quod inordinatio actus in peccato mor-

tali committit habitum virtutis, non autem in peccato veniali.  
 ¶ **Ad tertium** dicendum, quod in peccato mortali anima per amorē contingit rem temporalem quasi finē: & per hoc totaliter impeditur influxus splendoris gratiæ, qui prouenit in eos, qui deo adherent vt vltimo fini per charitatē sed in peccato veniali non adheret homo creaturæ, tanquam fini vltimo: unde non est simile.

**ARTICVLVS II.**

¶ *Utrum conuenienter peccata venialia per lignum, fœnum, & stipulam designentur.*

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod in conuenienter peccata venialia per lignum, fœnum & stipulam designentur. Lignum enim, fœnum & stipula dicuntur superædificari spirituali fundamento, sed peccata venialia sunt præter spirituale ædificium: sicut

etiam quælibet falsæ opinionones sunt præter scientiam. Ergo peccata venialia non conuenienter designantur per lignum, fœnum & stipulam.

¶ Præterea, ille qui ædificat lignum, fœnum & stipulam, sic saluus erit quasi per ignem, sed quandoque ille, qui committit peccata venialia, non erit saluus etiam per ignem: puta cum peccata venialia inueniuntur in eo, qui decedit cum peccato mortali. Ergo inconuenienter per lignum, fœnum & stipulam peccata venialia designantur.

¶ Præterea, secundum Apostolum alij sunt, qui ædificant aurum, argentum lapides pretiosos, id est, amorem dei & proximi & bona opera, & alij, qui ædificant lignum, fœnum, & stipulam, sed peccata venialia committunt etiam illi, qui diligunt deum & proximum, & bona opera faciunt dicitur enim 1. Ioan. 2. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. Ergo non conuenienter designantur peccata venialia per ista tria.

¶ Præterea, multo plures discretiōis & gradus sunt peccatorum venialium, quæ tres ergo inconuenienter sub his tribus comprehenduntur.

¶ **SED CONTRA** est, quod Apostolus 1. ad Cor. 3. dicit de eo, qui superædificat lignum, fœnum & stipulam, quod saluus erit quasi per ignem, & sic patet ut pœnam, sed non æternam, reatus autem pœnæ temporalis proprie pertinet ad peccatum veniale, vt dictum est. Ergo per illa tria significantur peccata venialia.

**CONCLUSIO.**

¶ *Quæcumque venialia peccata ad lignum, fœnum, & stipulam reducuntur, secundum eorum grauitatem, & purgationem.*

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod quidam intellexerunt fundamentum esse fidē informē, super quam aliqui ædificant bona opera, quæ figurantur per aurum, argentum & lapides pretiosos: quidā vero peccata etiam mortalia: quæ figurantur secundum eos, per lignum, fœnum, & stipulam. Sed hæc expositionem improbat Augustinus in lib. de fide, & operibus: quia, vt Apostolus dicit ad Gal. 5. Qui opera carnis facit regnum dei non consequetur, quod est saluum fieri. Apostolus autē dicit, quod ille qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam, saluus erit quasi per ignem, unde non potest intelligi, quod per lignum, fœnum & stipulam peccata mortalia designentur. Dicunt ergo quidam, quod per lignum, fœnum & stipulam significantur opera bona, quæ superædificantur quidem spirituali ædificio, sed tamen committent se eis peccata venialia: sicut cum aliquis habet curam rei familiaris, quod bonū est, committet se superfluo amor, vel vxoris, vel filiorum, vel possessionū: sub deo tamē, ita scilicet quod pro his homo nihil vellet facere contra deū. Sed hoc iterum non videtur conuenienter dici. Manifestū est enim, quod omnia opera bona referuntur ad charitatē dei & proximi unde pertinet ad aurum, argentum & lapides pretiosos, non ergo ad lignum, fœnum, & stipulam.

¶ Et ideo dicendum est, quod ipsa peccata venialia, quæ admittunt se procurantibus terrena, significantur per lignum, fœnum & stipulam, sicut enim huiusmodi congregantur in domo, & non pertinent ad substantiam ædificij, & possunt comburi ædificio remanente: ita etiam peccata venialia multiplicatur in homine, manente spirituali ædificio, & pro istis patitur ignem, vel temporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorij post hanc vitam, & tamē salutē consequitur æternam.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod peccata venialia non dicuntur superædificari spirituali fundamento, quasi directē supra ipsum posita, sed quia ponuntur iuxta ipsum: sicut accipitur ibi, Super flumina Babylonis id est iuxta, quia peccata venialia non destruunt spirituale ædificium, vt dictum est.

¶ **AD SECUNDUM** dicendum, quod non dicitur de quocumque ædificante lignum, fœnum & stipulam, quod saluus sit quasi per ignem: sed solum de eo, qui ædificat supra fundamentum, quod quidē non est fides informis, vt quidam æstimabant, sed fides formata charitate: secundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati. Ille ergo qui decedit cum peccato mortali & venialibus, habet quidem lignum, fœnum & stipulam, sed non sunt superædificata supra fundamentum spirituale: & ideo non erit saluus, sic quasi per ignem.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, quod illi, qui sunt abstracti à cura temporalium rerum, etsi aliquando venialiter peccet, tamē leuia peccata venialia committunt: & frequentissime per feruorē charitatis purgantur, unde tales non superædificant venialia: quia in eis modicum manet: sed peccata venialia ipsorum, qui circa terrena occupantur, diuina

Super Quaestione octuagesimano Articuli tertium.

Num primus homo peccare potuerit uenialiter, antequam peccaret mortaliter.

Questio. Omnis articulus primis quaest. 89. in tertio articulo, dubium occurrit ex Sco. in 21. distinct. secundum sententiam tenentem quod in statu innocentiae potuit homo peccare uenialiter absque mortali peccato: arguitque quadrupliciter ad hoc. Primo, quia donum originalis iustitiae non perfectius coniungebat hominem ultimo fini, quam quaecumque gratia gratum faciens coniungit nunc uisorem: sed cum gratia quacumque uisioris nunc fiat ueniale peccatum: quia si dixerimus, quia peccatum non habemus &c. ergo.

Præterea, Adam tunc potuit committere ueniale ex genere, puta dicere uerbum otiosum. Ergo. Præterea, Sequeretur quod mortale & ueniale seque respiciunt reuera sui status innocentiae: quia utrunque est ei impossibile & corrumpet eum. Præterea, Ab extremum ad extremum non fit transit nisi per medium: sed ueniale medium est inter iustitiam & mortale. Ergo. Ad primum horum dicitur, quod peccatum secundum non causam ut causam: & secundum figuram distinctionis mutuo sic uel plura in magis, uel econuerso. Iustitia enim originalis non quia magis, sed quia sic uel pluribus modis, coniungebat ultimo fini, repugnat peccato ueniali: quia sic coniungebat ultimo fini, ut omnino inferius infallibiliter ordinaretur sub suo superiore. Et cum contra hanc rationem instat Sco. quia peccatum ueniale committitur etiam in parte superiori, ut patet de primis motibus infidelitatis: patet responsio ex littera, scilicet quod ipsa pars superior, ut habens motus indeliberatos, habet rationem inferioris respectu sui ipsius, ut deliberat est, unde per inferius & superius hic non ipsae partes animae intelligendae sunt, sed officia: ita quod ille status habeat, quod quandiu supremum officium deo suberat, inferiora officia cuiuscumque partis sine infallibili ordine recte superiori officio subdehantur, unde Scot. ab officio ad portionem animae declinat. Et quoniam haec Jo. Arina, ut patet in littera ex Aug. 4. De ci. Dei, est recta, sic exponit: quia apud ipsum inferius & superius officio distinguuntur.

diutius manent: quia non ita frequenter recurrere possunt ad huiusmodi peccata uenialia defendenda per charitatis feruorem.

Ad quartum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 1. de celo. Omnia tribus includuntur, scilicet principio, medio, & fine & secundum hoc omnes gradus uenialium peccatorum ad tria reducuntur, scilicet ad lignum, quod diutius manet in igne: ad stipulam, quae citissime expeditur: ad scorum quod medio modo se habet secundum quod peccata uenialia sunt maioris uel minoris adhaerentiae, uel grauitatis citius uel tardius per ignem purgantur.

ARTICVLVS III.

Utrum homo in statu innocentiae potuerit peccare uenialiter.

TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo in statu innocentiae potuerit peccare uenialiter: quia super illud 1. ad Timoth. 2. Adam non est seductus, dicit glossa. Inexpertus diuinae seueritatis in eo falli potuit: ut crederet ueniale esse commissum: sed hoc non creditur nisi uenialiter peccare potuisset. Ergo uenialiter peccare potuit non peccando mortaliter.

Præterea, Augustinus dicit 2. super Gen. ad litteram, Non est arbitrandum, quod esset hominem deiecturus tentator, nisi præcessisset in anima hominis quaedam elatio cõpimentanda, elatio autem deiectioem præcedens, quae facta est per peccatum mortale, non potuit esse nisi peccatum ueniale. Similiter etiam in eodem Augustinus dicit, quod uirum sollicitauit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem uidisset, sumpto uerbo pomum non esse mortuum: uidetur etiam fuisse in Eua aliquis infidelitatis motus in hoc, quod de uerbis Domini dubitauit, ut patet per hoc quod dixit, Ne forte moriamur: ut habetur Gen. 3. haec autem uidentur uenialia peccata. Ergo homo potuit uenialiter peccare antequam mortaliter peccaret.

Præterea, Peccatum mortale magis opponitur integritati primi status, quam peccatum ueniale: sed homo potuit peccare mortaliter non obstante integritate primi status. Ergo etiam potuit peccare uenialiter.

SED CONTRA est, quod cuiuslibet peccato debetur aliqua poena: sed nihil poenale esse potuit in statu innocentiae, ut Augustinus dicit 24. de ci. dei. ergo non potuit peccare aliquo peccato, quo non euciteretur ab illo integritatis statu: sed peccatum ueniale non mutat statum hominis. Ergo non potuit peccare uenialiter.

CONCLUSIO.

Non potuit primus homo in statu innocentiae uenialiter peccare, antequam peccaret mortaliter.

RESPONDEO dicendum, quod communiter ponitur, quod homo in statu innocentiae non potuit uenialiter peccare, hoc etiam non est sic intelligendum quasi id quod nobis est ueniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinem sui status: dignitas enim personae est quaedam circumstantia aggrauans peccatum, non tamen transfert in aliam speciem: nisi forte superueniente deformitate inobedientiae, uel uoti, uel alius huiusmodi. Quod in proposito dici non potest: unde id, quod est de se ueniale, non potuit transferri in mortale propter dignitatem primi status. sic ergo intelligendum est, quod non potuit peccare uenialiter, quia non potuit esse, ut committeret aliquid quod esset de se peccatum ueniale antequam integritatem primi status amitteret peccando mortaliter.

Cuius ratio est quia peccatum ueniale in nobis contingit, uel propter imperfectio-

nem actus: sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium, uel propter inordinationem existentem circa ea, quae sunt ad finem, seruat debito ordine ad finem. utrunque autem horum contingit propter quandam defectum ordinis ex eo, quod inferius non continetur firmiter sub superiori: quod enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, contingit ex hoc, quod sensualitas non est omnino subdita rationi. Quod uero insurgat subitus motus in ratione ipsa, prouenit in nobis ex hoc, quod ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi, quae est ex altiori bono, ut supra dictum est. Quod uero humanus animus inordinetur circa ea, quae sunt ad finem seruato debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quod ea, quae sunt ad finem, non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum quasi principium in appetitibus, ut supra dictum est. in statu autem innocentiae, ut in primo habitum est, erat infallibilis ordinis firmitas, ut semper inferius contineretur sub superiori, quandiu summum hominis contineretur sub deo: ut etiam Augustinus dicit 14. De ciui dei, & ideo oportebat quod inordinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc, quod summum hominis non subderetur deo: quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet, quod homo in statu innocentiae non potuit peccare uenialiter, antequam peccaret mortaliter.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ueniale non sumitur ibi secundum quod nunc de ueniali loquimur: sed dicitur ueniale quod est facile remissibile.

Ad secundum dicendum, quod illa elatio, quae præcessit in animo hominis, fuit primum hominis peccatum mortale: dicitur autem præcessisse deiectioem eius in exterioriorem actum peccati. Huiusmodi autem elationem subsecuta est, & experiendi cupiditas in uero & dubitatio in muliere: quae ex hoc solo in quandam aliam elationem prorupit, quae præcepti mentionem à serpente audivit, quasi nollet sub præcepto contineri.

Ad tertium dicendum, quod peccatum mortale intantum opponitur integritati primi status, quod corrumpit ipsum: quod peccatum ueniale facere non potest, & quia non potest simul esse quaecumque inordinatio cum integritate primi status, consequens est quod primus homo non potuerit peccare uenialiter antequam peccaret mortaliter.

ARTICVLVS IIII.

Utrum angelus bonus uel malus possit peccare uenialiter.

QUARTVM sic proceditur. Videtur quod angelus bonus uel malus possit peccare uenialiter. Homo enim cum angelis conuenit in superiori animae parte quae mens uocatur: secundum illud Greg. in Homil. Homo intelligit cum angelis: sed homo secundum superiorem partem animae potest peccare uenialiter. Ergo & angelus.

Præterea, Quicumque potest quod est plus, potest etiam quod est minus: sed angelus potuit diligere bonum creatum plus quam deum, quod fecit peccatum mortale. Ergo etiam potuit bonum creatum diligere infra deum inordinate, uenialiter peccando.

Præterea, Angeli mali uidentur aliqua facere, quae sunt ex genere suo uenialia peccata, prouocando homines ad risum, & ad alias huiusmodi leuitates: sed circumstantia personae non facit de ueniali mortale, ut dictum est, nisi speciali prohibitione superueniente: quod non est in proposito. Ergo angelus potest peccare uenialiter.

SED CONTRA est, quod maior est perfectio angeli, quam perfectio hominis in primo statu: sed homo in primo statu non potuit peccare uenialiter. Ergo multo minus angelus.

CONCLUSIO.

Angelus bonus cum sit charitate firmatus, non potest uenialiter peccare: sed angelus malus, cum nullam habeat charitatem, omni eius actus uoluntarius peccatum mortale est.

RESPONDEO dicendum, quod intellectus angeli, sicut in primo dictum est, non est discursiuus: ut scilicet procedat à principii

Ad secundum dicitur, quod Adam in illo statu non potuit dicere uerbum otiosum propter rationem dictam, antequam peccasset mortaliter.

Ad tertium negatur sequela. & ad probationem dicitur, quod licet utrunque sit ei impossibile: mortale autem illius status, ueniale autem non in littera dicitur in responsione ad tertium.

Ad quartum dicitur, quod maior est uera ubi est uere medium essentialiter ordinatum, ueniale autem non est medium secundum ueritatem, sed extremum: sub malo namque & peccato & huius clauditur utrunque peccati, mortale scilicet & ueniale: iustitia autem est sub altero extremo, scilicet bono, recto, & huiusmodi.

Super Quaestione octuagesimano Articuli quartum.

Articulus quarto ad uerba duo. Primo, quod auctor plus determinat, quam quaeritur: nam ratio allata in littera non solum concludit de angelo bono & malo, sed absolute: quoniam super conditione sine natura fundatur. Secundo, quod aliud est loqui de peccato mortali, & aliud de demereri: sicut aliud est loqui de actu charitatis, & aliud de merito: quoniam meritum & demeritum maioris sunt: quia in expectatione consistunt: male autem & bene agere, uoluntarie agens sunt: propter quod licet demones in omnibus suis actibus peccent mortaliter, non tamen demerentur: quia extra uiam suam in termino sunt.

Annot.

mal. 90. 7. ar. 9.

Ad quartum dicendum, quod angelus bonus uel malus possit peccare uenialiter. Homo enim cum angelis conuenit in superiori animae parte quae mens uocatur: secundum illud Greg. in Homil. Homo intelligit cum angelis: sed homo secundum superiorem partem animae potest peccare uenialiter. Ergo & angelus.

Præterea, Quicumque potest quod est plus, potest etiam quod est minus: sed angelus potuit diligere bonum creatum plus quam deum, quod fecit peccatum mortale. Ergo etiam potuit bonum creatum diligere infra deum inordinate, uenialiter peccando.

Præterea, Angeli mali uidentur aliqua facere, quae sunt ex genere suo uenialia peccata, prouocando homines ad risum, & ad alias huiusmodi leuitates: sed circumstantia personae non facit de ueniali mortale, ut dictum est, nisi speciali prohibitione superueniente: quod non est in proposito. Ergo angelus potest peccare uenialiter.

SED CONTRA est, quod maior est perfectio angeli, quam perfectio hominis in primo statu: sed homo in primo statu non potuit peccare uenialiter. Ergo multo minus angelus.

CONCLUSIO.

Angelus bonus cum sit charitate firmatus, non potest uenialiter peccare: sed angelus malus, cum nullam habeat charitatem, omni eius actus uoluntarius peccatum mortale est.

RESPONDEO dicendum, quod intellectus angeli, sicut in primo dictum est, non est discursiuus: ut scilicet procedat à principii





hoc aut uoluntarie dicitur, aut propter rationem in respōsione ad tertium affi- tam: quia scilicet finis est prior in intentione. ipse autem met est finis, ad quem alia ordinat. Sed hæc respōsio non concludit illud, tum quia falsum est, quod ipsemet sit finis, cum sit propter aliud: tum quia ex hoc, qd ipsemet occurrit ut finis, non sequitur, qd de ipso sit deliberatio. Demum quia non experimur in nobis, quod nobis primo hæc cogitatio occurat. Si autem intelligitur de debito, probandum esset hoc.

¶ Et si ratio in litera posita offeratur, tunc insurgit secundum dubium: quia aut intendit, quod ipsemet primo occurrit ut finis, aut ut ad finem. Si ut finis, non oportet qd deliberet de seipso, sed sufficit, qd non amet se plusquam deum. Et sic nullo præcepto affirmatiuo tenebitur pro tunc ad ordinandum se, sed negatiuo, scilicet ad inordinare amandum se: cuius obseruatio fiat cū peccato ueniali, & uoluntate studendi in Græmatica sicut ad finem. & sic uerba corporis articuli consonant, scilicet deliberare de seipso: sed ratio allata in litera in respōsione ad tertium nihil ualet: & cum sola sit allata, omnia sine rationis fundamento restant.

¶ Ad has dubitationes simul respondendo dicitur, quod uerba literæ intelliguntur non solum de debito, sed de facto, & de seipso quodammodo ut sine, & quodammodo ut ad finem. ¶ Ad cuius euidentiā aduertendum est, quod in occurrere primo sine inueniuntur duo, scilicet quod appetitur, & cui appetitur. primum est amatum amore concupiscentie: secundum amore amicitie. Et quia amabile quiescit bonum, unicuique autem proprium: & amabilia, quæ sunt ad alios, ueniunt ex amabili ad se. primum, cui appetitur, est ipsemet appetens: & quia concupitum ordinatur ad amatū amicitia, & non econuerso. ideo primum simpliciter finis occurrere appetenti, est ipsemet qui est finis omnium concupisibilium, ad quem omnia concupisibilia naturaliter ordinantur: quia ergo finis est prior in intentione: & ipsemet puer est finis primo amatus amicitia, cui primo concupiscitur de facto: oportet quod principium de facto occurrens pueri uoluntati, sit ipsemet, ad quem alia concupisibilia ordinantur. Completo autem hoc naturali occurru, quo puer uult naturaliter sibi bonum ac beatitudinem, consequens est, ut statim de præcipue amato, quod iam occurrit, id est, de seipso sollicitus sit, quod ei appetendum sit. Et hoc enim pendet, quid operandum, quid sollicitandum, & quicquid aliud subest eius potestati. Et quoniam ipse secundum seipsum est magis amatus, quam ipsemet secundum partes seu partiales rationes suas, consequens est, quod primum sollicitans puerum, est deliberare, quid sibi secundum seipsum totum non secundum hunc uel illum respectum appetendum est. hoc autem est deliberare de seipso, & ordinate se ad finem: quia id, quod sibi ipsi præcipue amato secundum se totum est appetendum, est finis, ad quem ipse ordinatur. Unde si sibi appetendum ceaserit bonum honestum in confuso, ut ætasilla confueuit, bene deliberauit de seipso, finem suum in uera beatitudine collocans: quamuis imperfecte & inchoatue: non plus enim exigitur a puero, si non omissionis reus erit: in litera dicitur in respōsione ad tertium.

¶ Ex his autem dicitur ad obiecta contra primum, quod de facto occurrere seipsum, ut finem amatum amicitia: dum primo concupiscitur bonum, ratione conuincitur: quia omne concupitū, alicui concupiscitur: & cum constat, qd non alteri, ergo sibi. similiter quod de facto occurrit ipsemet, ut deliberabilis, quantum est ex rerum ordine, probatū est: quia est præcipue amatus. Et quia rerum ordo nulla tunc culpa peruersus est, ideo naturæ ordinem facti seruet, quantum ad occursum sequitur. Verumtamen est, quod occursum illum non necessario uoluntas amplectitur: sed potest non cogitare & omittere, ut in litera dicitur. unde nihil obstat, quod bonum aut beatitudo primo occurrat: quia, ut concupisibile utrunque occurrit, nec quod ipse primo occurrit ut finis: imo ex hoc habetur ratio, quod non uoluntarie dicitur, quia finis est præcipue amatus: & de ipso primo sollicitudo sequitur, & sic esse finem amatum amicitia, sequitur ipsum esse primum deliberabile: est enim sic finis, quod potest esse ad aliud

¶ Præterea, Minus habet de connexionē & conuenientia ueniale cum mortali, quam mortale peccatū cum mortali: sed infidelis subiectus originali peccato, potest committere unum peccatū mortale, & non aliud. Ergo potest committere peccatum ueniale, & non mortale.

¶ Præterea, Determinari potest tempus in quo puer primo potest esse actor peccati actualis, ad quod tempus cum peruenierit, potest ad minus per aliquod breue spatium stare, quin peccet mortaliter, quia hoc etiā in maximis sceleratis contingit. In illo autem spatio quantumcunque breui potest peccare uenialiter. Ergo peccatum ueniale potest esse in aliquo cum originali peccato absque mortali.

¶ SED CONTRA est, quia pro peccato originali puniuntur homines in limbo puerorum, ubi non est poena sensus, ut infra dicitur. In inferno autem detruduntur homines propter solū peccatū mortale. Ergo non erit locus, in quo possit puniri ille, qui habet peccatū ueniale cum originali solo.

CONCLUSIO.

¶ Impossibile est ueniale peccatum in aliquo esse cum originali absque mortali.

¶ RESPONDEO dicendum, qd impossibile est qd peccatum ueniale sit in aliquo cum originali peccato, absque mortali. Cuius ratio est, quia antequā ad annos discretionis peruenerit defectus ætatis prohibens usum rationis, excusat eum à peccato mortali: unde multo magis excusat eum à peccato ueniali, si committat aliquid quod sit ex genere suo tale: cum uero usum rationis habere incoperit, non omnino excusatur à culpa uenialis & mortalis peccati: sed primum, quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de seipso: & si quidem seipsum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionē originalis peccati. Si uero non ordinet seipsum ad debitum finem, secundum quod in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est, & ex tunc non erit in eo peccatum ueniale sine mortali, nisi postquam totum fuerit sibi per gratiam remissum.

finem: & propterea non est falsum, ipsum esse finem, nec impertinens intentæ conclusioni. Et per hoc patet solutio reliquarum obiectioinum.

¶ Num in aliquo ueniale præcedere possit mortale cum solo originali.

¶ In eodem sexto articulo questionis octuagesimæ nonæ, dubium adhuc superest in tertii argumētū respōsione: quia quum deliberatio de ipso fiat in tempore: quia deliberare in tempore fit intra tempus deliberationem mensurans, potest puer peccare uenialiter, puta curiose uidendo transeuntem equum inter deliberandū de fine: & sic quum non teneatur ad eligendum finem debitum ante terminatam deliberationē, sequitur quod poterit peccare uenialiter ante peccatū mortale: & tamen quum cito potest dat operam deliberationi de seipso.

¶ Ad hoc dicitur, quod non quum citius potest deliberare, qui inter deliberandum ad aliud diuertit: quum enim uirtus unita sit maior, seipsa dispersa, & à maiori uirtute citius stat aliquid, quàm à minore, cæteris paribus, consequens est ut citius delibere non diuertens, quum diuertens: ac per hoc qui ad aliud aspicit uane, non quum cito potest deliberare, libere uim suam minuens: & sic reus est omissionis præcepti, diuertendo, non quum cito potest deliberando, & quæuis non teneatur ante terminum deliberationis eligere: teneatur tamen ante terminum nullum impedimentum apponere charitati: & propterea apponendo peccat mortaliter ante terminum: sicut deliberationi operam non dans ante iustans, quod terminasset deliberationē, peccat omissione.

¶ Ad secundum dicendum, qd non impeditur, peccatum ueniale esse simul cum solo originali propter distantiam eius, uel conuenientiam, sed propter defectum usus rationis, ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, qd ab aliis peccatis mortalibus potest puer incipiens habere usum rationis, per aliquod tēpus abstinere: sed à peccato omissionis prædictæ non liberatur, nisi quum cito potest se conuertat ad deum. Primum enim quod occurrit homini discretionem habenti, est quod de seipso cogitet, ad quem alia ordinat sicut ad finem. Finis enim est prior in intentione. & ideo hoc est tempus pro quo obligatur ex dei præcepto affirmatiuo, quo Dominus dicit, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad uos, Zachariæ primo.

30 QVAESTIO NONAGESIMA De legibus in quatuor articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de principiis exterioribus actuum. Principium autem exterius ad malum inclinans est diabolus, de cuius tentatione in primo dictū est. Principium autem exterius mouens ad bonū est deus, qui & nos instruit per legem, & iuuat per gratiam.

¶ Unde primo de lege, secundo de gratia dicendum est.

¶ Circa legem autem primo oportet considerare de ipsa lege in communi, secundo, de partibus eius.

¶ Circa legem autem in communi tria occurrunt consideranda. Primo, quidem de essentia ipsius. Secundo, de differentia legum. Tertio, de effectibus legis.

¶ Circa primum quaeruntur quatuor. Primo, utrum lex sit aliquid rationis. Secundo, de fine legis. Tertio, de causa eius. Quarto, de promulgatione ipsius.

¶ Num infans baptizatus in principio suæ discretionis teneatur in Deum conuerti.

¶ Num infans baptizatus in principio suæ discretionis teneatur in Deum conuerti. ¶ Circa eundem articulum sextum questionis octuagesimæ nonæ, duplex questio ex dictis insurgit. prima est an infans baptizatus teneatur in principio suæ discretionis ad conuersionem in deum, sicut de non baptizato dictum est. Secunda est, quod si teneatur, an quilibet baptizatus, sit de hac præcepti obseruatione dubius: & teneatur consequenter consisti tanquam de dubio. ¶ Ad primam questionem dicendum est, quod quum præceptum istud fundetur super processu naturæ, & gratia perficiatur naturæ per modum naturæ, absque dubio teneatur puer baptizatus ad deliberandum de seipso in principio suæ discretionis una ratione, scilicet propter impletionem præcepti: non baptizatus uero duabus rationibus, scilicet propter præceptum & propter delendum peccatum originale. ¶ Ad secundam uero libentius audirem quid dicendum, quum dicerem: uideatur tamen mihi, quod quia nunquam est amor dei otiosus, charitas infusa baptizato infanti exit in actum in primo actu naturali: sicut de angelis creatis in gratia dictum fuit. & quod statim occurrente seipso ut deliberabili infusa fides deliberandi sollicitudinem foueat ad bonum honestum præsentandum cooperando, inclinando ad hoc intellectum: & consequenter charitas inclinet appetitum ad honestum prosequendum: & sic constituet sibi uerum ultimum finem, quamuis confuse. Et licet hoc uideatur uerum, ut in pluribus: non oportet tamen in omnibus sic esse non solum propter libertatem, sed propter complexionem & malam assuetudinem ante actus discretionis: unde fit, quod pars sensitiua magis mouebit ad assueti delectabilia mala, quàm fides & charitas ad honestum: propter quod non parui referat, ut assuetat puer ad audiendum spirituales & honestas. Determinatur enim habitus fidei infusus ex propositis ex auditu, & charitas illam sequitur. De confessionis autem necessitate patet quid dicendum: debet enim conteri & consisti quis sicut de aliis incertis, nisi quod aliquid minus ad confessionem huius sufficere uideatur, scilicet in communi consisti de occultis, intendendo de omnibus: quia incertitudo ista communis est toti generi humano, propter quod nemo scit utrum odio uel amore dignus sit.

¶ Super

*a Super Quaestio nonagesima octava articulum primum.*

**I**n responsione ad secundum primum articulum q. 90. nota proportionem inter syllogismum speculativum & practicum, quod ille totus in intellectu est, iste autem in intellectu principia, quae sunt leges, conclusionem autem in operatione habet, quod de practico in actu practico exercitio intelligitur, ut ex supradictis patet. In actu siquidem cognitionis habet suam singularitatem conclusionem, sicut est speculativus intellectus: propter quod elatio, quae est voluntatis actus, conclusio dicitur consilii.

**I**n responsione ad tertium eiusdem articuli, nota quod intellectus opus ad hoc, quod lex sit, sola motione voluntatis eget: voluntatis autem opus ad hoc, quod lex sit, eget & motione & regulatione intellectus, motione quidem quia voluntas non movetur nisi a cognitione: regulatione autem quia voluntas irregularata est iniquitas, & est sermo de voluntate creata: divina enim est lex legum.

**I**n articulo 2. eiusdem q. in responsione ad primum, nota in quo differant praecipua, & in lege contenta & a principibus seu praecipuis facta. Lex ordinem ad commune bonum continet: praecipuum autem ordinem illum applicat ad singulares fines subordinatos bono communi: propter quod praecipua, quae bono communi non subordinantur, praecipua vim non habent.

*a Super Quaestio nonagesima articulum secundum.*

**I**n articulo 1. eiusdem q. in responsione ad primum, nota in quo differant praecipua, & in lege contenta & a principibus seu praecipuis facta. Lex ordinem ad commune bonum continet: praecipuum autem ordinem illum applicat ad singulares fines subordinatos bono communi: propter quod praecipua, quae bono communi non subordinantur, praecipua vim non habent.

*a Super Quaestio nonagesima articulum tertium.*

**N**um quippiam in bono commune ordinare ad multitudinem spectet, vel ad principem, multitudinis vicem gerentem.

**I**n articulo 1. eiusdem q. dubium occurrit circa illa verba, Ordinare aliquid in bonum commune est totius multitudinis, vel alicuius vicem gerentis multitudinis, hoc enim esse falsum, constat non solum in deo qui ordinat in bonum commune totius universi, & non est vicarius universi, sed in Papa, qui nec est multitudo populi Christiani, nec est eius vicarius, sed Iesu Christi, & legem ponit ecclesiae cunctae: & in patrefamilias qui ordinat ad commune bonum familiae, & non est eius vicarius.

ARTICVLVS I.



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod lex non sit aliquid rationis. Dicit enim Apostolus ad Roman. 7. Video aliam legem in membris meis, &c. sed nihil quod est rationis, est in membris: quia ratio non utitur organo corporali. Ergo lex non est aliquid rationis.

**P**raeterea, in ratione non est nisi potentia habitus & actus: sed lex non est ipsa potentia rationis. Similiter etiam non est aliquid habitus rationis: quia habitus rationis sunt virtutes intellectuales, de quibus supra dictum est. nec etiam actus rationis est: quia cessante rationis actu, lex cessaret, puta in dormientibus. Ergo lex non est aliquid rationis. Praeterea, Lex movet eos, qui subiciuntur legi ad recte agendum, sed movere ad agendum proprie pertinet ad voluntatem: ut patet ex praemissis. ergo lex non pertinet ad rationem, sed magis ad voluntatem: secundum quod etiam Iurisprudens dicit, Quod placuit principi, legis habet vigorem.

**S**ED CONTRA est, quod ad legem pertinet praecipere & prohibere: sed imperare est rationis, ut supra habitum est. Ergo lex est aliquid rationis.

CONCLUSIO.

**C**um lex sit quaedam regula, & humanorum actuum mensura, necessario ad ipsam rationem spectat.

**R**ESPONDEO dicendum, quod lex quaedam regula est & mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ad agendum retrahitur. Dicitur enim lex a ligando, quia obligat ad agendum, regula autem & mensura humanorum actuum est ratio, quae est principium primum actuum humanorum, ut ex praedictis patet. Rationis enim est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis secundum Philosophum. in unoquoque autem genere id, quod est principium, est mensura & regula illius generis: sicut unitas in genere numeri, & motus primus in genere motuum, unde relinquuntur, quod lex sit aliquid pertinens ad rationem.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod cum lex sit regula quaedam & mensura, dicitur dupliciter esse in aliquo. Vno modo sicut in mensurante & regulante: & quia hoc est proprium rationis, ideo per hunc modum lex est in ratione sola. Alio modo sicut in regulato & mensurato: & sic lex est in omnibus, quae inclinantur in aliquid ex aliqua lege: ita quod quilibet inclinatio proveniens ex aliqua lege, potest dici lex non essentialiter, sed quasi participative. & hoc modo inclinatio ipsa membrorum ad concupiscendum, lex membrorum vocatur.

**A**d secundum dicendum, quod sicut in actibus exterioribus est considerare operationem & operatum, puta aedificationem & aedificatum, ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere & ratiocinari, & aliquid per huiusmodi actum constitutum, quod quidem in speculativa ratione primo quidem est definitio: secundo, enuntiatio: tertio vero, syllogismus, vel argumentatio. Et quia ratio etiam practica utitur quodam syllogismo in operabilibus, ut supra habitum est, secundum quod Philosophus docet in 2. Ethic. ideo est invenire aliquid in ratione practica, quod ita se habeat ad operationes, sicut se habet propositio in ratione speculativa ad conclusiones. & huiusmodi propositiones universales rationis practicae ordinatae ad actiones habent rationem legis, quae quidem propositiones aliquando actualiter

considerantur, aliquando vero habitualiter a ratione tenentur. Ad tertium dicendum, quod ratio habet vim movendi a voluntate, ut supra dictum est. Ex hoc enim, quod aliquis vult finem, ratio imperat de his, quae sunt ad finem: sed voluntas de his quae imperantur ad hoc, quod legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulata: & hoc modo intelligitur, quod voluntas principis habet vigorem legis: alioquin voluntas principis magis esset iniquitas, quam lex.

ARTICVLVS II.

*a Vtrum lex ordinetur semper ad bonum commune.*



**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex non ordinetur semper ad bonum commune, sicut ad finem: ad legem enim pertinet praecipere & prohibere: sed praecipua ordinantur ad quaedam singularia bona. Non ergo semper finis legis est bonum commune.

**P**raeterea, Lex dirigit hominem ad agendum: sed actus humani sunt in particularibus. Ergo & lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

**P**raeterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum. Si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione consistit: sed ratione consistit non solum quod ordinatur ad bonum commune, sed etiam quod ordinatur ad privatum bonum unius, ergo.

**S**ED CONTRA est quod Isidorus dicit in 3. Etymologiarum, quod lex est nullo privato commoda, sed pro communi utilitate civium conscripta.

CONCLUSIO.

**L**ex, cum ad ipsam rationem spectet, tanquam principium humanorum actuum mensura & regula, semper commune bonum respicit, & ad ipsum disponit & ordinat.

**R**ESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, lex pertinet ad id, quod est principium humanorum actuum, ex eo quod est regula & mensura. Sicut autem ratio est principium humanorum actuum, ita etiam in ipsa ratione est aliquid quod est principium respectu omnium aliorum: unde ad hoc oportet quod principaliter & maxime pertineat lex: primum autem principium in operativis, quorum est ratio practica, est finis ultimus. Est autem ultimus finis humanae vitae felicitas, vel beatitudo, ut supra habitum est, unde oportet, quod lex maxime respiciat ordinem, qui est in beatitudine. Rursus cum omnis pars ordinetur ad totum, sicut imperfectum ad perfectum, unus autem homo est pars communitatis perfectae: necesse est, quod lex proprie respiciat ordinem ad felicitatem communem, unde & Philosophus in praemissa definitione legalium mentionem facit & de felicitate & communitate politica. Dicit enim in 5. Ethic. quod legalia iusta dicimus factiva, & conservativa felicitatis, & particularum ipsius, politicae communicatione. Perfecta enim communitas civitas est, ut dicitur in primo Politicae. In quolibet autem genere id, quod maxime dicitur, est principium aliorum, & alia dicuntur secundum ordinem ad seipsum: sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in corporibus mixtis, quae in tantum dicuntur calida, in quantum participant de igne, unde oportet, quod cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quod quodcumque legis nisi secundum ordinem ad bonum commune, & ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod praecipuum importat applicationem legis ad ea, quae ex lege regulantur. ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, est applicabilis ad singulares fines: & secundum hoc etiam de particularibus quibusdam praecipua dantur.

**A**d secundum dicendum, quod operationes quidem sunt in particularibus, sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis vel speciei, sed communitate causae finalis, secundum quod bonum commune dicitur finis communis.

**A**d tertium dicendum, quod sicut nihil constat firmiter secundum rationem speculativam, nisi per resolutionem ad principia indemonstrabilia: ita firmiter nihil constat per rationem practica, nisi per ordinationem ad ultimum finem, qui est bonum commune: quod autem hoc modo ratione constat, legis rationem habet.

ARTICVLVS III.

*a Vtrum ratio civiliter sit factiva legis.*



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod cuiuslibet ratio sit factiva legis. Dicit enim Apostolus ad Roman. 2. quod cum Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt faciunt, ipsi sibi sunt lex: hoc autem communiter de omnibus dicit. Ergo quilibet potest facere sibi legem.

**P**raeterea, Sicut Philosophus dicit in libro secundo Ethicorum, inventio

Ad hoc dicitur, quod dupliciter possunt an- theis verba intelligi. Primo, ut significant ex vi verborum: & tunc dicitur, quod non loquitur vniuersaliter, sed in multitudine humana perfecta & secundum humanum ordinem: sed usque ad diuinam lege in multitudine generis humani nullus est princeps, sed ipsa multitudo commune bonum primo respicit per se ipsam, vel committit alteri: alioquin non princeps, sed tyrannus esset, qui multitudinam preesset. Objectiones autem de deo & papa extra humanum sunt ordinem: de patre autem familias extra communitatem perfectam. Secundo dicitur & aliter & formaliter, quod per se respicit vices multitudinis non limitat se autem ad vicarium multitudinis, sed ad deum, qui quomodo vices multitudinis in hoc, quod est ordinare in commune bonum, supplere potest. Constat autem, quod deus preeminenter potest ordinare in boni commune multitudinis multo melius, quam ipsa multitudo possit in illud ordinare. Et similiter Iesus Christus per suum vicarium vices multitudinis supplet: & similiter paterfamilias respicit suam familiam, unde author conclusione formaliter inferendo, declarat quid per vices gerere intelligitur cum dicit: & ideo condere legem pertinet ad totam multitudinem, vel ad personam publicam, quae totius multitudinis curam habet, ubi manifeste aperit, quod idem intellexit per gerere vices multitudinis, & per habere curam illius. In eodem articulo aduertitur, quia legislator apud auctorem est vel multitudo tota, vel multitudo totius curam habet: & constat, quod nulla est hic variatio terminorum, & quod papa est legislator in multitudine tota populi Christiani oportet dicere, quod est habes curam totius multitudinis populi Christiani, eo modo accipiendo totam multitudinem, quo posset condere legem, si non subdita esset. Constat autem, quod condere legem pertinet ad multitudinem totam non secundum singulas partes, sed collectivam, id est ad communitatem multitudinis: papa ergo est habens curam non solum singulorum, sed communitatis totius multitudinis Christianorum. Et haec dicitur per se scilicet quoddam, qui papam pastorem singularium ecclesiarum non communitatis totius ecclesiae Christianae esse contendunt, errant quippe graviter. Et hinc habet, quod tota multi-

intertio legislatoris est, ut inducat hominem ad virtutem: sed quilibet homo potest alium inducere ad virtutem. Ergo cuiuslibet hominis ratio est factiva legis. Præterea, Sicut princeps civitatis est civitatis gubernator, ita quilibet paterfamilias est gubernator domus: sed princeps civitatis potest in civitate legem facere. Ergo quilibet paterfamilias potest in sua domo facere legem.

SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. Etymo. & habetur in decretis dist. 2. Lex est constitutio populi, secundum quam maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt. Non est ergo cuiuslibet facere legem.

CONCLUSIO.

Cum lex ordinet hominem in bonum commune, non cuiuslibet ratio facere potest legem, sed multitudinis, vel principii vicem multitudinis gerentis.

RESPONDEO dicendum, quod lex proprie primo & principaliter respicit ordinem ad bonum commune, ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis, vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis, & ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam, quae totius multitudinis curam habet, quia & in omnibus aliis ordinare in finem est eius cuius est proprius ille finis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, lex est in aliquo non solum sicut in regulante: sed etiam participative, sicut in regulato. & hoc modo vniuersisque sibi est lex in quantum participat ordinem alicuius regulantis: unde & ibidem subditur, Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis. Ad secundum dicendum, quod persona privata non potest inducere efficaciter ad virtutem, potest enim solum mouere: sed si sua motio non recipiatur, non habet vim coactiuam, quam debet habere lex ad hoc, quod efficaciter inducat ad virtutem: ut Philosophus dicit in 10. Ethic. haec autem virtutem coactiuam habet multitudo, vel persona publica, ad quam pertinet poenas infligere, ut infra dicitur: & ideo solius eius est leges facere.

Ad tertium dicendum, quod sicut homo est pars domus, ita domus est pars civitatis civitatis autem est communitas perfecta, ut dicitur in primo Politico. & ideo sicut bonum vnius hominis non est vltimus finis, sed ad commune bonum ordinatur: ita etiam & bonum vnius domus ordinatur ad bonum vnius civitatis, quae est communitas perfecta. Unde ille qui gubernat aliquam familiam, potest quidem facere aliqua praecepta, vel statuta: non tamen quae proprie habeant rationem legis.

ARTICVLVS III.

Utrum promulgatio sit de ratione legis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod promulgatio non sit de ratione legis. Lex enim naturalis maxime habet rationem legis: sed ex naturalis non indiget promulgatione. Ergo non est de ratione legis, quod promulgetur.

Præterea, Ad legem pertinet proprie obligare ad aliquid faciendum, vel non faciendum: sed non solum obligatur ad implendum legem illi, coram quibus promulgatur lex, sed etiam alij. Ergo promulgatio non est de ratione legis.

Præterea, Obligatio legis extenditur etiam in futurum: quia leges futuris negotiis necessitate imponunt, ut iura dicunt: sed promulgatio fit ad praesentes, ergo promulgatio non est de necessitate legis.

SED CONTRA est quod dicitur in Decretis quarta distinctio, quod leges instituantur cum promulgantur.

CONCLUSIO.

Lex virtutem suam habet obligandi, necessaria est promulgatio, id est ut ad notitiam illorum reducatur, qui legi subiciantur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, lex imponitur aliis per modum regulæ & mensuræ. Regula autem & mensura imponitur per hoc, quod applicatur his, quae regulantur & mesurantur. Unde ad hoc, quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus qui secundum eam regulari debent: talis autem applicatio fit per hoc, quod in notitiam eorum deducitur ex ipsa promulgatione. Unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc, quod lex habeat suam virtutem. Et sic ex quatuor praedictis potest colligi definitio legis: quae nihil est aliud, quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso, quod deus eam mentibus hominum inferuit naturaliter cognoscendam.

Ad secundum dicendum, quod illi coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem obseruandam, in quantum in eorum notitiam devenit per alios, vel devenire potest promulgatione facta.

Ad tertium dicendum, quod promulgatio praesens in futurum extenditur per firmitatem Scripturæ, quae quodammodo semper eam promulgat, unde Isidorus dicit in 1. Etymologiarum, quod lex à legendo vocata est: quia scripta est.

QVÆSTIO NONAGESIMA PRIMA, De legum diversitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de diversitate legum.

Et circa hoc quaeruntur sex. Primo, utrum sit aliqua lex aeterna. Secundo, utrum sit aliqua lex naturalis. Tertio, utrum sit aliqua lex humana. Quarto, utrum sit aliqua lex diuina. Quinto, utrum sit una tantum vel plures. Sexto, utrum sit aliqua lex peccati.

ARTICVLVS I.

Utrum sit aliqua lex aeterna.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex aeterna. Omnis enim lex alicuius imponitur, sed non fuit ab aeterno cui aliqua lex posset imponi, solum enim deus fuit ab aeterno, ergo nulla lex est aeterna.

Præterea, Promulgatio est de ratione legis: sed promulgatio non potuit esse ab aeterno, quia non erat ab aeterno cui promulgaretur, ergo nulla lex potest esse aeterna.

Præterea, Lex importat ordinem ad finem, sed nihil est aeternum quod ordinetur ad finem: solum enim vltimus finis est aeternus, ergo nulla lex est aeterna.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 1. De lib. arbi. Lex quae summa ratio nominatur, non potest cuiquam intelligenti non incommutabilis aeternaque videri.

CONCLUSIO.

Est aliqua lex aeterna, ratio videlicet gubernatiua totius vniuersi, in mente diuina existens.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, nihil est aliud lex, quam dictamen practicae rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam.

do ut legislatoris officium habet, est sub cura illius, qui legislator est. quod etiam ex ratione conuenitur: quia finis proprius communitatis, scilicet commune bonum est proprius finis legislatoris, quamuis diuersimode: quia communitatis ut ordinatur, & legislatoris ut ordiansis.

Supra Quaestio nonagesima Articulus quartum.

In articulo quarto in responsione ad secundum nota, quod ob illa verba, Vel devenire potest, non intelligitur de potentia logica: quia scilicet non implicat contradictionem: sed de potentia politica, id est secundum ordinem seu cursum politicum. Unde, devenire potest, coniungitur cum per alios: & intèdit auctor, quod absentes à promulgatione obligantur: vel quia per alios promulgatio ad eos devenit, vel per alios devenire potuit, sed ex parte absentium consequutum est, ut nescirent: vel quia noluerunt, vel quia arguerunt facere quod in eis erat ad sciendum. Alioquin absentes nescirent, promulgata legis non ligantur, propter quod si Roma nova lex promulgatur: & nec curia ipsa procurat, ut promulgatio ad ecclesias cathedralis deveniat: nec praetati qui ibi sunt, inveniunt suis ecclesiis, accusari nec apud deum, nec apud homines ignorantia possunt absentes nescire.

Supra Quaestio nonagesima prima Articulus primum.

In articulo primo quaestio nonagesimae primae, nihil aliud notandum occurrit, nisi quod ipsa providentia dei, quae est ratio gubernationis rerum pro quanto est melius & regula obligatiua rerum omnium in suos etus & fines ad finem vltimum legis ratione induit, quibus legi subiecta non eodem modo ab illa regulatur & obligentur: dum animalia rationaliter ut intellectum habentia: alia naturaliter ut intellectu carentia subdantur.

Annos.

Infra qd. 93. art. 1. per totum. & art. 3. arti. 4. ad 3. Et 4. di. 33. qd. 1. arti. 1. Et 3. com tra c. 115. Et Rom. 8. ca. 3. fi.

¶ Super Quæstio-  
ni nonagesimæ primæ  
Articulum primum,  
secundum & tertium.

**I**n articulis primo,  
secundo & tertio eius-  
dem quæst. collige-  
quod homo tribus le-  
gibus eget ad sui recti-  
tudinem moralem, se-  
cundum rectitudinem requi-  
sitam pro celesti patria,  
nam eget lege æterna,  
naturali, & humana:  
quæ nihil aliud sunt,  
quàm ratio diuinæ gu-  
bernationis in deo: prin-  
cipia præctica naturali-  
ter, per se non: & con-  
clusiones eorum per  
discursum rationis ad-  
iunctæ quibus si eoiun-  
gatur. q̄ homo super  
hęc est ordinatus ad fi-  
nem supernaturalem à  
scriptura eius celestis  
patriæ, manifestu erit,  
quod oportet legem  
quædam superaddere,  
scilicet diuinam, vt in  
quarto articulo dicitur:  
quæ secundum diuersita-  
tem status hominis in  
ordine illo supernatu-  
rali distincta est in ve-  
terem & nouam.

**I**n respõsione ad se-  
cundum tertij arti-  
culum. quæst. nota diffe-  
rentiam inter res natu-  
rales & morales, quod  
illæ mensuratur nostrum  
intellectum, vt notat cau-  
sa eius, morales vero  
mensurantur ab intel-  
ctu nostro nõ quocun-  
que, sed naturali indito  
ad 3. & den. quia effectus sunt  
q̄. 97. ar. rationis naturalis vt pri-  
mo ad 1. in principij moralis,  
& 4. di.  
33. q̄. 1.  
art. 1. co.  
Et 20. 8.  
co. 3. su.

Etiam manifestum est autem, supposito quod mundus diuina prouidentia regatur, vt in 1. habitum est, quod tota communitas vniuersi gubernatur ratione diuina: & ideo ipsa ratio gubernationis veru in deo sicut in principe vniuersitatis existens legis habet rationem: & quia diuina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet æternum conceptum, vt dicitur Proverb. 8. inde est quod huiusmodi legem oportet dicere æternam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea, quæ in seipsis non sunt, apud deum existunt inquantum sunt ab ipso cognita & præordinata: secundum illud Roma. 4. Qui vocat ea, quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. sic igitur æternus diuinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ, secundum quod à deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso præcognitarum.

¶ Ad secundum dicendum, quod promulgatio fit & verbo & scripto. & utroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte dei promulgantis, quia & verbum diuinum est æternum, & scriptura libri vitæ est æterna, sed ex parte creaturæ audientis aut inspicientis non potest esse promulgatio æterna.

¶ Ad tertium dicendum, quod lex importat ordinem ad finem actiue, inquantum scilicet per eam ordinantur aliqua in finem: non autem passiue, id est quod ipsa lex ordinatur ad finem, nisi per accidens in gubernante, cuius finis est extra ipsum: ad quem etiam necesse est, vt lex eius ordinetur: sed finis diuinæ gubernationis est ipse deus, nec eius lex est aliud ab ipso: vnde lex æterna non ordinatur in alium finem.

ARTICVLVS II.

¶ **V**trum sit aliqua lex naturalis.  
**A**D SECVDVM sic proceditur. Videtur quod non sit in nobis aliqua lex naturalis. Sufficiet enim homo gubernatur per legem æternam. dicit enim August. in primo De lib. arb. quod lex æterna est, quæ iustum est, vt omnia sint ordinatissima, sed natura non abundat in superfluis. sicut nec deficit in necessariis. ergo non est homini aliqua lex naturalis.

¶ Præterea, Per legem ordinatur homo in suis actibus ad finem: vt supra habitum est. sed ordinatio humanorū actuum ad finem non est per naturam, sicut accidit in creaturis irrationabilibus, quæ solo appetitu naturali agunt propter finem. sed agit homo propter finem per rationem & voluntatem: ergo non est aliqua lex homini naturalis.

¶ Præterea, Quanto aliquis est liberior, tanto minus est sub lege: sed homo est liberior omnibus aliis animalibus propter libe. arb. quod præ aliis animalibus habet: cum igitur alia animalia non subdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali subdetur.

¶ SED CONTRA est quod Roma. 2. super illud. Cū gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, dicit glos. quod si non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem: quæ quilibet intelligit, & sibi conscius est quid sit bonum & quid malum.

CONCLUSIO.

¶ **I**n hominibus lex quædam naturalis, participatio, videlicet legis æternæ, secundum quam bonum & malum discernunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supradictum est, lex cum sit regula & mensura, dupliciter potest esse in aliquo. vno modo, sicut in regulante & mensurante: alio modo, sicut in regulato & mensurato: quia inquantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur. vnde cum omnia, quæ diuinæ prouidentie subduntur à lege æterna regulentur & mensurentur, vt ex dictis patet, manifestum est, quod omnia participant aliquo modo legem æternam, inquantum scilicet ex impressio-  
ne eius habent inclinationes in proprios actus & fines. Inter cætera autem rationalis creatura excellentiori quodammodo diuinæ prouidentie subiacet, inquantum & ipsa sit prouidentie participans. sibi ipsi & aliis prouidens. vnde & in ipsa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum & finem. Et talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. vnde cū Psal. dixisset, Sacrificate sa-

crificium iustitiæ: quasi quibusdam quærentibus, quæ sunt iustitiæ opera, subiungit. Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Cui quæstioni respondens dicit, Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine, quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum, & quid malum, quod pertinet ad naturalem legem nihil aliud sit, quàm impressio diuini luminis in nobis. vnde patet, quod lex naturalis nihil aliud est, quàm participatio legis æternæ in rationali creatura.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procederet si lex naturalis esset aliquid diuersum à lege æterna, non autem est nisi quædam participatio eius. vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnis operatio rationis & voluntatis deriuatur in nobis ab eo, quod est secundum naturam, vt supra habitum est. nam omnis ratiocinatio deriuatur à principiis naturaliter notis: & omnis appetitus eorum, quæ sunt ad finem, deriuatur à naturali appetitu vltimi finis: & sic etiam oportet, quod prima directio actuum nostrorum ad finem fiat per legem naturalem.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam animalia irrationalia participant rationem æternam suo modo: sicut & rationalis creatura: sed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter & rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali proprie lex vocatur: nam lex est aliquid rationis, vt supra dictum est. in creatura autem irrationali non participatur rationaliter: vnde non potest dici lex nisi per similitudinem.

ARTICVLVS III.

¶ **V**trum sit aliqua lex humana.

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex humana. Lex enim naturalis est participatio legis æternæ: vt dictum est, sed per legem æternam omnia sunt ordinatissima: vt August. dicit in primo De lib. arb. ergo lex naturalis sufficit ad omnia humana ordinanda: non est ergo necessarium quod sit aliqua lex humana.

¶ Præterea, Lex habet rationem mensuræ: vt dictum est, sed ratio humana non est mensura rerum, sed potius econuerso: vt in 10. Metaphy. dicitur, ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

¶ Præterea, Mensura debet esse certissima: vt dicitur in 10. Metaphy. sed dictamen humanæ rationis de rebus gerendis est incertum: secundum illud Sapientie 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentie nostræ, ergo ex ratione humana nulla lex procedere potest.

¶ SED CONTRA est, quod August. in 1. De libe. arbit. ponit duas leges. vnã æternam, & aliã temporalem, quam dicit esse humanam.

CONCLUSIO.

¶ Præter æternam & naturalem legem, est lex quædam ab hominibus inuenta, secundum quam in particulari disponuntur quæ in lege natura continentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, lex est quoddam dictamen præctice rationis. Similis autem processus esse inuenitur rationis præctice & speculatiue: vtraque enim ex quibusdam principiis ad quasdam conclusiones procedit: vt superius habitum est. Secundum hoc ergo dicendum est, quod sicut in ratione speculatiua ex principiis in demonstrabilibus naturaliter cognitis produciuntur conclusiones diuersarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inuenta: ita etiam ex præceptis legis naturalis quasi ex quibusdam principiis communibus & indemonstrabilibus, necesse est, quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. & istæ particulares dispositiones adiuuentur secundum rationem humanam, dicuntur leges humanæ obseruatis aliis conditionibus, quæ pertinent ad rationem legis: vt supra dictum est. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, quod initium iuris est à natura profectum: deinde quædam in cõsuetudinem ex utilitate rationis venerunt: postea res à natura profectas, & à consuetudine probatas, legum metus & religio sanxit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis diuinæ: sed suo modo & imperfecto. Et ideo sicut ex parte rationis speculatiue per naturalem participationem diuinæ sapientie inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cuiuslibet veritatis propria cognitio, sicut in diuina sapientia continetur: ita etiam ex parte rationis præctice naturaliter homo participat legem æternam secundum quædam communia principia, nõ autem secundum particulares directiones singulorum, quæ tamen in æternæ lege continentur. & ideo necesse est vltimius, quod ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones.

¶ Ad

Infrã q̄.  
95. ar. 2.  
Et 2. dif.  
9. arti. 2.  
cor. col.  
2. et 3. dif.  
Et 3. dif.  
40. ar. 2.  
Et 20. 8.  
co. 3. fi.  
Et 3. dif.  
37. ar. 2.  
q̄. 2. ca. 2.  
Et 2. dif.  
10. ph. lec.  
5. co. 1. fi.

Ad secundum dicendum, quod ratio humana secundum se non est regula rerum, sed principia ei naturaliter indita sunt regulæ quædam generales & mensuræ omnium eorum, quæ sunt per hominem agentem in quorum ratio naturalis est regulæ & mensura, licet non sit mensura eorum, quæ sunt à natura.

Ad tertium dicendum, quod ratio practica est circa operabilia: quæ sunt singularia & contingencia, non autem circa necessaria sicut ratio speculativa & ideo leges humanæ non possunt illam infallibilitatem habere, quam habent conclusiones demonstratiuæ scientiarum. Nec oportet, quod omnis mensura sit omnimodo infallibilis & certa, sed secundum quod est possibile in genere suo.

ARTICVLVS III.

¶ Verum fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam.

1. q. 1. ar. 2. Et 3. q. 60. ar. 5. ad 3. Et 3. di. 37. ar. 1. Et 8. q. 3. su.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium esse aliquam legem diuinam. Quia, ut dictum est, lex naturalis est quædam participatio legis æternæ in nobis: sed lex æterna est lex diuina, ut dictum est, ergo non oportet, quod præter legem naturalem & leges humanas ab ea deriuatas sit aliqua alia lex diuina.

Præterea, Eccle. 1. dicitur, quod deus dimisit hominem in manu consilij sui: consilium autem est actus rationis, ut supra habitum est, ergo homo dimissus est gubernationi suæ rationis: sed dictamen rationis humanæ est lex humana, ut dictum est, ergo non oportet, quod homo alia lege diuina gubernetur.

Præterea, Natura humana est sufficientior irrationalibus creaturis, sed irrationales creaturæ non habent aliquam legem diuinam, præter inclinationem naturalem eis indicatam, ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem diuinam, præter naturalem legem.

SED CONTRA est, quod Dauid expetit legem à deo sibi poni, dicens, Legem pone mihi Domine, in via iustificationum tuarum.

CONCLUSIO.

Præter legem humanam & naturalem, necessaria fuit quædam lex diuina per quam in naturalem finem certius, & purius & efficacius homo dirigeretur.

RESPONDEO dicendum quod præter legem naturalem & legem humanam necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem diuinam. & hoc propter quatuor rationes. Primo quidem, quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimum finem, & siquidem homo ordinaretur tantum ad finem, qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret quod homo haberet aliquid directiuum ex parte rationis supra legem naturalem, & legem humanam positam, quæ ab ea deriuatur, sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ (ut supra habitum est) ideo necessarium fuit, ut supra legem naturalem & humanam dirigeretur etiam ad suam finem lege diuinitus data. Secundo, quia propter incertitudinem humani iudicij, præcipue de rebus contingentibus & particularibus, contingit de actibus humanis diuersorum esse diuersa iudicia ex quibus etiam diuersæ & contrariæ leges procedunt, ut ergo homo absque omni dubitatione scire possit quid ei sit agendum & quid vitandum, necessarium fuit, ut in actibus propriis dirigeretur per legem diuinitus datam: de qua constat quod non potest errare. Tertio, quia de his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare, iudicium autem hominis, esse non potest de interioribus motibus, qui latent: sed solum, de exterioribus actibus, qui apparent: & tamen ad perfectionem virtutis requiritur, quod in vtrisque actibus homo rectus existat. & ideo lex humana non potuit cohibere & ordinare sufficienter interiores actus: sed necessarium fuit, quod ad hoc su perueniret lex diuina. Quarto, quia, sicut Augustinus dicit in 1. De lib. arbit. Lex humana non potest omnia, quæ male fiunt, punire vel prohibere: quia dum auferre vellet omnia mala, sequeretur quod etiam multa bona tollerentur, & impediretur utilitas boni communis: quod est necessarium ad conuersationem humanam, ut ergo nullum malum improhibitum & impunitum remaneat, necessarium fuit superuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Et istæ quatuor causæ tanguntur in Psal. vbi dicitur, Lex domini immaculata, id est nullam peccati turpitudinem permittens: Conuertens animas, quia non solum exteriores actus, sed etiam interiores dirigit: Testimonium Domini fidele propter incertitudinem veritatis & rectitudinis: Sapientiam præstans paruulis, in quantum ordinat hominem ad supernaturalem finem & diuinum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod per naturalem legem participatur lex æterna secundum portionem capacitatis huma-

næ naturæ: sed oportet ut altiori modo dirigatur homo in vltimum finem supernaturalem, & ideo superadditur lex diuinitus data per quam lex æterna participatur altiori modo.

Ad secundum dicendum, quod consilium est inquisitio quædam: unde oportet, quod procedat ex aliquibus principiis. Nec sufficit, quod procedat ex principiis naturaliter inditis, quæ sunt præcepta legis naturæ propter prædicta: sed oportet, quod superaddatur quædam alia principia, scilicet præcepta legis diuinæ.

Ad tertium dicendum, quod creaturæ irrationales non ordinantur ad altiorem finem, quam sit finis, qui est proportionatus naturali virtuti ipsarum, & ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

¶ Verum lex diuina sit vna tantum.



QUINTVM sic proceditur. Videtur quod lex diuina sit vna tantum. vnius enim regis in vno regno est vna lex: sed totum humanum genus comparatur ad deum, sicut ad vnum regem: secundum illud Psalm. Rex omnis terræ deus est, ergo est vna tantum lex diuina.

Præterea, Lex omnis ordinatur ad finem quem legislator intendit in eis, quibus legem fert: sed vnum & idem est, quod deus intendit in omnibus: secundum illud 1. ad Timoth. 2. Vult omnes homines saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire, ergo vna tantum est lex diuina.

Præterea, Lex diuina propinquior esse videtur legi æternæ, quæ est vna, quam lex naturalis, quanto altior est reuelatio gratiæ, quæ cognitio naturæ: sed lex naturalis est vna omnium hominum: ergo multo magis lex diuina.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Hebræos 7. Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat, sed sacerdotium est duplex: ut ibidem dicitur, scilicet sacerdotium Leuiticum, & sacerdotium Christi, ergo etiam duplex est lex diuina, scilicet lex vetus & lex noua.

CONCLUSIO.

Diuiditur lex diuina in legem veterem & nouam, non quidem specie diuersa, sed eadem specie in se imperfectam, quæ est lex vetus, & se perfectam, scilicet lex noua.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo dictum est, distinctio est causa numeri. Duplitate autem inueniuntur alia qua distingui. Vno modo sicut ea, quæ sunt omnino specie diuersa: ut equus & bos. Alio modo sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: sicut puer & vir, & hoc modo lex diuina distinguitur in legem veterem & legem nouam, unde Apostolus ad Galat. 3. comparat statum veteris legis statui puerili existenti sub pedagogo, statum autem nouæ legis comparat statui viri perfecti qui iam non est sub pedagogo. Attenditur autem perfectio & imperfectio legis secundum tria, quæ ad legem pertinent: (ut supra dictum est) Primo enim ad legem pertinet, ut ordinetur ad bonum commune sicut ad finem, ut supra dictum est, quod quidem potest esse duplex scilicet bonum sensibile & terrenum: & ad tale bonum ordinabatur directe lex vetus unde statim Exod. 3. in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chananaeorum. Et iterum bonum intelligibile & cælestis: & ad hoc ordinatur lex noua, unde statim Christus ad regnum cælorum in suæ prædicationis principio inuitauit, dicens, Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cælorum. Matthæ. 4. & ideo Augustinus dicit in 4. contra Faustum, quod temporalium rerum promissiones in testamento veteri continentur: & ideo vetus appellatur: sed æternæ vitæ promissio ad nouum pertinet testamentum. Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus secundum ordinem iustitiæ, in quo etiam superabundat lex noua legi veteri, interiores actus animi ordinando: secundum illud Matthæ. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum & Phariseorum non intrabitis in regnum cælorum: & ideo dicitur, quod lex vetus cohibet manum, lex noua animum. Tertio ad legem pertinet inducere homines ad obseruantias mandatorum & hoc quidem lex vetus faciebat timore pœnarum: lex autem noua facit hoc per amorem, qui in cordibus nostris infunditur per gratiam Christi quæ in lege noua confertur: sed in lege veteri figurabatur: & ideo dicit Augustinus contra Adamantium Manichæi discipulum, quod breuis differentia est legis & euangelij, timor & amor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut paterfamiliæ Prima secundæ S. Thom. et in domo

¶ Super Quæstionibus nonagesimæ prima Articulum quintum.

In articulo quinto, Annot. sicut nec in quarto, nihil occurrit scribendum. In q. siquidem 107. inferius patebunt si qua sunt dubia in quinto articulo. In sexto autem articulo nota illa verba, Describitur originali iustitia & vigere rationis pro q. 109. vbi de integritate & corruptione naturæ humanæ erit sermo. Habes etiam ex hoc articulo quid proprie significat fomes, inclinationem scilicet partis sensitiuæ exercitæ à rationis ordine.

Infra q. 107. ar. 1. Et Ca. 3. de 2. c. 1. f.

¶ *¶ Per Quæstio*  
*nia nonagesima secunda*  
*articulorum primum.*

¶ *¶ Nonagesima*  
*quæstio in subditis bo*  
*nos facere.*

**Quæstio.** **I**n articulo primo q.  
92. dubium occurrit  
circa rationem ex  
eo, quod aut falsum  
assumit aut intentionem  
non inferit. pro officio  
nanque fundans ratio-  
nem literæ est ista, Vir-  
tus cuiuslibet subditi  
est, ut bene subditatur  
principati: hæc autem pro-  
positio aut intelligitur  
formaliter de subdito,  
inquantum subditus,  
aut materialiter de eo  
qui est, subditus. Si  
formaliter, propositio  
est vera, sed non in-  
ferit, nisi quod lex facit  
subditos, inquantum  
subditos bonos: hoc  
autem, non est facere  
homines bonos: quia  
sicut aliud est esse ho-  
minem, & aliud esse  
subditum, ita alia est  
bonitas hominis, & al-  
ia est bonitas subditi:  
& tamen titulus arti-  
culi quærit, an sit legis  
facere homines bonos:  
& in corpore articuli  
inferitur ex ista propo-  
sitione, quod legis est  
inducere subditos ad  
proprium ipsorum vir-  
tutem. Si vero materia-  
liter intelligitur, tunc  
licet inferret intentionem,  
ipsa tamen vniuersali-  
ter est falsa, & subuer-  
sionem pareret totius  
doctrinæ: materialis au-  
tem sermo à doctrina  
alienus est.  
¶ Ad hoc dicitur, quod  
sermo est formalis, ver-  
rus & efficax ad inten-  
tum inferendum. Ad-  
uertendum nanque est,  
quod non est sermo de  
hac vel illa lege, sed de  
lege in communi coram-  
nente æternam, diuinam,  
&c. & quod homo  
non solum in ordi-  
ne ad hoc vel illud, sed  
etiam in ordine ad fel-  
icitatem naturalem &  
proprium, & politicam,  
& supernaturalem est  
subditus. Ex his na-  
g. habetur, quod bonitas ho-  
minis, inquantum ho-  
mo, & bonitas homi-  
nis inquantum subditi,  
licet vniuersaliter non  
coincidant: quandoque  
tamen coincidunt, scilicet  
respectu legis ordi-  
nantis hominem ad  
veram felicitatem siue  
naturalem, siue superna-  
turalem, ac per hoc, quod  
lex facit bonitatis in sub-  
dito in ordine ad fel-  
icitatem est etiam facti-  
ua bonitatis proprie  
in homine: quoniam il-  
luminet, quæ subditus  
ordinatur ad veram fel-  
licitatem. Est ergo pro-  
positio literæ forma-  
liter intelligenda, quod  
ex eo patet, quod au-  
thor sub illa subditatur  
de bona & mala lege,  
& concludit, quod le-  
gis est facere subditos

in domo alia mandata proponit pueris & ad-  
dultis: ita etiam vnus rex deus in vno suo re-  
gno aliam legem dedit hominibus adhuc  
imperfectis existentibus, & aliam perfectio-  
rem iam manu ductis per priorem legem ad  
maiorem capacitatem diuinorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod salus homi-  
num non poterat esse nisi per Christum: se-  
cundum illud Actuum 4. Non est aliud no-  
men datum hominibus, in quo oporteat nos  
saluos fieri. & ideo lex perfecte omnes ad sa-  
lutem inducens dari non potuit, nisi post Chri-  
sti aduentum: antea vero dari oportuit popu-  
lo, ex quo Christus erat nasciturus, legem  
preparatoriam ad Christi susceptionem, in  
qua quædam rudimenta salutaris iustitiæ con-  
tinentur.

¶ Ad secundum dicendum, quod lex naturalis  
dirigit hominem secundum quædam præ-  
cepta communia, in quibus conueniunt tam  
perfecti quam imperfecti. & ideo est vna om-  
nium. Sed lex diuina dirigit hominem etiam  
in particularibus quibusdam, ad quæ non si-  
militer se habent perfecti & imperfecti. &  
ideo oportuit legem diuinam esse duplicem  
sicut iam dictum est.

ARTICVLVS VI.

¶ *¶ Vtrum sit aliqua lex fomitis.*



**A**D SEXTVM sic proceditur.  
Videtur quod non sit aliqua lex  
fomitis. Dicit enim Isidorus in  
Ethic. quod lex in ratione con-  
sistit: fomes autem non con-  
sistit in ratione sed magis à ratione deuiat. er-  
go fomes non habet rationem legis.

¶ Præterea, Omnis lex obligatoria est, ita quod  
qui eam non seruant, transgressores dicun-  
tur, sed fomes non constituit aliquem trans-  
gressorem ex hoc, quod ipsum non lequitur, sed  
magis transgressor redditur, si quis ipsum  
sequatur. ergo fomes non habet, rationem  
legis.

¶ Præterea, Lex ordinatur ad bonum com-  
mune, ut supra habitum est: sed fomes non  
inclinat ad bonum commune, sed magis ad  
bonum priuatum: ergo fomes non habet ra-  
tionem legis.

¶ **S**ED CONTRA est, quod Apostolus  
dicit Rom. 7. Video legem aliam in membris  
meis repugnantem legi mentis mee.

CONCLUSIO.

¶ *¶ Fomes, qui ipsa sensualitatis inclinatio est, prout  
ad malam inclinatur, non habet rationem legis: ut vero di-  
uina sequitur iustitiam, lex homini est, illi tanquam  
natura in se ipsa.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod sicut  
suprà dictum est, lex essentialiter inuenitur in  
regulante & mensurante, participatue autem  
in eo, quod mensuratur & regulatur: ita quod  
omnis inclinatio vel ordinatio quæ inueni-  
tur in his, quæ subiecta sunt legi, participati-  
ue dicitur lex, ut ex supradictis patet. potest  
autem in his, quæ subduntur legi aliqua incli-  
natio inueniri dupliciter à legislatore. Vno  
modo inquantum directe suos inclinatur sub-  
ditos ad aliquid & diuersos interdum ad di-  
uersos actus: secundum quem modum potest  
dici, quod alia est lex militum, & alia est lex  
mercatorum. Alio modo indirecte inquantum  
scilicet per hoc, quod legislator destituit ali-  
quem sibi subditum aliqua dignitate, sequi-  
tur quod transcat in alium ordinem & quasi  
in aliam legem: puta similes ex militia desti-  
tuatur, transibit in legem rusticorum vel mer-  
catorum. Sic igitur sub deo legislatore diuer-  
sæ creaturæ diuersas habent naturales incli-  
nationes, ita ut quod vni est quodammodo  
lex, alteri sit contra legem: ut si dicam quod  
furiandum esse, est quodammodo lex canis.  
est autem contra legem omnis, vel alterius  
inansueti animalis. Est ergo hominis lex, quæ

fortitur ex ordinatione diuina secundum propriam conditionem,  
ut secundum rationem operetur: quæ quidem lex fuit tam vali-  
da in primo statu, ut nihil vel præter rationem, vel contra ratio-  
nem posset surrepere homini: sed dum homo à deo recessit, incur-  
rit in hoc, quod feratur secundum impetum sensualitatis: & vni-  
cuique etiam particulariter hoc contingit quanto magis à ratio-  
ne recesserit: ut sic quodammodo beatiis assimilatur, quæ sensua-  
litate impetu feruntur, secundum illud Psal. Homo cum in hono-  
re esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus &  
similis factus est illis. Sic igitur ipsa sensualitatis inclinatio, quæ  
fomes dicitur, in aliis quidem animalibus simpliciter habet ratio-  
nem legis, illo tamen modo quo in talibus lex dici potest: secun-  
dum directam inclinationem legis. In hominibus autem secun-  
dum hoc non habet rationem legis, sed magis est deuiatio à le-  
ge rationis: sed inquantum per diuinam iustitiam homo desti-  
tuitur originali iustitia & vigore rationis: ipse impetus sensua-  
litate, qui eum ducit, habet rationem legis inquantum est pœna-  
lis, & ex lege diuina consequens hominem destitutum propria  
dignitate.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit  
de fomite secundum se considerato, prout inclinatur ad malum: sic  
enim non habet rationem legis, ut dictum est sed secundum quod  
sequitur ex diuina legis iustitia: tanquam si diceretur lex esset, quod  
aliquis nobilis propter suam culpam ad seruilia opera induci per-  
mitteretur.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de eo quod  
est lex quasi regula & mensura: sic enim deuiantes à lege trans-  
gressores constituuntur: sic autem fomes non est lex, sed per quæ-  
dam participationem, ut supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de fomite quantum  
ad inclinationem propriam, non autem quantum ad suam originem  
& tamen si consideretur inclinatio sensualitatis prout est in aliis  
animalibus sic ordinatur ad bonum commune, id est ad conser-  
uationem nature in specie vel indiuiduo & hoc est etiam in ho-  
mine, prout sensualitas subditur rationi: sed fomes dicitur, secun-  
dum quod exit rationis ordinem.

QVÆSTIO NONAGESIMA SE-  
CUNDA De effectibus legis, in duos  
articulos diuisa.



**D**E INDË considerandum est de effectibus legis. ¶ Et  
circa hoc queruntur duo. ¶ Primo, vtrum effectus le-  
gis sit homines facere bonos. ¶ Secundo, vtrum effe-  
ctus legis sint imperare, verare, permittere & puni-  
re: sicut legisperitus dicit.

ARTICVLVS I.

¶ *¶ Vtrum effectus legis sit facere homines bonos.*  
**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod legis effe-  
ctus non sit facere homines bonos. Homines enim  
sunt boni per virtutem: virtus enim est, quæ bonum  
facit habentem, ut dicitur in 2. Ethic. sed virtus est ho-  
mini à seolo deo: ipse enim eam facit in nobis sine no-  
bis: ut supra dictum est in definitione virtutis: ergo legis non est  
homines facere bonos.

¶ Præterea, Lex non prodest homini nisi legi obediat: sed hoc ip-  
sum quod homo obedit legi, est ex bonitate: ergo bonitas præexigi-  
tur in homine ad legem: non igitur lex facit bonos homines.

¶ Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, ut supra dictum  
est: sed quidam bene se habent in his quæ ad commune pertinet  
qui tamen in propriis non bene se habent: non ergo ad legem per-  
tinet, quod faciat homines bonos.

¶ Præterea, Quædam leges sunt tyrannicæ: ut Philosophus dicit  
in sua politica: sed tyrannus non intendit ad bonitatem subdito-  
rum, sed solum ad propriam vtilitatem: non ergo legis est facere  
homines bonos.

¶ **S**ED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethic.  
quod voluntas cuiuslibet legislatoris hæc est, ut faciat homines  
bonos.

CONCLUSIO.

¶ *¶ Lex est subditis bonos facere vel simpliciter, vel secundum quod illi.*  
¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est,  
lex nihil est aliud quam dictamen rationis in præsentem, quo  
subditi gubernantur: cuiuslibet autem subditi virtus est, ut be-  
ne subdatur ei à quo gubernatur, sicut virtus inascibilis & con-  
cupiscibilis in hoc consistit, quod sint bene obedientes ratio-  
ni: & per hunc modum virtus cuiuslibet subiecti est, ut bene  
subdatur principanti, ut Philosophus dicit in 1. Politicæ. Ad  
hoc autem ordinatur vnaquæque lex, ut obediat ei à sub-  
ditis: vnde manifestum est, quod hoc sit proprium legis indu-  
cere subiectos ad propriam ipsorum virtutem. Cum igitur vir-  
tus sit

Infrã ad  
116. 1. ad  
4. Et 3.  
101. 1. 6.  
116. 3.  
2. 3.  
Et 4. Et  
R. 10.  
2. 10.

bonos simpliciter, vel secundum quid, ut bonos latrones. Et cum dicitur, quod non infert intantum (quia alia est ratio subditi & hominis) iam patet respectu quod licet vniuersaliter non sit eadem ratio, respectu tamen legis ad veram felicitatem, sub qua infert auctor fieri homines bonos, eadem est ratio hominis & subditi: non secundum relationem significatam per se subditus, sed secundum rationem fundantem subiectionem: homo enim ex hoc, quod homo ordinem habet ad felicitatem mediante virtute propria.

¶ Num vir bonus, sit bonus civis.

Questio. ¶ In responsione ad tertium eundem articuli, primum, dubium occurrit ex eo, quod auctor videtur contradicere sibi & falsum dicere. contra dicere quidem sibi: quia in principio illius responsionis dicit, quod impossibile est, ut aliquis homo sit bonus, nisi sit bene proportionatus bono communi: & in eadem dicit, quod alia est virtus boni viri & boni civis, si namque diversa est virtus viri & civis, potest esse vir bonus & civis non bonus: & e converso civis bonus & vir non bonus: & si impossibile est aliquem esse virum bonum, & non bonum civem, quomodo alia est virtus boni viri & boni civis? Falsum autem dicitur, quia vir solitarius sapientie contemplatione contentus est bonus vir, ut pote virtutis heroicæ: & tamen non est bonus civis, quia nec est civis.

¶ Num eadem sit virtus boni viri, & boni principis.

Questio. ¶ In eadem responsione est aliud dubium: quia falsum videtur, quod eadem sit virtus boni viri & boni principis. nam virtus boni viri est monastica, principis vero politica. Et nihilominus voluntaria ethica videtur differre inter necessitatem, virtutis simpliciter in principe, & non in civis. nam sicut ad bonum communitatis sufficit, quod civis subditi principis mandatis obediens: ita sufficit, quod princeps regeat opportuna ad bonum communitatis mandata, & exequatur quantum sua interest proportionaliter, sicut alij, quid enim ad communitatem magis de malitia privata rectorum, quam civium, si ad commune omnes faciunt quod oportet? nulla enim apparet formalis differentia, sed solum secundum magis & minus. Constat enim, quod principis privata malitia magis nocet, quia conspectus in se crimen habet, sed non quod nocet per se communi bono, & malitia civium per accidens.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod non falsitas nec contradictio est in littera. Ad cuius evidentiam recolendum est ex prima parte, quod bonum simpliciter aut dicitur secundum vitam perfectam: & quod non refert quo id dicitur esse bonum simpliciter, an illa vita perfectio sit distincta a precedente, an sit eadem cum precedente. unde homo dicitur bonus simpliciter non secundum perfectam vitam substantialem, sed accidentalem, non quatenus virtus moralis. Propter quod questio de identitate & diversitate virtutis hominis & civis non repugnat propositioni primæ in responsione posita, scilicet quod impossibile est quod aliquis sit bonus, & non sit bene proportionatus bono communi: si enim eadem, siue alia sit virtus boni hominis, & boni civis, impossibile est, quod homo sit bonus sine additione aliqua, & non bonus civis civitate ordinata ad felicitatem veram: quia homo, in quantum homo, est pars civitatis, quia est animal politicum, sicut homo in quantum homo, est disciplinabilis, ac per hoc & in habendo bonitatem hominis oportet, quod habeat proportionem ad bonum commune civitatis, saltem in preparatione animi: non enim est recte dispositus secundum prudentiam & alias cardinales virtutes qui non est preparatus ad id, ad quod tenetur: & in habendo bonitatem simpliciter oportet, quod habeat bonitatem primam, qua est in se bonus: & consequenter, qua est pars bona: aliter non posset talis homo dici bonus nisi secundum quid.

Si ergo homo est bonus, cum bonitas sua sit aut pars, aut parens bonitatis civis: impossibile est, quin si recte commensuratus communitati, quod est esse bonum civem: quantumvis econtra eueniat, ut scilicet aliquis sit bonus civis, & non simpliciter bonus: quia bonum simpliciter conjungitur ex causa integra, hominum autem secundum quid ex aliquo particulari. Civis autem bonus non nisi bonitatem secundum quid importat: & ideo in littera dicitur, quod sufficit, quod obediatis mandatis principum. unde patet nullam esse contra dictionem. Quod etiam nulla sit falsitas propter hominem heroicum, ex eo patet: quia de hominibus sermo est, heroicus autem huiusmodi plusquam homo est divinam vitam imitatus: & quia etiam heroicus in preparatione animi est recte dispositus ad communitatis bonum: & eiusus est optime commensuratus celesti patriæ.

¶ Præterea, intentio legislatoris est, ut homines faciat bonos, sicut supra dictum est: sed ille qui solo metu poenarum obedit legi, non est bonus: nam timore ferendi, qui est timor poenarum, et si bonum aliquis faciat, non tamen aliquid benefacit: ut Augustinus dicit. non ergo videtur esse proprium legis, quod puniat.

ARTICVLVS II.

¶ Utrum legis actus convenienter assignentur.



SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod legis actus non sint convenienter assignati in hoc quod dicitur, quod legis actus est imperare, vetare, permittere, & punire. Lex enim omnis præceptum commune est, ut legiscōsultus dicit: sed id est imperare quod percipere: ergo alia tria superfluant.

¶ Præterea effectus legis est, ut inducat subditos ad bonum: sicut supra dictum est: sed consilium est de meliori bono, quam præceptum: ergo magis pertinet ad legem consulere, quam præcipere.

¶ Præterea, sicut homo aliquis incitatur ad bonum per poenas, ita etiam & per præmia, ergo sicut punire ponitur effectus legis, ita etiam & præmiare.

¶ Præterea, intentio legislatoris est, ut homines faciat bonos, sicut supra dictum est: sed ille qui solo metu poenarum obedit legi, non est bonus: nam timore ferendi, qui est timor poenarum, et si bonum aliquis faciat, non tamen aliquid benefacit: ut Augustinus dicit. non ergo videtur esse proprium legis, quod puniat.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in 2. Ethic. Omnis lex aut permittit aliquid, ut vir foris præmium petat: aut vetat, ut sacratum virginum nuptias nulli liceat petere: aut puniat, ut qui eadem fecerit, capite plectatur.

CONCLUSIO.

¶ Tres sunt legis actus, imperare virtutum actus, vetare prohibere, permittere indifferentes actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod si cut enuntiatio est rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiam lex per modum percipiendi. Rationis autem proprium est, ut ex aliquo ad aliquid inducat: unde sicut in demonstratiuis scientiis ratio inducit, ut assentiat conclusioni per quædam principia, ita etiam inducit, ut assentiat legis præcepto per aliquid. Præcepta autem legis sunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, ut supra dictum est. Sunt autem tres differentie humanorum actuum. Nam (sicut supra dictum est) quidam actus sunt boni ex genere, qui sunt actus virtutum. & respectu horum ponitur legis actus

num bono existente principe communi bono: et si dissonet, non tamen nocere sufficit: quia efficacem actionem ad commune non habet, sed diminuat. Propter quod oportet, si commune bonum publicum recte se habet, habere principem, qui sit & vir & princeps bonus. unde Ecclesiastes 10. dicitur. Vix terra, cuius rex est puer, & cuius principes mane comedunt, id est sine prudentia, ut puer: & sine temperantia induigentur primus ventri: utraque autem virtus est monastica.

¶ Super Questione nonagesima secunda Articulum secundum.

IN articulo secundo nihil aliud scribendum occurrit, nisi quod aduertat, quod quia de propriis actibus legis est sermo ut responsiones ad argumenta insinuant: & permittere inter legis actus ponitur, quod solius superioris proprie est permittere. Alij autem non obuiantes malo, quum possunt, negligenter, aut tacenter potius, quam permittentes exercent officium, nisi utendo lege participatiue dicantur permittere, sicut accidit in fratre permittente monachi fratrem incidere in malum, ut adhibeat secum testes secundum legem Domini pro communi bono & similibus.

Prima secundæ S. Thom.

¶ Super





Super Quaestione nonagesima tertie Articuli tertium.

Missio primo articulo, cuius difficultates in prima parte clare sunt: & secunda, quia clarus est in tertio dubium occurrit: quia auctor de facere videtur ab intentione. aut fallum dicere, quum dicit rationes in superiorum gubernantium sunt quatuor; alia leges preter æternam. Si namque de omni lege preter æternam loquitur, fallum dicit: quia lex diuina non est ratio inferioris gubernantis, sed dei: & est alia ab æterna, ut patet in q. 91. Si autem non intendit de lege diuina, non habetur conclusio intenta, scilicet quod omnis lex ab æterna deriuatur. Ad hoc dicitur, quod auctor intendit etiam de lege diuina, quod deriuatur ab æterna: quia ponit ipsam esse participationem legis æternæ: ut expresse patet superius in q. 91. arti. 4. ad tertium, ubi dicitur. Et ideo supersadditur lex diuinitus data, per quam lex æterna participatur altiori modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina à subiecto tanquam sit aliquid in deo sola enim lex æterna est formaliter in deo: sed dicitur diuina ab auctoritate, à modo, & à fine. Est namque à deo supernaturaliter data ad ducendum in deum supernaturalem finem: & est lex diuina, ratio supernaturalis data homini, ut seipsum gubernet: & proprie ea est ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed à deo suscepta. Et de lege veteri patet aduim 7. Acceptis legem in dispositione angelorū. de noua autē interius habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horū est in deo, nisi causa liter: sed in hominis anima virtute, primum per intellectum & memoriam, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad bonum commune à deo, qui curam habet communis, promulgata. Et inter æternam & alias hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autē non sunt in deo sed effectus eius in creaturis rationalibus: ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, & alia temporalis.

placiter. Vno modo sicut vis cognitiua diiudicat ac proprio obiecto: secundū illud Iob. 12. Nonne auris verba diiudicat, & fauces comedentes saporem? & secundum istum modum iudicij Philosophus dicit, quod vnusquisque bene diiudicat quæ cognoscit, iudicando scilicet an sit verū quod opponitur. Alio modo secundum quod superior iudicat de inferiori quodā practico iudicio: an scilicet ita debeat esse vel nō ita: & sic nullus potest iudicare de lege æterna.

ARTICVLVS III.



AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod non omnis lex à lege æterna deriuatur. Est enim quædam lex fomitis: ut supra dictum est: ipsa autem non deriuatur à lege diuina, quæ est lex æterna: ad ipsam enim pertinet prudētia carnis: de qua Apostolus dicit ad Rom. 8. quod legi dei nō potest esse subiecta. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

Præterea, à lege æterna nihil iniquū procedere potest: quia sicut dictū est, lex æterna est secundū quā iustū est, ut omnia sint ordinatissima: sed quædam leges sunt iniquæ: secundum illud Isa. 10. Vē qui condunt leges iniquas ergo non omnis lex procedit à lege æterna. Præterea, Aug. dicit in 1. de lib. arb. quod lex quæ populo regendo scribitur, recte multa permittit quæ per diuinam prouidentiam vindicantur: sed ratio diuinæ prouidentie est lex æterna: ut dictum est, ergo nec etiam omnis lex recta procedit à lege æterna.

SED CONTRA est, quod Protter. 8. diuina Sapientia dicit. Per me reges regnant & legū cōditores iusta decernit. ratio autē diuinæ sapiētie est lex æterna: ut supra dictum est. ergo oēs leges à lege æterna procedunt.

CONCLUSIO.

Legis omnes vt res rationis quippiam sapient, ab æterna lege originem habent.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, lex importat rationem quādam directiuā actuum ad finem. In omnibus autē mouentibus ordinatis, oportet quod virtus secundi mouentis deriuatur à virtute mouentis primi: quia mouens secundum nō mouet nisi in quantum mouetur à primo, unde in omnibus gubernantibus idem videmus, quod ratio gubernationis à primo gubernante ad secundos deriuatur: sicut ratio eorum, quæ sunt agenda in ciuitate deriuatur à rege per præceptū in inferiores administratores. Et in artificialibus etiam ratio artificialium actū deriuatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manu operantur. Cum ergo lex æterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est, quod omnes rationes gubernationis, quæ sunt in inferioribus gubernantibus, à lege æterna deriuatur. Huiusmodi autem rationes inferiorū gubernantium sunt quæcunque aliæ leges preter æternam. unde omnes leges in quantum participant de ratione recta, in quantum deriuatur à lege æterna. Et propter hoc Aug. dicit in 1. De lib. arb. quod in temporali lege nihil est iustum ac legitimum, quod non ex lege æterna homines sibi deriuauerunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod fomes habet rationē legis in homine, in quantum est poena cōsequens diuinā iustitiam, & secundum hoc manifestum est, quod deriuatur à lege æterna. In quantum vero inclinatur ad peccatum, sic contrarietur legi dei, & nō habet rationem legis: ut ex supradictis patet.

Ad secundum dicendum, quod lex humana in quantum habet rationem legis, in quantum est secundum rationem rectam, & secundum hoc manifestum est, quod à lege æterna deriuatur.

tur in quantum vero à ratione recedit, sic dicitur lex iniqua: & sic nō habet rationem legis, sed magis violentiæ cuiusdam. Et tamen in ipsa lege iniqua seruatur aliquid de similitudine legis propter ordinem potestatis eius, qui legem fecerit: secundum hoc etiam deriuatur à lege æterna. Omnis enim potestas à dño deo est, ut dicitur Ro. 13.

Ad tertium dicendum, quod lex humana dicitur aliqua permittere, nō quasi ea approbās: sed quasi ea dirigere nō potens, multa autē diriguntur lege diuina, quæ dirigi nō possunt humana: plura enim subduntur causæ superiori quā inferiori. unde hoc ipsum, quod lex humana nō se intromittit de his, quæ dirigere non potest, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autē esset si approbaret ea, quæ lex æterna reprobatur. unde ex hoc nō habetur quod lex humana non deriuatur à lege æterna: sed quod non perfecte eam assequi possit.

ARTICVLVS IIII.



AD QUARTUM sic proceditur. Videtur quod necessaria & æterna subiciatur legi æternæ. Omne enim quod rationabile est, rationi subditur: sed voluntas diuina est rationalis, cum sit iusta, ergo rationi subditur. sed lex æterna est ratio diuina: ergo voluntas dei subditur legi æternæ. voluntas autem dei est aliquid æternum ergo æterna & necessaria legi æternæ subduntur.

Præterea, Quicquid subicitur regi, subicitur legi regis. Filius autē (ut dicitur 1. ad Cor. Subiectus erit deo & patri cum tradiderit ei regnū) ergo Filius, qui est æternus, subicitur legi æternæ.

Præterea, Lex æterna est ratio diuinæ prouidentie: sed multa necessaria subduntur diuinæ prouidentie sicut permanentia substantiarum incorporalium & corporum celestium, ergo legi æternæ subduntur etiam necessaria.

SED CONTRA, Ea quæ sunt necessaria, impossibile est aliter se habere, unde cohibitione non indigent: sed imponitur homini lex, ut cohibeatur à malis, ut ex supradictis patet, ergo ea quæ sunt necessaria, legi non subduntur.

CONCLUSIO.

Cum lex æterna sit diuina gubernationis ratio, quæ vis ex ipso creata sine contingentia, siue necessaria sint, omnia illi subiecta sunt.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, lex æterna est ratio diuinæ gubernationis. Quæcūque ergo diuinæ gubernationi subduntur, subiciuntur etiā legi æternæ: quæ vero gubernationi æternæ non subduntur, neque legi æternæ subduntur. Horū autē distinctio attendi potest ex his, quæ circa nos sunt. humana enim gubernationi subditur ea, quæ per homines fieri possunt: quæ vero ad naturam hominis pertinent, non subduntur gubernationi humanæ, scilicet quod homo habeat animam, vel manū, aut pedes. Sic igitur legi æternæ subduntur omnia, quæ sunt in rebus à deo creatis, siue sint contingentia, siue sint necessaria: ea vero quæ pertinent ad naturam vel essentiam diuinam, legi æternæ non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex æterna.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod de voluntate dei dupliciter possumus loqui. Vno modo, quantum ad ipsam voluntatē, & sic cū voluntas dei sit ipsa essentia eius, non subditur gubernationi diuinæ, neque legi æternæ: sed idē est, quod lex æterna. Alio modo possumus loqui de voluntate diuinā, quantum ad ipsa quæ deus vult circa creaturas, quæ quidem subiecta sunt legi æternæ, in quantum horum ratio est in diuina sapientia, & ratione horum voluntas dei dicitur rationalis: alioquin ratione sui ipsius magis est dicenda ipsa ratio.

Ad secundum dicendum, quod Filius dei nō est à deo factus, sed naturaliter ab ipso genitus, & ideo non subditur diuinæ prouidentie legi æternæ: sed magis ipse est lex æterna per quamdam appropriationem: ut patet per Aug. in li. de vera religioe. Dicitur autē esse subiectus Patri ratione humanæ naturæ, secundum quā etiā Pater dicit esse maior eo. Tertium concedimus, quia procedit de necessariis creatis.

Ad quartum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 5. Metaph. contra c. quædam necessaria habent causam suæ necessitatis, & sic hoc ipsum quod impossibile est ea aliter se habere, habent ab alio: & hoc ipsum est cohibitio quædam efficacissima. Nam quæcūque cohibetur in communi, in quantum cohiberi dicuntur, in quantum non possunt aliter facere, quam de eis disponatur.

ARTICVLVS V.



AD QUINTUM sic proceditur. Videtur, quod naturalia contingentia subiciunt legi æternæ. Promulgatio enim est de ratione legis, ut supra dictum est, sed promulgatio non potest fieri nisi ad creaturas rationales quibus potest aliquid denuntari, ergo prima secundum S. Thom.

Super Quaestione nonagesimaterie Articuli quintum.

In articulo quarto, quinto, & sexto eiusdem questionis nihil aliud occurrit scribendum, nisi quod in quinto articulo notes illud, nullus proprie loquendo, nisi adibus legē imponit, & hoc pro difficultate illa, utrum princeps subdat legibus.

Annos.

1. q. 22.

Omne enim arti. 2. ad

quod rationabile est, rationi subditur: sed voluntas 3. et 4.

diuina est rationalis, cum sit iusta, ergo rationi sub 4. ad 3. et

ditur. sed lex æterna est ratio diuina: ergo voluntas 4. ad 3. et

dei subditur legi æternæ. voluntas autem dei est aliquid æternum arti. 1. ad

ergo æterna & necessaria legi æternæ subduntur. 3. Et 2.

Præterea, Quicquid subicitur regi, subicitur legi regis. Filius 2. q. 49

autē (ut dicitur 1. ad Cor. Subiectus erit deo & patri cum tradide-

rit ei regnū) ergo Filius, qui est æternus, subicitur legi æternæ. ar. 6. co.

Præterea, Lex æterna est ratio diuinæ prouidentie: sed multa

necessaria subduntur diuinæ prouidentie sicut permanentia sub-

stantiarum incorporalium & corporum celestium, ergo legi æter-

næ subduntur etiam necessaria.

SED CONTRA, Ea quæ sunt necessaria, impossibile est

aliter se habere, unde cohibitione non indigent: sed imponitur

homini lex, ut cohibeatur à malis, ut ex supradictis patet, ergo ea

quæ sunt necessaria, legi non subduntur.

CONCLUSIO.

Cum lex æterna sit diuina gubernationis ratio, quæ vis ex ipso creata sine

contingentia, siue necessaria sint, omnia illi subiecta sunt.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, lex

æterna est ratio diuinæ gubernationis. Quæcūque ergo diuinæ

gubernationi subduntur, subiciuntur etiā legi æternæ: quæ vero

gubernationi æternæ non subduntur, neque legi æternæ subduntur.

Horū autē distinctio attendi potest ex his, quæ circa nos sunt. hu-

mana enim gubernationi subditur ea, quæ per homines fieri pos-

sunt: quæ vero ad naturam hominis pertinent, non subduntur

gubernationi humanæ, scilicet quod homo habeat animam, vel ma-

nū, aut pedes. Sic igitur legi æternæ subduntur omnia, quæ sunt in

rebus à deo creatis, siue sint contingentia, siue sint necessaria: ea

vero quæ pertinent ad naturam vel essentiam diuinam, legi æter-

næ non subduntur, sed sunt realiter ipsa lex æterna.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod de voluntate dei dupli-

citer possumus loqui. Vno modo, quantum ad ipsam voluntatē,

& sic cū voluntas dei sit ipsa essentia eius, non subditur

a q Super Qæstio. nona resioniquarum.

Ann.

In q. 9. primo notan dunt est pro intelle. Qu multorum articuloz communitate, dicitur sigillatim dicitur. In comamoni igitur scito, quod quodamodum in speculativa præter prima principia communitatis inveniuntur prima principia per se nota in Geometria, in Arithmetica, & c. Ita in practica præter communitatis prima præcepta prima, scilicet esse bonum per sequendum, malum esse vitandum, sunt propria præcepta, etiam prima in illo in ordine. Ita qd secundum quodque inclinationis moralis gradus sunt aliqua præcepta prima, ut principia propria per se nota, & reliqua præcepta secunda, ut conclusiones & c. eis dependentes. Verbi gratia. In homine sunt tres inclinationes naturales. scilicet ad esse & vivere ad generationem, & ad rationalem res se habendum ad se & alios: prima præcepta in singulis inclinationibus sunt de fine primario illius habendo, conservando,

solæ creature rationales sunt legi æternæ, nõ ergo naturalia contingentia.

Præterea. Ea, quæ obediunt rationi participant aliquo modo ratione: ut dicitur in 1. Ethico. Lex autem æterna est ratio summa: ut supra dictum est. cum igitur naturalia contingentia non participant aliquo modo ratione, sed penitus sint irrationabilia, videtur quod non subsint legi æternæ.

Præterea. Lex æterna est efficacissima: sed in naturalibus contingentibus accidit defectus. non ergo subsint legi æternæ.

SED CONTRA est quod dicitur Proverb. 8. Quando circumdabat mari terminum suum, & legem ponebat aquis, ne transirent fines suos.

CONCLUSIO.

Substantur naturalia contingentia legi diuine æternæ, pro eius sublatione providentia, non autem per scientiam ipsam in finem omnes rationales creaturas deducens. Legi eius talia subiecta sunt.

RESPONDEO dicendum qd aliter est de lege hominis dicendum, & aliter de lege æternæ, quæ est lex dei. Lex enim hominis nõ se extendit nisi ad creaturas rationales, quæ homini subiciuntur. Cuius ratio est, quia lex est determinata actuum qui conveniunt subiectis gubernationi alicuius: unde nullus proprie loquendo, suis actibus legem imponit. Quæcumque autem agantur circa usum rerum irrationaliu, homini subdantur, aguntur per actum ipsius hominis mouentis huiusmodi res. nõ huiusmodi irrationales creature non agunt seipsas, sed ab aliis aguntur, ut supra habitum est, & ideo rebus irrationabilibus homo legem imponere non potest quantumque subiciantur, rebus autem rationalibus sibi subiectis potest imponere legem in quantum suo præcepto vel denuntiatione quacumque imprimi menti earum quandam regulam quæ est principium agendi. Sicut autem homo imprimi denuntians quoddam intentionis principium actuum homini sibi subiecto, ita etiam deus imprimi toti nature principia propriorum actuum, & ideo per hunc modum deus dicitur præcipere toti nature, secundum illud Psalm. Præceptum posuit & non præteribit, & per hanc etiam rationem omnes motus & actiones totius nature legi æternæ subduntur. Unde alio modo creature irrationales subdantur legi æternæ, in quantum mouentur a diuina providentia, non autem per intellectum diuini præcepti, sicut creature rationales.

AD PRIMVM ergo dicendum quod hoc modo se habet impressio actuum principij intrinseci, quantum ad res naturales, sicut se habet promulgatio legis quantum ad homines: quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directiuum principium humanorum actuum: ut dictum est.

Ad secundum dicendum qd creature irrationales nõ participant ratione humana, nec ei obediunt: participant tamen per modum obedientie ratione diuina. Ad plura enim se extendit virtus rationis diuine, quæ virtus rationis humanæ. Et sicut membra corporis humani mouentur ad imperium rationis, non tamen participant ratione (quia nõ habent aliquam apprehensionem ordinatam ad rationem) ita etiam creature irrationales mouentur a deo, nec tamen participant ratione.

Ad tertium dicendum qd defectus qui accidunt in rebus naturalibus, quauis sint præter ordinem causarum particularium, nõ tamen sunt præter ordinem causarum vniuersalium: & præcipue cause primæ, quæ deus est: cuius providentiæ nihil subterfugere potest, ut in primo dictum est. Et quia lex æterna est ratio diuina providentiæ, ut dictum est, ideo defectus rerum naturaliu legi æternæ subduntur.

ARTICVLVS VI.

1. q. 2. 2. art. 2. co. Et 1. d. 39. q. 2. art. 2. co. Et ad 5. Et 3. co. Et 1. 64. Et 1. 112. Et 1. 171. q. 5. Et 1. 243.

¶ Vtrum omnes res humane subiciantur legi æternæ. DEXTVM sic proceditur. Videtur qd nõ omnes res humane subiciantur legi æternæ. Dicit enim Apostolus ad Gal. 3. Si spiritu dei ducimini, non estis sub lege: sed viri iusti qui sunt filij dei per adoptionem, spiritu dei agunt: secundum illud Ro. 8. Qui spiritu dei, agunt, hi filij dei sunt: ergo nõ oēs homines sunt sub lege æternæ. Præterea, Apostolus dicit ad Ro. 8. Prudentia carnis inimica est deo legi enim dei subiecta nõ est, sed multi homines sunt, in quibus prudentia carnis dominatur: ergo legi æternæ, quæ est lex dei, non subiciuntur omnes homines.

Præterea, Aug. dicit in 1. De li. arb. qd lex æterna est, quæ mali meriti, scilicet boni vitæ beatam meretur: sed homines iã beati vel iã dñati nõ sunt in statu merendi: ergo non subiciuntur legi æternæ.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 9. de ci. dei. Nullo modo aliquid legibus summi Creatoris ordinationique subtrahitur, a quo pax vniuersitatis administratur.

CONCLUSIO.

Quæcumque homini sunt, diuina & æterna legi subiecta esse certissimè est, quæquã nõ omnia secundum eandem rationem et subdantur, sicut bonis, sicut malis sunt.

RESPONDEO dicendum qd duplex est modus, quo aliquid subditur legi æternæ, ut ex supra dictis patet. Vno modo in quantum participatur lex æterna per modum cognitionis. Alio modo per modum actionis & passionis, in quantum participatur per modum interioris principij motiui & hoc secundo modo subduntur legi æternæ irrationales creature, ut dictum est. Sed quia rationalis natura cum eo, quod est commune omnibus creaturis, habet aliquid sibi proprium, in quantum est rationalis, ideo secundum utrumque modum legi æternæ subditur: quia & notionem legis æternæ aliquo modo habet, ut supra dictum est, & iterum vnicuique rationali creature, inest naturalis inclinatio ad id quod est, consonum legi æternæ. Sumus enim innati ad habendum virtutes, ut dicitur in 1. Ethic. Vterque tamè modus imperfectus quidem est, & quodammodo corruptus in malis: in quibus & inclinatio naturalis ad virtutem deprauatur per habitum vitiosum: & iterum ipsa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per passionem & habitus peccatorum. In bonis autem vterque modus inuenitur perfectior: quia & supra cognitionem naturalem boni superadditur eis cognitio fidei & sapientiæ: & supra naturalem inclinationem ad bonum superadditur eis interior motuum gratiæ & virtutis. Sic igitur boni perfectè subduntur legi æternæ, tanquam semper secundum eam agentes: mali autem subduntur quidem legi æternæ, imperfectè quidem quantum ad actiones ipsorum: prout imperfectè cognoscunt & imperfectè inclinantur ad bonum sed quantum defecit ex parte actionis, suppletur ex parte passionis: prout scilicet in tantum participatur quod lex æterna dicitur de eis: in quantum deficiunt facere quod legi æternæ conuenit. unde Aug. dicit in 1. De lib. arb. Iustus sub æterna lege agere existimo, & in lib. de carechizandis rudibus dicit, qd deus ex iusta miseria animarum se deserenti conuenitissimis legibus inferiores partes creature suæ nouit ordinare.

AD PRIMVM ergo dicendum quod illud verbum Apostoli potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut esse sub lege intelligatur ille, qui nolens obligationem legis subditur quasi cuidam ponderi: unde gl. ibidè dicit, qd sub lege est qui timore supplicij quod lex imminat, non amore iustitiæ a malo opere abstinet, & hoc modo spirituales viri non sunt sub lege, quia per charitatem quæ Spiritus sanctus cordibus eorum infundit voluntarie id, quod legis est implent. Alio modo potest etiam intelligi in quantum hominis opera, qui Spiritu sancto agitur, magis dicitur esse opera Spiritus sancti quæ ipsius hominis: unde cum Spiritus sanctus non sit sub lege, sicut nec filius, ut supra dictum est, sequitur qd huiusmodi opera in quantum sunt Spiritus sancti, nõ sunt sub lege, & huic attestatur quod Apostolus dicit ad Corin. 3. Vbi Spiritus domini, ibi libertas.

Ad secundum dicendum qd prudentia carnis non potest subiecti legi dei ex parte actionis: quia inclinatur ad actiones contrarias legi diuine: subicitur tamen legi dei ex parte passionis: quia meretur pati poenã secundum legem diuinam iustitiæ. Nihilominus tamè in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, quod totum boni nature corruptatur, & ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea, quæ sunt legis æternæ. Habitum est enim supra qd peccatum nõ tollit totum bonum nature.

Ad tertium dicendum qd idem est per quod aliquid conseruatur in fine, & per quod mouetur ad finem: sicut corpus graue grauitate quiescit in loco inferiori, per quæ etiam ad locum ipsum mouetur. Et sic dicendum est, qd sicut secundum legem æternam aliqui merentur beatitudinem vel miseriam, ita per eandem legem in beatitudine vel miseria conseruatur, & secundum hoc beati & dñati subduntur legi æternæ.

QVÆSTIO NONAGESIMA. quarta De lege naturali, in sex articulos diuisa.

¶ DEINDE considerandum est de lege naturali. Et circa hoc quaruntur sex. Primo, quid sit lex naturalis. Secundo, quæ sint præcepta legis naturalis. Tertio, vtrum omnes actus virtutum sint de lege naturali. Quarto, vtrum lex naturalis sit vna apud omnes. Quinto, vtrum sit mutabilis. Sexto, vtrum possit a mente hominis deleri.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum lex naturalis sit habitus. PRIMVM sic proceditur. Videtur quod lex naturalis sit habitus. Quia, ut Philosophus dicit in 2. Ethic. sunt in anima potentia, habitus & passio: sed naturalis lex non est aliqua potentiarum animæ, nec aliqua passionum: ut patet enumerando per singula: ergo lex naturalis est habitus.

Præterea.

consequendo & de illius contrariis vitandis. secunda autem precepta sunt de hoc secundo eisdem inclinationis, & illius contrariis, & etiam facilitatem, & difficultatem praevenitibus primo fini. Verbi gratia, in inclinatione nostra esse & vivere, comedere non comedere, pertinent ad prima precepta: quia comestione conservatur vita, quae est primarius finis illius: & non comedendo, absque dubio destruitur. Tali autem cibo vel potu uti, quibus homo ad promptitudinem vitæ, quæ est finis secundarius eiusdem, vitæ, pertinet ad secundaria precepta eiusdem inclinationis. ad quæ etiam spectat moderatio cibi, potus, & exercitii, quibus facilius vita conservatur, & horum contrariis iuxta doctrinam auctoritatis in quarto Sententiarum. dist. 33. q. prima. Propter quod quando legis, aliquid esse contra prima precepta legis naturæ, non recurras statim ad comminissima precepta, quæ sunt prima simpliciter, sed respice in qua materia est sermo: & recurre ad precepta prima in illo ordine: & intuendo primarium finem non quæ ad bene esse, sed quæ ad esse, perspicies quid veritatis habeant quæ legis, &c. Et quoniam principia prima in tali ordine reducantur ad prima simpliciter, & dependent ab eis, & deo dantur ab illis: & rursus principia prima in tali ordine, si cet secundum se sunt per se nota, non oportet esse per se nota quo ad nos: ac per hoc contingit, quæ sunt secundum se principia per se nota, esse quo ad nos conclusiones: idcirco prima precepta propria illi inclinationi ad vivere, appelluntur quandoque conclusiones, & secundaria precepta respectu primorum simpliciter, & quo ad nos.

¶ Ad singulos autem articulos deveniendo, in primo manda memorie quod synderesis est habitus legis naturalis, non lex ipsa, proprie loquendo. In secundo, quod omnia precepta legis naturæ radicantur in vno primo, ratione cuius dicitur lex una. In tertio, quod actus secundum suam speciem vocantur materiam simpliciter. Verbi gratia Comedere in cibo aut prandio est bonum est actus virtuosus vni, & virtuosus alteri: sic de aliis. In quarto, quod resolutio doctrinæ ex his ex parte corporis articuli sumenda est, quomodo scilicet resolutio in propriis conclusionibus naturalis legis non est eadem apud omnes, scilicet propter defectum in

¶ Præterea, Basilius dicit, quod conscientia siue synderesis est lex intellectus nostri, quod non potest intelligi nisi de lege naturali: sed synderesis est habitus quidam: ut in primo habitum est: ergo lex naturalis est habitus.

¶ Præterea, Lex naturalis semper in homine manet, ut infra patebit: sed non semper ratio hominis ad quam lex pertinet, cogitat de naturali lege: ergo lex naturalis non est actus, sed habitus.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in li. de bono coniugali, quod habitus est quo aliquid agitur, cum opus est: sed naturalis lex non est huiusmodi: est enim in parvulis & dæmatis qui per eam agere non possunt: ergo lex naturalis non est habitus.

CONCLUSIO.

¶ Lex naturalis non est habitus aliquis essentialiter sed inquantum continet aliqua precepta quæ habitus in ipsa ratione sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest dici esse habitus dupliciter. Vno modo proprie & essentialiter, & sic lex naturalis non est habitus. Dicitur enim supra, quod lex naturalis est aliquid per rationem constitutum: sicut etiam propositio est quoddam opus rationis. non est autem idem quod quis agit & quo quis agit: aliquis enim per habitum Grammaticæ agit orationem congruam. Cum igitur habitus sit quo quis agit, non potest esse, quod lex aliqua sit habitus proprie & essentialiter. Alio modo potest dici habitus id, quod habitu tenetur: sicut dicitur fides id quod fide tenetur, & hoc modo quia precepta legis naturalis quandoque considerantur in actu à ratione, quandoque autem sunt in ea habitualiter tantum: secundum hunc modum potest dici, quod lex naturalis sit habitus: sicut etiam principia indemonstrabilia in speculativis non sunt principiorum, sed sunt principia, quorum est habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus intedit ibi inuestigare genus virtutis, & cum manifestum sit, quod virtus sit quoddam principium actus, illa tantum ponit quæ sunt principia humanorum actuum scilicet potentias, habitus & passiones. præter hæc autem tria sunt quedam alia in anima, sicut quidam actus: ut velle est in voluntate, & etiam cognita sunt in cognoscente, & proprietates naturales animæ insunt ei, ut immortalitas, & alia huiusmodi.

¶ Ad secundum dicendum, quod synderesis dicitur lex intellectus nostri, inquantum est habitus continens precepta legis naturalis, quæ sunt prima principia operum humanorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit, quod lex naturalis habitualiter tenetur: & hoc concedimus.

¶ Ad id vero quod in contrarium obiicitur, dicendum quod eo quod habitualiter inest, quandoque aliquis uti non potest propter aliquod impedimentum: sicut homo non potest uti habitu scientiæ propter somnum: & similiter puer non potest uti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quæ ei habitualiter inest propter defectum ætatis.

ARTICVLVS II.

¶ Virum lex naturalis continet plura precepta, vel vnum tantum.



¶ D E S E C V N D O sic proceditur. Videtur quod lex naturalis non contineat plura precepta sed vnum tantum. Lex enim continetur in genere precepti: ut supra habitum est. si igitur essent multa precepta legis naturalis, sequeretur quod etiam essent multe leges naturales.

¶ Præterea, Lex naturalis consequitur homi-

nis naturæ: sed humana natura est vna secundum totum: licet sit multiplex secundum partes: aut ergo est vnum preceptum legis naturæ propter unitatem totius aut multa secundum multitudinem partium naturæ humanæ. & sic oportebit quod etiam ea quæ sunt de inclinatione concupiscibilis, pertineant ad legem naturalem.

¶ Præterea, Lex est aliquid ad rationem pertinens: ut supra dictum est: sed ratio in homine est vna tantum: ergo solum vnum preceptum est legis naturalis.

¶ SED CONTRA est, quia sic se habent precepta legis naturalis in homine, quantum ad operabilia, sicut se habent prima principia in demonstratiuis: sed prima principia indemonstrabilia sunt plura: ergo etiam precepta legis naturæ sunt plura.

CONCLUSIO.

¶ Non vnum, sed plura sunt legum nature precepta secundum quod diuersimode homines disponuntur ad ea quæ sunt secundum naturam boni.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est precepta legis naturæ hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia primæ demonstratiui se habent ad rationem speculatiuam: vtraque enim sunt quedam principia per se nota: dicitur autem aliquid per se notum dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo quo ad nos. secundum se quidem quilibet propositio dicitur per se nota, cuius prædicatum est de ratione subiecti: contingit tamen, quod ignorantia definitionis subiecti talis propositio non erit per se nota: sicut ista propositio. Homo est rationale, est per se nota secundum sui naturam, quia qui dicit hominem, dicit rationale: & tamen ignorantia quid sit homo, hæc propositio non erit per se nota. & inde est, quod sicut dicit Boëtius in lib. De hebdomadibus, quedam sunt dignitates vel propositiones per se notæ communiter omnibus, & huiusmodi sunt illæ propositiones, quarum termini sunt omnibus noti, ut. Omne totum est maius sua parte: &c. Quæ vni & eidem sunt æqualia, sibi inuicem sunt æqualia, quedam vero propositiones sunt per se notæ solis sapientibus qui terminos propositionum intelligent quid significant: sicut intelligenti, quod angelus non corpus, per se notum est, quod non est circumscriptiue in loco: quod non est manifestum rusticis, qui hoc non capiunt. In his autem, quæ in apprehensione hominum cadunt, quidam ordo inuenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quæcumque quis apprehendit, & ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare & negare, quod fundatur supra rationem entis & non entis: & super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in 4. Meta. Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practica: rationis quæ ordinatur ad opus. Omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni: & ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quæ est, bonum est quod omnia appetunt, hoc est ergo primum preceptum legis quod bonum est faciendum & prosequendum, & malum vitandum. & super hoc fundatur omnia alia precepta legis naturæ, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad precepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana, quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarij: inde est quod omnia illa, ad quæ homo habet naturalem inclinationem ratio naturaliter apprehendit ut bona, & per consequens ut opere prosequenda, & contraria porum ut mala & vitanda, secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo preceptorum legis naturæ. Inest enim primo inclinatio hominis ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quilibet substantia appetit conseruationem sui esse secundum suam naturam: & secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea, per quæ vita hominis conseruatur, & contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis spiritualibus, & secundum hoc dicuntur ea esse de lege naturali, quæ natura omnia animalia docuit: ut est commixtio maris & foemine, & educatio liberorum, & similia. Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quæ est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc, quod veritatem cognoscat de deo, & ad hoc, quod in societate viuatur, & secundum hoc ad legem naturalem pertinent ea, quæ ad huiusmodi inclinationem spectant: ut potest quod homo igno-

rauerit, & eorum de misceas ius humanum, sed intra similitudinem naturalem iuris vel eorum, ac præter illud moralis, & dicuntur in quinto, quod proprie loquitur de primis preceptis, & secundis, non solum nanque prima simpliciter, sed prima in quolibet ordine sunt immutabilia omnino, salua tamē dispensatione diuina (ut infra diffusius patebit) cui natura omnis subiecta est. In sexto autem articulo secundaria precepta etiam pro primis principis tali ordine supponunt: & debilia dicitur à cordibus hominum, quæ non apud omnes per se nota sunt, ut precepta prima simpliciter. Ex tali nanque ignorantia emanat illud, Omne iuuans statuit iuper esse piuum.

tantiam vitet. q. alios non offendat cum quibus debet conuersari. &c. huiusmodi quæ ad hoc spectant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. omnia ista præcepta legis naturæ in quantum referuntur ad vnum primum præceptum, habent rationem vnius legis naturalis.

¶ Ad secundum dicendum, q. omnes huiusmodi inclinationes quarumcumq; partium naturæ humanæ (puta concupiscibilis & irascibilis) secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem & reducuntur ad vnum primum præceptum: vt dictum est. & secundum hoc sunt multa præcepta legis naturæ in seipsis: quæ tamen communicant in vna radice.

¶ Ad tertium dicendum q. ratio est in se vna sit, tamen est ordinata omniū, quæ ad homines spectant. & secundum hoc sub lege rationis continentur omnia ea, quæ ratione regulari possunt.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum omnes actus virtutum sint de lege naturæ.*

4. dist. 3.  
q. 1. ar. 3.  
q. 1. ad  
4.



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non omnes actus virtutum sint de lege naturæ. Quia vt supra dictum est, de ratione legis est vt ordinetur ad bonum commune. sed quidam virtutum actus ordinantur ad bonum priuatum alicuius: vt patet præcipue in actibus temperantiæ. nõ ergo omnes actus virtutum legi subduntur naturali.

¶ Præterea, Omnia peccata aliquibus virtutibus opponuntur. si igitur omnes actus virtutum sint de lege naturæ, videtur ex cõsequenti, q. omnia peccata sint contra naturam, quod tamen specialiter de quibusdam peccatis dicitur.

¶ Præterea, In his, quæ sunt secundum naturam, omnes cõueniunt sed in actibus virtutum non omnes cõueniunt: aliquid enim est virtuosum vni, quod est alteri vitiosum. ergo nõ omnes actus virtutum sunt de lege naturæ.

¶ SED CONTRA est quod Dam. dicit in 3. lib. q. virtutes sunt naturales ergo & actus virtuosifubiaccnt legi naturæ.

CONCLUSIO.

¶ *Virtutum actus omnes secundum propriam rationem virtutis sunt de lege naturæ vt verospecie distinguuntur in ratione virtutis, non ad naturæ legem spectant.*

¶ RESPONDEO dicendum, q. de actibus virtuosif dupliciter loqui possumus. Vno modo in quantum sunt virtuosif: alio modo in quantum sunt tales actus in propriis speciebus considerati. Si igitur loquamur de actibus virtuosif in quantum sunt virtuosif, sic omnes actus virtuosif pertinent ad legem naturæ: dictum est enim q. ad legem naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam. Inclinatur autem vnumquodq; naturaliter ad operationem sibi convenientem secundum suam formam: sicut ignis ad calefaciendum. vnde cum anima rationalis sit propria forma hominis, naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, q. agat secundum rationem: & hoc est agere secundum virtutem. vnde secundum hoc omnes actus virtutum sunt de lege naturali: dicitur enim hoc naturaliter vnicuiq; propria ratio, vt virtuose agat. Sed si loquamur de actibus virtuosif secundum seipfos ( prout scilicet in propriis speciebus considerantur) sic non omnes actus virtuosif sunt de lege naturæ. multa enim secundum virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinatur: sed per rationis inquisitionem ea homines adinueniunt quasi vtilia ad bene viuendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. temperantia est circa concupiscencias naturales cibi & potus & venerorum, quæ quidem ordinantur ad bonum commune naturæ: sicut & alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

¶ Ad secundum dicendum, quod natura hominis potest dici vel illa quæ est propria hominis: & secundum hoc omnia peccata in quantum sunt contra rationem, sunt etiam contra naturam: vt patet per Dam. in 2. lib. vel illa, quæ est cõmunis homini & aliis animalibus: & secundum hoc quædam specialia peccata dicitur esse contra naturam: sicut contra commixtionem maris & foemina, quæ est naturalis omnibus animalibus, est concubitus masculorum, quod specialiter dicitur vitium contra naturam.

¶ Ad tertium dicendum, q. ratio illa procedit de actibus secundum seipfos consideratis. sic enim propter diuersas hominis condiciones contingit, quod aliqui actus sunt aliquibus virtuosif tanquam eis proportionati & conuenientes: qui tamen sunt aliis vitiosif tanquam eis non proportionati.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum lex natura sit vna apud omnes.*

3. di. 37.  
ar. 3. co.  
Et 4. di.  
33. q. 1.  
ar. 1. cor.  
ar. 2.  
ad 1.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod lex natura non sit vna apud omnes. Dicitur enim in decretis, dist. 1. q. ius naturale est quod in Lege & in Euangelio continetur: sed hoc non est cõmune omnibus: quia vt dicitur Ro. 10. Non omnes obediunt Euangelio. ergo lex naturalis non est vna apud omnes.

¶ Præterea, Quæ sunt secundum legem, iusta esse dicuntur: vt dicitur in 5. Etico. sed in eo lib. dicitur q. nihil est ita iustum apud omnes quin apud aliquos diuersificetur. ergo etiam lex naturalis non est apud omnes eadem.

¶ Præterea, Ad legem naturæ pertinet id, ad quod homo secundum naturam suam inclinatur: vt supra dictum est. sed diuersi homines naturaliter ad diuersa inclinantur: alij quidem ad concupiscenciam voluptatum, alij ad desideria honorum, alij ad alia. ergo nõ est vna lex naturalis apud omnes.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus dicit in li. Etymologia- rum, ius naturale est commune omni nationi.

CONCLUSIO.

¶ *Vna est apud omnes lex natura quæ ad prima principia communia apud omnes & secundum rectitudinem & notitiam, quæ quæ ad propria aliqua ex cõmunibus deducta eadẽ apud omnes nõ sit, sed vt in paucioribus deficiat.*

¶ RESPONDEO dicendum, q. sicut supra dictum est, ad legem naturæ pertinent ea, ad quæ homo naturaliter inclinatur: inter quæ homini proprium est, vt inclinetur ad agendum secundum rationem, ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere: vt patet ex primo Physicorum. Aliter tamen circa hoc se habet ratio speculatiua, & aliter practica, quia enim ratio speculatiua præcipue negotiatur circa necessaria, quæ impossibile est aliter se habere, absque aliquo defectu inuenitur veritas in conclusionibus propriis, sicut & in principiis communibus: sed ratio practica negotiatur circa contingencia, in quibus sunt operationes humanæ: & ideo si in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis inuenitur defectus. Sic igitur in speculatiuis est eadem veritas apud omnes tam in principiis, quam in conclusionibus: licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quæ dicuntur communes conceptiones. In operatiuis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia: & apud illos, apud quos est eadem rectitudo in propriis non est æqualiter omnibus nota. Sic igitur patet quod quantum ad communia principia rationis siue speculatiuæ, siue practicæ, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes & æqualiter nota. Quantum vero ad proprias conclusiones rationis speculatiuæ est eadem veritas apud omnes, non tamen æqualiter omnibus nota. Apud omnes enim verum est, quod triangulus habet tres angulos æquales, duobus rectis: quamuis hoc non sit omnibus notum: sed quantum ad proprias conclusiones rationis practicæ, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes: nec etiam apud quos est eadem, est æqualiter nota. Apud omnes enim hoc rectum est & verum vt secundum rationem agatur. Ex hoc autem principio sequitur quasi conclusio propria, quod deposita sint reddenda, & hoc quidem vt in pluribus verum est: sed potest in aliquo casu contingere, quod sit damnosum: & per consequens irrationabile si deposita reddantur, puta si aliquis petat ad impugnandam patriam: & hoc tanto magis inuenitur deficere, quanto magis ad particularia descenditur, puta si dicatur quod deposita sunt reddenda cum tali cautione vel tali modo. Quanto enim plures condiciones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, vt nõ sit rectum vel in reddendo, vel non reddendo. Sic igitur dicendum est, q. lex naturæ quantum ad prima principia communia est eadem apud omnes & secundum rectitudinem & secundum notitiam: sed quantum ad quædam propria, quæ sunt quasi conclusiones principiorum communium, est eadem apud omnes etiam vt in pluribus & secundum rectitudinem, & secundum notitiam: sed vt in paucioribus potest deficere, & quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta ( sicut etiam naturæ generabiles & corruptibiles deficiunt vt in paucioribus propter impedimenta) & etiam quantum ad notitiam, & hoc propter hoc quod aliqui habent deprauatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturæ: sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cū tamen sit expresse contra legem naturæ) vt refert Iulius Cæsar in lib. de bello Gallico.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum illud non est sic intelligendum, quasi omnia, quæ in lege & in Euangelio continentur, sint de lege naturæ: cū multa tradantur ibi supra naturam, sed quia ea quæ sunt de lege naturæ, plenarie ibi traduntur. vnde cum dixisset Gratianus, q. ius naturale est quod in lege & in Euangelio continetur, statim explicando subiunxit, Quo quisque iubetur alij facere quod sibi vult fieri.

¶ Ad secundum dicendum, quod verbum Philosophi est intelligendum de his, quæ sunt naturaliter iusta, non sicut principia communia, sed sicut quædam conclusiones ex his deriuata, quæ vt in pluribus habent rectitudinem, & vt in paucioribus deficiunt.

¶ Ad

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut ratio in homine dominatur & imperat aliis potentiis, ita oportet, quod omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur secundum rationem. unde hoc est apud omnes communiter rectum, ut secundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

ARTICVLVS V.

¶ Verum lex natura mutari possit.

Supra  
artic. 4.  
Et 3. ad  
secunda.  
Et infra  
9. 97. ar.  
Et 1. ad  
prima.  
Et 3. dif.  
37. ar. 1.  
3. cor.  
Et 4. dif.  
33. q. 1.  
ar. 1. cor.  
Et ar. 2.  
ad prima.  
mm.



**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod lex naturæ mutari possit. Quia super illud Ecclesi. 17. Addidit eis disciplinam & legem vitæ. ut dicit glos. legem literæ quantum ad correctionem legis naturalis scribi voluit: sed illud quod corrigitur, mutatur: ergo lex naturalis potest mutari.

¶ Præterea. Contra legem naturalem est occisio innocentis, & etiam adulterium & furtum: sed ista inveniuntur esse mutata à Deo: puta cum Deus præcepit Abrahe, quod occideret filium innocentem: ut habetur Gen. 22. Et cum præcepit Iudæis, ut mutata Aegyptiorum vasa subriperent: ut habetur Exod. 12. Et cum præcepit Osee, ut vxorẽ fornicariã acciperet: ut habetur Osee 1. ergo lex naturalis potest mutari.

¶ Præterea. Isidorus dicit in libro Etymologiarum, quod communis omnium possessio & vna libertas est de iure naturali: sed hæc videmus esse mutata per leges humanas. ergo videtur, quod lex naturalis sit mutabilis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Decretis distinc. 5. Naturale ius ab exordio rationalis creaturæ nec variatur tempore, sed immutabile permanet.

CONCLUSIO.

¶ Lex natura, quamuis sit immutabilis quo ad communia legis nature precepta, quod nihil ei subtrahi potest, mutabilis tamen dicitur esse, dum multa ei vitia superaddi possunt, & nonnulla propria subtrahi, quæ legis obseruantiam pro temporum varietate impedire possent.

¶ RESPONDEO dicendum, quod lex naturalis potest intelligi mutari dupliciter. Vno modo per hoc, quod aliquid ei addatur: & sic nihil prohibet legem naturalem mutari: multa enim supra legem naturalem superaddita sunt ad humanam vitam utilia, tam per legem diuinam, quam etiam per leges humanas. Alio modo potest intelligi mutatio legis naturalis per modum subtractionis: ut scilicet aliquid desinat esse de lege naturali quod prius fuit secundum legem naturalem: & sic quantum ad prima principia legis naturæ, lex naturæ est omnino immutabilis. Quæ autem ad secunda præcepta, quæ diximus esse quasi quædam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex naturalis non immutatur, quin ut in pluribus sit rectum semper quod lex naturalis habet, potest tamen mutari & in aliquo particulari & in paucioribus propter aliquas speciales causas impediens obseruantiam talium preceptorum, ut supra dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod lex scripta dicitur esse data ad correctionem legis naturalis: vel quia per legem scriptam suppletum est, quod legi naturæ deerat: vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus quantum ad aliqua corrupta erat intantum, ut existimarent esse bona, quæ naturaliter sunt mala. & talis corruptio correctione indigebat.

¶ Ad secundum dicendum, quod naturali morte moriuntur omnes communiter tam nocentes, quam innocentes, quæ quidem naturalis mors diuina potestate inducitur propter peccatum originale: secundum illud 1. Regum 2. Dominus mortificat, & viuificat. & ideo absque aliqua iniustitia secundum mandatum Dei potest infligi mors cuiusque homini, vel nocenti, vel innocenti. Similiter etiam adulterium est concubitus cum vxore aliena, quæ quidem est ei deputata secundum legem Dei diuinitus traditam, unde ad quamcumque mulierem aliquis accedat ex mandato diuino, non est adulterium, nec fornicatio. Et eadem ratio est de furto, quod est acceptio rei alienæ, quicquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui est dominus vniuersorum, non accipit absque voluntate domini: quod est furari. Nec solum in rebus humanis quicquid à Deo mandatur, hoc ipso est debitum, sed etiam in rebus naturalibus quicquid à Deo fit, est naturale quodammodo: ut in primo dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquid dicitur esse de iure naturali dupliciter. Vno modo, quia ad hoc natura inclinat: sicut non esse iniuriam alteri faciendam. Alio modo, quia natura non inducitur contrarium: sicut possemus dicere, quod hominem esse nudum est de iure naturali: quia natura non dedit ei vestitum, sed ars adinuenit. & hoc modo communis omnium possessio & omnium vna libertas dicitur esse de iure naturali: quia scilicet distinctio possessionum & seruitus non sunt inducitur à natura, sed per hominum rationem ad utilitatem humanæ vitæ. & sic etiam in hoc lex naturæ non est mutata nisi per additionem.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum lex natura possit à corde hominis aboleri.



**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod lex naturæ possit à corde hominis aboleri. Quia Ro. 2. super illud, Cum Gentes quæ legem non habent &c. dicit glos quod in interiori homine per gratiam innouato, lex iustitiæ inscribitur, quam deleuetur culpa: sed lex iustitiæ est lex naturæ: ergo lex naturæ potest deleri. ¶ Præterea. Lex gratiæ est efficacior quam lex naturæ: sed lex gratiæ deletur per culpam, ergo multo magis lex naturæ potest deleri.

¶ Præterea, Illud quod lege statuitur, inducitur quasi iustum: sed multa ab hominibus statuta contra legem naturæ, ergo lex naturæ potest à cordibus hominum aboleri.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 2. Confes. Lex tua scripta est in cordibus hominum, quæ nec vlla quidem delet iniquitas: sed lex scripta in cordibus hominum est lex naturalis, ergo lex naturalis deleri non potest.

CONCLUSIO.

¶ Non potest lex natura quo ad eius communia & vniuersalia principia ex cordibus hominum aboleri, sed quo ad particularia quadam, & ut in paucioribus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ad legem naturalem pertinent primo quædam præcepta communissima, quæ sunt omnibus nota, quædam autem secundaria præcepta magis propria: quæ sunt quasi conclusiones propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest à cordibus hominum deleri in vniuersali: deleretur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem, ut supra dictum est. Quantum vero ad alia præcepta secundaria potest lex naturalis deleri de cordibus hominum: vel propter malas persuasiones (eo modo quo etiam in speculatiuis errores contingunt circa conclusiones necessarias) vel etiam propter prauas consuetudines & habitus corruptos: sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus dicit ad Rom. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod culpa delet legem naturæ in particulari: non autem in vniuersali: nisi forte quantum ad secunda præcepta legis naturæ eo modo quo dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod gratia & si sit efficacior quam natura: tamen natura essentialior est homini, & ideo magis permanens.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de secundis præceptis legis naturæ: contra quæ aliqui legislatores statuta aliqua fecerunt, quæ sunt iniqua.

QVÆSTIO NONAGESIMA-  
quinta De lege humana, in quatuor  
articulos diuisa.



**D**E I N D E considerandum est de lege humana.

¶ Et primo, quidem de ipsa lege secundum se. Secundo, de potestate eius. Tertio, de eius mutabilitate.

¶ Et circa primum queruntur quatuor.  
¶ Primo, de utilitate ipsius. ¶ Secundo, de origine eius. ¶ Tertio, de qualitate ipsius. ¶ Quarto, de diuisione eiusdem.

ARTICVLVS I.

¶ Verum fuerit vitæ aliqua leges poni ab hominibus.



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit vitæ aliqua leges poni ab hominibus. Intentio enim cuiuslibet legis est, ut per eam homines fiant boni: sicut supra dictum est: sed homines magis inducuntur ad bonum voluntarij per monitiones, quam coacti per leges: ergo non fuit necessarium leges ponere.

¶ Præterea, Sicut dicit Philosophus in 5. Ethic. Ad iudicem confugiunt homines sicut ad iustum animatum: sed iustitia animata est melior, quam inanimata, quæ legibus continetur: ergo melius fuisset, ut executio iustitiæ committeretur arbitrio iudicium, quam quod super hoc lex aliqua conderetur.

¶ Præterea, Lex omnis directiua est actuum humanorum, ut ex supradictis patet: sed cum humani actus consistant in singularibus, quæ sunt infinita, non possunt ea, quæ ad directionem humanorum actuum pertinent, sufficienter considerari, nisi ab aliquo sapiente, qui inspiciat singula: ergo melius fuisset arbitrio sapientum dirigi actus humanos, quam aliqua lege posita: ergo non fuit necessarium lege humanas ponere.

Prima secundæ S. Thom. 115 5 ¶ SED

Infra 9.  
99. ar. 2.  
ad 2.

Supra 9.  
91. ar. 3.  
Et 2. di.  
9. ar. 3.  
co. 2. cor.  
ad 5.  
Et 2. dif.  
40. ar. 1.  
ca. 2.

Super Quæstio  
ni nouagesimam  
Articuli secundum.

Num & qua ratio  
ne lex humana à leg  
naturæ dependet.

**Q**uestio. In articulo secundo  
quæstionis nonage  
simæ quæ omisso  
primo, dubium occur  
rit de secundo modo de  
derivationis à lege natu  
rali, scilicet per modum  
determinationis, in qua  
tum dicitur, quod est  
similis determinationi  
formæ artificiali com  
muni ad specialem, si  
autem artifex formam do  
mus ad hanc vel illam  
figuram determinat: quia  
autem intendit de deter  
minatione vniuersalis  
ad min<sup>us</sup> vniuersalem vel  
singularem: & hoc non  
tam quia frustra de ar  
tificialibus esset sermo  
magis, quam de aliis:  
quæ quia cum minus  
vniuersale, quàm singu  
lare ex vniuersali deri  
uatur, vt conclusio ex  
principio: et hoc nan  
que, quod omnia ma  
lum est fugiendum, de  
ducitur syllogistice con  
clusio, quod tale ma  
lum, & hoc malum est  
fugiendum: & sic secun  
dus modus coincide  
ret cum primo. Aut in  
tendit determinationem  
formæ ad materiam, vel  
e converso. Et hoc non,  
quia vtrique contradic  
it de clausura sua, sicut  
artifex determinat for  
mam communem do  
mus ad hanc, vel illam  
figuram domus: forma  
namque domus & talis  
figura domus non se ha  
bent vt materia & for  
ma, sed vt magis & mi  
nus commune: vt patet.  
Ad hoc dicitur, quod  
in lege considerari pos  
sunt tria. Primo ipsa  
materia legis, puta quia  
est de punitione, vel de  
tali poena. Secundo ip  
sa vis legis, de qua iam  
dictum est, in quo con  
sistit. Tertio, actus præ  
ceptus vel prohibitus  
à lege. Si consideremus  
originem legis pure po  
sitivæ à naturali quo ad  
materiam, verificatum  
inuenimus, quod ori  
tur à naturali per mo  
dum determinationis,  
vt in litera dicitur, vt  
patet facile induci. Et  
hoc enim iure natu  
ræ, quod mali sunt pun  
iendi deriuatur deter  
minando punitionem  
ad talem punitionem,  
& malos ad tales ma  
los, quod fures sunt sus  
pendendi: similiter ex  
hoc iure naturæ, quod  
abstinendum est pro  
pter contemplationem,  
&c. deriuat determinan  
do abstinendum ad pri  
uationem esus carniū  
&c. quod ieiunandum  
est. Et similiter ex hoc  
naturæ iure, quod Dei  
cultui tempus aliud  
impedendum est, deri  
uatur determinatio tē  
poris & cultus, quod

**S**ED CONTRA est quod Isidorus  
dicit in libro Etymolog. Factæ sunt leges, vt  
earum metu humana coerceretur audacia, tu  
tæque sit inter improbos innocentia: & in ip  
sis improbis formidato supplicio refreretur  
nocendi facultas: sed hæc sunt necessaria ma  
xime humano generi: ergo necessarium fuit  
ponere leges humanas.

CONCLUSIO.

**N**ecessarium fuit ad quietam & pacificam ho  
minum vitam, aliquas ab hominibus leges imponi, qui  
bus homines improbi metu poenæ à vitio cohererentur,  
& virtutem perfectam assequi possent.

**R**ESPONDEO dicendum, quod,  
sicut ex supradictis patet, homini naturali  
ter inest quædam aptitudo ad virtutem: sed  
ipsa virtutis perfectio necesse est, quod homi  
ni adueniat per aliquam disciplinam: sicut  
etiam videmus, quod per aliquam industriam  
subuenitur homini in suis necessitatibus: pu  
ta in cibo & vestitu, quorum initia quædam  
habet à natura, scilicet rationem & manus:  
non autem ipsum complementum, sicut cæ  
tera animalia, quibus natura dedit sufficien  
ter tegumentum & cibum. Ad hanc autem  
disciplinam non de facili inuenitur homo  
sibi sufficiens: quia perfectio virtutis præ  
cipue consistit in retrahendo hominem ab  
indebitis delectationibus: ad quas præcipue  
homines sunt proni, & maxime iuvenes,  
circa quos est efficacior disciplina: & ideo  
oportet, quod huiusmodi disciplinam, per  
quam ad virtutem perueniatur, homines ab  
alio fortiantur: & quidem quantum ad illos  
iuvenes, qui sunt proni ad actus virtutum  
ex bona dispositione naturæ, vel consuetu  
dine, vel magis diuino munere: sufficit disci  
plina paterna, quæ est per monitiones. Sed  
quia inueniuntur quidam proterui & ad vit  
tia proni, qui verbis de facili moueri non  
possunt, necessarium fuit, quod per vim vel  
metum cohererentur à malo: vt saltem sic  
male facere desisterent, & alii quietam vi  
tam redderent, & ipsi tandem per huiusmo  
di assuetudinem ad hoc perducerentur, quod  
voluntarie facerent quæ prius metu imple  
bant. & sic fieret virtuosi. Huiusmodi autem  
disciplina cogens metu poenæ, est disciplina le  
gis, vnde necessarium fuit ad pacem homi  
nium & virtutem, quod leges ponerentur:  
quia sicut Philosophus dicit in 1. Politicæ: si  
cut homo, si sit perfectus virtute, est opti  
mum animalium: sic, si sit separatus à lege &  
iustitia, est pessimum omnium: quia homo  
habet arma rationis ad explendas concupi  
scentias & fructus, quæ non habent alia a  
nimalia.

**A**D PRIMVM ergo dicendum,  
quod homines bene dispositi melius inducuntur  
ad virtutem monitionibus voluntariis,  
quàm coactione: sed quidam male dispositi  
non ducuntur ad virtutem, nisi cogantur.  
Ad secundum dicendum, quod sicut Philo  
sophus dicit in 1. Rhetic. Melius est omnia ordi  
nari lege, quàm dimittere iudicium arbitrio:  
& hoc propter tria. Primo quidem, quia fa  
cilis est inuenire paucos sapientes, qui suf  
ficient ad rectas leges ponendas, quàm mul  
tos, qui requirerentur ad recte iudicandum  
de singulis. Secundo, quia illi qui leges pon  
unt, ex multo tempore considerant quid  
lege ferendum sit: sed iudicia de singularib<sup>us</sup>  
factis fiunt ex casibus subito exortis. Facilius  
autem ex multis consideratis potest homo  
videre quid rectum sit, quàm solum ex ali  
quo vno facto. Tertio, quia legislatores iud  
dicant in vniuersali & de futuris: sed homi  
nes iudicium præsentem iudicant de præsen  
tibus, ad quæ afficiuntur amore vel odio,  
aut aliqua cupiditate: & sic eorum deprau

atur iudicium. Quia ergo iustitie animata  
iudicium non inuenitur in multis: & quia flex  
ibilis est: ideo necessarium fuit in quibus  
cunque & possibilem legem determinare  
quid iudicandum sit, & paucissimam arbitrio  
hominum committere.

**A**d tertium dicendum, quod quædam sin  
gularia, quæ non possunt lege comprehen  
di, necesse est committere iudicibus, vt ibi  
dem Philosophus dicit, puta de eo quod est  
factum esse, vel non esse, & de aliis huius  
modi.

ARTICVLVS II.

**U**trum omnia lex humanitas posita à lege na  
turali deriuetur.



**D**ICENDVM sic proce  
ditur. Videtur quod non om  
nis lex humanitas posita, à le  
ge naturali deriuetur. Dicit e  
nim Philosophus in 5. Ethic. quod  
iustum legale est, quod principio quidem ni  
hil distat, vtrum sic vel aliter fiat: sed in his  
quæ oriuntur est lege naturali, distat vtrum  
sic vel aliter fiat: ergo ea, quæ sunt legibus  
humanis statuta, non omnia deriuantur à le  
ge naturæ.

**P**raterea, ius positium diuiditur cõtra ius  
naturale: vt patet per Isidorum in libro Ety  
molog. & per Philosophum in 5. Ethicorum.  
sed ea, quæ deriuantur à principiis commu  
nibus legis naturæ (sicut conclusiones) perti  
nent ad legem naturæ, vt supra dictum est:  
ergo ea, quæ sunt de lege humana, non de  
riuantur à lege naturæ.

**P**raterea, Lex naturæ est eadem apud om  
nes. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicorum,  
quod naturale ius est quod vbique habet  
eamdem potentiam: si igitur leges humanæ à  
naturali lege deriuarentur, sequeretur etiam  
quod ipsæ essent eadem apud omnes: quod  
patet esse falsum.

**P**raterea, eorum quæ à lege naturali deri  
uantur potest aliqua ratio assignari: sed nõ  
omnium quæ à maioribus lege statuta sunt,  
ratio reddi potest, vt Iuri spiritus dicit: ergo  
non omnes leges humanæ deriuantur à le  
ge naturali.

**S**ED CONTRA est quod Tull. di  
cit in sua Rhero. Res a natura profectas & à  
consuetudine probatas legum metus & reli  
gio sanxit.

CONCLUSIO.

**C**um lex omnis sit secundum velle rationem  
traditam, necessarium est legem humanam ex lege na  
turae originem habere, & ex ea deriuari.

**R**ESPONDEO dicendum, quod,  
sicut Aug. dicit in 1. De li. arb. Non videtur ef  
se lex, quæ iusta non fuerit: vnde in quantum  
habet de iustitia, in quantum habet de virtute  
legis: in rebus autem humanis dicitur esse a  
liquid iustum ex eo, quod est rectum secun  
dum regulam rationis. Rationis autem pri  
ma regula est lex naturæ, vt ex supradictis  
patet: vnde omnis lex humanitas, posita in  
tantum habet de ratione legis, in quantum à  
lege naturæ deriuatur. Si vero in aliquo à le  
ge naturali disc. ordet, iam non erit lex, sed le  
gis corruptio.

**A**d secundum est, quod à lege naturali du  
pliciter potest aliquid deriuari. Vno modo,  
sicut conclusiones ex principiis: alio modo,  
sicut determinationes quædam, aliquorum  
communium. Primus quidem modus similis  
est ei, quo in scientiis & principiis conclusio  
nes demonstratiue producantur. secundo  
vero modo simile est, quod in artibus forme  
communes determinantur ad aliquid speciale: sicut artifex formæ  
communem domus necesse est, quod determinet ad hanc vel illam  
domus figuram. Deriuant ergo quædam à principiis communibus  
legis naturæ per modum conclusionum: sicut hoc quod est non  
esse occidendum, vt conclusio quædam deriuari potest ab eo,  
quod

die Dominica audia  
tur nulla, & sic de a  
lis. Et si huic conun  
gas, quod iustitia: odi  
determinatione non con  
dat vim legis, nisi fiat  
ad commune bonum  
ab habente eorum mul  
titudinis ratiocinante  
& eligente magis hoc,  
quod illud sub illo  
communi, videbis &  
quod per modum arti  
tis, scilicet per ratio  
nem, & prohæresim  
hæc determinatio sit:  
& quod hæc determi  
natione non solum ma  
teria legis pure posi  
tiue, vt deriuatur à iu  
re naturæ, vt speciale à  
communi: sed etiam  
ipsa vis legis positivæ,  
vt dearticulatio quæ  
dam iuris naturæ pro  
cap. 123  
dicitur eodem mo  
do, vt merito in litera  
non dicitur, quod ius  
positium quo ad ma  
teriam, aut quo ad vim  
deriuatur à naturali:  
sed absolute, vt com  
plecteretur verunque.  
Et illis enim commu  
nibus conceptionibus  
habentibus vim legis  
à natura, determinan  
do per electionem au  
thoritatem habentis,  
veniunt propositiones  
minus communes ha  
bentes vim legis ab ip  
sa determinatione arti  
tis gubernatiue, quæ  
à naturali lege profic  
iscitur. Si autem actus  
præceptus vel prohibi  
tibus à pure positua  
lege intrinsece fuerit, vi  
debis quod dum con  
ditur lex positua, de  
terminatur ius natura  
le ad positium, vt for  
ma ad materiam. Ex  
hoc enim, quod absti  
nentia à carnibus, &  
lacticiis, &c. iure pon  
itur esse continentia, sup  
ponitur virtuti temper  
antiæ talis actus, & vit  
io intemperantiæ con  
trarius actus: & sic de  
terminatur forma vir  
tutis temperantiæ ad  
talem materiam. Et si  
huic iunxeris, quod  
formale in virtute est  
de iure naturæ (vt in  
quæstione præcedente  
habitu est) clarum  
erit, quod iuxta istam  
determinationem ius  
positium determinat  
naturale, vt formam ad  
materiam. Et scito,  
quod hæc tria, quæ di  
ximus: licet sic ordi  
nata videantur, quod  
prius natura est deter  
minatio materis spe  
cialis sub communi,  
deinde applicatio for  
mæ vel vitij ad mate  
riam: tertio est ius le  
gis: nam prius est con  
stituire hos actus esse  
virtuosos, vel vitiosos,  
quàm præcipere, vel  
prohibere illos. Si di  
ligenter tamen con  
siderata fuerit disc

quod est, nulli esse faciendum malum. Quædam vero per modum determinationis: sicut lex natura habet, quod ille qui peccat, puniatur: sed quod tali peccata vel tali puniatur, hoc est quædam determinatio legis naturæ. Vt itaque igitur inveniuntur in lege humana posita: sed ea, quæ sunt primi modi, continentur in lege humana, non tanquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturalis, ea, quæ sunt secundi modi, ex sola lege humana vigorem habent.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de illis, quæ sunt lege posita per determinationem vel specificationem quandam præceptorum legis naturæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de his, quæ derivantur a lege naturæ tanquam conclusiones.

¶ Ad tertium dicendum, quod principia communiæ legis naturæ non eodem modo applicari possunt omnibus propter multam varietatem rerum humanarum: & ex hoc provenit diversitas legis positivæ apud diversos.

¶ Ad quantum dicendum, quod verbum illud, Iuris periti intelligendum est in his, quæ introducta sunt in malis circa particularis determinationes legis naturalis, ad quas quidem determinationes se habet expertorum & prudentum iudicium, sicut ad quædam principia: in quantum scilicet, statim vident quid congruentius sit particulariter determinandum: unde Philosophus dicit in 6. Ethic. quod in talibus oportet attendere expertorum, & seniorum vel prudentum in demonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus non minus, quam demonstrationibus.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum Isidorus convenienter qualitates legis positivæ describat.*

**A**D TERTIUM sic proceditur. Videtur quod Isidorus inconvenienter qualitates legis positivæ describat, dicens, Erat lex honesta, iusta, possibilis secundum naturam, & secundum consuetudinem patriæ, loco temporis quæ conveniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat: nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civitatis scripta. Supra enim in tribus conditionibus qualitates legis explicaverat dicens, Lex erit omne, quod ratione consiliter duntaxat, quod religioni congruat, quod disciplinæ conveniat, quod saluti proficiat, ergo superflue postmodum conditiones legis multiplicat.

¶ Præterea, Iustitia est pars honestatis, ut Tullius dicit in 1. De officiis: ergo postquam dixerat Honestam, superflue additur Iusta.

¶ Præterea, Lex scripta secundum Isidorum contra consuetudinem dividitur: non ergo debuit in definitione legis poni, quod esset secundum consuetudinem patriæ.

¶ Præterea, Necessarium dupliciter dicitur, scilicet id quod est necessarium simpliciter, quod impossibile est aliter se habere: & id iustitiam necessarium non subiacet humano iudicio: unde talis necessitas ad legem humanam non pertinet. Est etiam aliquid necessarium propter finem: & talis necessitas idem est, quod utilitas, ergo superflue utrunque ponitur necessaria & utilis.

¶ SED CONTRA est auctoritas ipsius Isidori.

CONCLUSIO.

¶ *Omne legem humanam necesse est iustam, honestam, & possibilem, secundum naturam secundum patriæ consuetudinem, locis & temporibus convenientem, necessariam, utilem, manifestam, & reipublicæ communi de tractam esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod vniuersiusque rei quæ est propter finem, necesse est, quod forma determinetur secundum proportionem ad finem: sicut forma terre talis est, qualis convenit sectioni: ut patet in 2. Phy. quælibet etiam res recta & mensurata, oportet quod habeat formam proportionatam suæ regulæ & mensuræ. Lex autem humana utrunque habet: quia & est aliquid ordinatum ad finem, & est quædam regula vel mensura regulata vel mensurata quadam superiori mensura, quæ quidem est duplex, scilicet diuina lex, & lex naturæ: ut ex supra dictis patet. Finis autem humanæ legis est utilitas hominum: sicut etiam Iuris peritus dicit. Et ideo Isidorus in conditione legis primo quidem tria posuit, scilicet quod religioni congruat, in quantum scilicet est proportionata legi diuinæ: quod disciplinæ conveniat, in quantum est proportionata legi naturæ: quod saluti proficiat, in quantum est proportionata utilitati humanæ. & ad hæc tria omnes aliæ conditiones, quas postea ponit, reducantur. Nam quod dicitur, Honestam, refertur ad hoc, quod religioni congruat. Quod autem subditur, Iusta, possibilis secundum naturam secundum consuetudinem patriæ, loco temporis: conveniens: additur ad hoc, quod conveniat disciplinæ. Attenditur enim humana disciplina primum quidem quantum ad ordinem rationis: qui importatur in hoc, quod dicitur iusta, secundum quantum ad facultatem agentium: debet enim esse disciplina conveniens vniuersis secundum suam possibilitatem, observata

etiam possibilitate naturæ: non enim eadem sunt imponenda pueris, quæ imponuntur viris perfectis. Et secundum humanam consuetudinem non enim potest homo solus in exigentia vitæ, aliorum moerem non gerens. Tertio quantum ad debitas circumstantias dicit, loco temporisque conveniens, quod vero subditur, necessaria, utilis, &c. refertur ad hoc, quod expediat salutem necessitas referatur ad remotionem malorum, utilitas ad consecutionem bonorum, manifestatio vero ad cavendum nocentium, quod ex ipsa lege possit provenire. Et quia sicut supra dictum est, lex ordinatur ad bonum commune, hoc ipsum in vltima parte determinationis ostenditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum Isidorus convenienter ponat divisionem humanarum legum.*

**A**D QUARTUM sic proceditur. Videtur quod inconvenienter Isidorus divisionem legum humanarum ponat, siue iuris humani. Sub hoc enim iure comprehenditur gentium, quod ideo sic nominatur, ut ipse dicit, quia eo omnes fere gentes utuntur: sed sicut ipse dicit, ius naturale est quod est commune omnium nationum, ergo ius gentium non continetur sub iure positivo humano, sed magis sub iure naturali.

¶ Præterea, Ea quæ habet eadem vim, non videtur formaliter differre, sed solum materialiter, sed leges plebiscita, senatus consulta, & alia huiusmodi quæ ponit, omnia habent eadem vim, ergo videtur, quod non differant nisi materialiter, sed talis distinctio in arte non est curanda, cum possit esse in infinitum: ergo inconvenienter huiusmodi divisio humanarum legum introducit.

¶ Præterea, Sicut in civitate sunt principes, sacerdotes & milites: ita etiam sunt & alia hominum officia, ergo videtur, quod sicut ponitur quoddam ius militare & ius publicum quod consistit in sacerdotibus & magistratibus, ita etiam debeant poni alia iura, ad alia officia civitatis pertinentia.

¶ Præterea, Ea, quæ sunt per accidens, sunt prætermittenda: sed accidit legi, ut ab hoc vel ab alio homine feratur: ergo inconvenienter ponitur divisio legum humanarum ex nominibus legislatorum: ut scilicet quædam dicatur Cornelia, quædam Falcidia, &c.

¶ IN CONTRARIUM auctoritas Isidori sufficit.

CONCLUSIO.

¶ *Lex humana ut a lege naturæ derivatur, dividitur in ius gentium & ius civile: ut vero ordinatur ad bonum commune, dividitur secundum varietatem ministrorum, ut in militarem, & sacerdotalem legem: vel secundum varietatem regiminum, vel eorum, de quibus leges feruntur: siue secundum nomina illorum, qui legem instituerunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque potest per se dividi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis: & ideo animal proprie, & per se dividitur secundum rationale & irrationale, non autem secundum album & nigrum, quæ sunt omnino præter rationem eius. Sunt autem multa de ratione legis humanæ, secundum quorum quodlibet lex humana, proprie & per se dividi potest. Est enim primo de ratione legis humanæ, quod sit derivata a lege naturæ: ut ex dictis patet, & secundum hoc dividitur ius positivum in ius gentium & ius civile, secundum duos modos, quibus aliquid derivatur a lege naturæ: ut supra dictum est.

rentia inter intellectum practicum & speculativum, & inter mala ex se, & quia prohibita: apparet, quod secundum loco est ius legis, quæ præcipiendo constituit bona, & prohibendo mala: & sic tertio loco sit applicatio virtutis ad materiam. Et quoniam commune formaliter respectu speculati est, & in ipsa determinatione communis ad speciale gubernetis arte authoritative sagæ, applicatio forma virtutis ad materiam constituit: consequens est quod dum authoritas positivum à naturali originali dicitur per modum determinationis, quæ ars formam communem ad speciale determinat, nihil aliorum prætermittit: sed etiam omnia sub illo determinationis modo conclusit: quo & speciale formali quodam fluxu à communi, ut materiale à formali derivatur.

¶ Ad obiecta autem dicitur, quod aliud est loqui de communi, & aliud de eodem vniuersaliter distributo, nam in primo positum consequens ad minus commune determinate descendendo committitur, in secundo non: lex autem naturæ relata ad ius positivum non communit vniuersaliter distribuit: sed rationis indistincta rationem habet: verbi gratia. Non est lex naturæ, quod malus puniatur omni pena, sed quod puniatur indefinitè. Et ex hoc cessat secunda obiectio, meminit autem artificialium: quia determinatio illa per rationem & electionem fit diuine gubernatiua fit, sicut & alia artificialia.

¶ In eodem secundo articulo nota, quod quod est ius pure positivum ex 3. Ethicor. scilicet quod à principio nihil differret: ex eo scias discernere quid aliquid est solum de iure positivum, & quando de iure naturæ vel gentium.

¶ *Super Quæstionem nonagesimam articulum quartum.*

¶ *Quodnam sit optimum regimen, num commixtum ex regimine vniuersi & plebis, an regimen vniuersi.*

¶ In articulo quarto, eiusdem quæstionis, dabitur est circa illa verba, Est & aliquid regimen ex istis commixtum, quod est optimum: quia hoc aduersatur doctrinæ authoris in pluribus locis: ut patet in prima parte quæst. 130. artic. 3. & in 4. contra Gen. c. 76. ubi tenet, quod optimum

optimum regimen est  
regimen vnus, & pro-  
bat, vt patet ibidem.  
¶ Ad hoc multipliciter  
respondetur: primo,  
quod regimen vnus  
est optimum respectu  
aliorum regiminū sim-  
plicium, non autem com-  
mixtorum, & ideo nul-  
la est contrarietas, se-  
cundo, quod regimen  
vnus est optimum se-  
cundum speciem regi-  
minis. Regimen autem  
commixtum est opti-  
mum secundum par-  
tium dispositionem: vt  
inferius in q. 105. art. 1.  
explicatur, dum litera  
ista ibi explanatur, di-  
cendo, quod regimen  
compositum ex regi-  
mine vnus propter vir-  
tutem & oppositionem  
multorum sub ipso prin-  
cipatum propter vir-  
tutem, per electionem  
populi est optimum: vt  
patet mixtum ex regno,  
aristocratia & demo-  
cratia.

¶ Tertio dicitur, quod  
quia comparatio est in  
ter se distincta, secun-  
dum id, in quo distin-  
gitur: propterea quod  
vnum & idem claudit  
in vtroque compa-  
ratorum: ne compar-  
etur idem ad seipsum  
comparatio intelligit  
secundum adiuncta  
ac per hoc quom regi-  
men vnus & regimen  
commixtum ex regi-  
mine vnus & plebis  
comparantur: ex vna  
parte sumitur regimen  
vnus, & ex alia regi-  
men mixtum, non qua-  
reus includit regimen  
vnus, & addit aliam  
bonitatem, sed secun-  
dum bonitates adiu-  
ctas, & dicitur quod re-  
gimen vnus est opti-  
mum: vt in pluribus lo-  
cis à Philosopho & di-  
uo Thoma habes. Cum  
hoc tamen istis, quod  
loquendo de regimine  
pure humano, conside-  
ratis omnibus que sunt  
in mixto, regimen mi-  
xtum est optimum, vt  
hic & inferius loco al-  
legato habetur. Verum  
quia in primo sensu  
comparatio formaliter  
& simpliciter exercet-  
tur: in secundo autem  
comparatur vnum &  
idem secundum se ad  
seipsum cum adiunctis  
bonitatibus: compar-  
atio non est solum arti-  
ficialis: ideo primus  
sermo, scilicet quod re-  
gimen vnus est opti-  
mum, simpliciter est  
simpliciter, secundus  
autem, scilicet quod re-  
gimen commixtum est  
optimum, sic exponen-  
dus & non exten-  
dendus est: ne sit causa  
erroris: & hanc tertiam  
responsionem sequere  
vir doctus.

¶ Super Qua-  
stionibus nonaginta sex  
Articulis primis  
secundum & tertium.  
¶ In articulis primo, se-  
cundo & tertio non-  
aginta sex que-  
st.

Annot.

Nam ad ius gentium pertinent ea, quæ deri-  
uantur ex lege naturæ, sicut conclusiones ex  
principiis: vt iustæ emptiones, venditiones,  
& alia huiusmodi: sine quibus homines ad-  
inuicem conuiuere non possunt, quod est de  
lege naturæ: quia homo est naturaliter ani-  
mal, sociale, vt probatur in primo Politicæ.  
Quæ vero deriuantur à lege naturæ per mo-  
dum particularis determinationis, pertinent  
ad ius civile: secundum quod quilibet ciui-  
tas aliquid sibi accommode determinat.

¶ Secundo est de ratione legis humanæ; quæ  
ordinatur ad bonum commune ciuitatis. Et  
secundum hoc lex humana diuidi potest se-  
cundum diuersitatem eorum, qui specialiter  
dant operam ad bonum commune: sicut sa-  
cerdotes pro populo Deum orantes, princi-  
pes populum gubernantes, & milites pro sa-  
lute populi pugnantes: & ideo istis homini-  
bus specialia quædam iura aptantur.

¶ Tertio est de ratione legis humanæ, vt in-  
sitiatur à gubernante communitatem ci-  
uitatis: sicut supra dictum est. Et secundum  
hoc distinguuntur leges humanæ secundum  
diuersa regimina ciuitatum: quorum vnum  
secundum Philosophum in 3. Politicæ est re-  
gnum, quando scilicet ciuitas gubernatur  
à vno: & secundum hoc accipiuntur con-  
stitutiones principum. Aliud vero regimen  
est aristocratia, id est principatus optimo-  
rum vel optimatum: & secundum hoc su-  
muntur responsa prudentum, & etiam se-  
natus consulta. Aliud regimen est oligarchia,  
id est principatus paucorum diuitem & po-  
tentium: & secundum hoc sumitur ius præ-  
torium, quod etiam honorarium dicitur.  
Aliud autem regimen est populi, quod no-  
minatur democratia: & secundum hoc su-  
muntur plebiscita. Aliud autem est tyranni-  
cum, quod est omnino corruptum: vnde  
ex hoc non sumitur aliqua lex. Est etiam ali-  
quod regimen ex istis commixtum, quod  
est optimum: & secundum hoc sumitur lex,  
quam maiores natu simul cum plebibus fan-  
xerunt: vt Isidorus dicit.

¶ Quarto vero de ratione legis humanæ est,  
quod sit directiua humanorum actuum: &  
secundum hoc secundum diuersa: de qui-  
bus leges feruntur, distinguuntur leges, quæ  
interdum ab actoribus nominantur: sicut  
distinguitur lex Iulia de adulteriis, lex Cor-  
nelia de sicariis, & sic de aliis, non propter  
actores sed propter res, de quibus sunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,  
quod ius gentium est quidem aliquo modo  
naturale homini, secundum quod est ratio-  
nalis: in quantum deriuatur à lege naturali  
per modum conclusionis, quæ non est mul-  
tum remota à principiis: vnde de facili in hu-  
iusmodi homines confenserunt: distinguitur  
tamen à lege naturali, maxime ab eo quod  
est omnibus animalibus commune.

¶ Ad alia patet responsio ex his, quæ dicta  
sunt.

QVÆSTIO NONAGENTA  
SEXIMA De potestate legis huma-  
ne in sex articulos diuisa.

¶ EIUSDE considerandum est  
de potestate legis humanæ.

¶ Et circa hoc queruntur sex.  
¶ Primo, vtum humana lex  
debeat poni in communi. ¶ Se-  
cundo, vtum lex humana debeat omnia  
vitia cohibere. ¶ Tertio, vtum omnium vir-  
tutum actus habet ordinare. ¶ Quarto, vtum  
imponat homini necessitatem quantum ad  
forum conscientie. ¶ Quinto, vtum omnes  
homines legi humanæ subdantur. ¶ Sexto,  
vtum his qui sunt sub lege, liceat agere præ-  
ter verba legis.



¶ Vtrum lex humana debeat poni in communi magis, quam in par-  
ticulari.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod lex hu-  
mana non debeat poni in communi, sed magis in  
particulari. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicorum,  
quod legalia sunt, quæcunque in singularibus le-  
gem ponunt, & etiam sententia: quæ sunt etiam  
singularia: quia de singularibus actibus sententia: feruntur: ergo  
lex non solum ponitur in communi, sed etiam in singulari.

¶ Præterea, Lex est directiua humanorum actuum, vt supra di-  
ctum est: sed humani actus in singularibus consistunt: ergo lex  
humana non debet in vniuersali ferri, sed magis in singulari.

¶ Præterea, Lex est regula & mensura humanorum actuum, vt  
supra dictum est: sed mensura debet esse certissima, vt dicitur in  
10. Met. cum ergo in actibus humanis non possit esse aliquod vni-  
uersale, ita certum quin in particularibus deficiat: videtur quod  
necesse sit leges non vniuersales, sed in singularibus poni.

¶ SED CONTRA est quod Iurisperitus dicit, quod iura  
constitui oportet in his, quæ sæpius accidunt: ex his autem, quæ  
forte vno casu accidere possunt, iura non constituuntur.

CONCLUSIO.

¶ Com lex humana ad commune bonum ordinatur, in communi magis, quam  
in particulari poni debet, & secundum personas, & negotia, & tempora.

¶ RESPONDEO dicendum, quod quia vnumquodque  
quod est propter finem, necesse est quod sit fini proportionatum:  
finis autem legis est bonum commune: quia, vt Isidorus dicit in  
lib. Etymologiarum, nullo priuato commodo, sed pro communi  
utilitate ciuium lex debet esse conscripta: vnde oportet leges hu-  
manas esse proportionatas ad bonum commune: bonum autem  
commune constat ex multis: & ideo oportet, quod lex ad multa  
respiciat, & secundum personas, & secundum negotia, & secun-  
dum tempora. Constituitur enim communitas ciuitatis ex multis  
personis: & eius bonum per multiplices actiones procuratur: nec  
ad hoc instituitur, quod aliquo tempore modico duret, sed quod  
omni tempore perseveret per ciuium successionem: vt August. di-  
cit in 2. De ciui. Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus in 5.  
Ethic. ponit tres species iuris legalis, quod est ius posituum: sunt  
enim quædam, quæ simpliciter in communi ponuntur: & hæc  
sunt leges communes: & quantum ad huiusmodi dicit, quod le-  
gale est quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quæ-  
do autem ponitur, differt, puta, quod capiti statuto pretio redi-  
mantur. Quædam vero sunt, quæ sunt communia quantum ad  
aliquid, & singularia quantum ad aliquid: & huiusmodi dican-  
tur priuilegia: quasi leges priuata, quia respiciunt singulares per-  
sonas, & tamen potestas eorum extenditur ad multa negotia: &  
quantum ad hoc subdit. Adhuc quæcunque in singularibus le-  
gem ponunt. Dicuntur etiam quædam legalia, non quia sint le-  
ges, sed propter applicationem legum communium ad aliqua  
particularia facta: sicut sunt sententia, quæ pro iure habentur: &  
quantum ad hoc subdit. Et sententia.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud quod est directiuum, oportet  
esse plurius, directiuum: vnde in 10. Metaph. Philosophus di-  
cit, quod omnia, quæ sunt vnus generis, mensurantur aliquo vno,  
quod est primum in genere illo. si enim essent tot regulae vel  
mensurae, quot sunt mensurata vel regulata, cessaret vtiq; vili-  
tas regulae vel mensurae, quæ est, vt ex vno multa possint cogno-  
sci: & ita nulla esset utilitas legis si nõ se extenderet nisi ad vnum  
singularem actum. Ad singulares enim actus dirigendos dantur  
singularia præcepta prædictorum: sed lex est præceptum com-  
mune, vt supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod non est eadem certitudo quæreda  
in omnibus, vt in 1. Eth. dicitur: vnde in rebus contingentibus (si-  
cut sunt naturalia & res humanæ) sufficit talis certitudo, vt ali-  
quid sit verum, vt in pluribus licet interdum deficiat in paucioribus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

**A**D SECVDVM sic proceditur. Videtur quod ad  
legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.  
Dicit enim Isidorus in lib. Etymologiarum, quod  
leges sunt factæ, vt earum metu coerceatur auda-  
cia. Non autem sufficienter coerceatur, nisi quæzli  
bet mala cohiberentur per legem: ergo lex humana debet quæ-  
libet mala cohibere.

¶ Præterea, Intentio legislatoris est ciues facere virtuosos: sed non  
potest aliquis esse virtuosus nisi ab omnibus vitiis confescatur: ergo  
ad legem humanam pertinet omnia vitia compescere.

¶ Præterea, Lex humana à lege naturali deriuatur, vt supra di-  
ctum est: sed omnia vitia repugnant legi naturæ: ergo lex huma-  
na omnia vitia debet cohibere.

¶ SED



hoc notandum occurrit. primo, quod quum in secundo articulo concluditur negatiua de prohibitione omnium vitiatorum, intelligitur de omnibus vitiis secundum totam suam latitudinem, id est omnes eorum actus, & non de omnibus vitiis, id est habitibus vitiolis: vt patet ex responsione ad primum in articulo tertio, vbi dicitur, quod prohibentur omnia vicia, sed non secundum omnes actus eorum.

Super Questio nonagesima sexta articulum tertium.

Num omnia virtutum obiecta referri possunt vel ad bonum commune, vel ad priuatum bonum.

Questio.

In articulo tertio, specialiter occurrit dubium de illa propositione, Omnia autem obiecta virtutum referri possunt ad bonum commune alicuius personae, vel ad bonum commune multitudinis. Nam obiectum superem virtutis, in cuius attentione consistit felicitas, non potest referri ad bonum priuatum, aut commune, quia est superioris naturae: vt patet in 10. Ethicorum.

Ad hoc dupliciter dicitur: primo, quod author non loquitur de omnibus, sed illis, quorum opposita sunt vicia, vt patet in toto processu articuli, virtutes autem intellectuales speculatur de quibus sit obiectum, non opponitur vitiis, sed ignorantia praue dispositionis. Sed hoc responsio dissoluitur ab vniuersali simpliciter, vt in littera fit. & a calce corporis articuli vbi dicitur quod a legislatore ordinatur pertinentia ad bonam disciplinam, per quam ciues informantur, vt commune bonum iustitiae & pacis conferunt. Cõstat enim non nihil ad hoc conferre disciplinam speculatiuam: licet mediata. Secundo ergo dicitur, quod obiecta virtutum possunt dupliciter sumi: primo secundum se, & sic falsum est, quod possunt recte referri in bonum priuatum aut publicum. Secundo, secundum actus, quibus homo attingit illa, & sic nihil prohibet omnia virtutum obiecta ad priuatum vel publicum bonum recte referri posse. nam licet Deus gloriosus non sit retribibilis reus in meum, vel cuiusque creaturae bonum: actus tamen quibus contemplantur illum in nobis bonum, recte referuntur

SED CONTRA est quod dicitur in 1. De libero arbit. Videtur mihi legem istam, quae populo regendo scribitur, recte ista permittere: & diuinam prouidentiam vindicare: sed diuina prouidentia non vindicat nisi vicia: ergo recte lex humana permittit aliqua vicia, non cohibendo ipsa.

CONCLUSIO.

Humana legibus non omnia vicia prohibentur, a quibus abstinere viri virtute praestit, sed grauiora, a quibus maiorem partem multitudinis hominum possibile est abstinere.

RESPONDEO dicendum, quod, sicut iam dictum est, lex ponitur vt quaedam regula vel mensura humanorum actuum: mensura autem debet esse homogenea mensurae, vt dicitur in 10. Metaph. diuersa enim diuersis mensurantur: vnde oportet, quod etiam leges imponantur hominibus secundum eorum conditionem: quia, vt Isidorus dicit, lex debet esse possibilis & secundum naturam & secundum consuetudinem patriae. Potestas autem siue facultas operandi ex interiori habitu seu dispositione procedit, non enim idem est possibile ei, qui non habet habitum virtutis, & virtuoso: sicut etiam non est idem possibile puero & viro perfecto: & propter hoc non ponitur eadem lex pueris, quae ponitur adultis, multa enim pueris permittuntur, quae in adultis lege puniuntur: vel etiam vituperantur: & similiter multa sunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quae non essent toleranda in hominibus virtuosis. Lex autem humana ponitur multitudini hominum, in qua maior pars est hominum non perfectorum virtute: & ideo lege humana non prohibentur omnia vicia, a quibus virtuosus abstinere: sed solum grauiora, a quibus possibile est maiorem partem multitudinis abstinere: & praecipue quae sunt in nocuum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conseruari non potest: sicut prohibentur lege humana homicidia, & furta, & huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quaedam audacia pertinet videtur ad inuasionem aliorum: vnde praecipue pertinet ad illa peccata, quibus iniuria proximis irrogatur: quae lege humana prohibentur, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non subito, sed gradatim: & ideo non ita tim multitudini imperfectorum imponit ea, quae sunt iam virtuosorum: vt scilicet ab omnibus malis abstinere: alioquin imperfecti huiusmodi praecipua ferre non valentes, in deteriora mala prorumpent: sicut dicitur Prouerb. 30. Qui nimis emungit, elicit sanguinem. & Matt. 9. Quod si vinum nouum, id est praecipua perfectae vitae, mittatur in vtres veteres, id est in homines imperfectos: vtres rumpuntur, & vinum effunditur, id est praecipua contemnantur, & homines ex contemptu ad peiora mala prorumpunt.

Ad tertium dicendum, quod lex naturalis est quaedam participatio legis aeternae in nobis: lex autem humana deficit a lege aeterna. Dicit enim Aug. in 1. De lib arbit. Lex ista quae regendis ciuitatibus fertur, multa concedit, atque impunita relinquit, quae per diuinam prouidentiam vindicantur: neque enim quia non omnia facit, ideo quae facit, improbanda sunt: vnde etiam lex humana non omnia potest prohibere, quae prohibet lex naturalis.

ARTICVLVS IIII.

Primum lex humana praecipit actum omnium virtutum.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex humana non praecipiat actus omnium virtutum. Actibus enim virtutum opponuntur actus vitiis: sed lex humana non prohibet omnia vicia, vt dictum est: ergo etiam non praecipit actus omnium virtutum.

Præterea, Actus virtutis a virtute procedit: sed virtus est finis legis. & ita quod est ex virtute, sub praecipio legis cadere non potest: ergo lex humana non praecipit actus omnium virtutum.

Præterea, Lex humana ordinatur ad bonum commune, vt dictum est: sed quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum: ergo lex non praecipit actus omnium virtutum.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 5. Ethico. quod praecipit lex fortis opera facere, & quae temperati, & quae mansueti. Similiter autem secundum alias virtutes & malitias: hæc quidem iubens, hæc autem prohibens.

CONCLUSIO.

Non quoscunque virtutum actus lex humana praecipit, sed illos dumtaxat, per quos homo ad bonum commune ordinatur.

RESPONDEO dicendum, quod species virtutum distinguuntur secundum obiecta, vt ex supra dictis patet: omnia autem obiecta virtutum referri possunt, vel ad bonum priuatum alicuius personae, vel ad bonum commune multitudinis: sicut ea, quae sunt fortitudinis, potest aliquis exequi vel propter conseruationem ciuitatis, vel ad conseruandum ius amici sui: & simile est in aliis. Lex autem, vt dictum est, ordinatur ad bonum commune: & ideo nulla virtus est, de cuius actibus lex praecipere non possit, non tamen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana praecipit, sed solum de illis, qui ordinabiles sunt ad bonum commune, vel immediate: sicut aliqua directe propter bonum commune sunt: vel mediate, sicut cum aliqua ordinantur a legislatore, pertinentia ad bonam disciplinam, per quam ciues informantur, vt commune bonum iustitiae & pacis conseruent.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod lex humana non prohibet omnes actus virtuosos secundum obligationem praecipit, sicut nec praecipit omnes actus virtuosos, prohibet tamen aliquos actus singulorum virtutum sicut etiam praecipit quosdam actus singularum virtutum.

Ad secundum dicendum, quod aliquis actus dicitur esse virtutis dupliciter. Vno modo ex eo, quod homo operatur virtuosa: sicut actus virtutis iustitiae est facere recta, & actus fortitudinis facere fortia: & sic lex praecipit aliquos actus virtutum. Alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuosa eo modo quo virtuosus operatur, & talis actus semper procedit a virtute: nec cadit sub praecipio legis: sed est finis ad quem legislator ducere intendit.

Ad tertium dicendum, quod non est aliqua virtus cuius actus non sint ordinabiles ad bonum commune, vt dictum est, vel mediate, vel immediate.

ARTICVLVS IIII.

Primum lex humana imponat homini necessitatem in foro conscientiae.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod lex humana non imponat homini necessitatem in foro conscientiae. Inferior enim potestas non potest imponere legem in iudicio superioris potestatis: sed potestas humana, quae fert

& secundum se, & secundum utilitates consequentes. Et hoc sufficit praesenti intentioni ad concludendum, quod lex humana de actibus omnium virtutum intellectualium & moralium disponere potest: & disponit de speculatione sapientiae, dum homines aliquos illi vicare iubet, vt sapientes facti etiam ad minora iudicanda potentiores sint, &c.

Super Questio nonagesima sexta articulum quartum.

In articulo quarto, eiusdem questionis aduerte diligenter, vt scias applicare conditiones legis iustae vel iniustae, ad particulares leges: quia inde multas casus conscientiae in ga bellis & grauioribus & huiusmodi publicis clarificabis: praesertim ex fine & aequalitate proportionali: quam tenetur saluare iustitia distributiva.

Nam lex humana, ita obliget hominem in foro conscientiae, quod pro eius obseruatione teneatur homo pro ea mori.

In eodem articulo quarto dubium occurrit, an lex humana ita obliget in foro conscientiae, quod homo teneatur mori pro eius obseruatione. Et est occasio dubitandi, quia quidam dicunt, quod ius positium non habet hanc potestatem nisi in causa fidei, vel tuenda reipublicae: propterea inquit, quod licite propter eundem mortem celebrare quis potest coram excommunicatis nominatum, &c. & omnia positia iura non seruare.

Sed hanc opinionem esse erroneam multiplex iter monstratur. Primo ex ratione tãta in littera, scilicet quia quilibet homo non solum secundum id, quod habet, sed hoc ipsum quod est, multitudinis est: sicut quilibet pars id quod est, totus est. Ex hoc nanque sequitur, quod lex humana, quae sicut quilibet alia lex, ad commune bonum respicit, potestatem habet supra id quod est quilibet homo: ac per hoc super vitam ipsius: ac per hoc potest disponere, & ordinare de expositione vitae cuiusque pro communi bono, pro quo fit omnis lex: vt in questionis nonagesimae articulo secundo dictum est. Amplius lex humana est praecipua & obligatiua ad peccatum mortale: vt manifeste patet, quum

Supra q. 93. ar. 3. ad 3. & infra q. 100. art. 2. cor.

Anot.

Questio.

2. 2. q. 60. ar. 5. ad 1.



alteri legem ponit, & non sibi, naturæ ius violat: sicut etiam subditus inobediens principis legi, naturæ ius dicitur, quod iustis ad commune bonum ab habente potestatem statutis parendum est, violat, ab æterna lege vim humanæ legi tribuens. Et hanc rationem quo ad primam eius partem author in littera sub auctoritate canonis induxit: ex hac autem radice, quod salicæ lex humana est obligatoria in foro conscientie & principis & subditorum ex lege æterna medio iure naturæ provenit, quod quum in lege sint duæ vires, scilicet directiva & coactiva, & inter eas sit habitus superioris ex art. 2. q. 92. differentia talis, quod vis directiva respicit ipsos actus licitos vel illicitos, aut indifferentes: coactiva autem penam inducivam ad observantiam legis. Provenit inquit primo, quod vis obligativa humanæ legis in foro conscientie ad vim directivam legis, impositiva autem penæ ad vim coactivam legis spectat. Provenit secundo, quod licet utraq; vis, directiva scilicet & coactiva, super potestate principis suadet: quia neutra vis in suo robore est, nisi ab habente potestatem: differunt tamen multum quo ad actum: quia vis coactiva actum suum, qui est cogere ac punire iustitiam, non potest exercere nisi sola potestate principis: nemo enim potest aliquem punire iustitiam nisi principis auctoritate: vis autem directiva actum suum, qui est dirigere, exercet ex æterna legis auctoritate: ex quo semel ab humana potestate lex est condita. Et quia frustra est potestas, quæ non est reducibilis ad actum: ideo vis coactiva legis humanæ non extendit se ad eum, respectu cuius non est reducibilis ad actum: ac per hoc non extendit se ad principem, qui non potest à sua potestate cogi (ut in littera dicitur) sed ad alios: qui est non puniantur, puniri tamen possunt à principis potestate in iustitiam autem directiva eiusdem extendit se ad omnes principes, scilicet & subditos: quia actus eius respicit omnium exercetur: dirigitur enim quis à seipso & ab alio. Et ratio non est amplius in potestate principis opus ad actum directionis, ex quo condita est lex, sed auctoritate æternæ legis humanæ: quæ auctorem exercet. Ex his autem facile patet solutio obiectorum. Ad primum siquidem dicitur, quod nulla repugnantia est dicitur: quia altera est vis obligativa huius humanæ in foro conscientie, seu quo ad Deum: & altera vis coactiva eiusdem, quæ homo hominem puniendo iudicat: quod prima habet locum in principe, non secunda: quia hominem non habet supra se, ut in littera dicitur. Et ex hoc provenit quod papa nulla iuris humani pœna ligatur, quantumcumque contra leges faciat. Ad confirmationem seu declarationem dicitur, quod leges scriptæ à sapientibus non habentibus curam communitatis non solum carent vi coactiva, sed etiam directiva: habent enim solum vim ostensivam, ut ex dictis patet. Ad augmentum dubij dicitur, quod vis directiva legis humanæ potest sibi vel quo ad substantiam, vel quo ad operationem. Et secundum substantiam non est nisi à potestate principis sicut vis coactiva: secundum vero operationem solum est, quod non est nisi à potestate principis: quoniam, ut ostensum fuit, ex quo lex condita est à potestate principis, vis directiva dirigitur obligatio in conscientia foro auctoritate legis æternæ abiq; quacunq; operatione potestatis principis: quod non accidit in vi coactiva quo ad eius operationem, ut ex dictis patet. Dicitur secundo, quod esse à sola potestate principis, licet sit ratio, quod vis coactiva non se extendat ad principem: non tamen est ratio, quod vis directiva non se extendat ad eundem: quia nemo cogitur à seipso, sed dirigitur & obligatur à seipso. Prima responsio negat assumptum quo ad actum, secunda, sequens. Ad confirmationem petentium causam obligativam principis ad observantiam propriæ legis dicitur, quod est causa duplex, id est propria voluntas, & lex æterna. Propria autem voluntas, non quæ elegit obligationem libere vel contractu aliquo, sed quæ elegit legem promulgare. Et hoc naq; ipso, quod voluntarie legem promulgat, vult ordinationem illam habere vim legis: & quæ ordinationem aliquam obtinere vim legis est sortiri ab æterna lege vim directivam in foro conscientie, cui etiam princeps subicitur: ideo ex propria voluntate principis: & ex æterna lege vim obligativam principis in foro conscientie lex humana habet: quamvis diversimode, quia ab æterna lege sicut à causa, à qua est vis obligativa huiusmodi: à voluntate vero principis sicut à determinante causam universalem ad effectum specialem: sicut in naturalibus causa universalis, puta Saturnus respicendum rerum fixarum, determinatur ad specialem effectum, puta ossa à semine talis producentis animal habens ossa: sicut enim producere tale animal sub Saturno, est determinare ipsum ad ossa producenda in illorita constiture legem sub Deo est determinare Deum ad communendam vim obligativam in foro conscientie legi: & sicut ossa reducuntur in Saturnum, ut causam, ita vis ista obligativa, in legem æternam. Et per

fert potestas. ergo omnes homines debent esse legi subiecti.

CONCLUSIO.

Quumque potestas subiecti sunt legi etiam subiecti sunt, sed tantum imperij.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, lex de sui ratione duo habet. Primo quidem, quod est regula humanorum actuum. Secundo, quod habet vim coactivam. Dupliciter ergo aliquis homo potest esse legi subiectus. Vno modo sicut regulatum regulæ: & hoc modo omnes illi, qui subduntur potestati, subduntur legi, quam fert potestas. Quod autem aliquis potestati non subdatur, potest contingere dupliciter. Vno modo, quia est simpliciter absolutus ab eius subiectione: unde illi qui sunt de vna civitate vel regno, non subduntur legibus principis alterius civitatis, vel regni, sicut nec eius domino. Alio modo secundum quod regitur superiori lege: puta si aliquis subiectus sit proconsuli regulari debet eius mandato, non tamen in eis, quæ dispensatur ei ab imperatore: quantum enim ad illa non astringitur mandato inferioris, cum superiori mandato dirigatur: & secundum hoc contingit, quod aliquis simpliciter subiectus legi secundum aliquam legem non astringitur secundum quæ regitur superiori lege. Alio vero modo dicitur aliquis subiectus legi sicut coactum cogentem: & hoc modo homines virtuosus & iusti non subduntur legi, sed soli mali: quod enim est coactum & violentum, est contrarium voluntati. voluntas autem bonorum concordat legi, à qua malorum voluntas discordat: & secundum hoc boni non sunt sub-

hoc patet responsio tam ad id quod dicitur, quod Deus nihil hic agit immediate: non enim oportet hoc dicere, sed sufficit quod dictum est, quæ ad id quod dicitur de voluntate principis: patet enim, quod ex suppositione, quod legem voluerit, obligatus remanet: & non minus liber quo ad velle & nolle: sed quo ad bene vel male, velle id quod lege positum est. Aduertendum tamen est hic, quod quedam sunt leges de communibus toti multitudini, quedam de propriis aliquorum actibus, puta de militibus: quæ dicitur, quod princeps subicitur legi, non intelligitur de lege specialis, puta militum, nisi ipse sit miles: sed intelligitur de lege communis. Rursus cum princeps subicitur legi, intelligitur subiectus potestati, ut deest principem, & non sicut alios subditos, ut ex dictis manifestum est. In calce eiusdem responsionis ad tertium, dubium etiam dicitur de eo currit, quum de ista ista simul, quod princeps potest legem tollere, mutare, & in ea dispensare: & quod ipse in foro conscientie subdatur legi, ut determinatum est. Et confirmatur hoc, quia non deterioris conditionis est ipse, quam aliquis subditus: sed princeps potest eximere vnum subditum à lege communi: qui apud Deum non erit reus violatæ legis, de cetero non terrens eam: ergo potest eximere seipsum: & hoc potest, sua obligatione ad legem statim voluntate sua sola, & non est ex lege acta, ut ex vera causa. Cuius oppositum conclusum est.

legi, sed solum mali. QAD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de subiectione, quæ est per modum coactionis: sic enim iusto non est lex posita, quia ipsi sibi sunt lex, dum ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis: sicut Apostolus ad Rom. 2. dicit: unde in eos non habet lex vim coactivam sicut habet iniustos.

Ad secundum dicendum, quod lex Spiritus sancti est superior omni lege humanitus posita: & ideo vim spirituales secundum hoc, quod lege Spiritus sancti ducuntur, non subduntur legi, quantum ad ea, quæ repugnant dictioni Spiritus sancti: sed tamen hoc ipsum est de ductu Spiritus sancti, quod homines spirituales legibus humanis subdantur. secundum illud 1. Pe 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum.

Ad tertium dicendum, quod princeps dicitur esse solutus à lege quantum ad vim coactivam legis: nullus enim proprie cogitur à seipso: lex autem non habet vim coactivam nisi ex principis potestate. Sic igitur princeps dicitur esse solutus à lege quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre si contra legem agat: unde super illud Psal. Tibi soli peccasti, &c. dicitur glo. quod rex non habet hominem, qui sua facta diiudicet: sed quantum ad vim directivam legis princeps subditus legi propria voluntate: secundum quod dicitur extra de constitutionibus, capite, cum omnes. Quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem iure vii debet. & Sapientis dicitur auctoritas, Patere legem quam ipse tulit. Improperatur etiam his à Domino. Qui dicunt & non faciunt: & qui alii

Ad hoc dubium præmittenda sunt aliqua certa acceptata ab omnibus: deinde singuli modi dicendi. Certum & confessum ab omnibus est, quod princeps potest dispensare sicut cum aliis, proprie loquendo, & dispensatione, & quod potest quando & quantum expediens fuerit eximere aliquem subditum, & seipsum à lege, & quod potest legem mutare, sive aliam condendo loco eius, sive totaliter tollendo. Et nihil horum contradiçit determinationi factæ, scilicet quod princeps subicitur legi in foro conscientie. Subicitur namque, ut princeps potestatem habeat præcepta faciendi: hæc sunt confessi communiter. Sed de mota dubitatione triplex est opinio, prima est, quod princeps licet subicitur legi humanæ, simpliciter & absolute habeat vim legis: non subditur tamen legi habeat vim legis cum exceptione suæ personæ: & sicut princeps à principio constituendo legem, potest eximere principem: ita post legem conditam potest se eximere, sicut & aliquem alium subditum: & sic si princeps non tollit à se legem, obligatur: si autem tollit, non obligatur. Sed contra hanc opinionem est, quia si princeps potest se eximere à lege obligatio sua ad legem est ridiculosa: potest namque eximendo se dicenti, habere legem quam ipse tuleris: & quare alligat onera gravia in humeros hominum, & digito tuo non moves correspondere cum bona conscientia: quia exini meipsum: quod est ridiculum. Alia opinio est, quod quando lex non est totaliter sublata, princeps obligatur. Et licet possit secum dispensare & tollere eam totaliter, non potest eam tollere quo ad libitum, unde si vult se absolovere à vinculo legis, tollat eam absolute: alioquin illi subiacet: & fundatur hæc opinio super hoc: quia aliter obligatio principis ad observantiam legis esset ridiculosa. Contra hanc autem opinionem est, quia princeps potest etiam sine causa, quia sibi placet eximere vnum subditum à communi lege: ergo potest seipsum eximere, quum non sit deterioris conditionis, quam suus subditus. Inter hæc autem extremas opiniones media occurrit opinio, quæ sola vera est, scilicet quod princeps potest ad libitum se, & subditum aliquem eximere à lege communi tam promulgata, sic quod exemptus non sit reus violatæ præcepti legis non seruando illam: non tamen potest eximere, sic ut ipse eximens & exemptus ad libitum non sit reus violatæ naturæ, quo qualiter pars consonare debet suo toti, & præcipue caput. hæc opinio duo dicit, ut patet. Et in primo convenit cum prima opinione, & discrepat à secunda. In secundo autem convenit cum secunda aequaliter, & discrepat à prima. Et si bene consideretur opinio hæc, apparebit, quod salvat utrunque quod mentibus humanis impressum videtur, scilicet & quod princeps male facit eximendo se vel alium ad libitum à legis iugo: & quod nihilominus exemptus non est reus fractæ legis. Si enim papa licentiet se vel alium, qui placet, ad non dicendum horas canonicas, vel carnes comedendum in Quadragesima: licentiat vult facit non dicendo horis, aut carnes comedendo, quia turpis est pars, quæ non consonat suo toti ex naturæ iure, quod violatur à subdito: & multo magis à capite. Cui etiam à diuino iure improperatur, dicitur, & non sciet peccet sic licentiat, non tamen est reus violatæ præcepti de horis canonicis dicendis, aut de carnibus non comedendis. Fundatur hæc opinio que



hominum: quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis: quia nam in ratione naturale esse videtur, vt gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniat: vnde videmus in scientiis speculatiuis, quod qui primo philosophati sunt, quædam imperfecta tradiderunt, quæ postmodum per posteriores sunt tradita magis perfectiora etiam & in operabilibus. Nam primi qui intenderunt inuenire aliquid vtile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quædam imperfecta in multis deficientia: quæ posteriores mutauerunt, instituentes aliqua quæ in paucioribus deficiere possunt à communi utilitate. Ex parte vero hominum quorum actus lege regulantur, lex recte mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus secundum diuersas eorum conditiones diuersa expediunt: sicut August. ponit exemplum in 1. De lib. arbi. quod si populus sit bene moderatus & grauis, communique utilitatis diligentissimus custos, recte lex fertur, qua tali populo liceat creare sibi magistratus, per quos respublica administratur. Porro si paulatim idem populus deprauatus habeat veniale suffragium, & regimen flagitiosis sceleratisque committat, recte adimitur populo talis potestas dandi honores, & ad paucorum bonorum redit arbitrium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod naturalis lex est participatio quædam legis æternæ, vt supra dictum est: & ideo immobilis perseverat, quod habet ex immobilitate & perfectione diuinæ rationis instituentis naturam: sed ratio humana mutabilis est & imperfecta & ideo cuius lex mutabilis est. Et præterea lex naturalis continet quædam vniuersalia præcepta, quæ semper manent: lex vero posita ab homine, continet præcepta quædam particularia secundum diuersos casus qui emergunt.

¶ Ad secundum, quod mensura debet esse permanens quantum est possibile: sed in rebus mutabilibus non potest esse aliquid omnino immutabiliter permanens, & ideo lex humana non potest esse omnino immutabilis.

¶ Ad tertium dicendum, quod rectum in rebus corporalibus dicitur absolute: & ideo semper quantum est de se manet rectum, sed rectitudo legis dicitur in ordine ad utilitatem communem: cui non semper proportionatur vna eademque res, sicut supra dictum est: & ideo talis rectitudo mutatur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum lex humana semper sit mutanda quando occurrit aliquid melius.*  
**A**D SECUNDVM sic proceditur, videtur quod semper lex humana, quando aliquid melius occurrit, sit mutanda. Leges enim humanæ sunt adinuentæ per rationem humanam: sicut etiam alie artes: sed in aliis artibus mutatur id quod prius tenebatur, si aliquid melius occurrat: ergo idem est etiam faciendum in legibus humanis.

¶ Præterea, Ex his quæ præterita sunt, providere possumus de futuris: sed nisi leges humanæ mutaræ fuissent superuenientibus melioribus adinventionibus, multa inconuenientia sequerentur: eo quod leges antiquæ inueniuntur multas ruditates continere: ergo videtur, quod leges sint mutandæ quotiescunque aliquid melius occurrit itatuendum.

¶ Præterea, Leges humanæ circa actus singulares hominum statuuntur: in singularibus autem perfectam cognitionem adipisci non possumus, nisi per experientiam, quæ tempore indiget: vt dicitur in 2. Ethic. ergo videtur, quod per successionem temporis possit aliquid melius occurrere itatuendum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Decretis, dist. 11. Ricardulum est & fatis abominabile dedecus, vt traditiones quas antiquitus à patribus suscepimus, infringi patiamur.

CONCLUSIO.

¶ *Non semper lex mutandæ est, quando melius occurrit, nisi adsit evidens necessitas, & maxima respublica utilitas.*

¶ RESPONDEO dicendum quod sicut dictum est, lex humana tantum recte mutatur, in quantum per eius mutationem communi utilitati prouidetur. Habet autem ipsa legis mutatio quantum in se est, detrimentum quoddam communis salutis: quia ad obseruantiam legum plurimum valet consuetudo, in tantum quod ea quæ contra communem consuetudinem sunt, etiam si sint leuiora de se, grauiora videntur: vnde quando mutatur lex, diminuitur vis restrictiua legis, in quantum tollitur consuetudo. & ideo nunquam debet mutari lex humana, nisi ex aliqua parte tantum recompensetur communi salutis, quantum ex ista parte derogatur. Quod quidem contingit vel ex hoc quod aliqua maxima & euidentissima utilitas ex nouo statuto prouenit: vel ex eo quod est maxima necessitas, ex eo quod lex consueta aut manifestam iniquitatem continet, aut eius obseruatio est plurimum nociua: vnde dicitur à Iurisperito, quod in rebus nouis constituendis evidens debet esse utilitas, vt recte recedatur ab eo iure, quod diu æquum visum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea quæ sunt artis, habent efficaciam ex sola ratione: & ideo vbicunque melioratio occurrit, est mutandum quod prius tenebatur: sed leges habent maximam virtutem ex consuetudine: vt Philosophus dicit in 1. Politic. & ideo non sunt de facili mutandæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa concludit quod leges sunt mutandæ: non tamen pro quacunque melioratione, sed pro magna utilitate vel necessitate: vt dictum est. & similiter dicendum est ad tertium.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum consuetudo possit obtinere vim legis.*



**A**D TERTIUM sic proceditur. Videtur quod consuetudo non possit obtinere vim legis nec legem amouere. Lex enim humana derivatur à lege naturæ & à lege diuina, vt ex supradictis patet: sed consuetudo hominum non potest mutare legem naturæ, nec legem diuinam: ergo etiam nec legem humanam immutare potest.

¶ Præterea Ex multis malis non potest fieri vnum bonum: sed ille qui incipit primo contra legem agere, male facit: ergo multiplicatis similibus actibus, non efficietur aliquid bonum: lex autem est quoddam bonum, cum sit regula humanorum actuum: ergo per consuetudinem non potest remoueri lex: vt ipsa consuetudo vim legis obtineat.

¶ Præterea, Ferre leges pertinet ad publicas personas, ad quas pertinet regere communitatem. vnde priuata personæ legem facere non possunt: sed consuetudo inualefcit per actus priuatarum personarum: ergo consuetudo non potest obtinere vim legis, per quam lex remoueat.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in epistola ad Casulanum. Mos populi dei & instituta maiorum pro lege sunt tenenda: & sicut præuaricatores legum diuinarum, ita contemptores consuetudinum ecclesiasticarum coercendi sunt.

CONCLUSIO.

¶ *Consuetudo legi vim nedum habet, sed ipsam abolet, & legum interpretatrix est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod omnis lex proficiscitur à ratione & voluntate legislatoris. Lex quidem diuina & naturalis à rationabili dei voluntate, lex autem humana à voluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio & voluntas hominis manifestantur verbo in rebus agendis: ita etiam manifestantur factis: hoc enim vnusquisque eligere videtur vt bonum, quod opere implet: manifestum est autem quod verbo humano potest & mutari lex, & etiam exponi: in quantum manifestat interiorum motum & conceptum rationis humanæ: vnde etiam & per actus maxime multiplicatos, qui consuetudinem efficiunt, mutari potest lex & exponi: & etiam aliquid causari, quod legis virtutem obtineat: in quantum scilicet per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus & rationis conceptus efficacissime declaratur. Cum enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio prouenire, & secundum hoc consuetudo, & habet vim legis, & legem abolet, & est legum interpretatrix.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod lex naturalis & diuina procedit à voluntate diuina: vt dictum est. vnde non potest mutari per consuetudinem procedentem à voluntate hominis, sed solum per auctoritatem diuinam mutari posset: & inde est quod nulla consuetudo vim legis obtinere potest contra legem diuinam, vel legem naturalem. Dicit enim Iudo in synonymis, vsus auctoritati cedat: prauum vsus lex & ratio vincat.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, leges humanæ in aliquibus casibus deficiunt: vnde possibile est quandoque præter legem agere, in casu scilicet in quo deficit lex: & tamen actus non erit malus & cum tales casus multiplicentur propter aliquam mutationem hominum, tunc manifestatur per consuetudinem, quod lex ulterius non est utilis: sicut etiam manifestaretur, si lex contraria verbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem, propter quam prima lex utilis erat, non conseruando legem, sed lex consuetudinem vincit: nisi forte propter hoc solum inutilis lex videatur: quoniam non est possibilis secundum consuetudinem patriæ, quæ erat vna de conditionibus legis: difficile enim est consuetudinem multitudinis remouere.

¶ Ad tertium dicendum, quod multitudo, in qua consuetudo introduccitur duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est confusus tota

non ad presens tantum tempus, sed perpetuum seu diuturnum, pro quo lex fit.

¶ *Supra Questionis nonagesimæ, septimæ articulum tertium.*

¶ *Articulo tertio in responsione ad secundum aduertit, licet auctor satisfiat argumento dum manifestat, non oportere ab actu illicito inchoare consuetudinem derogantem legi: si tamen ab illicitis tunc actibus inchoasset: ex quo conualuit, & iam consuetudinis vim habet, legi scriptæ derogat: non oportet namque posteros sollicitos esse an licite vel illicite introducta sit consuetudo, quæ sine dubio licite inuenitur obseruari, relicta lege scripta.*

¶ *Annot. Et quod. cor. 2. art. 8. co. principio. q. 101. art. 15. cor. 2. q. 3.*

¶ *3<sup>a</sup> per Qua-  
stionem unagesimese-  
ptimæ Articuli quart-  
tum.*

**A**nt. **I**n titulo articuli  
quartæ adverte quod  
non de principe spe-  
cialiter, sed de rectoribus  
multitudinis, sive prin-  
cipis sit, sive non, qua-  
estio est.

¶ *In corpore articuli  
eiusdem adverte duo.  
primo quid subiacet di-  
spensationi Rectoris:  
exprimitur namque in  
litera, quod hoc est de-  
fectus legis in persona,  
vel casu: quando enim  
non est, nec apparet,  
nec dubitatur defectus*

*Supra 9.  
96. ar. 6.  
infra 96. nulla est ratio dispen-  
sationis, quando autem  
2. 2. 9. 88  
8. 10. ar. 10. co. apparet quod lex in  
hoc casu impeditur ma-  
ius bonum, vel eaderet  
in malum & huiusmo-  
di, tunc deficere dicitur  
lex in casu illo. vnde  
de pro sola voluntate  
non fit dispensatio, sed  
dispensatio. Secundo,  
4. cor. 1. quis rector in qua lege  
ad 1. & possit dispensare. In li-  
tera enim nihil aliud ex-  
primitur, nisi quod re-  
ctor multitudinis habet  
4. disp. 15. potestatem dispensa-  
di in lege humana, quæ  
9. 3. ar. 2. sive auctoritati innititur.  
Et in responsione  
di. 27. 7.  
5. ar. 13. mana publica non po-  
tetur dispensare nisi ille,  
3. contra à quo lex auctoritatem  
5. 12. 5. habet, vel is à qui ipse  
commiserit.*

¶ *Videtur autem mihi  
quod sectula consue-  
tudine, quæ auctori-  
tatem dispensandi in se-  
cularibus rectoribus com-  
mittit & admittit, ex hoc  
ipso quod aliquis con-  
stitutus, est rector mul-  
titudinis, committit  
quoque est sibi auctori-  
tatem dispensandi in le-  
ge superioris quo ad  
alia, scilicet quo ad le-  
uitas, quo ad frequentiam,  
quo ad propria. Leue  
autem est quodcumque  
ceteris paribus non  
preceptis proprie di-  
gno, sed simplici statu  
positum est. Non enim  
est rationi consonum,  
vt ad principem pro  
dispensatione in leui re-  
curreretur sit. Fre-  
quenter quoque occur-  
rentibus graue nimis  
esset ad principem se-  
pe valde remotum loco  
vel commoditate re-  
currere, vbi lex ipsa  
vindictanda tandem es-  
set, non seruanda, et  
pariter in lege ieiunij ec-  
clesiastici, quod ebreo  
seruandum accidit ex  
rationabili secundum  
existimationem saltem  
causa: nec est rationi  
consonum, vt semidebi-  
lis, aut volens quis e-  
quitate, aut pedes ire  
sine necessitate cogit-  
et, & putat se non pos-  
se seruare ieiunium, de  
beat ad papam recurr-  
ere: sed fas videtur.*

ius multitudinis ad aliquid observandum,  
quod consuetudo manifestat, quam autho-  
ritas principis, qui non habet potestatem  
condendi legem, nisi in quantum gerit per-  
sonam multitudinis vnde licet singulari per-  
sonæ non possunt condere legem, tamen to-  
tius populus condere legem potest. Si vero  
multitudo non habeat liberam potestatem  
condendi sibi legem, vel legem à superiori  
potestate positam remouendi: tamen ipsa  
consuetudo in tali multitudine prævalens ob-  
tinet vim legis, in quantum per eos toleratur,  
ad quos pertinet multitudini legem impo-  
nere: ex hoc enim ipso videtur approbare  
quod consuetudo introduxit.

ARTICVLVS III.

¶ *¶ Vtrum Rectores multitudinis possint in legi-  
bus humanis dispensare.*



**Q**uartum sic proce-  
ditur. Videtur quod Rectores  
multitudinis non possunt in legi-  
bus humanis dispensare. Lex  
enim statuta est pro communi  
utilitate, vt Isidor. dicit: sed commune bo-  
num non debet intermitteri pro privato com-  
modo alicuius personæ: quia vt dicit Philo-  
sophus in 1. Ethic. Bonum gentis diuinius est  
quam bonum vnius hominis. ergo videtur  
quod non debeat dispensari cum aliquo, vt  
contra legem commune agat.

¶ *Præterea. Illis, qui super alios constituuntur,  
præcipitur Deuter. 1. Ita paruim audieris  
vt magnam: nec accipietis cuiusquam per-  
sonam, quia dei iudicium est. Sed concedere  
alicui quod communiter denegatur omni-  
bus, videtur esse acceptio personarum. ergo  
huiusmodi dispensationes facere Rectores  
multitudinis non possunt, cum hoc sit con-  
tra præceptum legis diuinæ.*

¶ *Præterea, Lex humana si sit recta, oportet  
quod consonet legi naturali, & legi diuinæ:  
aliter enim non congrueret religioni, nec co-  
ueniret disciplinæ, quod requiritur ad legem:  
vel Isido. dicit, sed in lege naturali & diuina  
nullus homo potest dispensare, ergo nec  
etiam in lege humana.*

¶ **SED CONTRA** est quod dicit Apo-  
stolus 1. ad Cor. 9. Dispensatio mihi credita est.  
**CONCLUSIO.**

¶ *Ad multitudinis rectoribus legum dispensatio spe-  
cialiter, dummodo prudenter, & non sine causa fiat.*

¶ **RESPONDEO** dicendum quod di-  
spensatio proprie importat commensura-  
tionem alicuius communis ad singula. vnde  
etiam gubernator familiæ dicitur dispensa-  
tor in quantum vnique de familia cum  
pondere & mensura distribuit, & operatio-  
nes & necessaria vitæ. Sic igitur & in qua-  
cumque multitudine ex eo dicitur aliquis di-  
spensare quia ordinat qualiter aliquid com-  
mune præceptum sit à singulis adimplendū.  
Contingit autem quandoque, quod aliquid  
præceptū, quod est ad commodum multitu-  
dinis vt in pluribus, non est conueniens huic  
personæ, vel in hoc casu: quia vel per hoc im-  
pediretur aliquid melius, vel etiam induceretur  
aliquid malum: sicut ex supradictis patet.  
Periculosum autem esset, vt hoc iudicio  
cuiuslibet committeretur: nisi forte propter  
euidens & subitū periculum: vt supra dictū  
est. & ideo ille qui habet regere multitudine,  
habet potestatem dispensandi in lege hu-  
mana, quæ sive auctoritati innititur, vt scilicet  
in personis vel in casibus, in quibus lex  
deficit, licentiam tribuat, vt præceptū legis nō  
seruetur. Si autem absque hac ratione pro so-  
la voluntate licentiam tribuat, non erit fide-  
lis in dispensatione, aut erit imprudens: in-  
fidelis quidem, si non habet intentionem ad bonū  
commune: imprudens autem, si rationem di-  
spensandi ignoret: propter quod Dominus di-

cit Lucas. Quis potest esse fidelis dispensator  
& prudens quem constituit dominus super  
familiam suam.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum quod  
quando cum aliquo dispensatur, vt legem  
communem non seruet: non debet fieri in  
præiudicium boni communis, sed ea inten-  
tione, vt ad bonum commune proficiat.

¶ **Ad secundum** dicendum quod non est ac-  
ceptio personarum, si non seruentur æqua-  
lia in personis inæqualibus. vnde quando  
conditio alicuius personæ requirit rationa-  
biliter, vt in ea aliquid specialiter obserue-  
tur, non est personarum acceptio, si sibi ali-  
qua specialis gratia fiat.

¶ **Ad tertium** dicendum quod lex naturalis in-  
quantū continet præcepta communia, quæ  
nunquā fallunt, dispensationem recipere non  
potest in aliis vero præceptis, quæ sunt qua-  
si conclusiones præceptorum communium,  
quæ quoque per hominem dispensatur, puta, quæ  
mutuum non reddatur proditori patriæ, vel  
aliquid huiusmodi ad legem autem diuinam ita  
se habet quilibet homo sicut persona priva-  
ta ad legem publicam, cui subiicitur. vnde sicut  
in lege humana publica nō potest dispensare,  
nisi ille à quo lex auctoritatem habet, vel is,  
cui ipse commiserit, ita in præceptis iuris diuini,  
quæ sunt à deo, nullus potest dispensare ni-  
si deus, vel is, cui ipse specialiter committeret.

QVÆSTIO NON AGE-  
SIMA. De lege veteri in  
sex articulos diuisa.



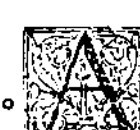
**C**onsequenter confide-  
randum est de lege veteri.

¶ **Et primo** de ipsa lege. Secun-  
do, de præceptis eius.

¶ **Circa primum** quaeritur sex.  
¶ **Primo**, vtum lex vetus sit bona. ¶ **Secundo**, vtum sit à deo.  
¶ **Tertio**, vtum sit à deo mediantibus angelis. ¶ **Quarto**, vtum  
data sit omnibus. ¶ **Quinto**, vtum omnes obliget. ¶ **Sexto**,  
vtum congruo tempore fuerit data.

ARTICVLVS I.

¶ *¶ Vtrum lex vetus fuerit bona.*



**PRIMUM** sic proceditur. Videtur quod lex ve-  
tus non fuerit bona. Dicitur enim Ezechiel. 20. Dedi-  
stis eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non vi-  
uent, sed lex non dicitur bona nisi propter bonita-  
tem præceptorum, quæ continet, ergo lex vetus non  
fuit bona.

¶ **Præterea**, ad bonitatem legis pertinet, vt communi saluti pro-  
ficiat: sicut Isido. dicit: sed lex vetus non fuit salutaris, sed magis  
mortifera & nocua, dicit enim Apostolus Rom. 7. Sine lege pec-  
catum mortuum erat: ego autem viuere sine lege aliquaodo,  
sed cum venisset mandatum, peccatum reuixit: ego autem mor-  
tuus sum. & Rom. 7. Lex subintravit, vt abundaret delictum, ergo  
lex vetus non fuit bona.

¶ **Præterea**, ad bonitatem legis pertinet, quod sit possibilis ad ob-  
seruandum, & secundum naturam & secundum humanam con-  
suetudinem: sed hoc non habuit lex vetus, dicit enim Petrus Act.  
15. Quid tentatis imponere iugum super ceruicem discipulorum,  
quod neque nos neque patres nostri portare potuimus? ergo vi-  
detur quod lex vetus non fuerit bona.

¶ **SED CONTRA** est quod Apostolus dicit Ro. 7. Itaque lex  
quidem sancta est, & mandatum sanctum & iustum & bonum.

CONCLUSIO.

¶ *Lex vetus, cum fuerit secundum rectam rationem tradita, vt ea homines à  
concupiscentiis & peccatis abstinerent, bona fuit, quanquam non secundum  
perfectam bonitatem rationem.*

¶ **RESPONDEO** dicendum quod absque omni dubio lex  
vetus bona fuit. Sicut enim doctrina ostenditur esse vera ex  
quod consonat rationi rectæ, ita etiam lex aliqua ostenditur es-  
se bona ex hoc, quod consonat rationi. Lex autem vetus rationi  
consonabat: quia concupiscentiam reprimebat, quæ rationi ad-  
uersatur, vt patet in illo mandato. Non concupisces rem proxi-  
mi tui, quod ponitur Exod. 20. Ipsa etiam omnia peccata prohi-  
bebat, quæ sunt contra rationem, vnde manifestum est, quod bo-  
na erat: & hæc est ratio Apostoli Ro. 7. Condelector, inquit, legi  
dei secundum interiore hominem, & iterum, Confentio legis  
quoniam bona est. Sed notandum est, quod bonum diuersos  
gradus

quod arbitrio episcopi  
in aliud primum opus co-  
mutetur, saluo legis  
sine. Aequum enim est,  
vt ea, quæ sunt in pro-  
pria alicui multitudine,  
quod non redun-  
dant in communitatem  
totius regni, vel repu-  
blicæ Christianæ illius  
multitudinis rectori,  
qui notitiam specialem  
eius habet, moderanda  
relicta sine: nisi forte  
adeo notabilis casus  
sit, vt merito superior  
consulendus occurrat.  
vnde si lex superioris  
de ciuitate sit, cum esse  
ciuem munus sit ita  
proprium huic ciuitati,  
quod nihil ad alias  
spectet, potest rector  
dispensare in lege il-  
la, quod nihil ad alias  
communibus, quæ scilicet  
licet hic fiant, &  
redundant in alios: vt si  
lex superioris sit de do-  
toratu, aut de matrimo-  
nio, quum doctor  
& coniunx vbiq; &  
non in illa tantum ci-  
uitate munus suum ex-  
erceat, non spectet ad  
rectorem huius multitu-  
dinis, sed totius dis-  
pensare. In quibus au-  
tem ecclesiæ legibus  
posuit episcopus dispen-  
sare, non est præterius  
negotij, vbi in communi  
est sermo de legibus  
& rectoribus.

*Inf. arti.  
2. ad 1. re  
2. cor. 9.  
7. 1. 2. 2.  
Gal. 3. 12.  
7. 2. 8.*

gradus habet, vt Dion. dicit 4. cap. De diu. no. Est enim aliquod bonum perfectum, & aliquod bonum imperfectum. Perfecta quidem bonitas est in his, quæ ad finem ordinantur, quando aliquid est tale quod per se est sufficiens inducere ad finem. Imperfectum autem bonum est quod operatur aliquid ad hoc, quod perueniatur ad finem, non tamen sufficit ad hoc quod ad finem perducatur: sicut medicina perfecte bona est, quæ hominem sanat. imperfecta autem est, quæ hominem adiuuat, sed tamen sanare non potest. Est autem sciendum, quod est alius finis legis humanæ, & alius legis diuinæ. Legis enim humanæ finis, est temporalis tranquillitas ciuitatis: ad quem finem peruenit lex cohibendo exteriores actus, quantum ad illa mala, quæ possunt perturbare pacificum statum ciuitatis. Finis autem legis diuinæ est perducere hominem ad finem felicitatis æternæ, qui quidem finis impeditur per quodcumque peccatum: & non solum per actus exteriores sed etiam per interiores, & ideo illud quod sufficit ad perfectionem legis humanæ (vt scilicet peccata prohibeat, & pœnam apponat) non sufficit ad perfectionem legis diuinæ sed oportet, quod hominem totaliter faciat idoneum ad participationem felicitatis æternæ, quod quidem fieri non potest nisi per gratiam Spiritus sancti, per quam disfunditur charitas in cordibus nostris: quæ legem adimplet. Gratia enim dei est vita æterna: vt dicitur Rom. 6. hanc autem gratiam lex vetus conferre non potuit, reseruabatur enim hoc Christo: quia vt dicitur Io. 1. Lex per Moysen data est: gratia & veritas per Iesum Christum facta est, & inde est, quod lex vetus bona quidem est, sed imperfecta: secundum illud Heb. 7. Nihil ad perfectum adduxit lex.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod dominus loquitur ibi de præceptis ceremonialibus, quæ quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferebant, per quam homines à peccato mundarentur, cum tamen per huiusmodi se peccatores ostendunt. vnde signanter dicitur, Et iudicia, in quibus non viuunt, id est per quæ vitam gratiæ obtinere nõ possunt, & postea subditur, Et polluit eos in muneribus suis, id est pollutos ostendi, cum offerrent omne quod aperit vuluam propter delicta sua.

¶ Ad secundum dicendum, quod lex dicitur occidisse, non quidem effectiue, sed occasionaliter ex sua imperfectione, in quantum scilicet gratiã non conferebat, per quam homines implere possent quod mandabat, vel vitare quod vetabat, & sic occasio ista non erat data, sed sumpta ab hominibus. vnde & Apostolus ibidem dicit, Occasione accepta peccatum per mādatum seduxit me, & per illud occidit. Ex hac etiam ratione, quod lex subintravit vt abundaret delictum, vt ly vt, teneatur consecutiue, non casualiter, in quantum scilicet homines accipientes occasionem à lege, abundantius peccauerunt: cum quia grauius fuit peccatum post legis prohibitionem: tum etiam quia concupiscentia creuit, magis enim concupiscentius quod nobis prohibetur.

¶ Ad tertium dicendum, quod iugum legis seruati non poterat sine gratia adiuuante, quam lex non dabat. Dicitur enim Rom. 9. Non est volentis neque currentis, scilicet velle & currere in præceptis dei, sed miserentis dei, vnde in Psal. dicitur, Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum, scilicet per donū gratiæ & charitatis.

ARTICVLVS II.

¶ *¶ Verum lex vetus fuerit à Deo.*

**A**D SECYNDVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non fuerit à deo, dicitur enim Deuter. 32. dei perfecta sunt opera: sed lex fuit imperfecta, vt supra dictum est, ergo lex vetus non fuit à deo.

¶ Præterea, Eccles. 3 dicitur, didici, quod omnia operata, quæ fecit deus, perseverent in æternum: sed lex vetus non perseverat in æternum, dicit enim Apostolus ad Hebr. 7. Reprobatio fuit quidem precedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem, ergo lex vetus non fuit à deo.

¶ Præterea, Ad sapientem legislatorum pertinet non solum mala auferre, sed etiam occasiones malorum: sed vetus lex fuit occasio peccati, vt supra dictum est, ergo ad deum, cui nullus est similis in legislatoribus (vt dicitur Job 36.) non pertinebat legem talem dare.

¶ Præterea, Primæ ad Timoth. 2. dicitur, quod deus vult omnes homines saluos fieri: sed lex vetus non sufficiebat ad salutem hominum, vt supra dictum est, ergo ad deum non pertinebat talem legem dare, lex ergo vetus non est à deo.

¶ SED CONTRA est quod dominus dicit Matth. 23. loquens Iudæis, quibus erat lex vetus data, Irritum fecistis mandatum dei propter traditiones vestras, & paulo ante prætermittitur, Honora patrem tuum & matrem tuam, quod manifeste in lege veteri continetur, ergo lex vetus est à deo.

CONCLVSIO.

¶ Lex vetus à Domino Deo & patre Domini nostri Iesu Christi data est, à quo hominum salus per gratiam Christi facta est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod lex vetus à bono deo data est, qui est pater domini nostri Iesu Christi, lex enim vetus homines ordinabat ad Christum dupliciter. Vno quidem modo, testimonium Christo perhibendo, vnde ipse dicit Luc. vi. Oportet impleri omnia, quæ scripta sunt in lege & in Psalms, & in Prophetis de me, & Io. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Alio modo, per modum cuiusdā dispositionis: dum retrahēs homines à cultu idololatriæ, cōcludebat eos sub cultu vnus dei, à quo saluandū erat humanum genus per Christum, vnde Apostolus dicit ad Gal. 3. Priusquā veniret fides, sub lege cultodiebamur conclusi in eā fidē, quæ reuelanda erat. Manifestū est autem, quod eiusdē est disponere ad finē, & ad finem perducere: & dico eiusdē per se, vel per suos subditos. Nō enim diabolus legem tulisset, per quam homines adducerentur ad Christum, per quē erat eiciendus: secundū illud Matth. 12. Si Satanas satanam eiciat, diuisum est regnū eius: & ideo ab eodem deo, à quo facta est salus hominū per gratiam Christi, lex vetus data est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquid non esse perfectum simpliciter, quod tamen est perfectū secundum tempus: sicut dicitur aliquis puer perfectus, non simpliciter, sed secundum temporis conditionem, ita etiam præcepta, quæ pueris dantur, sunt quidē perfecta secundum conditionem eorum, quibus dantur, etsi non sint perfecta simpliciter: & talia fuerunt præcepta legis, vnde Apostolus dicit ad Gal. Lex pædagogus noster fuit in Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quod opera dei perseverant in æternum, quæ sic deus fecit, vt in æternum perseverent: & hæc sunt ea, quæ sunt perfecta, lex autem vetus reprobatur tempore perfectionis gratiæ, non tanquam mala, sed tanquam infirma & inutilis pro illo tempore: quia, vt subdit, Nihil ad perfectum adduxit lex, vnde ad Galat. 3 dicit apostolus, Vbi venit fides, iam non sumus sub pædagogo.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, deus aliquando permittit aliquos cadere in peccatum, vt exinde humilientur: ita etiam voluit talem legem dare, quam suis viribus homines implere non possent: vt sic dum homines presumentes de se, peccatores inuenirent, humiliati recurrerent ad auxiliū gratiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis lex vetus non sufficeret ad saluandum homines: tamen aderat aliud auxiliū à deo hominibus, simul cum lege, per quod saluari poterant, scilicet fides Mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui patres, sicut etiã nos iustificamur: & sic deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxiliū.

ARTICVLVS III.

¶ *¶ Verum lex vetus data fuerit per angelos.*

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non fuerit data per angelos, sed immediate à deo, angelus enim nuntius dicitur: & sic nomen angelī ministerium importat, non dominium: secundum illud Psal. Benedicite domino omnes angeli eius, ministri eius: sed vetus lex à domino tradita esse perhibetur, dicitur enim Exod. 20. Locutusque est dominus sermones hos, & postea subditur, Ego enim sum dominus deus tuus, & idem modus loquendi frequenter reperitur in Exod. & in libris consequentibus legem, ergo lex est immediate data à deo.

¶ Præterea, Sicut dicitur Io. 1. Lex per Moysen data est: sed Moyses immediate accepit à deo, dicitur enim Exod. 33. Loquebatur dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut loqui solet amicus ad amicum, cum spūm, ergo lex vetus immediate data est à deo.

¶ Præterea, Ad solum principem pertinet legem ferre, vt supra dictum est: sed, solus deus est princeps salutis animarum, angelī verò sunt administratores spiritus: vt dicitur ad Hebr. primo, ergo lex vetus per angelos dari non debuit, cum ordinaretur ad animarum salutem.

¶ SED CONTRA est quod dicit apostolus ad Gal. 3. Lex data est per angelos in manu Mediatoris, & Actuum 7. dicit Stephanus, accepit legem in dispositione angelorum.

CONCLVSIO.

¶ Sicut conueniens fuit, nõ à legem tanquā perfectiorem, veteri dari hominibus immediate à Deo, ita decuit veterem angelico ministerio hominibus reuelari.

¶ RESPONDEO dicendum, quod lex data est à deo per angelos. Prima Secunda San. Tho.

¶ Super Quæstionis nonagesimo octauæ articulum tertium.

In quæstionis 98. primis tribus articulis nihil aliud scribendum occurrit, nisi vt caute intelligas dicta in responsione ad secundum tertij articuli, possunt siquidem dupliciter intelligi, primo, vt negent Moysen vidisse diuinam essentiam. Secundo, vt negent Moysen vidisse diuinam essentiam in illa visione, quæ loquebatur facie ad faciem. Iste secundus sensus est intentus ab autore, & non primus: vt inferius in Secunda secundæ, quæstio. 174. aperitur, vbi ex hoc, quod Moyses palam, & non per ænigmata Deum vidisse dicitur, Numeri 12. concluditur, interueniente Augustino, ipsum vidisse deum per essentiam: cum quo tamen stat, quod legem per angelos accepit in alijs visionibus, vt hic dicitur ex autoritate sacre scripturæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut supra dictum est, deus aliquando permittit aliquos cadere in peccatum, vt exinde humilientur: ita etiam voluit talem legem dare, quam suis viribus homines implere non possent: vt sic dum homines presumentes de se, peccatores inuenirent, humiliati recurrerent ad auxiliū gratiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis lex vetus non sufficeret ad saluandum homines: tamen aderat aliud auxiliū à deo hominibus, simul cum lege, per quod saluari poterant, scilicet fides Mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui patres, sicut etiã nos iustificamur: & sic deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxiliū.

¶ Ad quartum dicendum, quod quamuis lex vetus non sufficeret ad saluandum homines: tamen aderat aliud auxiliū à deo hominibus, simul cum lege, per quod saluari poterant, scilicet fides Mediatoris, per quam iustificati sunt antiqui patres, sicut etiã nos iustificamur: & sic deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxiliū.

Infrà q. 106 art. 2. ad 3. et art. 4. ad 3. q. 107 art. 1. et 3. q. 102. art. 4. ad 1.



Infrà 6. argum. 10. per 1. Et Isa. 6. Et Cal. 1. Et Co. 2. Et Co. 2. Et Co. 2. Et Co. 2.

Super Quaestione nonagesima-clava Articuli quartum.

In articulo 4. eiusdem questionis in calce responsionis ad secundum accipe rationem Aug. scilicet quod ex peccato primi parentis prouenit, quodam non ducit a deo: ut rationem particula-rem, scilicet post natura lapsum simpliciter nulla reddi alia ratio potest, nisi sicut reprobationis, de qua in prima parte distulse tractatum est.

Super Quaestione nonagesima-clava Articuli quintum et sextum.

In articulo 5. & 6. eiusdem nota, quod licet in 6. articulo quæstio sit de tempore Moy- si, & in corpore articuli non concludatur de- terminare tempus Moy- si nec ratione diuorum & superbiorum, nec ratione honorum, sed tempus medium inter legem naturæ & legem gratiæ: in responsioni- bus tamen argumen- torum determinatur il- lud tempus medium ad tempus Moy- si, quando primo dominus Israel fuit populus liber: ut patet in littera.

gelis, & præter rationem generalem, quam Dio. assignat in 4. c. Cæle. hier. quod diuina debent deferri ad homines mediantibus an- gelis, specialis ratio est quare legem veterem per angelos dari oportuit. Dicitur enim, quod lex uetus imperfecta erat, sed dispone- bat ad salutem perfectam generis humani, quæ futura erat per Christum. Sic autem vi- detur in omnibus potestatibus & artibus ordinatis, quod ille, qui est superior princi- palium & perfectum actum operatur per se- ipsum: ea uero, quæ disponunt ad perfectio- nem ultimam, operatur per suos ministros: sicut nauifactor compaginat nauem per se- ipsum, sed præparat materiam per artifices subministrantes: & ideo conueniens fuit, ut lex perfecta noui testamenti daretur imme- diate per ipsum deum hominem factum. Lex autem uetus per ministros dei, scilicet per angelos daretur hominibus. Et per hunc modum Apostolus ad Hebræ. probat emi- nentiam nouæ legis ad veterem: quia in nouo testamento locutus est nobis deus in filio suo, in ueteri autem testamento est sermo factus per angelos.

AD PRIMVM ergo dicendum quod sicut Greg. dicit in principio moralium, angelus qui Moy- si apparuisse describitur, modo angelus modo dominus memoratur, angelus uidelicet propter hoc, quod exterius loque- do seruebat: dominus autem dicitur, quia interior præsidens loquendi efficaciam mi- nistrabat: & inde est etiam quod quasi ex persona domini angelus loquebatur.

Ad secundum dicendum quod sicut Aug. dicit super Gene. ad littera in Exo. dicitur, Locutus est dominus Moy- si facie ad faciem. & paulo post subditur. Ostende mihi gloria- tuam. Sentiebat ergo quod uidebat, & quod non uidebat desiderabat, non ergo uidebat ipsam dei essentiam: & ita non immediate

ab eo instruebatur. Quod ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciem secundum opinionem populi loquitur Scriptura, qui putabat Moy- sen ore ad os loqui cum deo, cum per subiectam creaturam, id est per angelum & nubem, ei loqueretur & appa- reret. Vel per uisionem faciei intelligitur quædam eminens con- templatio & familiaris infra essentia diuinæ uisionem.

Ad tertium dicendum, quod solius principis est sua authorita- te legem instituire: sed quandoque legem institutam per alios promulgat: & ita deus sua authoritate instituit legem, sed per an- gelos promulgauit.

ARTICVLVS IIII

Utrum lex uetus dari deberet soli populo Iudæorum.

Inf. arti. 5. co. 3. d. 25. q. 2. ad 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod lex uetus non debuit dari soli populo Iudæorum. Lex enim uetus disponebat ad salutem, quæ futura erat per Christum: ut dictum est, sed salus illa non erat futura solum in Iudæis, sed in omnibus genti- bus: secundum illud Esa. 49. Parum est ut sis mihi seruus ad susci- tandas tribus Iacob: & fræces Israel conuertendas: dedi te in lucem Gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ. ergo lex uetus dari debuit omnibus gentibus, & non uni populo tantum.

Præterea, sicut dicitur Act. 10. Non est personarum acceptor deus, sed in omni gente qui timet deum, & facit iustitiam acce- prus est illi. non ergo magis uni populo, quam aliis uiam salutis debuit aperire.

Præterea, Lex data est per angelos: sicut iam dictum est, sed mini- stria angelorum deus non solum Iudæis, sed omnibus gentibus semper exhibuit, dicitur enim Eccl. 17. In uiamquamque gentem præposuit rectorem. omnibus etiam gentibus temporalia bona largiuntur, quæ minus sunt curæ deo quam spiritualia bona: ergo etiam legem omnibus populis debuit dare.

SED CONTRA est quod dicitur Ro. 3. Quid ergo am- plius Iudæo multum quidem per omnem modum, primum qui- dem quia creditur sunt illis eloquia dei, & in Psal. dicitur, Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

CONCLUSIO

Dicitur uero, Iudæorum populo lex daretur uetus, ex quo Christus secun- dum promissionem gratia dei electione nasciturus erat.

RESPONDEO dicendum, quod posset una ratio assi-

gnari quare potius populo Iudæorum data sit lex, quam aliis po- pulis: quia aliis populis ad idololatriam declinantibus solus po- pulus Iudæorum in cultu uetus dei remansit: & ideo alij populi indigni erant legem recipere, ne sanctum canibus daretur. Sed ista ratio conueniens non uideatur, quia populus ille etiam post legem latam ad idololatriam declinauit, quod grauius fuit, ut patet Exo. 32. Amos 5. Nunquid hostias & sacrificium obtulistis mihi in deserto 40. annis domus Israel. & portastis tabernaculum Mo- loch dei uestri, & imaginem idolorum uestrorum sidus dei ue- stri, quæ fecistis uobis? Expresse etiam dicitur Deut. 9. Scito, quod non propter iustitias tuas dominus deus tuus dedit tibi terram hanc in possessionem, cum durissimæ carnis sis populus, sed ratio- ni præmittitur, ut completeret uerbum suum dominus, quod sub iuramento pollicitus est patribus tuis Abraham, Isaac, & Ia- cob, quæ autem promissio eis sit facta, ostendit Apostolus ad Ga- lat. 3. dicens, Abraham dictæ sunt promissiones, & semini eius, non dicitur seminibus quasi in multis sed quasi in uno & semini tuo quæ est Christus. Deus igitur & legem & alia beneficia specialia illi populo exhibuit propter promissionem eorum Patribus factam: ut ex eis Christus nasceretur, decebat enim, ut ille populus, ex quo Christus nasciturus erat, quadam speciali sanctificatione pol- leret: secundum illud quod dicitur Leuit. 19. Sancti eritis quia ego sanctus sum. Nec etiam fuit propter meritum ipsius Abraham, ut talis promissio ei fieret: ut scilicet Christus ex semine nasceretur: sed ex gratuita dei electione & uocatione, unde dicitur Isa. 41. Qui suscitauit ab Oriente iustum uocauit eum, ut sequeretur se. Sic ergo patet, quod ex sola gratuita electione Patres promissio- nem acceperunt & populus ex eis progenitus legem accepit: se- cundum illud deuteronom. 4. audistis uerba illius de medio ignis, quia dilexit Patres, & elegit semen eorum post illos. Si autem rur- sus queratur, quare hunc populum elegit, ut ex eo Christus nas- ceretur, & non alium: conueniet responsio Augustini, quam dicit su- per Ioan. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli uelle diu- dicare, si non uis errare.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis salus futu- ra per Christum esset omnibus gentibus præparata: tamen oportet ex uno populo Christum nasci, qui propter hoc præ aliis prærogatiuis habuit, secundum illud Ro. 9. Quorum scilicet Iu- dæorum, est adoptio filiorum dei & testamentum, & legislatio, quorum patres, ex quibus Christus est secundum carnem.

Ad secundum dicendum, quod acceptio personarum locum habet in his, quæ ex debito dantur. In his uero, quæ ex gratuita uoluntate conferuntur, acceptio personarum locum non ha- bet: non enim est personarum acceptor qui ex liberalitate de suo dat uni, & non alteri: sed si esset dispensator bonorum com- muniu, & non distribueret æqualiter secundum merita per- sonarum, esset personarum acceptor. Salutaria autem beneficia deus humano generi confert ex sua gratia: unde non est perso- narum acceptor si quibusdam præ aliis conferat, unde Augustin- dicit in lib. de prædestinatione sanctorum, Omnes quos deus docet, misericordia docet, quos autem non docet, iudicio non docet: hoc enim uenit ex damnatione humani generis pro pec- cato primi parentis.

Ad tertium dicendum, quod beneficia gratiæ subtrahuntur ho- mini propter culpam: sed beneficia naturalia non subtrahuntur, inter quæ sunt ministeria angelorum: quæ ipse naturarum ordo requirit, ut scilicet per media gubernentur infima, & etiam corporalia subsidia, quæ non solum hominibus, sed etiam iumen- tis deus administrat: secundum illud Psalm. Homines & iumenta saluabis domine.

ARTICVLVS V.

Utrum omnes homines obligantur seruare legem ueterem.

Inf. arti. 5. co. 3. d. 25. q. 2. ad 3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod om- nes homines obligabantur ad obseruandam ueterem legem. Quicumque enim subditur regi, oportet quod subdatur legi ipsius: sed uetus lex est data a deo qui est rex omnis terræ, ut in Psal. dicitur, ergo omnes ha- bitantes terram, tenebantur ad obseruantiam legis.

Præterea, Iudæi saluari non poterant, nisi legem ueterem obser- uarent: dicitur enim Deute. 27. Maledictus qui non permanet in sermone legis huius, nec eos opere perficit si igitur alij homi- nes sine obseruantia legis ueteris potuissent saluari, peior fuisset conditio Iudæorum, quam aliorum hominum.

Præterea, Gentiles ad ritum iudaicum, & ad obseruantias legis admittentur, dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorum in ue- stram uoluerit transire coloniam, & facere Phasæ domini circum- cidetur prius omne masculinum genus: & tunc, rite celebrabit, eritque simul sicut indigena terræ. Frustra autem ad obseruantias legales fuissent extranei admissi ex ordinatione diuina, si abque legalibus obseruantis saluari potuissent, ergo nullus saluari po- terat nisi legem obseruaret.

SED





¶ Super Ques-  
tionem moralem  
no. Articuli secun-  
dum tertium.

¶ Num lex divina  
et humana eadē  
sūt, quod divina  
intendit principaliter  
amicitiam ad Deum  
humana vere amicitiam  
hominum inter se.

**Q**uestio. **I**n articulo secundo  
& tertio quæstio. 99.  
omisso primo arti-  
culo, dubium occurrit  
de differentia assignata  
inter legem humanam  
& divinam in hoc, quod  
divina intendit princi-  
paliter amicitiam ad  
Deum, humana autem  
intendit principaliter  
amicitiam hominum  
inter se. videtur enim  
quod lex humana nec-  
cessario est peruersa ex  
eali fine. Nam lex huma-  
na de actu religionis,  
quo Deus colitur, dis-  
ponit sicut de actibus  
aliarum virtutum: &  
quæ omnia disponat  
in ordine ad princi-  
palem finem (quoniam  
reliqua sunt propter il-  
lum) sequitur quod cul-  
tum dei, in quo consi-  
stet amicitia hominis  
ad deum, ordinat ad  
amicitiam hominum in-  
ter se, quæ est eius prin-  
cipalis finis, & hoc er-  
tiam in corpore tertij  
art. in littera lonat dicit  
leges humanæ non en-  
rauerunt aliquid insti-  
tuere de cultu diuino  
nisi in ordine ad bonū  
commune hominum.

**S**upra q.  
98 art. 5  
co. et inf.  
presens  
q. art. 3.  
ad 2. co.  
art. 4. co.  
Et Psal.  
18. co. 7.  
8. & 9.

cepta legis veteris sunt vnum secundum  
ordinem ad vnum finem, sunt tamen multa  
secundum diuersitatem eorum quæ ordinā-  
tur ad illum finem.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod  
lex vetus dicitur esse vna secundum ordinē  
ad finem vnum: & tamen continet diuersa  
præcepta secundum distinctionem eorum,  
quæ ordinant ad finem. Sicut etiam ars ædi-  
ficatiua est vna secundum vnitatem finis,  
quia tendit ad ædificationem domus: tamen  
continet diuersa præcepta secundum diuer-  
sos actus ad hoc ordinatos.

**A**d secundum dicendum, quod sicut Apo-  
stolus dicit primæ ad Timoth. Finis præ-  
cepti charitas est: ad hoc enim omnis lex ten-  
dit, vt amicitiam constituat, vel hominum  
ad inuicem, vel hominis ad deum, & ideo  
cota lex impletur in hoc vno mandato, Di-  
liges proximum tuum sicut teipsum, sicut  
in quodam fine mandatorum omnium. In  
dilectione enim proximi includitur etiam  
dei dilectio, quando proximus diligitur pro-  
pter deum, vnde Apostolus hoc vnum præ-  
ceptum posuit pro duobus, quæ sunt de di-  
lectione dei & proximi, de quibus dicit do-  
minus Matth. 22. In his duobus mandatis  
pendet omnis lex & propheta.

**A**d tertium dicendum, quod sicut dicitur  
in 9. Ethic. amicabilia, quæ sunt ad alterum,  
veniunt ex amicabilibus, quæ sunt homini  
ad seipsum: scilicet homo ita se habet ad  
alterum sicut ad se, & ideo in hoc quod dicitur,  
Omnia quæcunque vultis, vt faciant vo-  
bis homines, & vos facite illis, explicatur  
quædam regula dilectionis proximi, quæ  
etiam implicite continetur in hoc, quod di-  
citur, Diliges proximum tuum sicut teipsum.  
vnde est quædam explicatio istius mandati.

ARTICVLVS II.

**¶** Vtrum lex vetus contineat præcepta moralia.  
**D** SECUNDVM sic pro-  
ceditur. Videtur quod lex ve-  
tus non contineat præcepta  
moralia. Lex enim vetus distin-  
guatur a lege naturæ, vt supra  
habitu est: sed præcepta moralia pertinent  
ad legem naturæ: ergo non pertinent ad le-  
gem veterem.

**¶** Præterea, ibi subuenire debuit homini lex  
diuina, vbi deficit ratio humana: sicut patet  
in his, quæ ad fidem pertinent, quæ sunt  
supra rationem: sed ad præcepta moralia ra-  
tio hominis sufficere videtur. Ergo præ-  
cepta moralia non sunt de lege veteri, quæ est  
lex diuina.

**¶** Præterea, Lex vetus dicitur littera occidens,  
vt patet 2. ad Cor. 3 sed præcepta moralia nõ  
occidunt, sed viuificant: secundum illud Psal.  
In æternum non obliuiscar iustificationes  
tuas, quia in ipsis viuificasti me, ergo præ-  
cepta moralia non pertinent ad veterem legē.

**S**ED CONTRA est quod dicitur Ec-  
cles. 17. Addidit illis disciplinam & legem vi-  
tam, hereditauit eos disciplinam autem perti-  
net ad Mores. Dicit enim glossa ad Hebræ. 12.  
super illud, Omnis disciplina, &c. disciplina  
est eruditio morum per difficultia, ergo lex à  
deo data præcepta moralia continebat.

CONCLUSIO.

**¶** Oportuit in veteri lege ad populū sanctificationem,  
dari de virtutum actibus præcepta moralia.

**R**ESPONDEO dicendum, quod lex  
vetus continebat præcepta quædam mora-  
lia, vt patet Exod. 20 Non occides, Non fur-  
tum facies, & hoc rationabiliter: nam sicut  
intentio principalis legis humanæ est, vt faci-  
at amicitiam hominum ad inuicem, ita in-  
tentio diuinæ legis est, vt constituat princi-  
paliter amicitiam hominis ad deum. Cum  
autem similitudo sit ratio amoris (secun-

dum illud Eccl. Omne animal diligit simile sibi) impossibile est  
esse amicitiam hominis ad deum, qui est optimus, nisi homines ef-  
ficiantur boni, vnde dicitur Leui. 19. Sancti eritis quoniam ego sau-  
ctus sum. Bonitas autem hominis est virtus quæ facit bonum ha-  
bentem, & ideo oportuit præcepta legis veteris etiam de actibus  
virtutum dari, & hæc sunt moralia legis præcepta.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod lex vetus distin-  
guitur a lege naturæ: non tanquam ab ea omnino aliena, sed tan-  
quam ei aliquid superaddens. Sicut enim gratia præsupponit natu-  
ram, ita oportet quod lex diuina præsupponat legem natu-  
ralem.

**A**d secundum dicendum, quod legi diuinæ conueniens erat vt  
non solum prouideret homini in his, ad quæ ratio non potest,  
sed etiam in his, circa quæ contingit rationem hominis impedi-  
ri. Ratio autem hominis circa præcepta moralia quantum ad  
ipsa communissima præcepta legis naturæ non poterat errare  
in vniuersali, sed tamen propter consuetudinem peccandi ob-  
scurebatur in particularibus agendis. Circa alia vero præcepta  
moralia, quæ sunt quasi conclusiones deductæ ex communibus  
principiis legis naturæ, multorum ratio oberrabat: ita vt quæ-  
dam, quæ sunt secundum se mala, ratio multorum licita iudica-  
ret, vnde oportuit contra vtrunque defectum homini subueniri  
per auctoritatem legis diuinæ. Sicut etiam inter credenda nobis  
proponitur non solum ea, ad quæ ratio attingere non potest (vt  
deum esse trinum) sed etiam ea ad quæ ratio recta perungere po-  
test, vt deum esse vnum, ad excludendum rationis humanæ erro-  
rem, qui accidebat in multis.

**A**d tertium dicendum, quod sicut August. probat in lib. De spi-  
ritu & littera etiam littera legis, quantum ad præcepta moralia, oc-  
cidere dicitur occasionaliter, in quantum scilicet præcipit quod  
bonum est, non præbens auxilium gratiæ adimplendum.

ARTICVLVS III.

**¶** Vtrum lex vetus contineat præcepta ceremonialia præter moralia.

**T**ERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex  
vetus non contineat præcepta ceremonialia præter  
moralia. Omnis enim lex, quæ hominibus data, est  
directiua humanorum actuum: actus autem huma-  
ni morales dicuntur: vt supra dictum est ergo vide-  
tur quod in lege veteri hominibus data non debeant contineri  
nisi præcepta moralia.

**¶** Præterea Præcepta, quæ dicuntur ceremonialia, videtur ad diui-  
num cultum pertinere: sed diuinus cultus est actus virtutis, scilicet  
religionis, quæ vt Tullius dicit in sua Rhetori. diuinæ naturæ  
cultum ceremoniali quæ a fert, cum igitur præcepta moralia sint  
de actibus virtutum, vt dictum est, videtur quod præcepta cere-  
monialia non sint distinguenda a moralibus.

**¶** Præterea Præcepta ceremonialia esse videntur, quo figuratiue  
aliquid significant, sicut August. dicit in 2. de doctrina Chri-  
stiana. Verba inter homines obtinuerunt principatum significan-  
di, ergo nulla necessitas fuit vt in lege continerentur præcepta  
ceremonialia de aliquibus actibus figuratiuis.

**S**ED CONTRA est quod dicitur Deute. 10. Decem verba  
scripsit in duabus tabulis lapideis, mihi quæ iniunxi in illo tempo-  
re, vt docerem vos ceremonialia & iudicia, quæ facere debeatis.  
Sed decem præcepta legis sunt moralia, ergo præter præcepta mo-  
ralia sunt etiam alia præcepta ceremonialia.

CONCLUSIO.

**¶** Cum per veterem legem vtilitaret vt homo in deum interioribus, & exteriori-  
bus actibus, necessarium fuit in eo dari præter moralia alia: ceremonialia præ-  
cepta, quibus deo debitas exhiberetur cultus.

**R**ESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, lex di-  
uina principaliter instituitur ad ordinandum homines ad deum:  
lex autem humana principaliter ad ordinandum homines ad  
inuicem, & ideo leges humanæ non curauerunt aliquid insti-  
tuere de cultu diuino, nisi in ordine ad bonum commune homi-  
num, & propter hoc etiam multa confixerunt circa res diui-  
nas secundum quod videbatur eis expediens ad informandos  
mores hominum: sicut patet in ritu Gentilium, sed lex diuina  
econuerso homines ad inuicem ordinauit, secundum quod con-  
ueniebat ordini, qui est in deum, quem principaliter intende-  
bat. Ordinatur autem homo in deum non solum per interiores  
actus mentis (qui sunt, credere, sperare, & amare) sed etiam per  
quædam exteriora opera, quibus homo diuinam seruitutem  
profiteretur. Et ista opera dicuntur ad cultum dei pertinere, qui  
quidem cultus ceremonia vocatur, quasi munia, id est dona Cæ-  
reris, quæ dicebantur dea frugum, eo quod prima ex frugibus  
oblationes deo offerbantur. Sicut vt Maximus Valerius refert,  
nomen ceremoniæ introductum est ad significandum cultum  
diuinum apud Latinos à quodam oppido iuxta Romam, quod  
Cære

citiam hominum in amicitiam Dei, amicitia autem hominis ad deum dupliciter potest sumi, primo simpliciter, quæ scilicet est per gratiam & charitatem. Secundo, secundum quid, quæ scilicet secluta gratia esse potest inter hominem in puris naturalibus & deum. Et utraque potest sumi dupliciter, scilicet ex parte dei amati, & ex parte hominis amantis. Quo modo cumque amicitia sumatur, si ex parte dei sumatur, non potest recte ordinari in bonum humanum: esset enim perueritas magna uti fruendis. Si autem sumatur ex parte hominis, potest recte ordinari ad bonum commune humanitatis quia homo secundum id quod est, & sua est pars civitatis: ut quia vult honore tali annexum ad augmentum seu conservationem boni communiis spectat. Ad obiectum ergo in oppositum dicitur, quod si lex humana disponeret de cultu diuino ex parte dei, ordinando illum ad pacem hominum (puta quod propter hoc principaliter colatur Deus) peruersa esset: sed hoc non facit lex humana: quia vis forte multi legislatores impy hoc intenderint, & adiuuenerint multas fabulas propter hoc: vt in 2. Met. innuitur: vt lex humana multis est stentibus rationibus diuini cultus de illis, quæ ad ipsam spectant, dicitur: sponit ad finem suum commune bonum ab a. 104. ar. 1. hinc aurahes, vepote ad et 2. 2. q. se non pertineatibus: 77. ar. 1. abstinentium autem non est medicum nec perueritas. vnde quia gratia perficit, non destruit naturam, lex humana sic habet pro fine principali bonum commune hominum inter se, vt non repugnet illi subordinatio ad aliorum finem: et aliorum principio: vt de arte dicitur est: & sic disponit de aliis ad finem, vt non excedat limites ordinabilium recte in illud. ¶ In eisdem articulis aduerte diligentissime rector ecclesiæ, quia secundum diuinas leges principaliter regere teneris, & finis principalis diuinz legis est amicitia hominis ad deum, vt ad animarum salutem principaliter respicias, studeas, & solliciteris: nec sat est tibi extrinseca tranquillitas ecclesiæ tibi commissæ, quæ sufficit rectori seculari in suo populo: oportet namque te artum uti in regimine animarum, & secundum eam vigilare super gregem tuam, & in singulis amicitiam ad deum procurare, &

Cære vocabatur: eo quod Roma capta à Gal-  
lis, illic sacra Romanorum oblata sunt, & reuerendissime habita. Sic igitur illa præcepta, quæ in lege pertinent ad cultum dei specialiter cæremonialia dicuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod humani actus se extendunt etiam ad cultum diuinum: & ideo etiam de his continet præcepta lex vetus hominibus data.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, præcepta legis naturæ communia sunt, & indigent determinatione. Determinantur autem & per legem humanam & per legem diuinam. Et sicut ipsæ determinationes, quæ fiunt per legem humanam, non dicuntur esse de lege naturæ, sed de iure positivo, ita ipsæ determinationes præceptorum legis naturæ, quæ fiunt per legem diuinam, distinguuntur à præceptis moralibus, quæ pertinent ad legem naturæ. Colere ergo deum, cum sit actus virtutis, pertinet ad præceptum morale: sed determinatio huius præcepti (vt scilicet colatur talibus hostiis, & talibus muneribus) hoc pertinet ad præcepta cæremonialia, & ideo præcepta cæremonialia distinguuntur à præceptis moralibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Dionysius dicit primo cap. Cæl. hierar. diuina hominibus manifestari non possunt, nisi sub aliquibus similitudinibus sensibilibus, ipsæ autem similitudines magis mouent animum quando non solum verbo exprimuntur, sed etiam sensui offeruntur: & ideo diuina traduntur in scripturis, non solum per similitudines verbo expressas (sicut patet in Metaphoricis locutionibus) sed etiam per similitudines rerum, quæ visui proponuntur, quod pertinet ad præcepta cæremonialia.

ARTICVLVS III.

¶ *¶ Vtrum præter præcepta moralia & cæremonialia sint etiam præcepta iudicialia.*

**Q**UARTVM sic proceditur. Videtur quod præter præcepta moralia & cæremonialia non sint aliqua præcepta iudicialia in veteri lege. Dicit enim

Augustinus. Contra Faustulum, quod in lege veteri sunt præcepta vitæ agendæ, & præcepta vitæ significandæ: sed præcepta vitæ agendæ sunt moralia: præcepta autem vitæ significandæ sunt cæremonialia ergo præter hæc duo genera præceptorum non sunt ponenda in lege alia præcepta iudicialia.

¶ Præterea, Super illud Psal. A iudiciis tuis non declinaui, dicit glossa id est ab his, quæ constituis regulam viuendi: sed regula viuendi pertinet ad præcepta moralia, ergo præcepta iudicialia non sunt distinguenda à moralibus.

¶ Præterea, iudicium videtur esse actus iustitiæ: secundum illud Psal. Quo ad usque iustitiæ sicut & actus cæterarum virtutum pertinet ad præcepta moralia, ergo præcepta moralia includunt in se iudicialia, & sic non debent ab eis distingui.

¶ SED CONTRA est quod dicitur deuter. 6. Hæc sunt præcepta & cæremonia: & iudicia, præcepta autem antonomastice dicuntur moralia, ergo præter præcepta moralia & cæremonialia sunt etiam iudicialia.

CONCLUSIO.

¶ Præter moralia & cæremonialia legi præcepta, superaddita sunt iudicialia, veluti quedam iustitia inter homines seruandæ determinationes.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ad legem diuinam pertinet, vt ordinet homines ad inuicem & ad deum, vtrunque autem horum in communi quidem pertinet ad dictamen legis naturæ, ad

quod referuntur moralia præcepta, sed oportet quod determinetur vtrunque per legem diuinam vel humanam: quia principia naturaliter nota sunt communia tam in speculatiuis, quam in actiuis. Sicut igitur determinatio communis præcepti de cultu diuino fit per præcepta cæremonialia, sic & determinatio communis præcepti de iustitia obseruanda inter homines determinatur per præcepta iudicialia: & secundum hoc oportet tria præcepta legis veteris ponere, scilicet moralia, quæ sunt de dictamine legis naturæ, cæremonialia, quæ sunt determinationes cultus diuini, & iudicialia, quæ sunt determinationes iustitiæ inter homines obseruandæ, vnde cum Apostolus Rom. 7. dixisset, quod lex est sancta, subiungit quod mundatum est iustum & bonum, & sanctum. iustum quidem quantum ad iudicialia, sanctum quantum ad cæremonialia (nam sanctum dicitur quod est deo dicatum) bonum, id est honestum quantum ad moralia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod tam præcepta moralia, quam etiam iudicialia, pertinet ad directionem vitæ humanæ, & ideo vtraque continentur sub vno membro illorum, quæ ponit Augustinus scilicet sub præceptis vitæ agendæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod iudicium significat executionem iustitiæ, quæ quidem est secundum applicationem rationis ad aliqua particularia determinate. vnde præcepta iudicialia communicant in aliquo cum moralibus in quantum scilicet à ratione derinantur. Et in aliquo cum cæremonialibus, in quantum scilicet sunt quedam determinationes communium præceptorum, & ideo quandoque sub iudiciis comprehenduntur præcepta iudicialia & moralia: sicut dicitur deuter. 5. Audi Israel cæremonias atque iudicia. Quandoque vero iudicialia & cæremonialia: sicut dicitur Levit. 18. Facietis iudicia mea, & præcepta mea seruabitis, vbi præcepta ad moralia referuntur, iudicia vero ad iudicialia & cæremonialia.

¶ Ad tertium dicendum, quod actus iustitiæ in generali pertinet ad præcepta moralia: sed determinatio eius in speciali pertinet ad præcepta iudicialia.

ARTICVLVS V.

¶ *¶ Vtrum aliqua alia præcepta continentur in lege veteri, præter moralia, iudicialia & cæremonialia.*

**Q**UINTVM sic proceditur. Videtur quod aliqua alia præcepta continentur in lege veteri præter moralia, iudicialia, & cæremonialia. Iudicialia enim præcepta pertinent ad actum iustitiæ quæ est hominis ad hominem, cæremonialia vero pertinent ad actum religionis, quæ deus colitur. Sed præter has sunt multæ alie virtutes, scilicet temperantia, fortitudo, liberalitas, & alie plures, vt supra dictum est, ergo præter prædicta oportet plura alia in lege veteri contineri.

¶ Præterea, deuter. 11. dicitur, Ama dominum deum tuum, & observa eius præcepta, & cæremonias, & iudicia atque mandata. Sed præcepta pertinent ad moralia, vt dictum est, ergo præter moralia, iudicialia, & cæremonialia, adhuc alia continentur in lege, quæ dicuntur mandata.

¶ Præterea, deuter. 6. dicitur, Custodi præcepta domini dei tui, & testimonia, & cæremonias, quas tibi præcepit, ergo præter omnia præcepta adhuc in lege testimonia continentur.

¶ Præterea, In Psal. dicitur, In æternum non obliuiscar iustificationes tuas, glossa id est le-  
Prima Secundæ S. Tho. ¶ ¶ ¶

in vniuersis, vt possit illi dici, Pulchra est amicitia mea.

¶ *¶ Super Questioni nonagesima nona Articulum quartum & quintum.*

**I**N quarto & quinto articulo, eisdem 99. q. aduerte primo, quod hic habes expositionem terminorum frequentem in Psalms pastorum, vt possis de eis & in reliquis Scriptura clare inspicere de illis, iustificationes, iudicia. Aduerte secundo in responsione ad primum articuli quinti doctrinam vniuersalem, quod moralia omnia determinantur lege, in quantum habent rationem debiti: ac per hoc lex humana, vt perfecte consequatur finem suum, scilicet commune bonum integrum, disponere debet de diuino cultu, vt debito Deo à ciuitate & ciuibus: sicut disponit de debitis exhibendis aliis, vt commune bonum perfectionem integram habeat, & sic clare videt, quod ante diximus, quod vniuersaliter diuinus cultus ordinatur in bonum commune, vt pars in totum.

¶ *¶ Super Questioni nonagesima nona Articulum quintum & sextum.*

¶ *¶ Num legi sit homines spe premij ad sui obseruantiam inducere.*

**I**N articulo quinto & sexto dubium occurrit: nam superius in questione, 92. articulo secundo, ad tertium expressè dictum est, quod præmiare non est actus legis, sed punire tantum: modo autem dicitur, quod legis est non solum ex parte, sed primo inducere ad obseruantiam sui. Quomodo stant hæc simul? Ad hoc breuiter dicitur, quod ibi de propriis actibus legis agitur, inter quos non est præmiare: quia, vt ibi dictum est, quilibet potest hoc facere: hic autem est sermo non solum de propriis, sed de communibus: & ideo præmiare, quod est commune legi & priuatz persone & consilere, quod est etiam commune vtrique, legi attribuitur, & vere sicut homini vere attribuitur, videtur, quatenus sit commune sibi aliis animalibus, & argatur, quod sit proprius actus hominis.

¶ *¶ In eodem sexto articulo secunda occurrit querela nostra, quem offerat status hominum noui testamenti, quod*



quod scilicet non solum  
ait quod desideremus  
bona temporalia, sed  
tamen ordine ad deum,  
quia hoc imperfectum  
& sub veteri lege  
est, sed oportet ut con-  
tempis temporalibus,  
spiritualibus inhaereamus.  
hic enim nouæ legis  
perfectio est status.  
Heu heu quam  
pauci hodie ad nouæ  
legis statum spectant,  
& utinam ad veteris  
statum saltem pertinere-  
remus.

gem, ergo præcepta legis veteris non solum  
sunt moralia, ceremonialia, & iudicialia: sed  
etiam iustificaciones.

¶ **SED CONTRA** est quod dicitur  
Deute. 6. Hæc sunt præcepta, ceremonialia,  
atque iudicia, quæ mandauit Dominus deus  
vobis, & hæc ponuntur in principio legis.  
ergo omnia præcepta legis sub his compre-  
henduntur.

**CONCLUSIO.**

¶ *Quævis legis præcepta, moralia, ceremonialia  
vel iudicialia sunt, si qua vero alia in ea reperiuntur,  
adhuc red sciuntur, vel ad præceptorum ordinationem  
spectant.*

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod in  
lege ponuntur aliqua tanquam præcepta,  
aliqua vero tanquam ad præceptorum impletionem ordinata.  
Præcepta quidem sunt de his, quæ sunt agenda: ad quorum im-  
pletionem ex duobus homo inducitur, scilicet ex autoritate  
præcipientis, & ex utilitate impletionis: quæ quidem est conse-  
cutio alicuius boni utilis, delectabilis vel honesti, aut fuga alicuius  
mali contrarij. Oportuit igitur in veteri lege proponi quæ-  
dam, quæ autoritatem dei præcipientis indicarent: sicut illud  
Deutero. 6. Audi Israel, Dominus deus tuus, deus vnus est, & illud  
Genes. 1. In principio creauit deus cælum & terram, & huiusmo-  
di dicuntur testimonia. Oportuit etiam, quod in lege propo-  
nerentur quædam præmia obseruantium legem, & poenæ trans-  
gredientium, vt patet Deuteron. 28. Si audieris vocem domini dei  
tui, faciet te excellentiorem cunctis gentibus, &c. & huiusmo-  
di dicuntur iustificaciones: secundum quod deus aliquos iuste  
punit vel præmiat. Ipsa autem agenda sub præcepto non cadunt  
nisi iniquitatem habent aliquam debiti rationem. Est autem du-  
plex debitum, vnum quidem secundum regulam rationis, aliud  
autem secundum regulam legis determinantis: sicut Philoso-  
phus in 8. Ethico, distinguit duplex iustum scilicet morale & le-  
gale. Debitum autem morale est duplex, dicitur enim ratio ali-  
quid faciendum, vel tanquam necessarium, sine quo non potest  
esse ordo virtutis, vel tanquam vtile ad hoc, quod ordo virtutis  
melius conferuetur, & secundum hoc quædam moralium præ-  
cipiuntur, vel prohibentur in lege: sicut, Non occides,  
Non furum facies, & hæc proprie dicuntur præcepta. Quædam  
vero præcipiuntur, vel prohibentur, non quasi præcipi debita,  
sed propter melius, & ista possunt dici mandata: quia quan-  
dam inductionem habent, & persuasionem: sicut illud Exod. 12.  
Si pignus acceperis vestimentum à proximo tuo, ante solis oc-  
casum reddas ei: & aliqua similia, vnde Hieronymus dicit, quod in  
præceptis est iustitia, in mandatis vero charitas. Debitum au-  
tem ex determinatione legis, in rebus quidem humanis pertinet  
ad iudicialia, in rebus autem diuinis ad ceremonialia, quan-  
uis etiam ea quæ pertinent ad poenam vel præmia, dici possunt  
testimonia: in quantum sunt protestaciones quædam diuinæ ius-  
titiæ, omnia vero præcepta legis possunt dici iustificaciones,  
in quantum sunt quædam executiones legalis iustitiæ. Possunt  
etiam aliter mandata à præceptis distingui: vt præcepta dicantur  
quæ deus per seipsum iussit, mandata autem, quæ per alios  
mandauit, vt ipsum nomen sonare videtur. Ex quibus omnibus  
apparet, quod omnia legis præcepta continentur sub moralibus,  
ceremonialibus, & iudicialibus: alia vero non habent rationem  
præceptorum, sed ordinantur ad præceptorum ordinationem, vt  
dictum est.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod sola iustitia inter  
alias virtutes importat rationem debiti, & ideo moralia intan-  
tum sunt lege determinabilia, in quantum pertinent ad iusticiam,  
cuius etiam quædam pars est religio: vt Tullius dicit, vnde ius-  
tum legale non potest esse aliquid præter ceremonialia & iu-  
dicialia præcepta. Ad alia patet responsio per ea quæ dicta  
sunt.

**ARTICVLVS VI.**

Suprà 7.  
91. art. 5.  
co. et inf.  
q. 107.  
art. 1. ad  
2. Et 3.  
di. 4. art.  
2. co.  
art. 4.  
Et Re. 8.  
te, nisi vt timeas dominum deum tuum, & ambules in viis eius  
& c. 10. & diligas eum, sed cupiditas rerum temporalium abducit à deo.  
col. 2. & dicit enim Augustin. in libro 83. Quæstionum, quod venenum  
1. Cor. 11. charitatis est cupiditas, ergo promissiones & comminationes  
11. 5. co. 2. temporales videntur contrariari intentioni legislatoris, quod

¶ **PRIMUM** lex vetus debuit inducere ad obseruationem præceptorum per  
quod temporales promissiones & comminationes.  
**A**D SECTVM sic proceditur. Videtur quod lex ve-  
tus non debuit inducere ad obseruationem præ-  
ceptorum per temporales promissiones & com-  
mationes. Intentio enim legis diuinæ est, vt homi-  
nines deo subdat per timorem & amorem, vnde  
Et Re. 8. dicitur deute 10. Et nunc Israel, quid dominus deus tuus perit à  
te, nisi vt timeas dominum deum tuum, & ambules in viis eius  
& c. 10. & diligas eum, sed cupiditas rerum temporalium abducit à deo.  
col. 2. & dicit enim Augustin. in libro 83. Quæstionum, quod venenum  
1. Cor. 11. charitatis est cupiditas, ergo promissiones & comminationes  
11. 5. co. 2. temporales videntur contrariari intentioni legislatoris, quod

facile legem reprobabilem facit: vt patet per Philosophum in 1.  
Politice.

¶ Præterea, lex diuina est excellentior quam lex humana, videtur  
autem in scientiis, quod quanto aliqua est altior, tanto  
per altiora media procedit, ergo cum lex humana procedat ad  
inducendum homines per temporales comminationes & pro-  
missiones, lex diuina non debuit ex his procedere, sed per aliqua  
maiora.

¶ Id non potest esse præmium iustitiæ vel poena cul-  
pæ, quod æqualiter euenit & bonis & malis: sed sicut dicitur,  
Eccles. 9. Vniuersa temporalia æque eueniunt iusto & impio,  
bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas & sa-  
cificia contemnenti, ergo temporalia bona, vel mala non con-  
uenienter ponuntur vt poena vel præmia mandatorum legis  
diuinæ.

¶ **SED CONTRA** est quod dicitur Isaie primo, Si volueri-  
ritis, & audieritis me, bona terræ comedetis quod si nolueritis, &  
me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deorabit vos.

**CONCLUSIO.**

¶ *Congruit veteri legi, vt per temporalium & terrenorum promissionem ma-  
nuda: vt homines ad Deum, qui temporalibus & terrenis afflicti erant.*

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod sicut in scientiis specu-  
latiuis inducuntur homines ad assentiendum conclusionibus  
per media syllogistica: ita etiam in quibuslibet legibus homi-  
nes inducuntur ad obseruantias præceptorum per poenas &  
præmia, videmus autem in scientiis speculatiuis, quod media  
proponuntur auditori secundum eius conditionem. Vnde sicut  
oportet ordinate in scientiis procedere, vt ex notioribus disci-  
plina incipiat: ita etiam oportet eum, qui vult inducere homi-  
nem ad obseruantiam præceptorum, vt ex illis eum mouere in-  
cipiat, quæ sunt in eius affectu: sicut pueri prouocantur ad ali-  
quid faciendum aliquibus puerilibus munusculis. Dictum est  
autem supra, quod lex vetus disponebat ad Christum, sicut im-  
perfectum ad perfectum, vnde dabatur populo adhuc imper-  
fecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per  
Christum, & ideo populus ille comparatur puero sub pædago-  
go existenti: vt patet Galat. 3. Perfectio autem hominis est, vt  
contempis temporalibus, spiritualibus inhaereat: vt patet per  
illud quod Apostolus dicit Phile. 3. Quæ quidem retro sunt obli-  
uiscens, ad ea, quæ priora sunt, me extendo, quicumque ergo  
perfecti sumus, hæc sentiamus Imperfectorum autem est, quod  
temporalia bona desiderant, in ordine tamen ad deum, peruer-  
sorum autem est, quod in temporalibus bonis finem consti-  
tuant. Vnde legi veteri conueniebat, vt per temporalia, quæ  
erant in effectu hominum imperfectorum, mandaret homines  
ad deum.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod cupiditas, qua  
homo constituit finem in temporalibus bonis, est charitatis  
venenum: sed consecutio temporalium bonorum, quæ homo  
desiderat in ordine ad deum, est quædam via inducens imper-  
fectos ad dei amorem: secundum illud Psal. Confitebitur tibi, cum  
benefeceris illi.

¶ Ad secundum dicendum, quod lex humana inducit homines  
ex temporalibus præmiis vel poenis per homines inducendi, lex  
vero diuina ex præmiis vel poenis exhibendis per deum, & in hoc  
procedit per media altiora.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut patet, historias veteris tes-  
tamenti reuoluenti, communis status populi semper sub lege  
declinantes à præceptis legis diuinæ in multas aduersitates in-  
cidebant. Sed aliqua personæ particulares etiam iustitiam le-  
gis obseruantes, in aliquas aduersitates incidebant, vel quia  
iam erant spirituales effecti: vt per hoc magis ab effectu tempo-  
ralium abstraherentur, & eorum virtus probata redderetur,  
aut quia opera legis exterius implentes, cor totum habebant in  
temporalibus defixum, & à deo elongatum: secundum quod di-  
citur Isa. 29. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum  
longe est à me.

**QVÆSTIO CENTESIMA,**

*De præceptis moralibus veteris  
legis, in duodecim articu-  
los diuisa.*

**D**E I N D E considerandum est de singulis generibus  
præceptorum veteris legis.

¶ Et primo, de præceptis moralibus. Secundo, de ce-  
rimonialibus. Tertio, de iudicialibus.

¶ Circa primum queritur duodecim. ¶ Primo, verum  
omnia præcepta moralia veteris legis sint de lege nature.

¶ Secundo, verum præcepta moralia veteris legis sint de actibus  
omnium virtutum. ¶ Tertio, verum omnia præcepta moralia  
veteris

veteris legis reducuntur ad decem præcepta decalogi. ¶ Quarto, de distinctione præceptorum decalogi. ¶ Quinto, de numero eorum. ¶ Sexto, de ordine. ¶ Septimo, de modo tradendi ipsa. ¶ Octavo, vtrum sint dispensabilia. ¶ Nono, vtrum modus obseruandi virtutem cadat sub præcepto. ¶ Decimo, vtrum modus charitatis cadat sub præcepto. ¶ Undecimo, de distinctione aliorum præceptorum moralium. ¶ Duodecimo, vtrum præcepta moralia veteris legis iustificent.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnia præcepta moralia pertinent ad legem naturæ.



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ. Dicitur enim Eccl. 17. Addidit illis disciplinam, & legem vitæ hæreditauit illos: sed disciplina diuiditur contra legem naturæ, eo quod lex naturalis non addiscitur, sed ex naturali instinctu habetur, ergo non omnia præcepta moralia sunt de lege naturæ.

¶ Præterea, Lex diuina perfectior est, quam lex humana: sed lex humana superaddit aliqua ad bonos mores pertinentia his, quæ sunt de lege naturæ, quod patet ex hoc, quod lex naturæ est eadem apud omnes, huiusmodi autem morum instituta sunt diuersa apud diuersos, ergo multo fortius diuina lex aliqua ad bonos mores pertinentia debuit addere supra legem naturæ.

¶ Præterea, Sicut ratio naturalis inducit ad aliquos bonos mores, ita & fides, vnde etiam dicitur ad Gal. 3. quod fides per dilectionem operatur: sed fides non continetur sub lege naturæ, quia ea quæ sunt fidei, sunt supra rationem naturalem, ergo non omnia præcepta moralia legis diuinæ pertinent ad legem naturæ.

¶ SED CONTRA est quod dicit Aposto. Rom. 2. Quod gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt: quod oportet intelligi de his, quæ pertinent ad bonos mores, ergo omnia moralia præcepta legis sunt de lege naturæ.

CONCLVSIO.

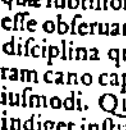
¶ Quæcumque moralia legi præcepta ad legem naturæ aliqua ratione reducenda sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod præcepta moralia à ceremonialibus & iudicialibus sunt distincta. Moraliam enim sunt de illis quæ secundum se ad bonos mores pertinent: cum autem humani mores dicantur in ordine ad rationem, quæ est proprium principium humanorum actuum, illi mores dicuntur boni, qui rationi congruunt, mali autem, qui à ratione discordant. Sicut autem omne iudicium rationis speculatiuæ procedit à naturali cognitione principiorum principiorum, ita etiam omne iudicium rationis practice procedit ex quibusdam principiis naturaliter cognitis, vt supra dictum est, ex quibus diuersimode procedi potest ad iudicandum de diuersis. Quædam enim sunt in humanis actibus adeo explicita, quod statim cum modica consideratione possunt approbati vel reprobati per illa communia & prima principia. Quædam vero sunt, ad quorum iudicium requiritur multa consideratio diuersarum circumstantiarum: quas considerare diligenter non est cuiuslibet, sed sapientum: sicut considerare particulares conclusiones scientiarum, non pertinet ad omnes, sed ad solos Philosophos. Quædam vero sunt, ad quæ diiudicanda indiget homo adiuuari per instructionem diuinam: sicut est circa credenda. Sic igitur patet, quod cum moralia præcepta sint de his, quæ pertinent ad bonos mores, hæc autem sunt, quæ rationi conueniunt, omne autem rationis humana iudicium aliquo modo à naturali ratione deriuatur, necesse est, quod omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ, sed diuersimode. Quædam enim sunt, quæ statim per se ratio naturalis cuiuslibet hominis diiudicat esse faciendâ, vel non faciendâ, sicut, Honora patrem tuum & matrem & Non occides, Non furtum facies: & huiusmodi sunt, absolute de lege naturæ. Quædam vero sunt, quæ subtiliori consideratione rationis à sapientibus iudicantur esse obseruanda: & ista sic sunt de lege naturæ, vt tamen indigeant disciplina qua minores à sapientibus instruantur, sicut illud Coram cano capite consurge, & honora personam senis: & alia huiusmodi. Quædam vero sunt, ad quæ iudicanda ratio humana indiget instructione diuina, per quam erudimur de diuinis: sicut est illud, Non facies tibi sculpram, neque omnem similitudinem, Nec assumes nomen dei tui in vanum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum præcepta moralia legi sint de omnibus actibus virtutum.



**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod præcepta moralia legis non sint de omnibus actibus virtutum. Obseruatio enim præceptorum veteris legis iustificatio nominatur: secundum illud Psal. Iustificaciones tuas custodiam: sed iustificatio est executio iustitiæ, ergo præcepta moralia non sunt nisi de actibus iustitiæ.

¶ Præterea, id quod cadit sub præcepto, habet rationem debiti: sed ratio debiti non pertinet ad alias virtutes nisi ad solam iustitiam, cuius proprius actus est reddere unicuique debitum, ergo præcepta legis moralia non sunt de actibus aliarum virtutum: sed solum de actibus iustitiæ.

¶ Præterea, Omnis lex ponitur propter bonum commune, vt dicit Isido. sed inter virtutes sola iustitia respicit bonum commune: vt Philosophus dicit in 5. Ethic. ergo præcepta moralia sunt solû de actibus iustitiæ.

¶ SED CONTRA est quod Ambrosius dicit, quod peccatum est transgressio legis diuinæ & celestium inobedientia mandatorum: sed peccata contrariantur omnibus actibus virtutum, ergo lex diuina habet ordinare de actibus omnium virtutum.

CONCLVSIO.

¶ Moraliam legi præcepta præcipiunt homini formaliter actus iustitiæ, & omnium, & non aliquarum virtutum, vt iustitiam induunt, cum his perfectis bonis in deum ordinatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, cum præcepta legis ordinentur ad bonum commune, sicut supra habitum est, necesse est, quod præcepta legis diuersificentur secundum diuersos modos communitatum, vnde Philosophus in sua politica docet, quod alias leges oportet statuere in ciuitate, quæ regitur rege, & alias in ea, quæ regitur per populum, vel per aliquos potentes de ciuitate. Est autem alius modus communitatis ad quam ordinatur lex humana, & ad quam ordinatur lex diuina. Lex enim humana ordinatur ad communitatem civilem, quæ est hominum adinuicem. Homines autem ordinantur adinuicem per exteriores actus, quibus homines sibi inuicem comunicant.

huiusmodi autem communicatio pertinet ad rationem iustitiæ, quæ est proprie directiua communicationis humanæ, & ideo lex humana non proponit præcepta nisi de actibus iustitiæ, & si præcipiat actus aliarum virtutum, hoc non est nisi in quantum assumunt rationem iustitiæ: vt patet per Philosophum in 5. Ethic. Sed communitas, ad quam ordinatur lex diuina, est hominum ad deum, vel vel in presenti, vel in futura vita: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ homines bene ordinantur ad communicationem cum deo, homo autem deo coniungitur ratione, siue mente, in qua est dei imago: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ ratio hominis bene ordinata est, hoc autem contingit per actus omnium virtutum: nam virtutes intellectuales ordinant bene actus rationis circa interiores passionem, & exteriores operationes. & ideo manifestum est, quod lex diuina conuenienter proponit præcepta de actibus omnium virtutum: ita tamen quod quædam, sine quibus ordo virtutis, qui est ordo rationis obseruari non potest, cadunt sub obligatione præcepti: quædam vero, quæ pertinent ad bene esse virtutis perfectæ, cadunt sub admonitione consilij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod adimpletio mandatorum legis etiam quæ sunt de actibus aliarum virtutum, habet rationem iustificacionis, in quantum iustum est, vt homo obediat deo: vel etiam in quantum iustum est, quod omnia, quæ sunt hominis rationi subdantur.

¶ Ad secundum dicendum, quod iustitia proprie dicta attendit debitum vnus hominis ad alium: sed in omnibus aliis virtutibus attenditur debitum inferiorum virum ad rationem: & secundum rationem huius

¶ Super Quæstionibus centesima Articulum primum.

**I**n primo articulo quæstionis centesimæ nota, quod appellacione moralium in hoc loco intelliguntur non solum ea, quæ ex ratione naturali pura deriuantur, vt conclusiones ex principiis, sed etiam quæ eidem adiuncto illi lumini dei consonant. Et præterea quum in littera dicitur, quod moralia sunt de illis, quæ secundum se ad bonos mores pertinent, ly secundum se, non distinguit contra adiunctam fidem, sed contra institutionem. Ita quod moralia sunt, quæ si nunquam essent lege aliqua statuta, seruanda sunt ex naturali ratione, vel sola, vel fidei lumine adiuta. Ceremonialia autem & iudicialia, quæ antequam legem ponerentur, indifferens erat sic, vel aliter ponitur quod blasphemus lapidaretur magis, quæ decapitaretur, & quod offeratur agnus magis, quam hædus, & huiusmodi.

¶ Super Quæstionibus centesima Articulum secundum.

**I**n articulo secundo eiusdem quæstionis nota, differentia duas in littera inter legem humanam & diuinam, quo ad disponendum de omnium virtutum actibus ex substantiali earum diuersitate illatas. Prima est, quia lex humana disponit de sola iustitia formaliter: de aliis autem virtutibus, vt induunt rationem iustitiæ: lex autem diuina disponit de omnibus virtutibus absolute. Et ratio huius est: quia illa attendit rationem debiti respectu communis boni, ista autem attendit rationem consilij ad deum. coniunctio autem ad deum omni virtute absolute sumpta fit: quia bene disponitur mens secundum suam totam latitudinem. Secunda est, quod, quia infirmari non potest quin omnis ad aliquam debiti rationem non se vertat, (quia nisi debitum esset, aut fieret lege positum, sub lege non caderet) lex humana rationem debiti proprie dicti respicit: lex autem diuina rationem debiti metaphorice, vel debiti obedientiæ. ¶ Quod si non penetras, scito, quod ista triplex debiti ratio ita se habet, quod debitum obedientiæ est commune omni legi: & consurgit ex ratione principantis & subditi. Et

Supr. 9. 49. ar. 3 ad 2. artic. 4. inf. 98. 104. ar. 2. cor. 2. Mat. 23. Cap. 11.

de tali debito non est sermo, quum queritur sub qua ratione actus virtutum cedant sub lege: quia debitum obedientie non ponit in actibus rationem, que ordinatur in finem legis, sed obligationem ad exequendum legem

Inf. art. 21. q. 2. 2. q. 122. art. 9. ad 2. Et art. 2. q. 1. cor. 5. per 10. tom. Et mal. 9. art. 14. ad 14. Et quol. 7. art. 17. ad 8.

debiti, Philosophus assignat in 5. Ethic. quandam iustitiam metaphoricam. Ad tertium patet responsio per ea, que dicta sunt de diversitate communitatis.

ARTICVLVS III.

¶ Verum omnia precepta moralia veteri legi reducuntur ad decem precepta decalogi.



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod non omnia precepta moralia veteris legis reducuntur ad decem precepta decalogi. Prima enim & principalia legis precepta sunt, Diliges dominum deum tuum, & diliges proximum tuum: ut habetur Matth. 22. sed ista duo non continentur in preceptis decalogi. ergo non omnia precepta moralia continentur in preceptis decalogi.

¶ Præterea, Precepta moralia non reducuntur ad precepta ceremonialia, sed potius econverso: sed inter precepta decalogi est vnum ceremoniale, scilicet, Memento, ut diem sabbati sanctifices. ergo precepta moralia non reducuntur ad omnia precepta decalogi.

¶ Præterea, Precepta moralia sunt de omnibus actibus virtutum, sed inter precepta decalogi ponuntur sola precepta pertinentia ad actus iustitiae: ut patet discurrenti per singula. ergo precepta decalogi non continent omnia precepta moralia.

¶ SED CONTRA est quod Matt. 5. super illud Beati eitis cum maledixerint, &c. dicit glo. q. Moyses decem precepta proponens, postea per partes explicat. ergo omnia precepta legis sunt quædam partes preceptorum decalogi.

CONCLUSIO.

¶ Omnia moralia legis precepta ad decem decalogi aliqua ratione reduci possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, q. precepta decalogi ab aliis preceptis legis differunt in hoc, quod precepta decalogi per seipsum deus dicitur populo proposuisse. alia vero precepta proposuit populo per Moysen illa ergo precepta ad decalogum pertinent, quorum noticiam homo habet per seipsum a deo. huiusmodi vero sunt illa, que statim ex principiis communibus primis cognosci possunt modica consideratione. & iterum illa, que statim ex fide diuinitus infusa innotescunt. Inter precepta ergo decalogi, non computantur duo genera preceptorum, illa scilicet que sunt prima & communia, quorum non oportet aliquam editionem esse, nisi quod sunt scripta in ratione naturali quasi per se nota: sicut quod homo nulli debet malefacere, & alia huiusmodi. & iterum illa, que per diligentem inquisitionem sapientum inveniuntur rationi conuenire: hæc enim proueniunt a deo ad populum mediante disciplina sapientum. Vtraque tamen horum preceptorum continentur in preceptis decalogi, sed diuersimode. nam illa que sunt prima & communia, continentur in eis, sicut principia in conclusionibus proximis. illa vero que per sapientes cognoscuntur, continentur in eis econverso, sicut conclusiones in principiis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa duo precepta sunt prima & communia precepta legis nature, que sunt per se nota rationi humane vel per naturam, vel per fidem. & ideo omnia precepta decalogi ad illa duo referuntur, sicut conclusiones ad principia communia.

¶ Ad secundum dicendum, q. preceptum de obseruatione sabbati est secundum aliquid morale, in quantum scilicet per hoc precipitur, quod homo aliquo tempore vacet rebus diuinis: secundum illud Psal. Vacate &

videre quoniam ego sum deus. & secundum hoc inter precepta decalogi computatur: non autem quantum ad taxationem temporis, quia secundum hoc est ceremoniale.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio debiti in aliis virtutibus est magis latens, quam in iustitia, & ideo precepta de actibus aliarum virtutum, non sunt ita nota populo, sicut precepta de actibus iustitiae. & propter hos actus iustitiae specialiter cadunt sub preceptis decalogi, que sunt prima legis elementa.

ARTICVLVS III.

¶ Verum precepta decalogi conuenienter distinguuntur.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter precepta decalogi distinguuntur. Latria enim est alia virtus a fide. sed precepta dantur de actibus virtutum. & hoc quod dicitur in principio decalogi, Non habebis deos alienos coram me, pertinet ad fidem. quod autem subditur, Non facies sculptile, &c. pertinet ad latriam ergo sunt duo precepta, & non vnum, sicut Aug. dicit.

¶ Præterea, Precepta affirmatiua in lege distinguuntur a negatiuis. sicut, Honora patrem & matrem: & Non occides sed hoc quod dicitur, Ego sum dominus deus tuus, est affirmatiuum. Quod autem subditur, Non habebis deos alienos coram me. est negatiuum. ergo sunt duo precepta, & non continentur sub vno: ut August. ponit.

¶ Præterea, Apostolus ad Rom. 7 dicit, Concupiscentiam nesciebam nisi lex diceret, Non concupisces. & sic videtur quod hoc preceptum, Non concupisces sit vnum preceptum: non ergo debuit distinguere in duo.

¶ SED CONTRA est autoritas August. in gloss. super Exod. ubi ponit tria precepta pertinentia ad deum, & septem ad proximum.

CONCLUSIO.

¶ Moralium preceptorum aliqua ad deum, tria scilicet ordinant homines septem vero reliqua ad proximum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod precepta decalogi diuersimode a diuersis distinguuntur. Esitius enim Leuiti 26. super illud, Decem mulieres in vno clibano coquant panes, dicit preceptum de obseruatione sabbati non esse de decem preceptis: quia non est obseruandum secundum literam secundum omne tempus. Distinguit tamen quatuor precepta pertinentia ad deum: ut primum sit, Ego sum dominus deus tuus, secundum sit, Non habebis deos alienos coram me: & sic etiam distinguit hæc duo Hierony. Osee 10 super illud, Propter duas iniquitates tuas Tertium vero preceptum esse dicit, Non facies tibi sculptile. Quartum vero non assumes nomen dei tui in vanum. Pertinentia vero ad proximum dicit esse sex: ut primum sit, Honora patrem & matrem tuam. Secundum, Non occides. Tertium, Non moechaberis. Quartum, Non furtum facies. Quintum, Non falsum testimonium dices. Sextum, Non concupisces.

¶ Sed primo hoc videtur inconueniens, quod preceptum de obseruatione sabbati preceptis decalogi interponatur, si nullo modo ad decalogum pertineat. Secundo, quia cum scriptum sit Matth. 7. Nemo potest duobus dominis seruire, eiusdem rationis esse videtur, & sub eodem precepto cadere, Ego sum dominus deus tuus, & non habebis deos alienos. vnde Origenes distinguens etiam quatuor precepta ordinantia ad deum, ponit ista duo pro vno precepto: secundum vero ponit, Non facies sculptile. tertium vero, Non assumes nomen dei tui in vanum, quartum, Memento, ut diem sabbati sanctifices. Alia vero sex ponit sicut Esitius. Sed quia facere sculptile vel similitudinem non est prohibitum, nisi secundum hoc, ut non colantur pro diis (nam in tabernaculo deus preceptis fieri imaginem Seraphim, ut dicitur Exod. 25.) conuenientius Augustinus ponit sub vno precepto, Non habebis deos alienos, & non facies sculptile. Similiter etiam concupiscentia vxoris alienæ ad commixtionem pertinet ad concupiscentiam carnis. Concupiscentia autem aliarum rerum, que desiderantur ad possidendum, pertinet ad concupiscentiam oculorum. vnde etiam Augustinus ponit duo precepta de non concupiscendo rem alienam & vxorem alienam: & sic ponit

Inf. art. 21. q. 2. 2. q. 122. art. 9. ad 2. Et art. 2. q. 1. cor. 5. per 10. tom. Et mal. 9. art. 14. ad 14. Et quol. 7. art. 17. ad 8.

¶ Super Questionis centesima Articuli tertium.

Annot.

**A**rticulus tertius eiusdem q. 100. si non plene discernis, vide articulum vnde decimum eisdem, & intelliges differentiam inter prima principia moralia & precepta decalogi, que sunt prima legis elementa. illa enim statim notis terminis ex natura vel fide infusa, cognoscimus, ista autem statim ex primis prædictis cognoscimus. & propterea illa deum per naturam vel fidem dicitur indidisse vel infusisse: ista autem per nos ipsos, tanquam a deo proposita medianibus illis cognoscere: reliqua autem per instructionem humanam diligenti inuestigatione, aut disciplina.

¶ Super Questionis centesima Articuli quartum.

Annot.

**I**n articulo 4. eiusdem questionis in responsione ad primum nota duo. Primo, q. author excludit fidei & charitatis actus a preceptis decalogi: quoniam vult

ea pertinere ad principia preceptorum decalogi, sicut per principia naturaliter nota. Et de charitate quidem patet ex eo, q. finis precepti est charitas. ad Tim. 1. de fide autem ab Heb. 11. Accedente ad deum, &c. Ratio in litera assertur, quia non egent alia promulgatione, sed ex ipsa natura vel infusione adfunt. Secundo, q. licet precepta non sint distinguenda secundum distinctionem fidei a latria, aut econtra: sunt tamen distinguenda penes diuersa pertinentia ad latriam, seu religionem: quia ista est pars iustitiae, & spectat ad ipsum decalogum. vnde tria prima precepta decalogi de actibus religiosi sunt: & propterea author hoc dixit in litera.

Inf. art. 5. q. 3. dicitur in exp. lit. p. 100.

eria præcepta in ordine ad deum, & septem in ordine ad proximum. & hoc melius est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod latia non est nisi quædam protellatio fidei. vnde non sunt alia præcepta danda de latia: & alia de fide: potius tamen sunt aliqua præcepta danda de latia, quam de fide: quia præceptum fidei præsupponitur ad præcepta decalogi, sicut præceptum dilectionis. Sicut enim proxima præcepta communia legis naturæ sunt per se nota habenti rationem naturalem, & promulgatione non indigent: ita etiam & hoc quod est credere in deum, est primum & per se notum ei qui habet fidem. Accedent enim ad deum oportet credere, quia est, vt dicitur ad Heb. 2. & ideo non indiget alia promulgatione, nisi infusione fidei.

¶ Ad secundum dicendum, quod præcepta affirmatiua distinguuntur à negatiuis quando vnum non comprehenditur in alio licet in honoratione parentum non includitur, quod nullus homo occidat, nec econuerso: & propter hoc dantur diuersa præcepta super hoc. Sed quando affirmatiuum comprehenditur sub negatiuo, vel econuerso, non dantur super hoc diuersa præcepta, sicut non datur aliud præceptum de hoc, quod est, Non furtum facies. & de hoc, quod est cõseruare rem alienam, vel restituere eam. & eadem ratione non sunt diuersa præcepta de credendo in deum, & de hoc quod non credatur in alienos deos.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnis concupiscentia conuenit in vna communi ratione: & ideo Apostolus singulariter de mandato concupiscenti loquitur: quia tamen in speciali diuersæ sunt rationes concupiscenti: ideo Aug. distinguit diuersa præcepta de non concupiscenti: differunt enim specie concupiscentiæ, secundum diuersitatem rationum vel concupiscentium: vt Philoſophus dicit in 10. Ethico.

ARTICVLVS V.

¶ Præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

3. di. 37.  
ar. 2. q. 2.  
Et 3. con.  
ita cap.  
110. fin.  
142.



**A**D QUINTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter præcepta decalogi enumerentur. Peccatum enim, vt Ambr. dicit, est transgressio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum: sed peccata distinguuntur per hoc, quod homo peccat vel in deum, vel in proximum, vel in seipsum: cum igitur in præceptis decalogi nõ ponantur aliqua præcepta ordinantia hominem ad seipsum, sed solum ordinantia ipsum ad deum & proximum, videtur quod insufficiens sit enumeratio præceptorum decalogi. Præterea, Sicut ad cultum dei pertinebat obseruatio sabbati, ita etiam obseruatio aliarum solennitatum, & immolatio sacrificiorum, sed inter præcepta decalogi est vnum pertinens ad obseruantiam sabbati, ergo etiam debent esse aliqua pertinentia ad alias solennitates, & ad ritum sacrificiorum.

¶ Præterea, Sicut contra deum peccare contingit peierando, ita etiam blasphemando, vel aliis contra doctrinam diuinam mentiendo, sed ponitur vnum præceptum prohibens periurium cum dicitur, Non assumes nomen dei tui in vanum, ergo peccatū blasphemie & falsæ doctrine dicuntur aliquo præcepto decalogi prohiberi. Præterea, Sicut homo naturalè dilectione habet ad parentes, ita etiã ad filios: mandatū etiã charitatis ad omnes proximos extenditur: sed præcepta decalogi ordinantur ad charitatē: secundū illud 1. Timothe. 1. Finis præcepti charitas est, ergo sicut ponitur quoddam præceptum pertinens ad parentes, ita etiã debuerunt poni aliqua præcepta pertinentia ad filios, & alios proximos.

¶ Præterea, In quolibet genere peccati contingit peccare corde & opere, sed in quibusdam generibus peccatorum, sicut in furto & adulterio seorsum prohibetur peccatū operis, cum dicitur, Non mœchaberis, Non furtum facies, & seorsum peccatum cordis: cum dicitur, Non concupisces rem proximi tui, & Non concupisces vxorem proximi tui, ergo etiam idem debuit poni in peccato homicidij & falsi testimonij.

¶ Præterea, Sicut contingit peccatum prouenire ex inordinatione concupiscentiæ, ita etiam ex inordinatione irascibilitatis sed quibusdam præceptis prohibetur inordinata concupiscentia, cum dicitur, Non concupisces, ergo etiam aliqua præcepta decalogi debuerunt poni, per quæ prohiberetur inordinatio irascibilitatis: non ergo videtur, quod conuenienter decem præcepta decalogi enumerentur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deut. 4. Ostendit vobis pactum suum, quod præcepit, vt faceretis, & decem verba quæ scripsit in duabus tabulis lapideis.

CONCLUSIO.

¶ Conuenienti quodam numero tradita sunt hominibus in veteri lege decem præcepta, quibus in Deum, & proximum disponantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, sicut præcepta legis humanæ ordinant hominem ad quandam communitatē humanā, ita præcepta legis diuinæ ordinant hominē ad quandam communitatē seu rep. hominū sub deo. Ad hoc autē

quod aliquis in aliqua communitate bene commoretur, duo requiruntur, quorum primum est vt bene se habeat ad eū, qui præest communitati. Aliud autē est, vt homo bene se habeat ad alios communitatis confocios & comparticipes. oportet igitur, quod in lege diuina primo ferantur quædam præcepta ordinantia hominē ad deū: & inde alia quædam præcepta ordinantia hominem ad alios proximos simul conuenientes sub deo. Principi autē cõitatis tria debet homo, primo, fidelitatem secundo reuerentiã, tertio famulatū. Fidelitas quidē ad dñm in hoc cõsistit, vt honorē principatus ad aliū nõ deferat, & quantū ad hoc accipitur primū præceptū cū dicitur, Non habebis deos alienos. Reuerentiã autē ad dñm requiritur, vt nihil iniuriolum in eū committatur, & quantū ad hoc accipitur secundū præceptū, quod est, Non assumes nomē dñi dei tui in vanū. Famulatus autē debetur dño in re-cõpensationē beneficiorū, quæ ab ipso percipiunt subditi, & ad hoc pertinet tertium præceptū de sanctificatione sabbati in memoriã creationis rerū. Ad proximos autē aliquis bene se habet & specialiter, & generaliter. Specialiter quidē quantū ad alios, quorū est debitor, vt eis debitū reddat, & quantum ad hoc accipitur præceptū de honoratione parentū. Generaliter autē quantū ad omnes, vt nulli nocentū inferat, neque opere, neque ore, neque corde. Opere quidē inferitur nocentū proximo, quandoque quidē in propriã personam, quantū ad consentiam personæ: & hoc prohibetur per hoc quod dicitur, Non occides. Quandoque autē in personã cõiunctã, quantū ad propagationē prolis, & hoc prohibetur cū dicitur, Non mœchaberis. Quandoque autē in rem possessam, quæ ordinat ad vtrumque: & quantū ad hoc dicitur, Nõ furtū facies. Nocentum autē oris prohibetur cū dicitur, Nõ loqueris cõtra proximum tuū falsum testimoniū. Nocentū autē cordis prohibetur cum dicitur, Non concupisces. Et secundū hanc etiã differentiam possent distinguere tria præcepta ordinantia in deum, quorum primum pertinet ad opus: vnde ibi dicitur, Non facies sculptilē. Secundum ad os: vnde dicitur, Non assumes nomen dei tui in vanum. Tertium pertinet ad cor: quia in sanctificatione sabbati, secundū quod est morale præceptum præcipitur quies cordis in deum, vel secundū Aug. per primū præceptum reuertemur unitatem primi principij, per secundū veritatem diuinã, per tertium eius bonitatē, qua sanctificamur, & in qua quiescimus sicut in fine.

¶ AD PRIMVM ergo potest responderi dupliciter: primo quidem, quia præcepta decalogi referuntur ad præcepta dilectionis. Fuit autē dandum præceptum homini de dilectione dei & proximi: quia quantum ad hoc lex naturalis obscurata erat propter peccatum non autē quantum ad dilectionem sui ipsius: quia quãtum ad hoc lex naturalis vigeat, vel quia etiã dilectio sui ipsius includitur in dilectione dei & proximi. In hoc enim homo vere se diligit, quod se ordinat in deū: & ideo in præceptis decalogi ponuntur solum præcepta pertinentia ad proximum, & ad deū. Aliter potest dici, quod præcepta decalogi sunt illa, quæ immediate populus recipit à deo: vnde dicitur Deut. 10. Scripsit in tabulis iuxta id quod prius scripserat, verba decem, quæ locutus est ad vos dominus. vnde oportet præcepta decalogi talia esse, quæ statim in mente populi cadere possunt, præceptū autē habet rationem debiti, quod autē homo ex necessitate debet aliquid deo vel proximo, hoc de facili cadit in cõceptione hominis, & præcipue fidelis: sed quod aliquid ex necessitate sit debitū homini de his, quæ pertinent ad seipsum, & nõ ad alium, hoc non ita in promptu apparet, videtur enim primo aspectu, quod quilibet sit liber in his, quæ ad ipsum pertinent, & ideo præcepta quibus prohibetur inordinationes hominis ad seipsum, perueniunt ad populū mediãte instructione sapientū: vnde nõ pertinet ad decalogū.

¶ Ad secundū dicendum, quod omnes solennitates legis veteris sunt in commemoratione alicuius diuini beneficiij vel præteriti cõmemorati, vel futuri præfigurati: & similiter propter hoc omnia sacrificia offerebant inter omnia autē beneficia dei cõmemoranda primum & principale erat beneficium creationis, quod cõmemoratur in sanctificatione sabbati, vnde Exod. 10. per rationem huius præcepti ponitur, Sex enim diebus fecit deus calum & terram, &c. Inter omnia autem futura beneficia, quæ erant præfiguranda, præcipuum & finale erat quies mentis in deo, vel in presenti per gratiam, vel in futuro per gloriam: quæ etiam figurabatur per obseruantiam sabbati, vnde dicitur Isa. 58.

¶ Super Quæstionem centesimam Articulum quintum.

In articulo 5. eiusdem quæstionis illa verba licet, in sabbati sanctificatione, secundum quod est morale præceptum, præcipitur quies cordis in deum, intelligitur quo ad finem præcepti, non autē quo ad re præcepti. Quies enim cordis in deum per gratiam & vocationem interiorē ad deum est finis illius præcepti, ut est morale: quoniam ad hoc ratio dicitur tempus aliquod eximendū ab aliis operibus imediatis. Et quod hæc sit mens authoris, non solum ex q. 112. art. 4. 2. 3. sed ex dictis in hac quæstione patet, quod charitas est finis præceptorum decalogi, & non spectat ad ea. Et hinc habet, quod contritio peccatorū moralium prius non contritorum, non est in præcepto sanctificationis sabbati, ut morale est, nisi ut finis præcepti.

Ans.

*¶ Super Quæstionis centesima Articulus quartus & septimus.*

*¶ In articulo quarto & septimo vide vigesimum ca. Exodi, ut perspicias quid author allegat, aut supponit quoniam ibi omnia præcepta simul & ponuntur, & præmia, & comminationes, &c.*

*¶ Sextus articulus notandus, & non exponendus occurrit.*

Si auerteris à sabbato pedem tuum. vocaberis sabbatum domini delicatum & sanctum domini gloriosum. Hæc enim beneficia primo & principaliter sunt in mente hominum maxime fidelium, aliter vero solennitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia temporaliter, transeuntia sicut celebratio Phæse propter beneficium præteritæ liberationis in Aegypto, & propter futuram passionem Christi, quæ temporaliter transiit, inducens nos in quietem sabbati spiritualis, & ideo prætermisissis omnibus aliis solennitatibus & sacrificiis de solo sabbato sabbati mentio inter præcepta decalogi.

*¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Apostolus dicit ad Hebr. 7. Homines per maiorem sui iurantiæ & omnis controuersitæ eorum finis ad confirmationem est iuramentum, & ideo quia iuramentum est omnibus commune: propter hoc prohibitio inordinationis circa iuramentum specialiter præcepto decalogi prohibetur. peccatum vero falsæ doctrinæ non pertinet nisi ad paucos. unde non oportebat, ut de hoc fieret mentio inter præcepta decalogi: quamuis etiam quantum ad aliquem intellectum in hoc, quod dicitur, Non assumes nomē dei tui in vanum. prohiberetur falsitas doctrinæ, vna enim glossa exponit Non dices Christum esse creaturam.*

*¶ Ad quartum dicendum, quod statim ratio naturalis homini dicitur, quod nulli iniuriam faciat: & ideo præcepta decalogi prohibentia nocumentum, extendunt se ad omnes, sed ratio naturalis non statim dicitur quod aliquid sit pro alio faciendum, nisi cui homo aliquid debet. debitum autem filij ad patrem adeo est manifestum, quod nulla tergiversatione potest negari: eo quod pater est principium generationis & esse, & insuper educationis & doctrinæ: & ideo non ponitur sub præcepto decalogi, ut aliquod beneficium vel obsequium alicui impendatur, nisi parētibus, parentes autem non videntur esse debitores filiis propter aliqua beneficia suscepta, sed potius e conuerso. Filius etiam est aliquid patris & patres amant filios ut aliquid ipsorum: sicut dicit Philo sophus in 8. Ethic. unde eisdem rationibus non ponuntur aliqua præcepta decalogi pertinentia ad amorem filiorum, sicut neque etiam aliqua ordinantia hominem ad seipsum.*

*¶ Ad quintum dicendum, quod delectatio adulterij & utilitas diuitiarum sunt propter seipsa appetibilia, in quantum habent rationem boni delectabilis vel utilis: & propter hoc oportuit in eis prohiberi non solum opus, sed etiam concupiscentiam, sed homicidium & falsitas sunt secundum seipsa horribilia: quia proximus & veritas naturaliter amantur, & non desiderantur nisi propter aliud: & ideo non oportuit circa peccatum homicidij & falsi testimonij prohibere peccatum cordis, sed solum operis.*

*¶ Ad sextum dicendum, quod sicut supra dictum est, omnes passionibus irascibilis denuntiat ad passionibus concupiscentibus: & ideo in præceptis decalogi, quæ sunt quasi prima elementa legis, non erat mentio faciendæ de passionibus irascibilis, sed solum de passionibus concupiscentibus.*

## ARTICVLVS VI.

*¶ Virum conuenienter ordinentur decem præcepta decalogi.*

3. di. 37.  
ar. 2. q. 3.

**A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ordinentur decem præcepta decalogi. Dilectio enim proximi videtur etiam præuia ad dilectionem dei: quia proximus est nobis magis notus quam deus, secundum illud 1. Io. 3. Qui fratrem suum quem videt non diligit, deum quem non videt, quomodo potest diligere? sed tria prima præcepta pertinent ad dilectionem dei. septem vero alia ad dilectionem proximi. ergo inconuenienter præcepta decalogi ordinantur.

*¶ Præterea, Per præcepta affirmatiua imperantur actus virtutum: per præcepta vero negatiua prohibentur actus vitiorum. sed secundum Boetium in commento Prædicamentorum, prius sunt extirpanda vitia, quam inserantur virtutes. ergo inter præcepta pertinentia ad proximum, primo ponenda fuerunt præcepta negatiua, quam affirmatiua.*

*¶ Præterea, Præcepta legis dantur de actibus hominum. sed prior est actus cordis quam oris vel exterioris operis. ergo inconuenienter ordine præcepta de non concupiscendo, quæ pertinent ad cor, vltimo ponuntur.*

*¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Roman. 13. Quæ à deo sunt, ordinata sunt. sed præcepta decalogi sunt immediate data à deo: ut dictum est. ergo conuenienter ordinantur.*

## CONCLVSIO.

*¶ Debito & conuenienti ordine disposita sunt in veteri lege decem moralia præcepta.*

*¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, præ-*

cepta decalogi dantur de his, quæ statim in promptu mens hominis suscipit. Manifestum est autem quod tanto aliquid magis à ratione suscipitur, quanto contrarium est grauius, & magis repugnans rationi. Manifestum est autem, quod cum rationis ordo à fine incipiat, maxime est contra rationem, ut homo inordinate habeat se circa finem. Finis autem humanæ vitæ & societatis est deus. & ideo primo oportuit per præcepta decalogi hominem ordinare ad deum, cum eius contrarium sit grauisimum: sicut etiam in exercitu, qui ordinatur ad ducem sicut ad finem primum, est, quod miles subdatur duci: & huius contrarium est grauisimum. secundum vero, ut aliis coordinetur. In ipsa autem, per quæ ordinamur in deum, primum occurrit quod homo fideliter ei subdatur, nullam participationem cum inimicis habens. Secundum autem est, quod ei reuerentiam exhibeat. Tertium autem est, quod etiam famulatum impendat, maiusque peccatum est in exercitu, si miles infideliter agens, cum hoste, pactum habeat, quam si aliquam irreuerentiam faciat duci. & hoc est etiam grauius, quam si in aliquo obsequio ducis deficiens inueniatur. In præceptis autem ordinantibus ad proximum manifestum est, quod magis repugnat rationi, & grauius peccatum est, si homo non seruet ordinem debitum ad personas quibus est magis debitor: & ideo inter præcepta ordinantia ad proximum primo ponitur præceptum pertinens ad parentes. Inter alia vero præcepta etiam apparet ordo secundum ordinem grauitatis peccatorum. Grauius est enim & magis rationi repugnans peccare opere quam ore, & ore quam corde. & inter peccata operis grauius est homicidium, per quod tollitur vita hominis iam existentis, quam adulterium per quod impeditur certitudo proli nascituræ: & adulterium grauius est quam furtum, quod pertinet ad bona exteriora.

*¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod quamuis secundum viam sensus proximus sit magis notus, quam deus: tamen dilectio dei est ratio dilectionis proximi: ut infra patebit. & ideo præcepta ordinantia ad deum, fuerunt præordinanda.*

*¶ Ad secundum dicendum, quod sicut deus est vniuersale principium essendi omnibus, ita & pater est principium quoddam essendi filio. & ideo conuenienter post præcepta pertinentia ad deum, ponitur præceptum pertinens ad parentes. ratio autem procedit quando affirmatiua & negatiua pertinent ad idem genus operis. quamuis etiam & in hoc non habeat omnimodam efficaciam. Est enim in executione operis prius extirpanda sint vitia, quam inserendæ virtutes (secundum illud Psalm. Declina à malo, & fac bonum. & Esa. 1. Quiescite agere peruersè, discite bene facere) tamen in cognitione prior est virtus quam peccatum: quia per rectum cognoscitur obliquum: ut dicitur in primo de anima. per legem autem cognitio peccati habetur, ut Roma. 3. dicitur: & secundum hoc præceptum affirmatiuum debuisse primo poni. Sed non est ista ratio ordinis: sed quæ supra posita est, quia in præceptis pertinentibus ad deum, quæ sunt prima tabulæ, vltimo ponitur præceptum affirmatiuum: quia eius transgressio minorem reatum inducit.*

*¶ Ad tertium dicendum, quod etsi peccatum cordis sit prius in executione: tamen eius prohibitio posterius cadit in ratione.*

## ARTICVLVS VII.

*¶ Virum præcepta decalogi conuenienter tradantur.*

**A**D SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Præcepta enim affirmatiua ordinant ad actus virtutum, præcepta autem negatiua abstrahunt ab actibus vitiorum. sed circa quamlibet materiam opponuntur sibi virtutes & vitia ergo in qualibet materia, de qua ordinat præceptum decalogi, debuit poni præceptum affirmatiuum & negatiuum. inconuenienter igitur ponuntur quedam affirmatiua, & quedam negatiua.

*¶ Præterea, Isidorus dicit, quod omnis lex ratione constat. sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem diuinam. ergo in omnibus debuit ratio assignari, & non solum in primo & tertio præcepto.*

*¶ Præterea, Per obseruantiam præceptorum meretur aliquis præmia à deo. sed diuinæ promissiones sunt de præmiis præceptorum. ergo promissio debuit poni in omnibus præceptis, & non solum in primo & quarto.*

*¶ Præterea, Lex vetus dicitur lex timoris, in quantum per comminationes poenarum inducebat ad obseruationes præceptorum: sed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem veterem. ergo in omnibus debuit poni comminatio poenæ, & non solum in primo & secundo.*

*¶ Præterea, Omnia præcepta dei sunt in memoria retinenda. dicitur enim Prouerb. 3. Describe ea in tabulis cordis tui. inconuenienter ergo in solo tertio præcepto fit mentio de memoria. & ita videntur præcepta decalogi inconuenienter tradita esse.*

¶ SED







huiusmodi) ideo modus iste scilicet voluntarie ex intentione finis illius virtutis operari, non cadit sub lege humana, quæ actus omnes præcipit sub ratione debiti. unde lex humana non punit militem in bello occidentem hostem, si ex odio vel ob avaritiâ pugnet, vel occidat. Et simile est in aliis.

Ad primam autem obedienciam dicitur, quod velle occidere, potest sumi dupliciter. Primo, ut est actus voluntatis habens pro obiecto occisionem intellectualem, & sic sumitur absolute, & non est ad propositum. Secundo, ut est modus occisionis vltimus exercenda, quasi inchoans ipsam. Et sic est ad propositum, & intendit licet, quod quia occisio in tali modo, scilicet voluntarie & ex intentione existens, non cadit sub præcepto homicidij, in quantum est à lege humana: consequens est, quod modus iste non cadat sub lege humana. Unde nulla est digressio.

Ad secundam autem obedienciam dicitur, negando, quod lex humana in quantum est coactiva, aliter se habeat ad operantem voluntarie, & ex intentione, & aliter ad operantem non voluntarie, vel non ex intentione: quia (ut dictum est) ad debiti rationem respicit, & quod non est impertinens scienter vel ignoranter, sicut volendo & intendendo: ut declaratum est.

Instantia autem, quæ afferuntur de homicida ex occurrente ira, & operantibus metu, vel subito, non sunt ad propositum: quia in his non attenditur discretio secundum velle & non velle, intendere & non intendere: in omnibus enim saluatur & velle & intendere. Sed discretio est in causa voluntarij vel in modo, vel aliquo huiusmodi.

In responsione ad secundum in eodem articulo nota hæc regulæ, quibus totiens uti oportet, scilicet non esse idem finem præcepti, & id de quo præceptum datur: quia illud finis, hoc ad finem: qui finis præcepti non cadit sub præcepto, ut id quod præcipitur, sed ut intentum à legislatore: quoniam ex his habes solutionem multarum questionum pro omnibus eruditissimis & bonis mentibus timentibus culpam, ubi non est.

Super Questionis centesima Articuli decimum.

In articulo decimo eiusdem centesimæ questionis, nota duo. Primo, quia auctor ten-

detur, ut aliquis voluntarie & delectabiliter operetur. Sed hoc cadit sub præcepto legis diuinæ. dicitur enim in Psal. Seruite domino in lætitiâ & 2. ad Cor. 9. Non ex tristitia aut ex necessitate. hilarè enim datorem diligit Deus. ubi glossa dicit. Quicquid boni facis, cum hilaritate fac, & tunc bene facis: si autè cum tristitia facis, si directe non tu facis. ergo modus virtutis cadit sub præcepto legis.

SED CONTRA. Nullus potest operari eo modo quo operatur virtuosus, nisi habeat habitum virtutis, ut patet per Philosophum in 2. & 5. Eth. Quicunque autè transgreditur præceptum legis, meretur poenam. sequeretur ergo, quod ille qui non habet habitum virtutis, quicquid faceret, mereretur poenam. hoc autem est contra intentionem legis, quæ intendit hominem assuefaciendū ad bona opera inducere ad virtutem: non ergo modus virtutis cadit sub præcepto.

CONCLUSIO.

Modus virtutis respiciens intellectum & voluntatem hominis, sub legis diuinæ præceptis cadit, non autem modus respiciens habitum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, præceptum legis habet vim coactiuam: illud ergo directe cadit sub præcepto legis, ad quod lex cogit. coactio autè legis est per metum poenæ: ut dicitur 10. Eth. Nam illud proprie cadit sub præcepto legis, pro quo poena legis infligitur. ad instituentem autem poenam aliter se habet lex diuina, & aliter lex humana. Non enim poena legis infligitur, nisi pro illis, de quibus legislator habet iudicare: quia ex iudicio lex punit: homo autè, qui est legislator humanæ, non habet iudicare nisi de exterioribus actibus: quia homines vident ea, quæ parent: ut dicitur 1. Regum 16. sed solius dei qui est lator legis diuinæ, est iudicare de interioribus motibus voluntatum: secundum illud Psal. 1. Scrutans corda & renes deus.

Secundum hoc igitur dicendum est, quod modus virtutis quantum ad aliquid respicitur à lege humana & diuina: quantum ad aliquid autem à lege diuina, sed non à lege humana: quantum ad aliquid vero nec à lege humana, nec à lege diuina. Modus enim virtutis in tribus consistit secundum Philosophum in 2. Ethic. quorum primum est si aliquis operatur sciens. hoc autem diiudicatur & à lege diuina, & à lege humana. quod enim aliquis facit ignorans per accidens facit. unde secundum ignorantiam, aliqua diiudicantur ad poenam, vel veniam tam secundum legem humanam, quam secundum legem diuinam. Secundum autè est, ut aliquis operetur volens vel eligens, & propter hoc eligens: in quo importatur duplex motus interior scilicet voluntatis, & intentionis, de quibus supra dictum est: & ista duo non diiudicantur lex humana, sed solum diuina lex enim humana non punit eum, qui vult occidere, & non occidit: punit autem eum lex diuina: secundum illud Matt. 5. Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Tertium autem ut firmiter & immobiliter habeat & operetur, & ista firmitas proprie pertinet ad habitum: ut scilicet aliquis ex habitu radicato operetur, & quantum ad hoc modus virtutis non cadit sub præcepto, neque legis diuinæ neque legis humanæ: neque enim ab homine, neque à deo punitur tanquam præcepti transgressor, qui debitum parentibus honorem impendit: quamuis non habeat habitum pietatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod modus faciendi actum iustitiæ, qui cadit sub præcepto est, ut fiat aliquid secundum ordinem iuris: non autem, quod fiat ex habitu iustitiæ.

Ad secundum dicendum, quod intentio legislatoris est de duobus, de vno quidem, ad quod intendit per præcepta legis inducere: & hoc est virtus. Aliud autè est de quo intendit præceptum ferre: & hoc est quod dicit vel disponit ad virtutem, scilicet actus virtutis. Non enim idem est finis præcepti, & id de quo præceptum datur: sicut neque in aliis rebus idem est finis, & quod est ad finem.

Ad tertium dicendum, quod operari sine tristitia opus virtutis cadit sub præcepto legis diuinæ, quia quicunque cum tristitia operatur, non volens operatur: sed delectabiliter operari siue cum lætitiâ, vel hilaritate quodammodo cadit sub præcepto, scilicet secundum quod sequitur delectatio ex dilectione dei & proximi, quæ cadit sub præcepto: cum amor sit causa delectationis, & quodammodo non, secundum quod delectatio consequitur habitum. Delectatio enim operis est signum habitus generati, ut dicitur in 2. Ethic. Potest enim aliquis actus esse delectabilis, vel propter finem, vel propter conuenientiam habitus.

ARTICVLVS X.

Ut modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis.



DECIIMUM sic proceditur. Videtur quod modus charitatis cadat sub præcepto diuinæ legis. Dicitur enim Matt. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. ex quo videtur quod observatio mandatorum sufficiat ad introducendum ad vitam: sed opera bona non sufficiunt ad introducendum in vitam, nisi ex charitate fiant. Dicitur enim primæ ad Cor. 13. Si distri buero in cibos pauperum omnes facultates meas, etsi tradidero corpus meum ita ut ardeam: charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. ergo modus charitatis est in præcepto.

Præterea, ad modum charitatis proprie pertinet, ut omnia fiant propter deum: sed istud cadit sub præcepto. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 10. Omnia in gloriam dei facite. ergo modus charitatis cadit sub præcepto.

Præterea, si modus charitatis non cadat sub præcepto, ergo aliquis potest implere præcepta legis, non habens charitatem: sed quod potest fieri sine charitate, potest fieri sine gratia, quæ semper adiuncta est charitati, ergo aliquis potest implere præcepta legis sine gratia. hoc est autem Pelagiani erronei, ut patet per Aug. in lib. de hæresibus. ergo modus charitatis in præcepto.

SED CONTRA est, quia quicunque non seruat præceptum, peccat mortaliter. si igitur modus charitatis cadat sub præcepto, sequitur quod quicumque operatur aliquid, & non ex charitate, peccet mortaliter. Sed quicumque non habet charitatem, operatur non ex charitate, ergo sequitur, quod quicumque non habet charitatem, peccet mortaliter in omni opere, quod facit, quantumcunque sit de genere bonorum: quod est inconueniens.

CONCLUSIO.

Modus charitatis secundum proprium charitatis actum cadit sub speciali diuina legis præcepto, sed non cadit in præceptis aliarum virtutum, ut forma & modus est ceterarum virtutum.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc fuerunt contrariæ opiniones. Quidam enim dixerunt absolute modum charitatis esse sub præcepto: nec est impossibile obseruare hoc præceptum charitatis non habenti: quia potest se disponere ad hoc, & charitas ei infundatur à deo: nec, quandocumque aliquis non habens charitatem, facit aliquid de genere bonorum, peccat mortaliter: quia hoc est præceptum affirmatiuum, ut ex charitate operetur: & non obligat ad semper, sed pro tempore illo quo aliquis habet charitatem. Alij vero dixerunt, quod omnino modus charitatis non cadit sub præcepto. Vtique autem quantum ad aliquid, verum dixerunt,

dit ad demonstrandum quod modus charitatis non cadit sub alijs præceptis, ideo separatiuim temporum obligatum ad diuersa præcepta docet in responsione ad secundum: cum hac ita men separatione, quæ plurimum accidit, non,ingere potest similitas & eorum: quo scilicet simul tenentur ad præceptum charitatis & aliud: & sic seruando illud aliud, & non præceptum charitatis, reus est omnia omnis illius, ut in corpore articulo. Secundo, quia sub præcepto charitatis cadit dilectio dei ex toto corde: quod comprehendit dilectionem omnium ad deum, ac per hoc modificationem omnium præceptorum à charitate: consequens est quod pro quocumque tempore obligat præceptum charitatis, pro eodem modus charitatis in alijs obseruandis præceptis obliget, non ex vi aliorum præceptorum, sed ex vi præcepti charitatis, ad quam non solum spectat proprius actus secundum se, sed et modus ceterorum, & quoniam sub charitatis præcepto non clauditur ordinare peccata in deo. Et vtri, sed omnia referentia in deum (qualia sunt quæcumque in nostra sunt potestate, & non sunt mala culpe) & articulo 12. quilibet habens charitatem ex hoc ipso, quod est in charitate, diligit proculdubio deum ex toto corde, habens ipsum pro vltimo fine: & consequenter suorum omnium finem, alioquin in charitate non esset: idcirco non oportet piam mentes scrupulo agitari, quomodo præceptum implent, ut omnia in gloriam dei faciant. hoc tractandum esset primum dubium in q. ar. De indifferentia actus existentis in charitate, nisi inferius in Secunda secunde quæst. 44. arti. 4. ex proposito differendum esset id, unde pendet tota vis, an scilicet sub præcepto charitatis claudatur totalitas referentium: propter quod illuc vique differetur.

2. 2. q. 95.  
44. ar. 2.  
ad primam.  
Et  
3. di. 27.  
9. 3. ar.  
4. di.  
37. ar. 6.  
Et vtri.  
9. 2. ar.  
7. di. 8.  
9. 2. 4.  
arti. 12.  
ad 16.  
Et mal.  
9. 2. ar. 5.  
ad 7.  
Et opus.  
17. ca. 6.

*¶ Fieri que-  
stionem de articulo  
vniuersali.*

**I**n articulo vndecimo  
dubium occurrit ex  
eo, quod superius in  
articulo sexto huius  
questionis dictum est,  
quod ordo præcepto-  
rum diuine legis atten-  
ditur secundum maio-  
rem & minorem graui-  
tatem: quia quanto  
aliquod malum contra-  
rium est grauius, tan-  
to magis repugnat ra-  
tioni & oppositum ho-  
minum magis ratione sus-  
cipitur, non consonans.  
nunc vero minora ma-  
la locantur sub præ-  
ceptis decalogi, & graui-  
ora sub præceptis ad-  
iuncti: ut patet de blas-  
phemia respectu periu-  
rij, & de peccato contra  
naturam & bestialitatis  
respectu adulterij, & de  
rapina respectu furti, de-  
bebant siquidem gra-  
uiora hæc, utpote ma-  
gis diffona, & conse-  
quenter magis susce-  
pitibilia à ratione in præ-  
ceptis decalogi poni, &  
minus graua ad hoc re-  
duci si secundum gra-  
uitatem præceptorum  
ordo est, ut auctor do-  
cuit.

**¶** Ad hoc dicitur, quod  
ad rationem præcepto-  
rum decalogi, quia sunt  
prima elementa legis  
communia omnibus de  
populo, exiguntur com-  
munitas, id est, quod  
sint de illis, quæ com-  
munitas singulis conue-  
niunt: ita quod princi-  
paliter communia præ-  
cepta decalogi conti-  
nere videntur, & inter  
ipsa prima ac commu-  
nia quanto grauius, tan-  
to prius. Et propterea  
licet rapina, bestialitas,  
& blasphemia sint gra-  
uiora, quam furti, adul-  
terium, & periuurium:  
quia tamen hæc graui-  
ora non ita facile commu-  
niter accidunt, sicut il-  
la minus graua, ideo  
illa utpote communia  
prima locum in ele-  
mentis legis obtine-  
runt, & hæc ad illa non  
ut grauiora, sed ut prio-  
ra secundum extensio-  
nem reducuntur in hoc  
ar. & illa inter se secun-  
dum grauitatem ordina-  
ta sunt in articulo 6. nihil  
enim ibidem ergo contrarietatis in-  
teruenit.

**¶** Præterea. Præcepta moralia sunt de actibus omnium virtutum,  
ut supra dictum est: sicut igitur in lege ponuntur præcepta mora-  
lia præter decalogum pertinentia ad latritiam, liberalitatem, &  
misericordiam, & castitatem: ita etiam deberent poni aliqua  
præcepta pertinentia ad alias virtutes: puta ad fortitudinem, sob-  
rietatem, & alia huiusmodi: quod tamen non inuenitur: non  
ergo conuenienter distinguuntur in lege alia præcepta mora-

dixerunt. Actus enim charitatis dupliciter  
considerari potest. Vno modo secundum quid  
quidam actus per se, & hoc modo cadit sub  
præcepto legis quod de hoc specialiter da-  
tur scilicet. Diliges dominum deum tuum,  
& Diliges proximum tuum, & quantum ad  
hoc primi verum dixerunt Non enim est im-  
possibile hoc præceptum obseruare, quod  
est de actu charitatis: quia homo potest se  
disponere ad charitatem habendam, & quan-  
do habuerit eam, potest ea uti. Alio modo  
potest considerari actus charitatis: secundum  
quod est modus actuum aliarum virtutum.  
hoc est secundum quod actus aliarum virtu-  
tum ordinantur ad charitatem, quæ est fi-  
nis præcepti, ut dicitur 1. ad Timoth. 1. dictum  
est enim supra, quod intentio finis est quidam mo-  
dus formalis superioris ordinis actus ordina-  
ti in finem Et hoc modo verum est quod se-  
cundi dixerunt, quod modus charitatis non ca-  
dit sub præcepto: hoc est dictum, quod in hoc  
præcepto. Honora patrem, non includitur, quod  
honoretur pater ex charitate, sed solum quod  
honoretur pater unde qui honorat patrem,  
licet non habeat charitatem, non efficitur  
transgressor huius præcepti, nisi sit transgres-  
sor præcepti, quod est de actu charitatis: pro-  
pter quam transgressionem meretur poenam.

**¶** AD PRIMVM ergo dicendum quod  
dominus non dixit. Si vis ad vitam ingredi,  
serua vnum mandatum, sed serua omnia man-  
data: inter quæ etiam continetur mandatum  
de dilectione dei & proximi.

**¶** Ad secundum dicendum, quod sub præ-  
cepto charitatis continetur, ut diligatur deus  
ex toto corde: ad quod pertinet, ut omnia  
referantur in deum, & ideo præceptum cha-  
ritatis implere homo non potest, nisi etiam  
omnia referantur in deum. Sic ergo qui ho-  
norat parentes, tenetur ex charitate hono-  
rare non ex vi huius præcepti, quod est, Ho-  
nora parentes, sed ex vi huius præcepti, Dili-  
ges dominum deum tuum ex toto corde  
tuo. Et cum ista sint duo præcepta affirma-  
tiua non obligantia ac semper, possunt pro-  
diuersis temporibus obligare: & ita potest  
contingere, quod aliquis implens præ-  
ceptum de honoratione parentum non tunc  
transgrediatur præceptum de omissione mo-  
di charitatis.

**¶** Ad tertium dicendum, quod obseruare om-  
nia præcepta legis homo non potest nisi  
impleat præceptum charitatis, quod non fit  
sine gratia: & ideo impossibile est quod Pe-  
lagius dixit hominem implere legem sine  
gratia.

ARTICVLVS XI.

*¶ Virum conuenienter distinguantur alia mo-  
ralia præcepta legis per decalogum.*

**A**D VNDECIMUM sic procedi-  
tur. Videtur quod incon-  
uenienter distinguantur alia mo-  
ralia præcepta legis præter de-  
calogum. Quia, ut dominus

dicat Matth. 23. In duobus præceptis charitatis pendet omnis lex  
& prophetæ, sed hæc duo præcepta explicantur per decem præ-  
cepta decalogi, ergo non oportet alia præcepta moralia trahere.  
¶ Præterea, Præcepta moralia à iudicialibus & cæremonialibus  
distinguuntur, ut dictum est: sed determinationes communium  
præceptorum moralium pertinent ad iudicialia & cæremonia-  
lia præcepta: communia autem præcepta moralia sub decalo-  
go continentur, vel etiam decalogo præsupponuntur, ut dictum  
est, ergo inconuenienter traduntur alia præcepta moralia præter  
decalogum.  
¶ Præterea, Præcepta moralia sunt de actibus omnium virtutum,  
ut supra dictum est: sicut igitur in lege ponuntur præcepta mora-  
lia præter decalogum pertinentia ad latritiam, liberalitatem, &  
misericordiam, & castitatem: ita etiam deberent poni aliqua  
præcepta pertinentia ad alias virtutes: puta ad fortitudinem, sob-  
rietatem, & alia huiusmodi: quod tamen non inuenitur: non  
ergo conuenienter distinguuntur in lege alia præcepta mora-

lia præter decalogum.  
**¶** SED CONTRA est quod in Psal dicitur, Lex domini  
immaculata conuertens animas, sed per alia etiam moralia, quæ  
decalogo superadduntur homo conuertatur absque macula pec-  
cati, & anima eius ad deum conuertitur, ergo ad legem pertine-  
bat etiam alia præcepta moralia tradere.  
CONCLUSIO.

*¶ Decem præceptis legis superadduntur aliqua alia, quæ ad illa secundum ali-  
quam rationem reducuntur.*

**¶** RESPONDEO dicendum, quod sicut ex dictis patet,  
præcepta iudicialia & cæremonialia ex sola institutione vim ha-  
bent, quia antequam instituerentur, non videbatur dif. erre, vtrum  
sic, vel aliter fieret, sed præcepta moralia ex ipso dictamine natu-  
ralis rationis efficaciam habent, etiam si nunquam in lege statuan-  
tur. Horum autem triplex est gradus, nam quædam sunt commu-  
nissima, & a deo manifestata, quod editione non indigent: sicut  
mandata de dilectione dei & proximi, & alia huiusmodi ( ut su-  
pra dictum est) quæ sunt quasi fines præceptorum, unde in eis nul-  
lus potest errare secundum iudicium rationis. Quædam vero  
sunt magis determinata quorum rationem statim quilibet etiam  
popularis potest de facili videre, & tamen quia in paucioribus  
circa huiusmodi contingit iudicium humanum peruertere, huius-  
modi editione indigent: & hæc sunt præcepta decalogi. Quæ-  
dam vero sunt quorum ratio non est adeo cuiuslibet manifesta, sed  
solum sapientibus: & ista sunt præcepta moralia superaddita  
decalogo tradita à deo populo per Moysen & Aaron. Sed quia  
ea, quæ sunt manifesta, sunt principia cognoscendi eorum, quæ  
non sunt manifesta: alia præcepta moralia superaddita decalo-  
go, reducuntur ad præcepta decalogi per modum cuiusdam ad-  
ditionis ad ipsa. Nam in primo præcepto decalogi prohibetur  
cultus alienorum deorum: cui superadduntur alia præcepta pro-  
hibitiua eorum, quæ ordinantur in cultum idolorum: sicut ha-  
beretur Deute 18. Non inueniatur in te qui sultret filium suum, aut  
filiam suam, ducens per ignem, nec sit maleficus atque incanta-  
tor, nec Phitones consulat, neque diuinos, & quærat à mortuis  
veritatem. Secundum autem præceptum prohibet periuurium, su-  
peradditur autem ei prohibitio blasphemie, Leuit. 24. & prohi-  
bitio falsæ doctrinæ Deut. 13. Tertio vero præcepto superaddun-  
tur omnia cæremonialia. Quarto autem præcepto de honore pa-  
rentum superadditur præceptum de honoratione senum: secun-  
dum illud Leuit. 19. Coram cano capite surge, & honora per-  
sonam senis & vniuersaliter omnia præcepta inducentia ad reue-  
rentiam exhibendam maioribus, vel ad beneficia exhibenda vel  
æqualibus, vel minoribus. Quinto autem præcepto, quod est  
de prohibitione homicidij, additur prohibitio odij, & cuiuslibet  
violationis contra proximum: sicut illud Leuit. 19. Non stabis con-  
tra sanguinem proximi tui, & etiam prohibitio odij fratris: secun-  
dum illud, Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Præcepto au-  
tem sexto, quod est de prohibitione adulterij superadditur præ-  
ceptum de prohibitione meretricis: secundum illud Deuter. 24.  
Non erit meretrix de filiabus Israel, neque fornicator de filiis  
Israel, & iterum prohibitio vitij contra naturam, secundum illud  
Leuitic. 18. Cum masculo non commisceberis, cum omni pecore  
nō coibis. Septimo autem præcepto de prohibitione furti adiu-  
girur præceptum de prohibitione vsuræ: secundum illud Deute.  
18. Non foeneraberis fratri tuo ad vsuram, & prohibitio fraudis:  
secundum illud Deute. 25. Non habebis in saculo diuersa ponde-  
ra, & vniuersaliter omnia, quæ ad prohibitionem calumnie, &  
rapinæ pertinent. Octauo vero præcepto quod est de prohibitio-  
ne falsi testimonij, additur prohibitio falsi iudicij: secundum il-  
lud Exod. 23. Nec in iudicio plurimorum acquiesce sententiæ, ut  
à veritate deues: & prohibitio mendacij sicut ibi subditur, Men-  
daciū fugies, & prohibitio detractionis: secundum illud Leuit.  
19. Non eris criminator & susurro in populis. Aliis autem duo-  
bus præceptis nulla alia adiunguntur, quia per ea vniuersaliter om-  
nis mala concupiscentia prohibetur.

**¶** AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad dilectionem dei  
& proximi ordinantur quædam præcepta decalogi secundum  
manifestam rationem debiti: alia vero secundum rationem ma-  
gis occultam.

**¶** Ad secundum dicendum, quod præcepta cæremonialia & iu-  
dicialia sunt determinatiua præceptorum decalogi ex vi institu-  
tionis, non autem ex vi naturalis instinctus: sicut præcepta mo-  
ralia superaddita.

**¶** Ad tertium dicendum, quod præcepta legis ordinantur ad bo-  
num commune, ut supra dictum est, & quia virtutes ordinan-  
tes ad alium, directe pertinent ad bonum commune, & simili-  
ter virtus castitatis in quantum actus generationis deseruit bo-  
no communi speciei: ideo de istis virtutibus directe dantur præ-  
cepta decalogi & superaddita. De actu autem fortitudinis da-  
tur præceptum proponendum per duces exhortantes in bello,  
quod

*Supr. ar.  
3. & lo-  
cus ibidem  
ergo contra-  
rietatis in-  
teruenit.*



quod pro bono communi suscipitur, ut patet Deut. 10. ubi mandatur sacerdoti. Nolite mettere: nolite cedere. Similiter etiam actus gula prohibendus committitur monitioni paternæ: quia contrariatur bono domestico. Vnde dicitur Deute. 21. ex persona parentum. Monita nostra audire contemnit, comestationibus vacat, luxuriz atque conuiujs.

ARTICVLVS XII.

¶ Virum præcepta moralia veteris legis iustificarent.

**AD** DVODICESIMUM sic proceditur. Videtur quod præcepta moralia veteris legis iustificarent. Dicit enim Apostolus Roma. 2. Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum. sed factores legis iustificabuntur. sed factores legis dicuntur qui implent præcepta legis: ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

¶ Præterea Leuit. 18. dicitur, Custodite leges meas atque iudicia: quæ faciens homo, viuet in eis: sed vita spiritualis hominis est per iustitiam. ergo præcepta legis adimpleta iustificabant.

¶ Præterea, Lex diuina efficacior est, quam lex humana: sed lex humana iustificat: est enim quædam iustitia in hoc, quod præcepta legis adimplentur. ergo præcepta legis iustificabant.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit 2 ad Corin. 3. Litera occidit. quod secundum August. in lib. de spiritu & litera, intelligitur etiam de præceptis moralibus. ergo præcepta moralia non iustificabant.

CONCLUSIO.

¶ Moraliam legis præcepta non iustificabant iustitiam, vel gratiam hominibus conferendo, sed potius significabant, & ostendebant iustitiam executionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut sanum proprie & primo dicitur, quod habet sanitatem, per posterius autem quod significat sanitatem, vel quod conseruat sanitatem: ita iustificatio primo proprie dicitur ipsa factio iustitiæ, secundario vero & quasi improprie potest dici iustificatio significatio iustitiæ, vel dispositio ad iustitiam quibus duobus modis manifestum est. quod præcepta legis iustificabant, in quantum scilicet disponebant homines ad gratiam Christi iustificantem, quam etiam significabant quia sicut dicit August. contra Faustum, etiam vita illius populi prophetica erat, & Christi figuratiua. sed si loquamur de iustificatione proprie dicta, sic considerandum est, quod iustitia potest accipi prout est in habitu, vel prout est in actu: & secundum hoc iustificatio dupliciter dicitur. Vno quidem modo secundum quod homo fit iustus adipiscens habitum iustitiæ. Alio vero modo secundum quod opera iustitiæ operatur: ut secundum hoc iustificatio nihil aliud sit quam iustitiæ executio. Iustitia autem, sicut & aliæ virtutes potest accipi & acquisita & infusa. ut ex supradictis patet. Acquisita quidem causatur ex operibus sed infusa causatur ab ipso deo per eius gratiam & hæc est vera iustitia, de qua nunc loquimur. secundum quam aliquis dicitur iustus apud deum secundum illud Rom. 4. Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud deum. Hæc igitur iustitia causari non poterat per præcepta moralia, quæ sunt de actibus humanis, & secundum hoc præcepta moralia iustificare non poterant, iustitiam causando. Si vero accipitur iustificatio pro executione iustitiæ sic præcepta moralia iustificabant in quantum continebant id, quod est secundum se iustum, sed sacramenta illa veteris legis gratiam non conferbant, sicut conferunt sacramenta nouæ legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur. Si vero accipitur iustificatio pro executione iustitiæ sic omnia præcepta legis iustificabant: aliter tamen & aliter. nam præcepta ceremonialia continebant quidem iustitiam secundum se in generali, prout scilicet exhibebantur in cultu dei: in speciali vero non continebant secundum se iustitiam nisi ex sola determinatione legis diuinæ. Et ideo de huiusmodi præceptis dicitur, quod non iustificabant nisi ex deuotione & obedientia facientium. Præcepta vero moralia & iudicialia continebant id, quod erat secundum se iustum vel in generali, vel etiam in speciali: sed moralia præcepta continebant id quod est secundum se iustum secundum iustitiam generalem, quæ est omnis virtus, ut dicitur in 1. Ethicorum Præcepta vero iudicialia pertinebant ad iustitiam specialem, quæ consistit circa contractus humanæ vitæ, quæ sunt inter homines adiuuicem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus accipit ibi iustificationem pro executione iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod homo faciens præcepta legis, dicitur viuere in eis, quia non incurrerat poenam mortis, quam lex transgressoribus infligebat: in quo sensu inducit hoc Apostolus ad Gal. 3.

¶ Ad tertium dicendum, quod præcepta legis humanæ iustificanc iustitia acquisita: de qua non queritur ad præsens, sed solum de iustitia, quæ est apud deum.

QVÆSTIO CENTESIMA PRIMA De præceptis ceremonialibus secundum se, in quatuor articulos diuisa.



CONSEQUENTER considerandum est de præceptis ceremonialibus.

¶ Et primo, de ipsis secundum se. Secundo, de causa eorum. Tertio, de duratione ipsorum.

¶ Circa primum queruntur quatuor. Primo, quæ sit ratio præceptorum ceremonialium. Secundo, utrum sint figuralia. Tertio, utrum debuerint esse multa. Quarto, de distinctione ipsorum.

ARTICVLVS I.

¶ Utrum ratio præceptorum ceremonialium in hoc consistat quod pertinet ad cultum dei.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ratio præceptorum ceremonialium non in hoc consistat, quod pertinet ad cultum dei. In lege enim veteri datur iudæis quædam præcepta de abstinentia ciborum, ut patet Leuit. 11. & etiam de abstinentia ad aliquibus vestimentis: secundum illud Leuit. 19. Vestem quæ ex duobus texta est, non indueris. & iterum quod præcipitur Numeri 15. Ut faciant sibi simbrias per angulos palliorum. sed huiusmodi non sunt præcepta moralia, quia non manent in noua lege: nec etiam iudicialia, quia non pertinent ad iudicium faciendum inter homines ergo sunt ceremonialia. sed in nullo pertinet videntur ad cultum dei: ergo non est ceremonialium præceptorum ratio, quod pertineat ad cultum dei.

¶ Præterea dicunt quidam, quod præcepta ceremonialia dicuntur illa, quæ pertinent ad solennitates: quasi dicerentur à cereis, qui in solennitatibus acceduntur: sed multa alia sunt pertinentia ad cultum dei præter solennitates. ergo videtur quod legis præcepta ceremonialia non ea ratione dicuntur, quia pertinent ad cultum dei.

¶ Præterea, secundum quosdam præcepta ceremonialia dicuntur quasi norma: id est, regula salutis. Nam chere in Greco idem est: quod salus: sed omnia præcepta legis sunt regula salutis, & non solum illa, quæ pertinent ad dei cultum. ergo non solum illa præcepta dicuntur ceremonialia quæ pertinent ad cultum dei.

¶ Præterea, Rabbi Moyses dicit quod præcepta ceremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum dei habent rationem manifestam: sicut sabbati observatio, & celebratio Phasæ scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo ceremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum dei.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exo 18. Esto populo in his, quæ ad deum pertinent, ostendatque populo ceremonias & ritum colendi.

CONCLUSIO.

¶ Ceremonialia legis præcepta sunt quibus deo debitum exhibent homines cultum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, quod ceremonialia præcepta determinant præcepta moralia in ordine ad deum, sicut iudicialia determinant præcepta moralia in ordine ad proximū. Homo autem ordinatur ad deum per debitum cultum: & ideo ceremonialia proprie dicuntur quæ ad cultum dei pertinent. Ratio autem huius nominis posita est supra, ubi præcepta ceremonialia ab aliis sunt distincta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad cultum dei pertinent non solum sacrificia & alia huiusmodi, quæ immediate ad deum ordinari videntur, sed etiam debita præparatio colentium deum ad cultum ipsius: sicut etiam in aliis, quæcunque sunt præparatoria ad finem cadunt sub scientia, quæ est de fine. Huiusmodi autem præcepta, quæ dantur in lege de vestibus & cibis colentium deum, & aliis huiusmodi, pertinent ad quandam præparationem ipsorum ministrantium, ut sint idonei ad cultum Dei: sicut etiam specialibus obseruantis aliqui videntur, qui sunt in ministerio regis. vnde etiam sub præceptis ceremonialibus

¶ Ad secundum dicendum, quod illa expositio nominis non videtur Prima secundæ S. Thom. xx dicitur

¶ Super Questioni centesima articulum duodecimum.

N artic. 22. eiusdem articuli.

centesima quasi, aduerte quod omnes, quos vidi codices scripti, & impressi, falsi sunt: habet enim in corpore articuli hæc verba. Et infra

ba, Si vero accipiat quod. 104. iustitia pro executione iustitiæ, sic præcepta moralia iustificabant, in quantum continebant id quod est secundum se iustum: sed sacramenta illa veteris legis gratiam non conferbant, sicut conferunt sacramenta nouæ legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur: & statim subditur. Si vero accipiat iustitia pro executione iustitiæ, &c. ubi patet, quod aut omnia illa superflua sunt: aut cum dixisset, quod moralia iustificare non poterant iustitiam causando, addebat, quod nec ceremonialia hæc poterant: propter quod codices inquire veros.

¶ Præterea, secundum quosdam præcepta ceremonialia dicuntur quasi norma: id est, regula salutis. Nam chere in Greco idem est: quod salus: sed omnia præcepta legis sunt regula salutis, & non solum illa, quæ pertinent ad dei cultum. ergo non solum illa præcepta dicuntur ceremonialia quæ pertinent ad cultum dei.

¶ Præterea, Rabbi Moyses dicit quod præcepta ceremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum dei habent rationem manifestam: sicut sabbati observatio, & celebratio Phasæ scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo ceremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum dei.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exo 18. Esto populo in his, quæ ad deum pertinent, ostendatque populo ceremonias & ritum colendi.

¶ Præterea, secundum quosdam præcepta ceremonialia dicuntur quasi norma: id est, regula salutis. Nam chere in Greco idem est: quod salus: sed omnia præcepta legis sunt regula salutis, & non solum illa, quæ pertinent ad dei cultum. ergo non solum illa præcepta dicuntur ceremonialia quæ pertinent ad cultum dei.

¶ Præterea, Rabbi Moyses dicit quod præcepta ceremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum dei habent rationem manifestam: sicut sabbati observatio, & celebratio Phasæ scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo ceremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum dei.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exo 18. Esto populo in his, quæ ad deum pertinent, ostendatque populo ceremonias & ritum colendi.

¶ Præterea, secundum quosdam præcepta ceremonialia dicuntur quasi norma: id est, regula salutis. Nam chere in Greco idem est: quod salus: sed omnia præcepta legis sunt regula salutis, & non solum illa, quæ pertinent ad dei cultum. ergo non solum illa præcepta dicuntur ceremonialia quæ pertinent ad cultum dei.

¶ Præterea, Rabbi Moyses dicit quod præcepta ceremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum dei habent rationem manifestam: sicut sabbati observatio, & celebratio Phasæ scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo ceremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum dei.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exo 18. Esto populo in his, quæ ad deum pertinent, ostendatque populo ceremonias & ritum colendi.

¶ Præterea, secundum quosdam præcepta ceremonialia dicuntur quasi norma: id est, regula salutis. Nam chere in Greco idem est: quod salus: sed omnia præcepta legis sunt regula salutis, & non solum illa, quæ pertinent ad dei cultum. ergo non solum illa præcepta dicuntur ceremonialia quæ pertinent ad cultum dei.

¶ Præterea, Rabbi Moyses dicit quod præcepta ceremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum dei habent rationem manifestam: sicut sabbati observatio, & celebratio Phasæ scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo ceremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum dei.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exo 18. Esto populo in his, quæ ad deum pertinent, ostendatque populo ceremonias & ritum colendi.

¶ Præterea, secundum quosdam præcepta ceremonialia dicuntur quasi norma: id est, regula salutis. Nam chere in Greco idem est: quod salus: sed omnia præcepta legis sunt regula salutis, & non solum illa, quæ pertinent ad dei cultum. ergo non solum illa præcepta dicuntur ceremonialia quæ pertinent ad cultum dei.

¶ Præterea, Rabbi Moyses dicit quod præcepta ceremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum dei habent rationem manifestam: sicut sabbati observatio, & celebratio Phasæ scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo ceremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum dei.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exo 18. Esto populo in his, quæ ad deum pertinent, ostendatque populo ceremonias & ritum colendi.

¶ Præterea, secundum quosdam præcepta ceremonialia dicuntur quasi norma: id est, regula salutis. Nam chere in Greco idem est: quod salus: sed omnia præcepta legis sunt regula salutis, & non solum illa, quæ pertinent ad dei cultum. ergo non solum illa præcepta dicuntur ceremonialia quæ pertinent ad cultum dei.

¶ Præterea, Rabbi Moyses dicit quod præcepta ceremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum dei habent rationem manifestam: sicut sabbati observatio, & celebratio Phasæ scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo ceremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum dei.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exo 18. Esto populo in his, quæ ad deum pertinent, ostendatque populo ceremonias & ritum colendi.

¶ Præterea, secundum quosdam præcepta ceremonialia dicuntur quasi norma: id est, regula salutis. Nam chere in Greco idem est: quod salus: sed omnia præcepta legis sunt regula salutis, & non solum illa, quæ pertinent ad dei cultum. ergo non solum illa præcepta dicuntur ceremonialia quæ pertinent ad cultum dei.

¶ Præterea, Rabbi Moyses dicit quod præcepta ceremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum dei habent rationem manifestam: sicut sabbati observatio, & celebratio Phasæ scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo ceremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum dei.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exo 18. Esto populo in his, quæ ad deum pertinent, ostendatque populo ceremonias & ritum colendi.

¶ Præterea, secundum quosdam præcepta ceremonialia dicuntur quasi norma: id est, regula salutis. Nam chere in Greco idem est: quod salus: sed omnia præcepta legis sunt regula salutis, & non solum illa, quæ pertinent ad dei cultum. ergo non solum illa præcepta dicuntur ceremonialia quæ pertinent ad cultum dei.

¶ Præterea, Rabbi Moyses dicit quod præcepta ceremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta. sed multa pertinentia ad cultum dei habent rationem manifestam: sicut sabbati observatio, & celebratio Phasæ scenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo ceremonialia non sunt, quæ pertinent ad cultum dei.

deur esse multum conueniens, præsertim cum non multum inueniatur in lege, quòd in solennitatibus cerei accenderentur, sed in ipso etiam cum celabro lucernæ cum oleo oliuarum præparabant, ut patet Leui 24. Nihilominus tamen potest dici, quòd in solennitatibus omnia alia, quæ pertinebant ad cultum dei, diligentius obseruabantur: & secundum hoc in obseruatione solennitatum omnia ceremonialia includuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nec illa expositio nominis videtur esse multum conueniens: nomen enim ceremonie non est Grecum sed Latinum. Potest dici tamen, quòd cum salus hominis sit à deo præcipue illa præcepta videntur esse salutis regulæ, quæ hominem ordinant ad deum: & sic ceremonialia dicuntur quæ ad cultum dei pertinent.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa ratio ceremonialium est quodammodo probabilis: non quia ex eo dicantur ceremonialia, quia eorum ratio non est manifesta, sed hoc est quoddam consequens quia enim præcepta ad cultum dei pertinentia, oportet esse figurata, ut infra dicetur, inde est quòd eorum ratio non à deo manifesta.

ARTICVLVS II.

¶ *Primum præcepta ceremonialia sint figurata.*

Infrà q. 103. art. 1. c. Et q. 104. art. 2. c. ubi de vitatu.



**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta ceremonialia non sint figurata. Pertinet enim ad officium cuiuslibet doctoris, ut sic pronuntiet ut de facili intelligi possit: sicut August. dicit in 4 De doctri. Christiana, & hoc maxime videtur esse necessarium in legislatione: quia præcepta legis populo proponuntur, unde lex debet esse manifesta: ut Isido. dicit. si igitur præcepta ceremonialia data sint in aliquius rei figuram, videtur inconuenienter tradidisse huiusmodi præcepta Moyses, non exponens quid figurarent.

¶ Præterea, Ea, quæ in cultum dei aguntur, maxime debent honestatem habere, sed facere aliqua facta ad aliqua representanda, videtur esse theatrium, siue poeticum. In theatris enim representantur olim per aliqua, quæ ibi ingerebantur, quædam aliorum facta: ergo videtur quòd huiusmodi non debeant fieri ad cultum dei, sed ceremonialia ordinantur ad cultum dei, ut dictum est: ergo ceremonialia non debent esse figurata.

¶ Præterea, August. dicit in Ench. quòd deus maxime colitur fide, spe, & charitate: sed præcepta, quæ dantur de fide, spe & charitate non sunt figurata, ergo præcepta ceremonialia non debent esse figurata.

¶ Præterea, Dominus dicit Ioan. 4. Spiritus est deus, & eos, qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet, sed figura non est ipsa veritas, imo contra se inuicem diuiduntur, ergo ceremonialia, quæ pertinent ad cultum dei, non debent esse figurata.

¶ SED CONTRA est quòd Apostolus dicit ad Col. 2. Nemo iudicet vos in cibo aut in potu, aut in parte dietæ festi, aut Neomenia, aut sabbato: unquam sunt umbra futurorum.

CONCLUSIO.

¶ *Ceremonialia veteri legi figurata & umbra nouæ legi erant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, præcepta ceremonialia dicuntur, quæ ordinantur ad cultum dei. Est autem duplex cultus dei, interior & exterior. Cum enim homo sit compositus ex anima & corpore, utrumque debet applicari ad colendum deum: ut scilicet anima colat interiorem cultum, & corpus exteriori, unde dicitur in Psal. Cor meum & caro mea exultauerunt in deum viuum, & sicut corpus ordinatur in deum per animam, ita cultus exterior ordinatur ad interiorem cultum. Consistit autem interior cultus in hoc, quòd anima coniungatur deo per intellectum & affectum, & ideo secundum quòd diuersimode intellectus & affectus coleris deum deo recte coniungitur, secundum, hoc diuersimode exteriores actus hominis ad cultum dei applicantur. In statu enim futuræ beatitudinis intellectus humanus ipsam diuinam veritatem in seipsa intuebitur: & ideo exterior cultus non consistet in aliqua figura, sed solum in laude dei, quæ procedit ex interiori cognitione & affectione: secundum illud Isa. 31. Gaudium & lætitia inuenientur in ea, gratiarum actio & vox laudis. In statu autem præsentis vitæ non possumus diuinam veritatem in seipsa intueri: sed oportet quòd radius diuinæ veritatis nobis illucescat sub aliquibus sensibilibus figuris, sicut Dio dicit 1. ca. Cel. hiera. diuersimode tamen secundum diuersum statum cognitionis humanæ. In veteri enim lege neque ipsa diuina veritas in seipsa manifesta erat, neque etiam adhuc propalata erat via ad hoc perueniendi: sicut Apostolus dicit ad Heb. 7. Et ideo oportebat exteriorem cultum veteris legis non solum esse figuratiuum futuræ veritatis manifestandæ in patria, sed etiam esse figuratiuum Christi, qui est via ducens ad illam patriæ veritatem. Sed in statu nouæ legis hæc via iam est reuelata, unde hanc præfigurari non oportet, sicut futuram, sed commemorari oportet per modum præteriti vel

præsentis, sed solum oportet præfigurari futuram veritatem gloriæ nondum reuelatam: & hoc est quòd Apostolus dicit ad Heb. 10. Umbra habet lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum. Umbra enim minus est, quam imago: tanquam imago pertineat ad nouam legem, umbra vero ad veterem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuina non sunt reuelanda hominibus, nisi secundum eorum capacitatem: alioquin daretur ei præcipitij materia, dum contemnerent quæ capere non possent. Et ideo vtilius fuit: ut sub quodam figurarum velamine diuina mysteria rudi populo traderentur: ut sic saltem ea implicite cognoscerent, dum illis figuris deferuissent ad honorem dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut poetica non capiuntur à ratione humana propter defectum veritatis, qui est in eis: ita etiam ratio humana perfecte capere non potest diuina, propter excedentem ipsorum veritatem & ideo utrobique opus est representatione per sensibiles figuras.

¶ Ad tertium dicendum, quòd August. ibi loquitur de cultu interiori: ad quem tamen ordinari oportet exteriorem cultum, ut dictum est.

¶ Et similiter dicendum est ad quartum: quia per Christum homines plenius ad spirituale dei cultum sunt introducti.

ARTICVLVS III.

¶ *Primum debuerint esse multa ceremonialia præcepta.*



**A**D TERTIUM sic proceditur. Videtur quòd non debuerint esse multa ceremonialia præcepta. Ea enim quæ sunt ad finem, debent esse fini proportio: nata, sed ceremonialia præcepta, sicut dictum est, ordinantur ad cultum dei, & in figuram Christi: Est autem vnus deus à quo omnia, & vnus dominus Iesus Christus, per quem omnia, ut dicitur 1 ad Corin. 8. ergo ceremonialia non debuerint multiplicari.

¶ Præterea, Multitudo ceremonialium præceptorum transgressio nis erat occasio: secundum illud, quòd dicit Petrus Actu. 15. Quid tentatis demum imponere iugum super cervicem discipulorum: quòd neque nos neque patres nostri portare potuimus: sed transgressio diuinorum præceptorum contrariatur humanæ salutis: cui igitur lex omnis debeat saluti congruere hominum, ut Isid. dicit, videtur quòd non debuerint multa præcepta ceremonialia dari.

¶ Præterea, Præcepta ceremonialia pertinebant ad cultum dei exteriorem & corporalem, ut dictum est, sed huiusmodi cultum corporalem lex debebat diminuire: quia ordinabat ad Christum, qui docuit homines deum colere in spiritu & veritate, ut habetur Ioan. 4. Non ergo debuerunt multa præcepta ceremonialia dari.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur Osee 8. Scribam eis multiplices leges intus: & Iob 11. Ut ostenderem tibi secreta sapientiz: quòd multiplex sit lex eius.

CONCLUSIO.

¶ *Cum lex vetus fuerit imperfecta, non vnum, sed plura oportuit dari ceremonialia præcepta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, omnis lex alicui populo datur. In populo autem duo genera hominum continentur, quidam prouidi ad malum, qui sunt per præcepta legis coercendi, ut supra dictum est: quidam habentes inclinationem ad bonum, vel ex natura, vel ex consuetudine, vel etiam ex gratia: & tales sunt per legis præceptum instruendi, & in melius promouendi, Quantum igitur ad utrumque genus hominum expediebat præcepta ceremonialia in veteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam prouidi, & ideo necesse erat, ut ab idololatriæ cultu per præcepta ceremonialia reuocarentur ad cultum dei, & quia multipliciter homines idololatriæ deferuiebant, oportebat e contrario multa institui ad singula reprimenda: & iterum multa talibus imponi, ut quasi oneratis ex his, quæ ad cultum dei impenderent, non vacaret idololatriæ deferuire. Ex parte vero eorum, qui erant prouidi ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio ceremonialium præceptorum: tum quia per hoc diuersimode mens eorum referebatur in deum, & magis assidue: tum etiam, quia mysterium Christi, quòd per huiusmodi ceremonialia figurabatur, multiplices utilitates attulit mundo: & multa circa ipsum consideranda erant, quæ oportuit per diuersa ceremonialia figurari.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando id quòd ordinatur ad finem, est sufficiens ad ducendum in finem, tunc sufficit vnum ad vnum finem: sicut vna medicina si sit efficax, sufficit quandoque ad sanitatem inducendam: & tunc non oportet multiplicari medicinam, sed propter debilitatem & imperfectionem eius quòd est ad finem, oportet eam multiplicari: sicut multa adhibentur remedia infirmo, quando vnum non sufficit ad sanandum. Ceremoniæ autem veteris legis inuoluntate, & imperfecte

perfectæ erant ad repræsentandum Christi mysterium, quod est superexcellens: & ad subiugandum mentes hominum deo: unde Apostolus dicit ad Hebræos 7. Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem & inutilitatem. enim ad perfectum adduxit lex: & ideo oportuit huiusmodi cæremonias multiplicari.

¶ Ad secundum dicendum, quod sapientis legislatoris est minores transgressiones permittere ut maiores caueantur. & ideo, ut caueretur transgressio idololatriæ & superbix, quæ Iudæorum cordibus nasceretur, si omnia præcepta legis implerent. non propter hoc prætermisit deus multa cæremonialia præcepta tradere, quia de facili sumebant ex hoc transgrediendi occasionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod vetus lex in multis diminuit corporalem cultum: propter quod statuit, quod non in omni loco sacrificia offerrentur. neque à quibuslibet: & multa huiusmodi statuit ad diminutionem exterioris cultus: sicut etiam Rabbi Moyles Aegyptius dicit. Oportebat tamen non ita attenuare corporale cultum dei, ut homines ad cultum dæmonum declinarent.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum cæremonia veteris legis conuenienter diuidatur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias.*

Co. 2. lec. 4. prima pto.

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod cæremonia veteris legis inconuenienter diuidatur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias. Cæremonia enim veteris legis figurabant Christum. sed hoc solum fiebat per sacrificia, per quæ figurabatur sacrificium, quo Christus se obtulit oblationem & hostiam deo: ut dicitur ad Ephesi. Ergo sola sacrificia erant cæremonialia.

¶ Præterea, Vetus lex ordinabatur ad nouam. sed in noua lege ipsum sacrificium est sacramentum altaris. ergo in veteri lege nõ debuerunt distingui sacramenta contra sacrificia.

¶ Præterea, Sacrum dicitur, quod est deo dedicatum: secundum quem modum tabernaculum & vasa eius sacrificari dicebantur. sed omnia cæremonialia erant ordinata ad cultum dei, ut dictum est ergo cæremonialia omnia sacra erant non ergo vna pars cæremonialium debet sacra nominari.

¶ Præterea obseruantia ab obseruando dicuntur. sed omnia præcepta legis obseruari debent. Dicitur enim Deuter. 8. Obserua, & caue nequando obliuiscaris domini dei tui, & negligas mandata eius, atque iudicia & cæremonias. non ergo obseruantia debent poni vna pars cæremonialium.

¶ Præterea, Solennitates inter cæremonialia computantur, cū sint in vmbra futuri, ut patet ad Col. 2. similiter etiam oblationes & munera, ut patet per Apostolum ad Hebr. 9. quæ tamen sub nullo horum contineri videntur. ergo inconueniens est prædicta diuinitio cæremonialium.

¶ **S E D C O N T R A** est, quod in veteri lege, singula prædicta cæremonia vocantur: sacrificia enim dicuntur cæremonia. Numer. 15. Offerat vitulum & sacrificia eius ad libamenta, ut cæremonia eius postulant. De sacramento etiam ordinis dicitur Leuit. 7. Hæc est unctio Aaron & filiorum eius in cæremoniis. De sacris etiam dicitur Exod. 38. Hæc sunt instrumenta tabernaculi testimonij in cæremoniis Leuitarum. De obseruantis etiã dicitur 3. Reg. 9. Si auersi fueritis. non sequentes me, nec obseruantes cæremonias, quas proposui vobis.

CONCLUSIO.

¶ *Cæremonia veteris legis, aut sacrificia, quæ ad cultum dei spectant: aut sacra, quæ ad diuini cultus instrumenta attinent: aut sacramenta, quæ ad sanctificationem colentium deum attinent: vel obseruantia, quibus distinguitur colentis deum à non colentibus.*

¶ **R E S P O N D E O** dicendum, quod sicut supra dictum est cæremonialia præcepta ordinantur ad cultum dei. In quo quidem cultum considerari possunt & ipse cultus, & colentes, & instrumenta colendi. Ipse autem cultus specialiter consistit in sacrificiis. quæ in dei reuerentiam offeruntur. Instrumenta autem colendi pertinent ad sacra, sicut est tabernaculum, & vasa, & alia huiusmodi. Ex parte autem colentium duo possunt considerari, scilicet eorum institutio ad cultum diuinum: quod fit per quandam cõsecrationem vel populi vel ministrorum: & ad hoc pertinent sacramenta. & iterum eorum singularis conuersatio, per quam distinguuntur ab his, qui deum non colunt. & ad hoc pertinent obseruantia, puta in cibis: & vestimētis, & aliis huiusmodi.

¶ **A D P R I M V M** ergo dicendum, quod sacrificia offerri oportebat & in aliquibus locis, & per aliquos homines: & totum hoc ad cultum dei pertinet. unde sicut per sacrificia significatur Christus immolatus: ita etiam per sacramenta & sacra illorum figurabantur sacramenta & sacra nouæ legis, & per eorum ob-

seruantias figurabatur cõuersatio populi nouæ legis, quæ omnia ad Christum pertinent.

¶ **A D S E C U N D U M** dicendum, quod sacrificium nouæ legis id est. Eucharistia, cõinet ipsum Christum, qui est sanctificationis author. Sanctificauit enim per suum sanguinem populum, ut dicitur ad Heb. ultimo: & ideo hoc sacrificium etiam sacramentum est. sed sacrificia veteris legis non continebant Christum, sed ipsum figurabant: & ideo non dicuntur sacramenta. sed ad hoc designandum seorsum erant quedam sacramenta in veteri lege, quæ erant figura futuræ cõsecrationis, quamuis etiam cõsecrationibus quedam sacrificia adiungerentur.

¶ **A D T E R T I U M** dicendum, quod sacra aut sacrificia & sacramenta erant. sed quedam erant sacra, utpote ad cultum dei dicata, nec ramen erant sacrificia, nec sacramenta: & ideo retinebant sibi cõmune nomen factorum.

¶ **A D Q U A R T U M** dicendum, quod ea quæ pertinebant ad conuersationem populi deo colentis, retinebant sibi cõmune nomen obseruantiarum, in quantum à præmissis deficiebant. Non enim dicebantur sacra, quia non habebant immediatum respectum ad cultum dei sicut tabernaculum & vasa eius. sed per quandam consequentiam erant cæremonialia, in quantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis deum.

¶ **A D Q U I N T U M** dicendum, quod sicut sacrificia offerbantur in determinato loco, ita etiam offerbantur in determinatis temporibus. unde etiam solennitates inter sacra cõputari videtur. Oblationes autem & munera computantur cum sacrificiis: quia deo offerbantur: unde Apostolus dicit ad Hebr. 9. Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad deum, ut offerat dona & sacrificia pro peccatis.

QVÆSTIO CENTESIMA. Secunda De cæremonialium præceptorum causis, in sex articulos diuisa.

**D**E I N D E considerandum est causis cæremonialium præceptorum. Et circa hoc quaeruntur sex.

¶ **P R I M O**, utrum præcepta cæremonialia habeant causam. ¶ **S E C U N D O**, utrum habeant causam literalem, vel solum figuralem. ¶ **T E R T I O**, de causis sacrificiorum. ¶ **Q U A R T O**, de causis sacramentorum. ¶ **Q U I N T O**, de causis factorum. ¶ **S E X T O**, de causis obseruantiarum.

ARTICVLVS I.

¶ *Utrum cæremonialia præcepta habeant causam.*

**A**D P R I M V M sic proceditur. Videtur quod cæremonialia præcepta non habeant causam.

¶ **P R I M O**, quia super illud Ephe. 2. Legem mandatorum decretis euacuas, dicit glossa id est. euacuans legem veterem, quantum ad carnales obseruantias, decretis id est, præceptis euangelicis, quæ ex ratione sunt. sed si obseruantia veteris legis ex ratione erant, frustra euacuarentur per rationalia decreta nouæ legis. non ergo cæremoniales obseruantia veteris legis habebant aliquam rationem.

¶ **P R E T E R E A**, Vetus lex successit legi nature. sed in lege nature fuit aliquod præceptum quod nullam rationem habebat, nisi ut hominis obedientia probaretur: sicut August. dicit 8. super Gen. ad literam, de prohibitionem ligni vitæ. ergo etiam in veteri lege aliqua præcepta danda erant, in quibus hominis obedientia probaretur: quæ de se nullam rationem haberent.

¶ **P R E T E R E A**, Opera hominis dicuntur moralia secundum quod sunt à ratione. si igitur cæremonialium præceptorum sit aliqua ratio, non differrent à moralibus præceptis. videtur ergo quod cæremonialia præcepta non habeant aliquam causam: ratio enim præcepti ex aliqua causa sumitur.

¶ **S E D C O N T R A** est quod dicitur in Psalm. Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. sed cæremonialia sunt præcepta Dei. ergo sunt lucida, quod non esset, nisi haberent rationabilem causam.

CONCLUSIO.

¶ *Cum cæremonialia præcepta ex diuina sapientia instituta fuerint, eorum aliquid ex suo fine rationabilis causa accipi potest.*

¶ **R E S P O N D E O** dicendum, quod cum sapientis sit ordinare secundum Philosophum in 1. Met. ea quæ ex diuina sapientia procedunt, oportet esse ordinata. ut Apostolus dicit ad Roma. 13. Ad hoc autem quod aliqua sint ordinata, duo requiruntur. Primo quidem, quod aliqua ordinentur ad debitum finem, qui est principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim, quæ casu eueniunt, præter intentionem finis, vel quæ non serio fiunt, sed ludo, dicimus esse inordinata. Secundo oportet, quod id, quod est ad finem, sit proportionatum fini: & ex hoc sequitur, Prima secundæ S. Thom. xx 2 quod

quod ratio eorum quæ sunt ad finem, sumitur ex fine: sicut ratio dispositionis serræ sumitur ex sectione, quæ est finis eius, ut dicitur in secundo Physi. Manifestum est autem, quod præcepta cæronialia, sicut & omnia alia præcepta legis, sunt ex diuina sapientia instituta. vnde dicitur Deuter. 4. Hæc est sapientia vestra & intellectus coram populis. vnde necesse est dicere, quod præcepta cæronialia sint ordinata ad aliquem finem, ex quo eorum rationabiles causæ assignari possint.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obseruantia veteris legis possunt dici sine ratione, quantum ad hoc, quod ipsa facta in sui natura rationem non habebant: puta quod vestis non conficeretur ex lana & lino. Poterant tamen habere rationem ex ordine ad aliud, in quantum scilicet vel aliquid per hoc figurabatur, vel aliquid excluderetur: sed decreta nouæ legis, quæ præcipue consistunt in fide & dilectione dei, ex ipsa natura actus rationabilia sunt.

¶ Ad secundum dicendum quod prohibitio ligni scientiæ boni & mali, non fuit propter hoc, quod illud lignum esset naturaliter malum, sed tamen ipsa prohibitio habuit aliquam rationem ex ordine ad aliud, in quantum scilicet per hoc aliquid figurabatur: & sic etiam cæronialia præcepta veteris legis habent rationem in ordine ad aliud.

¶ Ad tertium dicendum, quod præcepta moralia secundum suam naturam habent rationabiles causas: sicut, Non occides, Non furtu facies, sed præcepta cæronialia habent rationales causas ex ordine ad aliud, ut dictum est.

## ARTICVLVS II.

¶ Vtrum præcepta cæronialia habeant causam literalem, vel figuralem tantum.

Ro. 4. l. 2. col. 2. & 3.



DE SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod præcepta cæronialia non habeant causam literalem, sed figuralem tantum. Inter præcepta enim cæronialia præcipua erant circuncisio & immolatio agni paschalis: sed vtrunque istorum non habebat nisi causam figuralem, quia vtrunq; istorum datum est in signum. Dicitur enim Gen. 17. Circuncidetur carnem præputij vestri, ut sit in signum fœderis inter me & vos, & de celebratione Phasæ dicitur Exo. 13. Erat quasi signum in manu tua, & quasi monumentum ante oculos tuos. Ergo multo magis alia cæronialia non habent nisi causam figuralem.

¶ Præterea. Effectus proportionatur suæ causæ, sed omnia cæronialia sunt figuralia, ut supra dictum est. Ergo non habent nisi causam figuralem.

¶ Præterea. Illud quod de se est indifferens, vtrum sic, vel non sic fiat, non videtur habere aliquam literalem causam, sed quædam sunt in præceptis cæronialibus, quæ non videntur differre, vtrum sic, vel sic fiant: sicut est de numero animalium offerendorum, & aliis huiusmodi particularibus circumstantiis. Ergo præcepta veteris legis non habent rationem literalem.

¶ SED CONTRA. Sicut præcepta cæronialia figurabant Christi: ita etiam historiæ veteris testamenti. Dicitur enim 1. ad Cor. 10. quod omnia in figuram contingebant illis: sed in historiis veteris testamenti præter intellectum mysticum seu figuralem, est etiam intellectus literalis. Ergo etiam præcepta cæronialia præter causas figurales, habebant etiam causas literales.

## CONCLUSIO.

¶ Cæroniarum veteris legis, ut ad cultum dei spectant, literalis ratio suscipienda est: ut vero Christum figurant, mystica ratio requirenda est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ratio eorum, quæ sunt ad finem, oportet quod à fine sumatur, finis autem præceptorum cæronialium est duplex. Ordinabantur enim ad cultum dei pro tempore illo, & ad figurandum Christum, sicut etiam verba prophetarum sic respiciebant præsens tempus, quod etiam in figura futuri dicebantur, ut Hieronymus dicit super Osee. Sic igitur rationes præceptorum cæronialium veteris legis dupliciter accipi possunt. Vno modo ex ratione cultus diuini, qui erat pro tempore illo obseruandus, & rationes illæ sunt literales, siue pertineant ad vitandum idololatricæ cultum, siue ad rememoranda aliqua dei beneficia, siue ad insinuandam excellentiam diuinam, vel etiam ad designandam dispositionem mentis, quæ tunc requirebatur, in colentibus deum. Alio modo possunt eorum rationes assignari secundum quod ordinantur ad figurandum Christum: & sic habent rationes figurales & mysticas. siue accipiuntur ex ipso Christo & ecclesia, quod pertinet ad allegoriam: siue ad mores populi Christiani, quod pertinet ad moralitatem: siue statum futuræ gloriæ, prout in eam introducimur per Christum, quod pertinet ad analogiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod sicut intellectus metaphoricæ locutionis in scripturis est literalis, quia verba ad hoc prosuntur, ut hoc significant, ita etiam significationes cæronialium

legis, quæ sunt commemoratiuæ beneficiorum dei, propter quæ instituta sunt vel aliorum huiusmodi, quæ ad illum statum pertinebant, non transcendunt ordinem literalium causarum. vnde oportet quod assignetur causa celebrationis Phasæ, quod est signum liberationis ex Aegypto: & quod circuncisio est signum pacti, quod deus habuit cum Abraham, quod pertinet ad causam literalem.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si cæronialia præcepta essent data solum ad figurandum futurum: non autem ad præsentia deum colendum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in legibus humanis dictum est, quod in vniuersali habeant rationem, non autem quantum ad particulares condiciones: sed hæc sunt ex arbitrio instituentium: ita etiam multæ particulares determinationes in cæroniis veteris legis non habent aliquam causam literalem, sed solum figuram: in communi vero habent etiam causam literalem.

## ARTICVLVS III.

¶ Vtrum possit assignari conueniens ratio cæroniarum quæ ad sacrificia pertinent.



DE TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non possit conueniens ratio assignari cæroniarum quæ ad sacrificia pertinent, ea enim, quæ in sacrificium offerantur, sunt illa, quæ sunt necessaria ad sustentandam humanam vitam: sicut animalia quædam & panis, & vinum, sed deus tali sustentamento non indiget: secundum illud Psalm. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Ergo inconuenienter huiusmodi sacrificia deo offerantur.

¶ Præterea, In sacrificium diuinum non offerabatur nisi de tribus generibus animalium quadrupedum, scilicet, de genere bouum, ouium, & caprarum: & de auiibus, communiter quidem turtur, & columba. Specialiter autem in emundatione leprosi fiebat sacrificium de passeribus: multa autem animalia alia sunt eis nobiliora. Cum igitur omne quod est optimum, deo sit exhibendum, videtur quod non solum de istis rebus fuerint deo sacrificia offerenda.

¶ Præterea, Sicut homo à deo habet dominium volatilium & bestiarum: ita etiam piscium, inconuenienter igitur pisces à diuino sacrificio excludebantur.

¶ Præterea, Indifferenter offerri mandabantur turtures & columbæ: sicut igitur mandabantur offerri pulli columbarum, ita & pulli turturum.

¶ Præterea, Deus est actor vitæ non solum hominum, sed etiam animalium: ut patet per id quod dicitur Gen. 1. Mors autem opponitur vitæ: non ergo debuerunt deo offerri animalia occisa, sed magis animalia viuientia: præcipue quia etiam Apollolus monet Rom. 12. Ut exhibeamus corpora nostra hostiam viuentem, sanctam deo placentem.

¶ Præterea, Si animalia deo in sacrificium non offerantur nisi occisa, nulla videtur esse differentia qualiter occidantur: inconuenienter igitur determinatur modus immolationis, præcipue in auiibus ut patet Leui. 1.

¶ Præterea, Omnis defectus animalis via est ad corruptionem & mortem: si igitur animalia occisa deo offerantur, inconueniens fuit prohibere oblationem animalis imperfecti, puta claudi, aut caeci, aut aliter maculosi.

¶ Præterea, illi qui offerunt hostias deo, debent de his participare: secundum illud apostoli 1. ad Corin. 10. Nonne qui edunt hostias participes sunt altaris: inconuenienter igitur quædam partes hostiarum offerentibus subtrahantur, scilicet sanguis & adeps, & osculum, & armus dexter.

¶ Præterea, Sicut holocausta offerantur in honorem dei, ita etiam hostiæ pacificæ, & hostiæ pro peccato, sed nullum animalis sexus offerabatur deo in holocaustum, fiebant tamen holocausta tam de quadrupedibus, quam de auiibus. Ergo inconuenienter in hostiis pacificis & pro peccato offerantur animalia feminini sexus, & tamen in hostiis pacificis non offerantur aues.

¶ Præterea, Omnes hostiæ pacificæ vnius generis esse videntur: non ergo debuit poni ista differentia, quod quorundam pacificorum carnes non possent vesci in crastino, quorundam autem possent: ut mandatur Leui. 7.

¶ Præterea, Omnia peccata in hoc conueniunt, quod à deo auertunt. Ergo pro omnibus peccatis in dei reconciliationem vnum genus sacrificij debuit offerri.

¶ Præterea, Omnia animalia quæ offerantur in sacrificium, vno modo offerantur, scilicet occisa, non videtur ergo conueniens, quod de terra enascentibus diuersimode fiebat oblatio: nunc enim offerantur spicæ, nunc simila, nunc panis, quandoque quidem coctus in clibano, quandoque in sartagine, quandoque in craticula.

¶ Præterea



¶ Præterea, Omnia quæ in usum nostrum veniunt, à deo recognoscere debemus. Inconuenienter ergo præter animalia soluta hæc deo offerebantur, panis, vinum, oleum, thus, sal.

¶ Præterea Sacrificia corporalia exprimunt interius sacrificium cordis, quod homo spiritum suum offert deo, sed in interiori sacrificio plus est de dulcedine, quam representat mel, quam de mordacitate, quam representat sal. Dicitur Ecclesi. 24. Spiritus meus super mel dulcis. Ergo inconuenienter prohibebatur in sacrificio apponi mel & fermentum, quod etiam facit panem sapidum, & præcipiebatur ibi apponi sal, quod est mordacitium, & thus, quod habet saporem amarum. Videtur ergo, quod ea, quæ pertinent ad caeremonias sacrificiorum, non habeant rationabilem causam.

¶ SED CONTRA, est quod dicitur I eui. 1. Oblata omnia adolebit sacerdos super altare in holocaustum, & odorem suauissimum Domino. Sed sicut dicitur Sap. 7. Neminè diligit deus, nisi qui cù sapientia inhabitat: ex quo potest accipi, quod quicquid est, deo acceptum est cù sapientia. Ergo ille caeremoniarum sacrificiorum cum sapientia erant velut habentes rationales causas.

CONCLUSIO.

¶ Omnium sacrificiorum, vt ad cultum dei ordinantur, causa suscipitur, vel vt huius mens humanis ordinaretur in deum, vel vt ab idololatria remoueretur: vt vt Christus figurabant, ex ipso omnium ratio sumenda est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, caeremoniarum veteris legis duplicem causam habebant, vnam scilicet literalem, secundum quod ordinabantur ad cultum dei: aliam vero figuralem, siue mysticam, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum. Et ex vtraque parte potest conuenienter assignari causa caeremoniarum, quæ ad sacrificia pertinebant, secundum enim quod sacrificia ordinabantur ad cultum dei, causa sacrificiorum dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod per sacrificia representabatur ordinatio mentis in deum, ad quam excitabatur sacrificium offerens, ad rectam autem ordinationem mentis in deum, pertinet quod omnia, quæ homo habet, recognoscat à deo, tanquam à primo principio, & ordinet in deum, tanquam in vltimum finem, & hoc representabatur in oblationibus & sacrificiis: secundum quod homo ex rebus suis quasi in recognitionem, quod haberet ea à deo, in honorem dei ea offerebat, secundum quod dixit Dauid. 1. Paralip. 29. Tua sunt omnia, & quod de manu tua accepimus, dedimus tibi, & ideo in oblatione sacrificiorum protestabatur homo, quod deus esset primum principium creationis rerum, & vltimus finis, ad quem essent omnia referenda. Et quia pertinet ad rectam ordinationem mentis in deum, vt mens humana non recognoscat alium primum actorem rerum nisi solum deum, neque in aliquo alio finem suum constituat: propter hoc prohibebatur in lege offerri sacrificium alicui alteri, nisi deo: secundum illud Exod. vigesimosecundo. Qui immolat diis, occidetur, præter domino soli. & ideo de causa caeremoniarum circa sacrificia potest assignari ratio. Alio modo ex hoc, quod per huiusmodi homines retrahebantur à sacrificiis idolorum: vnde etiam præcepta de sacrificiis non fuerunt data populo Iudeorum, nisi postquam declinauit ad idololatriam, adorando vitulum constabilem, quasi huiusmodi sacrificia sint instituta, vt populus ad sacrificandum promptus huiusmodi sacrificia magis deo quam idolis offerret, vnde dicitur Iere. 7. Non sum locutus cum patribus vestris, & non præcepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocaustorum & victimarum. Inter omnia autem dona, quæ deus humano generi iam per peccatum lapsu dedit: præcipuum est, quod dedit filium suum, vnde dicitur Io. 3. Sic deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam, & ideo potissimum sacrificium est, quod ipse Christus seipsum obrulit deo in odorem suauitatis, vt dicitur ad Ephe. 5. & propter hoc omnia alia sacrificia offerebantur in veteri lege, vt hoc vnum singulare & præcipuum sacrificium, figuraretur tanquam perfectum per imperfecta: vnde Apostolus dicit ad Heb. 10. quod sacerdos veteris legis eisdem saepe, offerbat hostias, quæ nunquam possunt auferre peccata. Christus autem pro peccatis obtulit vnam in sempiternum. Et quia ex figurato sumitur ratio figuræ, ideo rationes sacrificiorum figuratum, veteris legis sunt sumendæ ex vero sacrificio Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod deus non volebat huiusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res, quæ offerebantur quasi eis indigeret, vnde dicitur Ilai. primo. Holocausta arietum & adipem pinguium, & sanguinem vitulorum, & hircorum, & agnorum nolui, sed volebat ea sibi offerri, vt supra dictum est, tum ad excludendam idololatriam, tum ad significandum debitum ordinem mentis humanæ in deum, tum etiam ad significandum mysterium redemptionis humanæ per Christum.

¶ Ad secundum dicendum quod quantum ad omnia prædicta ratio conueniens fuit quare ita animalia offerebantur deo in sacrificio, & non alia. Primo quidem ad excludendam idololatriam: quia omnia alia animalia offerebantur idololatræ diis suis, vel eis ad maleficia utebantur, ita autem animalia apud Aegyptios, cum quibus conuersati erant, abominabilia erant ad occidendum, vnde ea non offerebantur in sacrificium diis suis, vnde dicitur Exo. 8. Abominationes Aegyptiorum immolabimus Domino deo nostro, oues enim colebant, hircos venerabantur, quia in eorum figura demones apparebant. Bobus etiam utebantur ad agriculturam, quæ inter res sacras habebatur. Secundo hoc conueniens erat ad prædictam ordinationem mentis in deum: & hoc dupliciter. Primo quidem, quia huiusmodi animalia maxime sunt, per quæ sustentatur humana vita: & cum hoc mundissima sunt, & mundissimum habent nutrimentum, alia vero animalia vel sunt syluestria, & non sunt communiter hominibus sui deputata: vel si sunt domestica, immundum habent nutrimentum, vt porcus & gallina: solum autem id quod est purum deo est attribuendum. Huiusmodi autem aues specialiter offerebantur, quia habentur in copia in terra promissionis. Secundo, quia per immolationem huiusmodi animalium puritas mentis designatur, quia, vt dicitur in gl. Leui. Vitulum offerimus, cum carnis superbiam vincimus: agnum, cum irracionales motus corrigimus, hædum, cum lasciuiam superamus, turturæ dum castitatem seruamus: panes azymos, cum in azymis sinceritatis epulamur. In columba vero manifestum est, quod significatur castitas & simplicitas mentis. Tertio vero conueniens fuit hæc animalia offerri in figuram Christi, quia vt in eadem glossa dicitur, Christus in vitulo offertur propter virtutem crucis, in agno propter innocentiam, in arietem, propter principatum, in hircum, propter similitudinem carnis peccatorum. In turturæ & columba duarum naturarum coniunctio monstratur: vel in turturæ castitas, in columba charitas significabatur, in similitudine aspersio credentium per aquam baptismi figurabatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod pisces, qui in aqua viuunt, magis sunt alieni ab homine quam cætera animalia, quæ viuunt in aere, sicut & homo, & iterum pisces ex aqua extrahunt, statim moriuntur: vnde non poterant in templo offerri, sicut alia animalia.

¶ Ad quartum dicendum, quod in turturibus meliores sunt maiores, quam pulli, in columbis autem e conuerso, & ideo, vt Rabbi Moyses dicit, mandantur offerri turtures & pulli columbarum, quia omne quod est optimum, deo est attribuendum.

¶ Ad quintum dicendum, quod animalia in sacrificio oblata occidebantur, quia veniunt in usum hominis occisa, secundum quod à deo dantur hominibus ad esum, & ideo etiam, igni cremabantur, quia per ignem decocta sunt apud humano vlti. Similiter etiam per occisionem animalium significatur destructio peccatorum, & quod homines erant digni occisione, pro peccatis, sicut & in illa animalia loco eorum occiderentur ad significandum expiationem peccatorum. Per occisionem etiam huiusmodi animalium figurabatur occisio Christi.

¶ Ad sextum dicendum, quod specialis modus occidendi animalia immolata determinabatur in lege ad excludendum alios modos quibus idololatræ animalia idolis immolabantur, vt Rabbi Moyses dicit, lex elegit genus occisionis quod animalia minus affligebantur occisa, per quod etiam excluderetur, & immisericordiam offerentium, & deteriora animalium occisorum.

¶ Ad septimum dicendum, quod quia animalia maculosa solent haberi contemptum etiam apud homines, ideo prohibuitur, ne deo in sacrificium offerrentur, propter quod etiam prohibuitur, ne mercedem prostituli, aut pretium carnis in domo dei offerret, & eadem etiã ratione non offerebant animalia ante septimum diem, quia talia animalia erant quasi abortiuæ nondum plene consentanea propter teneritudinem.

¶ Ad octauum dicendum, quod triplex erat sacrificiorum genus quoddam erat, quod totum comburebatur, & hoc dicebatur holocaustum quasi totum incensum, huiusmodi enim sacrificia offerebantur deo specialiter ad reuerentiam maiestatis ipsius, & ad præteritum bonitatis eius, & conueniebat perfectionis statum in impletione consiliorum, & ideo totum comburebatur, vt sicut totum animal resolutum in vaporem, sursum ascendebat, hæc etiam significaret totum hominem & omnia quæ ipsius sunt, dei dominio esse subiecta, & ei esse offerenda. Aliud autem erat sacrificium pro peccato, quod offerebatur deo ex necessitate remissionis peccati: & conueniebat statui poenitentium in satisfactione peccatorum, quod diuidebatur in duas partes. Nam vna pars eius comburebatur: altera vero cedebat in usum sacerdotum, ad significandum, quod expiatio peccatorum fit à deo per ministerium sacerdotum, nisi quando offerebatur sacrificium pro peccato totius populi, vel specialiter pro peccato sacerdotis: tunc enim totum comburebatur, non enim debebant

Prima secundæ S. Thomæ. x x 3 in vltim.

in vsum sacerdotum venire ea, quæ pro peccato eorum offerre-  
bantur, vt nihil peccati in eis remaneret. & quia hoc non esset  
satisfactio pro peccato: si enim cederet in vsum eorum pro quo-  
rum peccatis offerrebat. idem esse videretur ac si nõ offerretur.  
Tertium sacrificiũ vocabatur hostia pacifica, quæ offerrebat deo  
vel pro gratiarum actione, vel pro salute & prosperitate offeren-  
tium ex debito beneficii, vel accipiendi, vel accepti. Et conuenit  
statui proficientium in impletione mandatorum. & ista divide-  
bantur in tres partes. Nam vna pars intendebatur ad honorẽ dei,  
alia pars cedebat in vsum sacerdotum, tertia vero pars in vsum  
offerentium, ad significandum, quod salus hominis procedit à  
deo dirigentibus ministris dei, & cooperantibus ipsis hominibus  
qui saluantur.

Hoc autem generaliter obseruabatur, quod sanguis & adẽps  
non veniebant neque in vsum sacerdotum, neque in vsum offeren-  
tium: sed sanguis effundebatur ad crepidinẽ altaris in hono-  
rem dei, adẽps vero adurebatur in igne. Cuius ratio vna quidem  
fuit ad excludendam idololatriam. Idololatæ enim bibebat de  
sanguine visimarum, & comedebant adipes secundũ illud Deu-  
ter. 32. De quorum victimis comedebant adipes, & bibebant vi-  
rum libaminum. Secunda ratio est ad informationem humane  
vitæ. Prohibebatur enim eis vsum sanguinis ad hoc quod horre-  
rent humani sanguinis effusionem. vnde dicitur Genes. 9. Carnẽ  
cum sanguine non comedetis: sanguinem enim animarũ vestra-  
rum requiram. Esus vero adipum prohibebatur eis ad vitandam  
lasciuiam: vnde dicitur Ezech. 34. Quod crassum erat occideba-  
tis. Tertia vero ratio est propter reuerentiam diuinam: quia san-  
guis est maxime necessarius ad vitam, ratione cuius dicitur ani-  
ma esse in sanguine, adẽps autem abundantiam nutrimenti de-  
mõstrat: & ideo vt offereretur quod à deo nobis est & vita, &  
omnis bonorum sufficientia ad honorem dei effundebatur san-  
guis, & adurebatur adẽps. Quarta ratio est: quia per hoc figuraba-  
tur effusio sanguinis Christi, & pinguedo charitatis eius, per quã  
se obtulit deo pro nobis. De hostiis autem pacificis in vsum sacer-  
dotis cedebat pectus scilicet, & armus dexter, ad excludendũ quã-  
dam diuinationis speciem, quæ vocatur spatulamantia: quia scilicet  
cet in spatulis animalium immolatorum diuinabant, & similiter  
in ossẽ pectoris: & ideo ista offerentibus subtrahabantur. Per hoc  
etiam significabatur, quod sacerdoti erat necessaria sapientia cordis  
ad instruendũ populum, quod significabatur per pectus, quod  
est regumantum cordis, & etiam fortitudo ad sustentandum de-  
fectus, quæ significatur per arthum dextrum.

Ad nonũ dicendum, quod quia holocaustum erat perfectis-  
simũ inter sacrificia, ideo non offerrebat in holocaustum nisi  
masculus: nam femina est animal imperfectum. Oblatio autẽ tur-  
turibus aut columbarũ erat propter paupertatem offerentiu: quia  
maiora animalia offerre nõ poterat, & quia hostiæ pacificæ gratis  
offerrebat, & nullus eas offerre cogebatur, nisi spontaneus: ideo  
hinc dicitur diuinitas non offerrebantur inter hostias pacificas, sed in-  
ter holocausta, & hostias pro peccato quas quandoq; oportebat  
offerre. Aues autem huiusmodi propter altitudinem volatus con-  
gruunt perfectio, holocaustorum, & etiam hostiis pro peccato:  
quia habent gemitum pro cantu.

Ad decimũ dicendum, quod inter omnia sacrificia holocau-  
stum erat præcipuum, quia totum comburebatur in honorem dei:  
& nihil ex eo comedebatur. Secundum verbũ locum in sanctita-  
te tenebat hostia pro peccato, quia comedebatur solum in atrio  
a sacerdotibus in ipsa die sacrificii. Tertium vero gradum tene-  
bant hostiæ pacificæ pro grauioribus peccatis, quæ comedebantur  
ipso die, sed vbiq; in iherusalem. Quarta vero gradum tenebant  
hostiæ pacificæ ex voto, quatum carnes, quæ maxime obligatur ho-  
mo deo propter eius maiestatem, secundo propter offensam contra  
deum, tertio propter beneficia iam suscepta, quarto propter be-  
neficia separata.

Ad undecimũ dicendum, quod peccata aggra-  
uata, peccatis, vt supra dictum est, & ideo alia hostia m-  
offerebat pro peccato sacerdotis, & principis, vel alterius  
personæ. Est autem attendendum, vt Rabbi Moyses dicit, quod  
quanto grauius erat peccatum, tanto vilior species animalis offerre-  
batur pro eo. vnde capra, quod est vilissimum animal, offerre-  
batur pro idololatria, quod est grauisimum peccatum: pro ignorantia  
vero sacerdotis, offerrebat vitulus: pro negligentia autem  
principis, hircus.

Ad duodecimũ dicendum, quod lex in sacrificiis, prouidere  
voluit paupertati offerentium: vt qui non posset habere ani-  
mal quadrupes, saltem offerret auem: quam qui habere non  
posset, saltem offerret panem: & si hunc habere non posset, sal-  
tem offerret farinam, vt spicas. Causa vero figuratiua est, quia  
panis significat Christum qui est panis viuus, vt dicitur Ioan. 6.

Qui quidem erat velut in spica pro statu legis nature in fide pa-  
trum: erat autem sicut similia in doctrina legis prophetarum: erat  
autem sicut panis formatus post humanitatem assumptã, coctus  
igne, id est, formatus Spiritu sancto in clibano vteri Virginis: qui  
etiam fuit coctus in sartagine per labores quos in mundo susti-  
nebat: in cruce vero quasi in craticula aduitus.

Ad decimumtertium dicendum, quod ea, quæ in vsum hominis  
venient de terrã nascentibus, vel sunt in cibum, & de eis offerreba-  
tur panis: vel sunt in potum, & de his offerrebat vinum: vel sunt  
in condimentum, & de his offerrebat oleum & sal: vel sunt in  
medicamentum, & de his offerrebat thus, quod est aromaticum  
& consolidatiuum. Per panem autem figuratur caro Christi: per  
vinum autem sanguis eius, per quem redempti sumus: oleum fi-  
gurat gratiam Christi, scientiam, thus orationem.

Ad decimumquartum dicendum, quod mel non offerrebat  
in sacrificiis dei: tum quia consueuerat offerri in sacrificiis ido-  
lorum, tum etiam ad excludendam omnem carnalem dulcedi-  
nem & voluptatem ab his qui deo sacrificare intendunt. Fermen-  
tum vero non offerrebat ad excludendam corruptionem: &  
forte etiam in sacrificiis idolorum solitum erat offerri. Sal autem  
offerrebat, quia impedit corruptionem putredinis, sacrificia au-  
tem dei debent esse incorrupta: & etiam quia in sale significatur  
discretio sapientiæ, vel etiam mortificatio carnis. Thus autem of-  
ferrebat deo ad designandam deuotionem mentis, quæ est ne-  
cessaria offerentibus, & etiam ad designandum odorem bonæ  
famæ. Nam thus & pingue est, & odoriferum: & quia sacrificium  
zelotypiæ non procedebat ex deuotione, sed magis ex suspicio-  
ne: ideo in eo offerrebat thus.

ARTICVLVS III.

Primum assignari possit certa ratio ceremoniarum, quæ ad sacra per-  
tinent.

**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod caremo-  
niarum veteris legis, quæ ad sacra pertinent, sufficiẽs ra-  
tio assignari non possit. dicit enim Paulus Actuum  
17. Deus qui fecit mundum & omnia quæ in eo sunt:  
hic cæli & terræ sit dominus, non in manufactis  
templis habitans: inconuenienter igitur ad cultum dei tabernacu-  
lum vel templum in lege veteri est institutum.

Præterea, Status veteris legis non fuit immutatus nisi per Chri-  
stum, sed tabernaculum designabat statum veteris legis. Non ergo  
debit mutari per ædificationem alicuius templi.

Præterea Diuina lex præcipue debet homines inducere ad di-  
uinum cultum, sed ad augmentum diuini cultus pertinet, quod  
sunt multa altaria & multa tēpla: sicut patet in noua lege. Ergo  
videtur quod etiam in veteri lege non debuit esse solum vnum tem-  
plum, aut vnum tabernaculum, sed multa.

Præterea, Tabernaculum seu templum ad cultum dei ordinaba-  
tur: sed in deo præcipue oportet venerari vnitatem & simplicita-  
tem. Non videtur igitur fuisse conueniens, vt tabernaculum seu  
templum per quædam vela distingueretur.

Præterea, Virtus primi mouentis, quæ est deus, primo apparet in  
parte Orientis, à qua parte incipit primus motus: sed tabernaculum  
fuit inlittũ ad dei adorationem, Ergo debebat esse dispositum  
magis versus Orientem, quam versus Occidentem.

Præterea, Exod. 26. Dominus præcepit, vt non facerent sculpti-  
le neque aliquam similitudinem inconuenienter igitur in taber-  
naculo vel in templo fuerunt sculptæ imagines Cherubin simi-  
liter etiam & arca, & propitiatoriu, & candelabru, & mensa, & du-  
plex altare sine rationabili causa ibi fuisse videntur.

Præterea, Dominus præcepit Exod. 26. Altare de terra facies  
mihi: & iterum. Non ascendes ad altare meum per gradus: inco-  
uenienter igitur mandatur postmodum altare fieri de lignis auro  
vel tere contextis, & tantæ altitudinis, vt ad illud nisi per gradus  
ascendi non possit. Dicitur enim Exo. 27. Facies altare de lignis  
sethim, quod habebit quinque cubitos in longitudine, & totidẽ  
in latitudine, & tres cubitos in altitudine, & operies illud are. &  
Ezo. 30. dicitur Facies altare ad adolendũ thymiamata de lignis  
sethim, vestiesque illud auro purissimo.

Præterea, In operibus dei nihil debet esse superfluum: quia nec  
in operibus nature aliquid superfluum inuenitur: sed vni taberna-  
culo vel domui sufficit vni operimentũ, inconuenienter igitur ta-  
bernaculo fuerunt apposta multa regumenta, scilicet cortina, sa-  
ga cilicina, pelles arietum rubricatæ, & pelles hyacinthina.

Præterea, Consecratio exteriori interiorem sanctitatem signifi-  
cat: cuius subiectum est anima, inconuenienter igitur tabernacu-  
lum & eius vasa consecrabantur, cum essent quædam corpora  
inanimata.

Præterea, In psal. dicitur, Benedicam dominum in omni tempo-  
re, semper laus eius in ore meo, sed solennitates instituantur  
ad laud

ad laudandum deum. Non ergo fuit conueniens, ut aliqui certi dies statuerentur ad solemnitates peragendas: sic igitur uideatur quod caeremonie sacrarum conuenientes causas non haberent.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Heb. 8. quod illi qui offerunt secundum legem munera, exemplari & umbræ deseruiunt caelestium, sicut responsum est Moyli cum conueneret tabernaculum, Vide, inquit, omnia factio secundum exemplar quod ibi in monte monstratum est: sed ualde rationale est, quod imaginem caelestium repræsentat, ergo caeremonie sacrarum rationabilem causam habebant.

CONCLUSIO.

¶ Ut Deum homines reuererentur, oportuit aliqua tempora, loca, & specialia ministros ad cultum dei deputari, uti sacrificia, quibus Christum perfectius repræsentarent.

¶ RESPONDEO dicendum, quod totus exterior cultus dei ad hoc præcipue ordinatur, ut homines deum in reuerentia habeant. Habet autem hoc humanus affectus, ut ea quæ communia sunt, & nõ distincta ab aliis, minus reuerentur, ea uero quæ habent aliquam excellentiã discretione, ab aliis magis admittuntur & reuerentur. Et inde etiam hominum cõsuetudo inoleuit, ut reges & principes, quos oportet in reuerentia haberi à subditis, & preciosioribus uelutibus orientur, & etiam amphores & pulchriores habitaciones possideant. Et propter hoc oportuit, ut aliqua specialia tempora, & speciale tabernaculum, & specialia uasa, & specialia ministria cultum dei ordinarentur: ut per hoc animi hominum ad maiorem dei reuerentiam adducerentur.

¶ Similiter etiam status ueteris legis, sicut dictum est, institutus erat ad figurandum mysterium Christi. Oportet autem esse aliquod determinatum id, per quod aliquid figurari debet: ut scilicet eius aliquam similitudinem repræsentet. & ideo oportuit aliqua specialia obseruari in his, quæ pertinent ad cultum dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cultus dei duo respicit, scilicet deum, qui colitur, & homines colentes, ipse igitur deus qui colitur, nullo corporali loco clauditur: unde propter ipsum non oportuit speciale tabernaculum fieri aut templum. Sed homines ipsum colentes corporales sunt, & propter eos oportuit speciale tabernaculum uel templum institui ad cultum dei propter duo. Primo quidem, ut ad huiusmodi locum conuenientes cum hac cogitatione, quod deputaretur ad colendum deum, cum maiori reuerentia accederent. Secundo, ut per dispositionem talis templi uel tabernaculi significarentur aliqua pertinentia ad excellentiam diuinam uel humanitatis Christi. & hoc est quod Salomon dicit. Reg. 8. Si caelum & celi caelorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc, quam ædificauit tibi: & postea subdit, Sint oculi tui aperti super domum hanc, de qua dixisti, Erit nomen meum ibi ut exaudias deprecationem serui tui, & populi tui Israel. Ex quo patet, quod domus sanctuarium non est instituta ad hoc, quod deum capiat, quasi localiter inhabitantem, sed ad hoc quod nomen dei inhabitet ibi, id est, ut noticia dei ibi manifestetur per aliqua, quæ ibi fiebant, uel dicebantur: & quod propter reuerentiam loci orationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium.

¶ Ad secundum dicendum, quod status ueteris legis non fuit immutatus ante Christum quantum ad impletionem legis, quæ facta est solum per Christum: est tamen immutatus quantum ad conditionem populi, qui erat sub lege. nam primo populus fuit in deserto non habens certam mansionem, postmodum autem habuerunt uaria bella cum finitimis gentibus. Ultimo autem tempore David regis & Salomonis populus: ne habuit quietissimum statum. & tunc primo ædificatum fuit templum in loco, quem designauerat Abraham ex diuina demonstratione, ad immolandum. Dicitur enim Gen. 22. quod Dominus mādauit Abraham ut offerret filium suum in holocaustum super unum montium, quem monstrauerit tibi: & postea dicit quod appellauit nomen illius loci, Dominus uidet, quasi secundum dei præuisionem esset locus ille electus ad cultum diuinum: propter quod dicitur Deut. 12. Ad locum quem elegerit Dominus deus uester, uenietis, & offeretis holocausta & uictimas uestras.

¶ Locus autem ille designari non debuit per ædificationem templi ante tempus prædictum propter tres rationes, quas Rabbi Moyses assignat. Prima est, ne Gentes appropriarent sibi locum illum. Secunda est, ne Gentes ipsum destruerent. Tertia uero ratio est ne quilibet tribus uellet habere locum illum in sorte sua: & propter hoc orientur lites & iurgia. & ideo non fuit ædificatum templum, donec haberent regem, per quem posset huiusmodi iurgium compesci. Antea uero ad cultum dei erat ordinatum tabernaculum portatile per diuersa loca, quasi nondum existente determinato loco diuini cultus. Et hæc est ratio literalis diuersitatis tabernaculi & templi. Ratio autem figuralis esse potest: quia per hæc duo significatur duplex status. Per taberna-

culum enim, quod est mutabile, significatur status præsentis uitæ mutabilis. Per templum uero quod erat fixum & itans, significatur status futuræ uitæ, quæ omnino immutabilis est, & propter hoc in ædificatione templi dicitur, quod nõ est auditus sonitus malier uel securis, ad significandum, quod omnis perturbationis tumultus longe erit à statu futuro. Vei per tabernaculum significatur status ueteris legis. Per templum autem à Salomone constructum, status nouæ legis, unde ad constructionem tabernaculi soli iudei sunt operati, ad ædificationem uero templi cooperati sunt etiam Gentes, id est, Tyrii & Sidonii.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio unitatis templi uel tabernaculi potest esse & literalis & figuralis: literalis quidem est ratio ad exclusionem idololatriæ: quia Gentes diuersis diis diuersa templa constituiebant, & ideo ut firminetur in animis hominum fides unitatis diuinæ, uoluit deus, ut in uno loco tantum sibi sacrificium offerretur, & iterum ut per hoc ostenderet, quod corporalis cultus non propter se erat ei acceptus, & ideo compesciebantur ne passim, & ubique sacrificia offerrent. Sed cultus nouæ legis, in cuius sacrificio spiritualis gratia cõtinetur, est secundum se deo acceptus: & ideo multiplicatio altarium & templorum acceptatur in noua lege. Quatum uero ad ea, quæ pertinent ad spirituale cultum dei, qui consistit in doctrina legis & prophetarum, erant etiam in ueteri lege diuersa loca deputata, in quibus conueniebant ad laudem dei, quæ dicebantur synagogæ, sicut & nunc dicuntur ecclesie, in quibus populus Christianus ad laudem dei congregatur & sic ecclesia nostra succedit in locum & templi & synagogæ: quia ipsum sacrificium ecclesie spirituale est: unde non distinguitur apud nos locus sacrificii à loco doctrinæ. Ratio autem figuralis esse potest, quia per hoc significabatur unitas ecclesie: uel militaris, uel triumphantis.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut in unitate templi uel tabernaculi repræsentabatur unitas dei uel unitas ecclesie: ita etiam in distinctione tabernaculi uel templi repræsentabatur distinctio eorum, quæ deo sunt subiecta, ex quibus in dei uenerationem conuergimus. Distinguebatur autem tabernaculum in duas partes: in unam, quæ uocabatur sancta sanctorum, quæ erat Occidentalis: & aliam, quæ uocabatur sancta, quæ erat ad Orientem: & iterum ante tabernaculum erat atrium. Hæc igitur distinctio duplicem habet rationem: unã quidem, secundum quod tabernaculum ordinatur ad cultum dei: sic enim diuersæ partes mundi in distinctione tabernaculi figurantur: nam pars illa quæ sancta sanctorum dicitur, figurabat seculum altius, quod est spirituale substantiarum. Pars uero illa, quæ dicitur sancta, exprimebat mundum corporalem: & ideo sancta à sanctis sanctorum distinguebatur quodam uelo, quod quatuor coloribus erat distinctum: per quos quatuor elementa designantur, scilicet: bysso, per quod designatur terra, quia byssus, id est, linum de terra nascitur: purpura, per quam significatur aqua, fiebat enim purpureus color ex quibusdam conchis, quæ inueniuntur in mari: hyacintho, per quem significatur aer, quia habet acreum colorem: & cocco bis tincto, per quæ designatur ignis. Et ideo quia materia quatuor elementorum est impedimentum, per quod uelantur nobis incorporeales substantie, in interiori tabernaculo, id est, sancta sanctorum solus summus sacerdos, & semel in anno introibat, ut designaretur quod hæc est finalis perfectio hominis, ut ad illud seculum introducatur: in tabernaculum uero exterius, id est, in sancta introbant sacerdotes quotidie: non autem populus, qui solum ad atrium accedebat, quia ipsa corporalia populus percipere potest, ad interiores autem eorum rationes soli Sapientes per considerationem attingere possunt.

¶ Secundum uero rationem figuralem per exterius tabernaculum, quod dicitur sancta, significatur status ueteris legis, ut Apostolus dicit ad Hebr. 9. quia illud tabernaculum semper introbant Sacerdotes sacrificiorum officia consummant es. Per interiori uero tabernaculum, quod dicitur sancta sanctorum, significatur uel caelestis gloria, uel etiam status spiritualis nouæ legis, qui est quedam inchoatio futuræ gloriæ, in quem statum nos Christus introduxit, quod figurabatur per hoc, quod summus sacerdos semel in anno solus in sancta sanctorum introibat. uelum autem figurabat spiritualium occultationem sacrificiorum in ueteribus sacrificiis, quod uelum quatuor coloribus erat ornatum, bysso quidem ad designandam carnis puritatem: purpura autem ad figurandum passionem, quas sancti sustinuerunt pro deo: cocco bis tincto ad significandam charitatem geminam dei & proximi: hyacintho autem significabatur caelestis meditatio. Ad statum autem ueteris legis aliter se habebat populus, & aliter sacerdotes: nam populus ipsa corporalia sacrificia considerabat, quæ in atrio offerebantur, sacerdotes uero rationem sacrificiorum considerabant, habentes fidem magis explicitam de mysteriis Christi: & ideo intrabat in exterius tabernaculum, quod etiam quodam uelo distinguebatur ab atrio: quia quedam erant uelata populo circa mysterium Christi, quæ sacerdotibus erant

De altis

De uelo tabernaculi, & tabernaculo.

Alias, sacerdotes.

Prima secundum S. Thom.

nota: non tamen erant eis plene reuelata, sicut postea in nouo testamento, ut habetur Ephe. 3.

*De loco adoratio nis.* ¶ Ad quintum dicendum, quod adoratio ad Occidentem fuit introducta in lege, ad excludendam idololatriam: nam omnes Gentiles in reuerentiam solis adorabant ad Orientem: unde dicitur Ezech. 8. quod quidam habebant dorsa contra templum Domini, & facies ad Orientem: & adorabant ad Ortum solis: unde ad hoc excludendum tabernaculum habebat Sancta sanctorum ad Occidentem, ut uersus Occidentem adorarent. Ratio etiam figuralis esse potest: quia totus status prioris tabernaculi ordinabatur ad significandam mortem Christi, quae figuratur per Occasum, secundum illud Psal. Qui ascendit super Occasum, Dominus nomen illi.

*De his quae erant in tabernaculo.* ¶ Ad sextum dicendum, quod eorum quae in tabernaculo continebantur, ratio reddi potest & literalis & figuralis. Literalis quidem per relationem ad cultum diuinum. Et quia dictum est, quod per tabernaculum interiorius, quod dicebatur Sancta sanctorum, significabatur seculi altius spiritualium substantiarum: ideo in illo tabernaculo tria continebantur, scilicet arca testamenti, in qua erat urna aurea habens manna, & uirga Aaron, quae frondeuerat, & tabulae, in quibus erant scripta decem praecipua legis. Haec autem arca sita erat inter duos cherubim, qui se mutuis uultibus respiciebant: & super arcam erat, quaedam tabula lapidea, quae dicebatur propitiatorium super alas cherubim: quasi ab ipsis cherubim portaretur: ac si imaginaretur, quod illa tabula esset sedes dei: unde & propitiatorium dicebatur, quasi exinde populo propitiaretur ad preces summi sacerdotis: & ideo quasi portabatur à cherubim, quasi deo obsequentibus: arca uero testamenti erat tanquam scabellum sedentis supra propitiatorium. Per haec autem tria designantur tria, quae sunt in illo altiori seculo, scilicet deus qui super omnia est, & incomprehensibilis omni creatura: & propter hoc nulla similitudo eius ponebatur, ad representandam eius inuisibilitatem: sed ponebatur quaedam figura sedis eius: quia scilicet creatura comprehensibilis est, quae est subiecta deo, sicut sedes sedenti. Sunt etiam in illo altiori seculo spirituales substantiae, quae angeli dicuntur: & hi significantur per duos cherubim, muruo se respicientes, ad designandam concordiam eorum ad adiucium secundum illud Iob. 38. Qui facit concordiam in sublimibus. Et propter hoc etiam non fuit unus tantum cherubim ut designaretur multitudo caelestium spirituum, & excluderetur cultus eorum ab his, quibus praecipuum erat, ut solum unum deum colerent. Sunt etiam in illo intelligibili seculo rationes omnium eorum, quae in hoc seculo perficiuntur quodammodo clausae: sicut rationes effectuum clauduntur in suis causis, & rationes artificiarum in artifice: & hoc significabatur per arcam, in qua representabantur per tria ibi contenta tria, quae sunt potentissima in rebus humanis, scilicet sapientia, quae representabatur per tabulas testamenti, potestas regiminis, quae representabatur per uirgam Aaron: uita, quae representabatur per manna, quod fuit sustentamentum uitae. Vel per haec tria significabantur tria deo attributa, scilicet sapientia in tabulis, potentia in uirga, bonitas in manna: tum propter dulcedinem, tum quia ex dei misericordia est populo suo datum: & ideo in memoriam diuinæ misericordiae conseruabatur: & haec tria etiam figurata sunt in uisione Isaie. Vidit enim Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum, & Seraphim assistentes, & domum impleri à gloria dei, unde & Seraphim dicebant, Plena est omnis terra gloria eius: & sic similitudines Seraphim non ponebantur ad cultum, quod prohibebatur primo legis praecipuo: sed in signum ministerii, ut dictum est.

¶ In exteriori uero tabernaculo, quod significabat praesens seculum, continebantur etiam tria, scilicet altare thymiomaticis, quod directe erat contra arcam: mensa autem propositionis, super quam 12. panes apponebantur, erat posita ex parte Aquilonari: candelabrum uero ex parte Australi. Quae tria uidentur respondere tribus, quae erant in arca clausa: sed magis manifeste eadem representabant: oportet enim rationes rerum ad manifestiorem demonstrationem reduci, quam sint in mente diuina & angelorum ad hoc, quod homines sapientes eas cognoscere possint: qui significantur per sacerdotes ingredientibus tabernaculum. In candelabro igitur designabatur sicut in signo sensibili sapientia, quae intelligibilibus uerbis exprimebatur in tabulis. Per altare uero thymiomaticis significabatur officium sacerdotum, quorum erat populum ad deum reducere: & hoc etiam significabatur per uirgam: nam in illo altari incendebatur thymiama boni odoris: per quod significabatur sanctitas populi acceptabilis deo. Dicitur enim Apoc. 7. quod per fumum aromatum significantur iustificationes sanctorum. Conuenienter autem sacerdotalis dignitas in arca significabatur per uirgam, in exteriori uero tabernaculo per altare thymiomaticis: quia sacerdos mediator est inter deum & populum, regens populum per po-

testatem diuinam, quam uirga significat, & fructum sui regiminis, scilicet sanctitatem populi acceptam deo offerre, quasi in altari thymiomaticis. Per mensam autem significatur temporale nutrimentum uitae, sicut & per manna: sed hoc est conuenientius & grossius nutrimentum, illud autem suauius & subtilius. Conuenienter autem candelabrum ponebatur ex parte Australi: mensa autem ex parte Aquilonari: quia Australis pars est dextera pars mundi, Aquilonaris autem sinistra, ut dicitur in 2. De ca. & mun. sapientia autem pertinet ad dextram, sicut & cetera spiritualia bona: temporale autem nutrimentum ad sinistram, secundum illud Prouerb. 4. In sinistra illius diuitiae & gloria. Potestas autem sacerdotalis media est inter temporalia & spirituales sapientiam: quia per eam & spiritualis sapientia, & temporalis dispensantur.

¶ Potest autem & horum alia ratio assignari magis literalis. In arca enim continebantur tabulae legis ad tollendam legis obligationem: unde dicitur Exo. 24. Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem ac mandata, quae scripsi, ut doceas filios Israel. Virga uero Aaron ponebatur ibi ad comprimendam dissensionem populi de sacerdotio Aaron: unde dicitur Numeri. 17. Refer uirgam Aaron in tabernaculum testimonii, ut reseruetur in signum rebellionis filiorum Israel. Manna autem conseruabatur in arca ad commemorandum beneficium, quod Dominus praestitit filiis Israel in deserto: unde dicitur Exo. 16. Imple gomor ex eo, & custodiatur in futuris retro generationes, ut norint panes, quibus alui uos in solitudine. Candelabrum uero erat institutum ad honorificentiam tabernaculi: pertinet enim ad magnificentiam domus, quod sit bene luminosa. Habebat autem candelabrum septem calamos, ut Iosephus dicit, ad significandum septem planetas quibus totus mundus illuminatur: & ideo ponebatur candelabrum ex parte Australi: quia ex illa parte est nobis planetarum cursus. Altare uero thymiomaticis erat institutum: ut iugiter in tabernaculo esset fumus boni odoris: tum propter uenerationem tabernaculi, tum etiam in remedium feccatoris, quem oportebat accidere ex effusione sanguinis & occisione animalium. Ea enim, quae sunt foecida, despicuntur quasi uilia: quae uero sunt boni odoris, homines magis appreciantur. Mensa autem apponebatur ad significandum, quod sacerdotes templo seruietes, in templo uictum habere debebant: unde duodecim panes superpositos mensae, in memoriam duodecim tribuum, solis sacerdotibus edere licitum erat: ut habetur Matth. 12. Mensa autem non ponebatur directe in medio ante propitiatorium ad excludendum ritum idololatriae: nam Gentiles in sacris Luna proponebant mensam coram idolo Luna. unde dicitur Iere. 7. Mulieres conspergunt adipem, ut faciant placentas reginae caeli. In atrio uero extra tabernaculum continebatur altare holocaustorum, in quo offerebantur deo sacrificia de his, quae erant à populo possessa: & ideo in atrio poterat esse populus, qui huiusmodi deo offerebat per manus sacerdotum: sed ad interiori altare, in quo ipsa deuotio & sanctitas populi offerebatur, non poterat accedere nisi Sacerdotes, quorum erat deo offerre populum. Est autem hoc altare extra tabernaculum in atrio constitutum ad remouendum cultum idololatriae: nam Gentiles intra templa altaria constituiebant ad immolandum idolis.

¶ Figuralis uero ratio omnium horum assignari potest ex relatione tabernaculi ad Christum, qui figurabatur. Est autem considerandum, quod ad designandam imperfectionem legalium figurarum diuersae figurae fuerunt institutae in templo ad significandum Christum. Ipse enim significatur per propitiatorium, quia ipse est propitiatio pro peccatis nostris, ut dicitur prima Ioannis secundo. Et conuenienter hoc propitiatorium à cherubim portatur: quia de eo scriptum est, Adorent eum omnes angeli dei: ut habetur Hebr. 1. Ipse etiam significatur per arcam: quia sicut arca erat constructa de lignis sethim, ita corpus Christi de membris purissimis constabat. Erat autem deaurata: quia Christus fuit plenus sapientia & charitate, quae per aurum significatur. Intra arcam autem erat urna aurea, id est, sancta anima habens manna, id est, omnem plenitudinem sanctitatis & diuinitatis. Erat etiam in arca uirga, id est, potestas sacerdotalis: quia ipse est factus sacerdos in aeternum. Erant etiam ibi tabulae testamenti ad designandum, quod ipse Christus est legis datus, ipse etiam Christus significatur per candelabrum: quia ipse dicit, Ego sum lux mundi. Per septem lucernas septem dona Sancti Spiritus. Ipse etiam significatur per mensam: quia ipse est spiritualis cibus: secundum illud Ioannis sexto. Ego sum panis uerus. Duodecim enim panes significabant duodecim Apostolos uel doctrinam eorum. Sive per candelabrum & mensam potest significari doctrina & fides ecclesiae, quae etiam illuminat & spiritualiter reficit. Ipse etiam Christus significatur per duplex altare, scilicet holocaustorum & thymiomaticis.

us: quia per ipsum oportet nos deo offerre omnia uirtutu opera. siue illa, quibus carnem affligimus, quae offeruntur quasi in altari holocaustorum. siue illa, quae maiore mentis perfectione per spiritualia perfectorum desideria deo offeruntur in Christo quasi in altari thymiamatis: secundum illud ad Hebr. ultim. Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper deo.

¶ Ad septimum dicendum, quod Dominus praecipit altare construere ad sacrificia & munera offerenda in honorem dei, & sustentationem ministrorum, qui tabernaculo deseruiebant. De constructione autem altaris datur a Domino duplex praecipitum. Vnum quidem in principio legis Exod. 20. ubi Dominus mandauit, quod faceret altare de terra, uel salcem de lapidibus non sectis: & iterum quod non faceret altare excelsum, ad quod oporteret per gradus ascendere: & hoc ad detestandum idololatriam cultum: Gentiles enim idolis construiebant altaria ornata & sublimia, in quibus credebant aliquid sanctitatis & numinis esse: propter quod etiam Dominus mandauit Deu. 16. Non plantabis lucum & omnem arborem iuxta altare Domini dei tui. Idololatriam enim consueuerunt sub arboribus sacrificare, propter amoenitatem & umbrositatem.

¶ Quorum etiam praecipitorum ratio figuralis fuit: quia in Christo, qui est nostrum altare, debemus confiteri ueram carnis naturam quantum ad humanitatem, quod est altare de terra facere: & quantum ad diuinitatem debemus in eo confiteri patris aequalitatem, quod est non ascendere per gradus ad altare. Nec etiam iuxta Christum debemus admittere doctrinam Gentilium ad lasciuiam prouocantem. Sed factio tabernaculo ad honorem dei, non erant timendae huiusmodi occasiones idololatriae. & ideo Dominus mandauit, quod fieret altare holocaustorum de are, quod esset omni populo conspicuum & altare thymiamatis de auro, quod soli Sacerdotes uidebant. Nec erat tanta pretiositas aeris, ut per eius copiam populus ad aliquam idololatriam prouocaretur. Sed quia Exod. 20. ponitur pro ratione huius praecipiti, Non ascendes per gradus ad altare meum, id quod subditur, Ne reueletur turpitudine tua, ad considerandum est quod hoc etiam fuit institutum ad excludendam idololatriam: nam in facris priapi sua pudenda Gentiles populo denudabant. postmodum autem indictus est sacerdotibus feminilium usus ad tegmen pudendorum. et ideo sine periculo institutum poterat tanta altaris altitudo, ut per aliquos gradus ligneos non stantes, sed portatiles in hora sacrificii sacerdotes ad altare ascenderent, sacrificia offerentes.

¶ Ad octauum dicendum, quod corpus tabernaculi constabat ex quibusdam tabulis in longitudinem erectis, quae quidem interius tegebantur quibusdam cortinis ex quatuor coloribus uariatis, scilicet de bysso retorta, & hyacintho, ac purpura, coccoque his tincto, sed huiusmodi cortine tegebant solum latera tabernaculi. In recto autem tabernaculi erat operimentum unum de pellibus hyacinthinis: & super hoc aliud de pellibus arietum rubricatis: & desuper tertium de quibusdam sagis cilicinis, quae non tantum operiebant rectum tabernaculi, sed etiam descendebant usque ad terram, & tegebant tabulas tabernaculi exterius. Horum autem operimentorum literalis in communi erat ornatus & protectio tabernaculi, ut in reuerentia haberetur. In speciali uero secundum quosdam per cortinas designabatur caelum sydereum, quod est diuersis stellis uariatum, per saga aquae, quae sunt supra firmamentum, per pelles rubricatas caelum empyreum, in quo sunt angeli: per hyacinthinas caelum sanctae trinitatis.

¶ Figuralis autem ratio horum est, quia per tabulas, ex quibus construebatur tabernaculum, significatur Christi fideles ex quibus constituitur ecclesia. Tegebantur autem interius tabulae cortinis quatuor coloribus, quia fideles interius ornantur quatuor uirtutibus, nam in bysso retorta (ut glo. dicit) significatur caro castitate renitens: in hyacintho mens superna cupiens, in purpura, caro passionibus subiaccens: in cocco his tincto, mens inter passionem dei & proximi dilectione praesulgens. Per operimenta uero recti designantur praelati & doctores, in quibus debet renitere caelestis conuersatio, quod significatur per pelles hyacinthinas: promptitudo ad martyrium, quod significatur per pelles rubricatas: austeritas uitae & tolerantia aduersorum, quae significatur per saga cilicina, quae erant exposita uentis & pluuuiis, ut glo. dicit.

¶ Ad nonum dicendum, quod sanctificatio tabernaculi & uisitorum eius habebat causam literalem, ut in maiori reuerentia haberetur: quasi per huiusmodi consecrationem diuino cultui deputatam.

¶ Figuralis autem ratio est, quia per huiusmodi sanctificationem significatur spiritualis sanctificatio uiuentis tabernaculi, scilicet fidelium, ex quibus constituitur ecclesia Christi.

¶ Ad decimum dicendum, quod in ueteri lege erant septem solennitates temporales, & una continua: ut potest colligi Nu-

meri. 8. & 19. Erat enim quasi continuum festum, quia quotidie mane & uespere immolabatur agnus, & per illud continuum festum iugis sacrificii representabatur perpetuitas diuinae beatitudinis. Festorum autem temporalium primum erat, quod iterabatur qualibet septimana, & haec erat solennitas sabbati, quod celebrabatur in memoriam creationis rerum, ut supra dictum est. Alia autem solennitas iterabatur quolibet mense, scilicet festum Neomeniae: quod celebrabatur ad commemorandum opus diuinae gubernationis. Nam haec inferiora praecipue uariantur secundum motum Lunae: & ideo celebrabatur hoc festum in nouitate Lunae, non autem in eius plenitudine, ad euitandam idololatriarum cultum, qui in tali tempore, Lunae sacrificabant. Haec duo beneficia sunt communia toti humano generi, & ideo frequentius iterabantur. Alia uero quae festa celebrabantur semel in anno, & recolantur in eis beneficia specialiter illi populo exhibita. Celebrabatur enim festum Phasae primo mense ad commemorandum liberationis beneficium ex Aegypto. Celebrabatur autem festum Pentecostes post quinquaginta dies, ad recolendum beneficium legis datae. Alia uero tria festa celebrabantur in mense septimo, qui quasi totus apud eos erat sollemnis, sicut & septimus dies. In prima enim die mensis septimi erat festum tubarum, in memoriam liberationis Isaac, quando Abraham inuenit arietem haerentem cornibus, quem representabant per cornua, quibus buccinabant. Erat autem festum tubarum quasi quaedam imitatio, ut praepararent se ad sequens festum quod celebrabatur decimo die: & hoc erat festum expiationis in memoriam illius beneficii, quo deus propitiatus est peccato populi de adoratione uiculi ad preces Moyll.

¶ Post hoc autem celebrabatur festum scenopegiae, id est, tabernaculorum septem diebus ad commemorandum beneficium diuinae protectionis & deductionis per desertum: ubi in tabernaculis habitauerunt. unde in hoc festo debebant habere fructum arboris pulcherrimae, id est, citrum & lignum densarum frondium, id est, myrtum, quae sunt odorifera, & spatulas palmarum, & salices de torrente, quae diu retinent suum uireorem: & haec inueniuntur in terra promissionis ad significandum, quod per aridam terram deserti eos deduxerat deus ad terram deliciosam. Octauo autem die celebrabatur aliud festum, scilicet coetus arcae collectae, in quo colligebantur a populo ea, quae erant necessaria ad expensas cultus diuini: & significabatur adunatio populi, & pax praestita in terra promissionis.

¶ Figuralis autem ratio horum festorum est, quia per iuge sacrificium agni figuratur perpetuitas Christi qui est agnus dei, secundum illud Heb. ultimo. Iesus Christus heri & hodie, ipse & in secula. Per sabbatum autem designatur spiritualis requies nobis data per Christum, ut habetur ad Hebr. 4. Per Neomeniam autem, quae est intentio nouae Lunae, significatur illuminationis primitiuae ecclesiae per Christum eo praedicante & miracula faciente. Per festum autem Pentecostes significatur descensus Spiritus sancti in Apostolos. Per festum autem tubarum significatur praedicatio Apostolorum. Per festum autem expiationis significatur emundatio a peccatis populi Christiani. Per festum autem tabernaculorum peregrinatio eorum in hoc mundo, in quo ambulant in uirtutibus proficiendo. Per festum autem coetus arcae collectae significatur congregatio fidelium in regno caelorum: ideo istud festum dicebatur sanctissimum esse. Et haec tria festa erant continua adiuuicem: quia oportet expiatis a uitiis proficere in uirtute quousque petueniant ad dei uisionem, ut dicitur in Psalm.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sacramentorum ueteris legis conueniens causa esse possit.



AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod sacramentorum ueteris legis conueniens causa esse non possit. Ea enim, quae ad cultum diuinum sunt, non debent esse similia his, quae idololatriam obseruabant: unde dicitur Deuter. 22. Non facies similiter Domino deo tuo: omnes enim abominationes quibus aduersatur Dominus, fecerunt diis suis. Sed cultores idololorum in cultu eorum, cultris se incidebant usque ad effusionem sanguinis. Dicitur enim in 3. Reg. 18. quod incidebant se iuxta ritum suum cultris & lanceolis, donec perfunderentur sanguine: propter quod Dominus mandauit Deut. 14. Non uos incidetis, nec facietis caluitium super mortuo, quoniam populus sanctus es Domino Deo tuo, & te elegit, ut sis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus, quo sunt, &c. Inconuenienter igitur circumcisio erat instituta in lege.

¶ Preterea, Ea quae in cultum diuinum sunt, debent honestatem & grauitatem habere: secundum illud Psal. In populo graui iudabo te: sed ad leuitatem quandam pertinere uidetur ut homines festinanter comedant: inconuenienter igitur praecipitum est

Prima secundae S. Thom. xx 5 Exod.

De Alia riuaria constra sione.

De operi mēu tabernaculi.

De festiui tati et nem solennitate eius uas.

Exod. 12. ut comederent festinanter agnum paschalem: & alia etiam circa huiusmodi comestionem sunt instituta, quæ uidentur omnino irrationabilia esse.

¶ Præterea, Sacramenta ueteris legis figuræ fuerunt sacramentorum nouæ legis: sed per agnum paschalem significatur sacramentum eucharistiæ: secundum illud 1. ad Cor. 5. Pascha nostrum immolatus est Christus. Ergo etiam debuerunt esse aliqua sacramenta in lege quæ præfigurarent alia sacramenta nouæ legis: sicut confirmationem, & extremam unctionem, & matrimonium, & alia sacramenta.

¶ Præterea, Purificatio non potest convenienter fieri nisi ab aliquibus immundis: sed quantum ad deum nullum corporale reputatur immundum, quia omne corpus creatura dei est: & omnis creatura dei bona, & nihil eiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, ut dicitur 1. ad Timoth. 4. inconuenienter igitur purificabantur propter contactum hominis mortui, uel propter aliquid huiusmodi corporalis infectionis.

¶ Præterea, Eccl. 34. dicitur, Ab immundo quid mundabitur: sed cinis uisus rufus, quæ comburebatur, immundus erat: quia immundū reddebat. Dicitur enim Numeri 19. q̄ sacerdos, qui immolabat eam, comaculatus erat usq; ad uesperum. Similiter & ille qui eam comburebat, & etiam ille, qui eius cineres colligebat. Ergo inconuenienter præceptum ibi fuit, ut per huiusmodi cinerem ibi aspersum immundi purificarentur.

¶ Præterea, Peccata non sunt aliquid corporale, quod possit deferri de loco ad locum, neq; etiam per aliquid immundum potest homo à peccato mundari: inconuenienter igitur ad expiationem peccatorum populi, sacerdos super unum hircorū confitebatur peccata filiorum Israël, ut portaret ea in desertum: per alium autem, quo utebantur ad purificationes, simul cum uitulo comburentes extra castra immundi reddebantur, ita quod oportebat eos lauare uestimenta & carnem aqua.

¶ Præterea, Illud quod iam est mundatum, non oportet iterum mundari: inconuenienter igitur mundata lepra hominis uel etiam eius domus, alia purificatio adhibebatur: ut habetur Leuit. 14.

¶ Præterea, Spiritualis immunditia non potest per corporalem aquam uel pilorum rasuram emundari: irrationabile igitur uidetur, quod Dominus præcepit Exo. 30. ut fieret labium æneum cum basi sua ad lauandum manus & pedes sacerdotum, qui ingressuri erant tabernaculum: & quod præcipitur Numeri 8. quod Leuitæ abstergerentur aqua lustrationis, & raderent omnes pilos carnis suæ.

¶ Præterea, Quod maius est, nō potest sanctificari per illud, quod minus est: inconuenienter igitur per quandam unctionem corporalem, & corporalia sacrificia, & oblationes corporales fiebat in lege consecratio maiorum & minorum sacerdotum, ut habetur Leui. 8. & Leuitarum, ut habetur Numeri 8.

¶ Præterea, Sicut dicitur 1. Reg. 16. Homines uident ea, quæ patēt, deus autem intuetur cor: sed ea quæ exterius patent in homine, est corporalis dispositio & indumenta: inconuenienter igitur sacerdotibus maioribus & minoribus quædam specialia uestimenta deputabantur: de quibus habetur Exo. 28. & sine ratione uidetur quod prohiberetur aliquis à sacerdotio propter corporales defectus, secundum quod dicitur Leui. 21. Homo de semine tuo familia, qui habuerit maculam, non offeret panes deo suo, si cæcus fuerit uel claudus, &c. sic igitur uidetur, quod sacramenta ueteris legis irrationabilia fuerint.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Leui. 10. Ego sum Dominus qui sanctifico uos. Sed à deo nihil sine ratione fit: dicitur enim in Psal. omnia in sapientia fecisti. Ergo in sacramentis ueteris legis quæ ordinabantur ad hominum sanctificationem, nihil erat sine rationabili causa.

CONCLUSIO.

¶ Omnium sacramentorum ueteris legis, cum ad populi sanctificationem instituta fuerint à Deo, aliqua singulorum literalis et figuratiua ratio esse potest.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut supra dictū est, sacramenta proprie debentur illa, quæ adhibebantur dei cultoribus ad quandā consecrationē, per quam scilicet deputabantur quodammodo ad cultū dei. Cultus autem dei generali quidē modo pertinebat ad totū populum: sed speciali modo pertinebat ad sacerdotes & Leuitas, qui erāt ministri cultus diuini: & ideo in istis sacramentis ueteris legis, quædam pertinebant cōmuniter ad totū populū, quædam autē specialiter ad ministros: & circa utroq; ita erant necessaria. Quorum primum est institutio in statu colendi deum: & hæc quidē institutio cōmuniter quantū ad omnes fiebat per circuncisionem, sine qua nullus admittebatur ad aliquid legalium, quantum uero ad sacerdotes, per sacerdotum consecrationem. Secundo requirebatur usus eorum, quæ pertinent ad diuinum cultum, & sic quantum ad populum erat esus paschalis conuiuii, ad quem nullus incircuncisus admittēbatur: ut patet Exod. 12. & quantum ad sacerdotes obla-

tio uictimarum, & esus panum propositionis, & aliorum, quæ erant sacerdotum uisibus deputata. Tertio requirebatur remotio eorum per quæ aliqui impediabantur à cultu diuino, scilicet immunditiarum: & sic quantum ad populum erant instituta quædam purificationes à quibusdā exterioribus immunditiis, & etiam expiationes à peccatis. Quantum uero ad sacerdotes & Leuitas erat instituta ablutio manuum & pedum, & rasio pilorum. Et hæc omnia habebant rationabiles causas, & literales, secundum quod ordinabantur ad cultum dei pro tempore illo, & figurales, secundum quod ordinabantur ad figurandum Christum, ut patebit per singula discurrēti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ literalis ratio circuncisionis principalis quidē fuit ad protestationē fidei unius dei. Et quia Abraham fuit primus, qui se ab infidelibus separauit, exiens de domo sua & de cognatione sua, ideo ipse primus circuncisionem accepit: & hanc causam assignat Apostolus ad Rom. 4. Signum accepit circuncisionis signaculum iustitiæ fidei, quæ est in præputio: quia scilicet in hoc legitur Abraham fides reputata ad iustitiam, quod contra spem in spem credidit, scilicet contra spem naturæ in spem gratiæ, ut fieret pater multarū gentium: cum ipse esset senex, & uxor sua esset anus & sterilis. Et ut hæc protestatio & imitatio fidei Abraham firmaretur in cordibus Iudæorum, acceperunt signum in carne sua, cuius obliuisci non possent: unde dicitur Genes. 17. Erit pactum meum in carne uestra in sædus æternum. Ideo autem fiebat octaua die, quia antea puer est ualde tenellus, & posset ex hoc grauius lædi, & reputatur adhuc quasi quiddam non solidatum: unde etiam nec animalia offerebantur ante octauum diem. Ideo uero non magis tardabatur, ne propter dolorem aliqui signum circuncisionis refugerent, & ne parentes etiam, quorum amor increuit ad filios post frequentem conuersationem et eorum augmentum, eos circuncisioni subtraherent. Secunda ratio esse potuit ad debilitationem concupiscentiæ in membro illo. Tertia ratio est in sugillationem sacrorum Veneris & Priapi: in quibus illa pars corporis honorabatur. Dominus autem non prohibuit nisi incisionem quæ in cultum idolorum fiebat: cui non erat similis prædicta circuncisio.

¶ Figuralis uero ratio circuncisionis erat, quia figurabatur oblatio corruptionis fienda per Christum, quæ perfecte complebitur in octaua ætate, quæ est ætas resurgentiū. Et quia omnis corruptio culpæ & pœnæ prouenit in nos per carnalem originem ex peccato primi parentis: ideo talis circuncisio fiebat in membro generationis, unde Apostolus dicit ad Col. 2. Circuncisus estis in Christo circuncisione nō manufacta in expoliatione corporis carnis: sed in circuncisione Domini nostri Iesu Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quod literalis ratio conuiuii paschalis fuit in commemorationem beneficii, quod deus eduxit eos de Aegypto: ut per huiusmodi conuiuii celebrationem profitebantur se ad illum populū pertinere, quem deus sibi assumpterat ex Aegypto. Quando enim fuerunt ex Aegypto liberati, præceptum est eis, ut sanguine agni linirent super liminaria domorum, quasi protestantes se recedere à ritibus Aegyptiorum, qui arietem colebant: unde & liberati sunt per sanguinis agni asperisionem uel linitonem in postibus domorum, à periculo exterminii, quod imminēbat Aegyptiis. In illo autem exitu eorum de Aegypto duo fuerunt, scilicet festinantia ad egrediendum: impellebant enim eos Aegyptii, ut exirent uelociter, ut habetur Exod. 12. Imminēbatq; periculum ei, qui non festinaret exire, cum multitudine, ne remanens occideretur ab Aegyptiis. Festinantia autem designabatur dupliciter. Vno quidē modo per ea, quæ comedeant: præceptum enim eis erat, quod comederent panes azymos, in huius signum, quod non poterant fermentari, cogentibus exire Aegyptiis: & quod comederent assum igni, sic enim uelocius preparabatur: & quod non comminuerent ex eo, quia in festinantia non uacat ossa frangere. Alio modo quantum ad modum comedendi: dicitur enim, Renes uestros accingetis, calciamenta habebitis in pedibus, tenentes baculos in manibus, & comedetis festinantes: quod manifeste designat homines existentes in promptu itineris. Ad idem etiam pertinet quod eis præcipitur, In una domo comedetis, neq; feretis de carnibus eius foras: quia scilicet propter festinantiam non uacabat inuicem mittere xenia. Amartudo autem, quam passus fuerant in Aegypto, significabatur per lactucas agrestes.

¶ Figuralis autem ratio patet, quia per immolationem agni paschalis significabatur immolatio Christi, secundum illud primæ ad Corinthios quinto, Pascha nostrum immolatus est Christus. Sanguis uero agni liberans ab exterminatore, linitis super liminibus domorum, significat fidem passionis Christi in corde & ore fidelium, per quam liberamur à peccato & morte, secundum illud 1. Pet. 1. Redempti estis pretioso sanguine agni immaculati. comedeantur autem carnes illæ ad significandum

Circuncisio  
fons 123  
110.

De esu et  
comestione  
ne 291.

esum corporis Christi in sacramento. Erant autem affixi ad significandam passionem vel charitatem Christi. Comedeabantur autem cum azymis panibus, ad significandam puram conuersationem fidelium sumentium corpus Christi: secundum illud 1. ad Cor. 5. Epulemur in azymis sinceritatis & veritatis. Lactucæ autem aggresses addebantur, in signum poenitentiz peccatorum, quæ necessaria est sumentibus corpus Christi. Renes autem accingendi sunt cingulo castitatis: calciamenta autem pedum sunt exempla mortuorum patrum: baculi autem habendi in manibus significant pastorem custodiam. Præcipitur autem, quod in vna domo agnus paschalis comedatur, id est, in ecclesia catholicorum, non in conuentibus hæreticorum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quædam sacramenta nouæ legis habuerunt in veteri lege sacramenta figuralia sibi correspondentia, nam circumcisiōni respondet baptismus, qui est fidei sacramentum: vnde dicitur ad Col. 2. Circumcisi estis in circumcisiōne Domini nostri Iesu Christi, conscripti ei in baptismo. Conuiuio vero agni paschalis respondet in noua lege sacramentum eucharistiæ. Omnibus autem purificationibus veteris legis respondet in noua lege sacramentum poenitentiz. Consecrationi autem pontifici & sacerdotum respondet sacramentum ordinis. Sacramento autem confirmationis, quod est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potest responderi in veteri lege aliquod sacramentum: quia nondum aduenerat tempus plenitudinis, eo quod neminem ad perfectum adduxit lex. Similiter autem & sacramento extremæ vnctionis, quod est quædam immediata præparatio ad introitum gloriæ, cuius aditus nondum patebat in veteri lege, pretio nondum soluto. Matrimonium autem fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturæ, non autem prout est sacramentum coniunctionis Christi & ecclesiæ, quæ nondum erat facta: vnde & in veteri lege dabatur libellus repudij, quod est contra sacramenti rationem.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut dictum est, purificationes veteris legis ordinabantur ad remouendum impedimenta cultus diuini. Qui quidem est duplex, scilicet spiritalis, qui consistit in deuotione mentis ad deum: & corporalis, qui consistit in sacrificiis & oblationibus, & aliis huiusmodi. A cultu autem spiritali impediuntur homines per peccata, quibus homines pollui dicebantur: sicut per idololatriam & homicidium, per adulterium & incestus. Et ab istis pollutionibus purificabantur homines per aliqua sacrificia, vel communiter oblata pro tota multitudine, vel etiam pro peccatis singulorum. Non quod sacrificia illa carnalia haberent ex seipsis virtutem expiandi peccatum, sed quia significabant expiationem peccatorum futuram per Christum, cuius participes erant etiam antiqui, protestantes fidem Redemptoris in figuris sacrificiorum. A cultu vero exteriori impediuntur homines per quasdam immunditias corporales quæ quidem primo considerantur in hominibus, & consequenter etiam in aliis animalibus, & in vestimentis, & domibus, & vasibus. In hominibus quidem immunditia reputabatur partim quidem ex ipsis hominibus: partim autem ex contactu rerum immundarum. Ex ipsis autem hominibus immundum reputabatur omne illud, quod corruptionem aliquam iam habebat, vel eret corruptioni expositum: & ideo quia mors est corruptio quædam, cadauer hominis reputabatur immundum. Similiter etiam quia lepra ex corruptione humorum contingit, qui etiam exterius erumpunt, & alios inficiunt, leprosi etiam reputabantur immundi. Similiter etiam mulieres patientes sanguinis fluxum, siue per infirmitatem siue etiam per naturam, vel temporibus mensuis, vel etiam tempore conceptionis, & eadem ratione viri reputabantur immundi, fluxum seminis patientes, vel per infirmitatem, vel pro pollutionem nocturnam, vel etiam per coitum. Nam omnis humiditas prædictis modis ab homine egrediens, quandam immundam infectionem habet. Inerat etiam hominibus immunditia quædam ex contactu quarumcunque rerum immundarum.

¶ Harum autem immunditiarum erat ratio & literalis & figuralis. Literalis quidem propter reuerentiam eorum, quæ ad diuinum cultum pertinent: tum quia homines pretiosas res contingere non solent, cum fuerint immundi: tum etiam ut ex raro accessu ad sacra, ea magis venerentur. Cum enim omnes huiusmodi immunditias raro aliquis cauere possit, contingebat, quod raro poterant homines accedere ad attingendum ea, quæ pertinebant ad diuinum cultum: & sic quando accedebant, cum maiori reuerentia & humilitate mentis accedebant. Erat autem in quibusdam horum ratio literalis, ut homines non reformidarent accedere ad diuinum cultum, quasi refugientes confortium leprosum, & similibus infirmorum quorum morbus abominabilis erat, & contagiosus. In quibusdam etiam ratio erat ad vitandum idololatriæ cultum: quia Gentiles in ritibus sacrificiorum utebantur quandoque & humano sanguine

ne & semine. Omnes autem huiusmodi immunditias corporales purificabantur vel per solam asperisionem aquæ, vel quæ maiores erant per aliquod sacrificium ad expiandum peccatum, ex quo tales infirmitates contingebant.

¶ Ratio autem figuralis harum immunditiarum fuit, quia per huiusmodi exteriores immunditias figurabantur diuersa peccata. Nam immunditia cadaueris cuiuscunque significat immunditiam peccati, quod est mors animæ. Immunditia autem lepræ significat immunditiam hæreticæ doctrinæ: tum quia hæretica doctrina contagiosa est, sicut & lepra: tum quia nulla etiam falsa doctrina est, quæ vera falsis non admisceat, sicut etiam in superficie corporis leprosi apparet quædam distinctio quarundam macularum ab alia carne integra. Per immunditiam autem mulieris sanguis quæ designatur immunditia idololatriæ, propter immolationem cruorem: per immunditiam vero viri seminis designatur immunditia vanæ locutionis: eo quod semen est verbum dei. Per immunditiam vero coitus & mulieris, parientis designatur immunditia peccati originalis. Per immunditiam vero mulieris menstruatæ designatur immunditia mentis per voluptates emoluit. Vniuersaliter vero per immunditiam contactus rei immundæ designatur immunditia consensus in peccatum alterius. Secundum illud 1. ad Cor. 7. Exite de medio eorum, & separamini, & immundum ne tetigeritis. Huiusmodi autem immunditia contactus deriuabatur etiam ad res inanimatas: quicquid enim quocumque modo tangebatur immundus immundum erat. In quo lex attenuauit superstitionem Gentilium, qui non solum per contactum immundi dicebant immunditiam contrahi, sed etiam per collocationem aut per aspectum. Vt Rabbi Moyses dicit de muliere menstruatæ. Per hoc autem mystice significabatur id quod dicitur Sap. 14. Similiter odio sunt deo impius, & impietas eius. Erat autem & immunditia quæ ipsarum rerum inanimatarum secundum se: sicut erat immunditia lepræ in domo & in vestimentis. Sicut enim morbus lepræ accidit in hominibus ex humore corrupto putrefaciente carnem & corruptum, ita etiam propter aliquam corruptionem & excessum humiditatis vel siccitatis fit quandoque aliqua corrosio in lapidibus domus vel etiam in vestimentis. Et ideo hanc corruptionem vocabatur lex lepram, ex qua domus, vel vestis immunda iudicaretur tum quia omnis corruptio ad immunditiam pertinebat, ut dictum est: tum etiam quia circa huiusmodi corruptionem Gentiles deos penates colebant, & ideo lex præcepit huiusmodi domus, in quibus fuerit talis corruptio perferens destrui: & vestes comburi, ad tollendam idololatriæ occasionem. Erat etiam & quædam immunditia vasorum, de qua dicitur Numeri 19. Vas, quod non habuit cooperulum & ligaturam de super, immundum erit. Cuius immunditiæ causa est, quia in talia vasa de facili poterat aliquid immundum cadere: vnde poterant immundari. Erat etiam hoc præceptum ad declinandam idololatriam. Credebant enim idololatræ, quod si mures aut lacertæ vel aliquid huiusmodi, quæ immolabant idolis, caderent in vasa vel in aquas, quod essent diis gratiosa. Adhuc etiam aliquæ mulierculæ vasa dimittunt discooperta in obsequium nocturnorum numinum, quæ ianas vocant. Harum autem immunditiarum ratio est figuralis, quia per lepram domus significatur immunditia congregationis hæreticorum: per lepram vero in veste linea significatur peruersitas morum, ex amaritudine mentis: per lepram vero vestis laneæ significatur peruersitas adulatorum. Per lepram in stamine significatur vitia animæ: per lepram vero in subtegmine significatur peccata carnalia: sicut enim stamen est in subtegmine, ita anima in corpore. Per vas autem, quod non habet cooperulum nec ligaturam, significatur homo, qui non habet aliquod velamen taciturnitatis, & qui non constringitur aliqua censura disciplina.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut dictum est, duplex erat immunditia in lege. Vna quidem per aliquam corruptionem mentis vel corporis: & hæc etiam immunditia maior erat. Alia vero erat immunditia ex solo contactu rei immundæ: & hæc minor erat, & faciliori ritu expiabatur: nam immunditia prima expiabatur per sacrificia pro peccato (quia omnis corruptio procedit ex peccato, & peccatum significat), sed secunda immunditia expiabatur per solam asperisionem aquæ cuiusdam: de qua quidem aqua expiationis habetur Numeri 19. Mandatur enim ibi a Domino, quod accipiant vaccam rufam in memoriam peccati, quod commiserunt in adoratione vituli. Et dicitur vacca magis, quam vitulus: quia sic Dominus synagogam vocare consuevit, secundum illud Osee 5. Sicut vacca laganis declinauit Israël, Et hoc forte ideo, quia vacca in morem Aegyptij coluerunt secundum illud Osee 10. Vacca Bethauen coluerunt Et in derestatione peccati idololatriæ immolabatur extra castra: & vbi quæque sacrificiū fiebat pro expiatione multitudinis peccatorum, cremabatur extra castra totum. Et vt significaretur per hoc sacrificiū emundari populus

De vitiis immunditiam et castitatem rationabilis purificationis.

Alia immunditia.

populus ab vniuersitate peccatorum, inungebat sacerdos digitum in sanguine eius, & aspergebat contra fores Sanctuarij septem vicibus: quia septenarius numerus vniuersitatem significat. Et ipsa etiam aspersio sanguinis pertinebat ad detestationem idololatriæ, in qua sanguinis immolati non est undebatur, sed congregabatur, & circa ipsum homines comedebant in honorem idolorum. Comburebatur autem in igne, vel quia deus Moyse in igne apparuit, & in igne data est lex: vel quia per hoc significabatur, quod idololatria totaliter erat extirpanda, & omne quod ad idololatriam pertinebat, sicut vacca cremabatur cum pelle & carnibus, sanguine & fimo flammæ traditis: adiungebatur etiam in combustione lignum cedrinum, hyssopus, coccusque bis tinctus, ad significandum, quod sicut ligna cedrina non de facili putrescunt, & coccus bis tinctus non amittit colorem, & hyssopus retinet etiam odorem, postquam fuerit deficcatus: ita etiam hoc sacrificium erat in conseruationem ipsius populi & honestatis & deuotionis ipsius: vnde dicitur de cineribus vaccæ, vt sint multitudini filiorum Israel in custodiam. Vel secundum Iosephum quatuor elementa significata sunt (igni enim apponebatur cedrus, significans terram propter sui terrestreitatem: hyssopus significans aërem propter odorem, coccus significans aquam eadem ratione: quia etiam purpura propter tincturam, quæ ex aquis sumuntur) vt per hoc exprimeretur, quod illud sacrificium offerebatur Creatori quatuor elementorum. Et quia huiusmodi sacrificium offerebatur pro peccato idololatriæ, in eius detestationem, & comburens, & cineres colligens, & ille qui aspergit aquas, in quibus cinis ponebatur, immundi reparabantur: vt per hoc ostenderetur, quod quicquid quocunque modo ad idololatriam pertinet, quasi immundum est abiiciendum. Ab hac autem immunditia purificabantur per solam vestimentorum ablutionem. Nec indigebant aqua aspergi propter huiusmodi immunditiam: quia sic esset processus in infinitum. Ille enim qui aspergebat aquam, immundus fiebat: & sic si ipse seipsum aspergeret, immundus remaneret. Si autem alius eum aspergeret, ille immundus esset: & similiter ille qui illum aspergeret, & sic in infinitum.

Figuralis autem ratio huius sacrificij est, quia per vaccam rufam significatur Christus secundum infirmitatem assumptam, quam foemininus sexus designat: sanguinem autem passionis eius designat vaccæ color. Erat autem vacca rufa ætatis integræ, quia omnis operatio Christi est perfecta, in qua nulla erat macula, nec portauit iugum peccati. Præcipitur autem adduci ad Moysen: quia imputabant ei transgressionem mosaicæ legis in violatione sabbati. Præcipitur autem tradi Eleazaro sacerdoti: quia Christus occidendus in manus sacerdotum traditus est. Immolatur autem extra castra, quia extra portam Christus passus est. Inungit autem sacerdos digitum in sanguine eius, quia per discretionem, quam digitus significat, mysterium passionis Christi est considerandum & imitandum. Aspergitur autem contra tabernaculum (per quod synagoga designatur) vel ad condemnationem Iudeorum non credentium, vel ad purificationem credentium. Et hoc septem vicibus, vel propter septem dona Spiritus sancti, vel propter septem dies, in quibus omne tempus intelligitur. Sunt autem omnia quæ ad Christi incarnationem pertinent, igne cremanda, id est, spiritualiter intelligenda: nam per pellem & carnem exterior Christi operatio significatur, per sanguinem subtilis & interna virtus exteriora facta verificans: per sinum lasitudinis, fitis, & omnia huiusmodi ad infirmitatem pertinentia. Ad duntur autem tria, scilicet cedrus, quod significat altitudinem spei, vel contemplationis: hyssopus, quod significat humilitatem vel fidem: coccus bis tinctus, quod significat geminam charitatem: per hæc enim debemus Christo passo adherere. Ille autem cinis combustionis colligitur à viro mundo: quia reliquæ passionis peruenerunt ad Gentiles, qui non fuerunt culpabiles in Christi morte. Apponuntur autem cineres in aqua ad expiandum, quia ex passione Christi baptismus sortitur virtutem emundandi peccata. Sacerdos qui immolabat & comburebat vaccam, & ille qui comburebat, & qui colligebat cineres, immundus erat, & etiam qui aspergebat aquam, vel quia Iudæi sunt facti immundi ex occisione Christi, per quam nostra peccata expiantur: & hoc vsque ad vesperum, id est, vsque ad finem mundi quando reliquæ Israel conuerterentur, vel quia illi qui tractant sancta, intendentes ad emundationem aliorum, ipsi etiam aliquas immunditias contrahunt (vt Greg. dicit in pastorali) & hoc vsque ad vesperum, id est, vsque ad finem præsentis vitæ.

*De ritu  
li & a-  
ritu &  
hirci sa-  
crificij.* Ad sextum dicendum, quod sicut dictum est, immunditia quæ ex corruptione proueniebat vel mentis vel corporis, expiatur per sacrificia pro peccato. Offerebantur autem specialia sacrificia pro peccatis singulorum: sed quia aliqui negligentes erant circa expiationem huiusmodi peccatorum & immunditiarum, vel etiam propter ignorantiam ab expiatione

huiusmodi desistebant institutum fuit vt semel in anno decima die septimi mensis fieret sacrificium expiationis pro toto populo. Et quia sicut Apostolus dicit ad Heb. 7. Lex constituit homines sacerdotes infirmitatem habentes, oportebat quod sacerdos prius offerret pro seipso vitulum pro peccato in commemorationem peccati, quod Aaron fecerat in conflatione vituli aurei: & arietem in holocaustum, per quod significabatur, quod sacerdotis prælatio (quam aries designat, qui est dux gregis) erat ordinanda ad honorem dei. Deinde autem offerebat pro populo duos hircos: quorum vnus immolabatur ad expiandum peccatum multitudinis: hircus enim animal foetidum est, & de pilis eius fiunt vestimenta pungentia: vt per hoc significaretur foetor & immunditia aculei peccatorum. Huius autem hirci immolati sanguis inferebatur simul etiam cum sanguine vituli in Sancta sanctorum: & aspergebatur ex eo totum Sanctuarium, ad significandum quod tabernaculum emundabatur ab immunditibus filiorum Israel. Corpus vero hirci & vituli, quæ immolata sunt pro peccato, oportebat comburi, ad ostendendam consumptionem peccatorum. Non autem in altari: quia ibi non comburebantur totaliter nisi holocausta: vnde mandatum erat, vt comburerentur extra castra in detestationem peccati: hoc enim fiebat quodcumque immolabatur sacrificium pro aliquo graui peccato, vel pro multitudine peccatorum. Altero vero hircus emittebatur in desertum: non quidem vt offerretur dæmonibus, quos colebant Gentiles in desertis quia eis non licebat immolari: sed ad significandum effectum illius sacrificij immolati: & ideo sacerdos imponebat manum super caput eius, confitens peccata filiorum Israel, ac si ille hircus deportaret ea in desertum, vbi à bestiis comederetur, quasi portans poenam pro peccatis populi. Dicebatur autem portare peccata populi, vel quia in eius emissionem significabatur remissio peccatorum populi: vel quia colligebatur super caput eius aliqua schedula, vbi erant scripta peccata.

Ratio autem figuralis horum erat, quia Christus significatur & per vitulum propter virtutem, & per arietem, quia ipse est dux fidelium, & per hircum propter similitudinem carnis peccati: & ipse est immolatus pro peccatis, & sacerdotum, & populi: quia per eius passionem & maiores & minores à peccato mundati. Sanguis autem vituli & hirci infertur in Sancta per Pontificem: quia per sanguinem passionis Christi patet nobis introitus in regnum caelorum. Comburentur autem eorum corpora extra castra: quia extra portam Christus passus est: vt Apostolus dicit ad Hebr. 13. Per hircum autem qui emittebatur, potest significari vel ipsa diuinitas Christi, quæ in similitudinem abiit, homine Christo patiente: non quidem locum mutans, sed virtutem cohibens, vel significatur concupiscentia mala, quam debemus à nobis abicere, virtuosos autem motus Domino immolare. De immunditia vero eorum qui huiusmodi sacrificia comburebant, eadem ratio est, quæ in sacrificio vitulæ rufæ dicta est.

Ad septimum dicendum, quod per ritum legis leprosus non emundabatur à macula lepræ: sed emundatus ostendebatur. Et hoc significatur Leuit. 14. cum dicitur de Sacerdote, Cum inuenerit lepram esse mundatam, præcipiet ei qui purificatur. Iam ergo lepra mundata erat: sed purificari dicebatur, in quantum iudicio sacerdotis restituebatur, consortio hominum, & cultui diuino. Contingebat tamen quandoque, vt diuino miraculo per ritum legis corporalis mundaretur lepra: quando sacerdos decipiebatur in iudicio. Huiusmodi autem purificatio leprosi dupliciter fiebat, nam primo iudicabatur esse mundus, secundo autem restituebatur tanquam mundus consortio hominum & cultui diuino, scilicet post septem dies. In primâ autem purificatione offerebat pro se leprosus mundandus duos passeres viuos, & lignum cedrinum, & vermiculum & hyssopum, hoc modo vt filo coccineo ligarentur passer, & hyssopus simul cum ligno cedrino: ita scilicet quod lignum cedrinum esset quasi manubrium, asperforij: hyssopus, vero & passer, erant id quod de aspersorio tingebatur in sanguine alterius passeris immolati in aquis viuis. Hæc autem quatuor offerebat contra quatuor defectus lepræ: nam contra putredinem offerebatur cedrus, quæ est arbor imputrescibilis: contra foetorem hyssopus, quæ est herba odorifera: contra insensibilitatem passer viuus: contra turpitudinem coloris vermiculus, qui habet viuum colorem. Passer vero viuus aduolare admittitur in agrum: quia leprosus restituebatur pristinae libertati. In octauo vero die admittetur ad cultum diuinum & restituebatur consortio hominum. Primo tamen rasis pilis totius corporis & vestimentis, eo quod lepra pilos corrodit, & vestimenta coinquinat & fetida reddit. Et postmodum sacrificium offerebatur pro delicto eius: quia lepra plerumque inducitur pro peccato. De sanguine autem sacrificij tingebatur extremum auriculæ eius, qui erat mundandus: & pollicem



& pollices manus dextræ & pedis. quia in illis partibus primum lepra dignoscitur & sentitur. Adhibebantur etiam huic ritui tres liquores, scilicet sanguis contra sanguinis corruptionem: oleum ad designandam sanationem morbi: aqua viua ad emundandam spurciciam.

¶ Figuralis autem ratio erat, quia per duos passeres significatur diuinitas & humanitas Christi. Quorum vnus scilicet humanitas immolatur in vase fictili super aquas viuentes: quia per passionem Christi aquæ baptismi consecrantur. Alius autem, scilicet impassibilis diuinitas viuus remanebat: quia diuinitas mori non potest: vnde & euolabat, quia passione astrin- gi non poterat. Hic autem passer viuus simul cum ligno cedri- no & cocco, vermiculo & hyssopo, id est, fide, spe & charitate (vt supra dictum est) mittitur in aquam ad aspergendum: quia in fide dei & hominis baptizatur. Lauat autem homo per aquam baptismi & lachrymarum vestimenta sua, id est, opera, & omnes pilos, id est, cogitationes. Tingitur autem extremum auriculæ dextræ eius, qui mundatur de sanguine & de oleo, vt eius auditum munit contra corruptentia verba. Pollices au- tem manus dextræ & pedis tinguntur, vt sit eius actio sancta. Alia vero, quæ ad hanc purificationem pertinent, vel etiam aliarum immunditiarum, non habent aliquid speciale præter alia sacrifi- cia pro peccatis, vel pro delictis.

¶ Ad octauum dicendum, quod sicut populus instituebatur ad cultum dei per circuncisionem, ita minister per aliquam spe- cialem purificationem vel consecrationem: vnde & separari ab aliis præcipiuntur, quasi specialiter ad ministerium cultus diuini præ aliis deputati. Et totum quod circa eos fiebat in eorundem consecratione vel institutione, ad hoc pertinebat, vt ostenderetur eos habere quandam prærogatiuam puritatis, & veritatis, & dignitatis. Et ideo in institutione ministrorum tria fiebant, primo enim purificabantur, secundo ordinabantur & consecrabantur, tertio applicabantur ad vsum ministerij. Purificabantur quidem communiter omnes per ablutionem aquæ, & per quædam sacrificia. Specialiter autem Leuitæ radebant omnes pilos carnis suæ, vt habetur Leuit. 19. Consecratio vero circa pontifices & sacerdotes hoc ordine fiebat, primo enim postquam abluti erant, induebantur quibusdam vestimentis specialibus, pertinentibus ad designandam dignitatem ipsorum. Specialiter autem pontifex oleo unctionis in capite ungebatur, vt designaretur, quod ab ipso diffundebatur potestas consecrandi ad alios, sicut oleum à capite deriuatur ad inferiora: vt habetur in Psalm. Si cur unguentum in capite, quod descendit in barbam barbam Aaron. Leuitæ vero non habebant aliam consecrationem, nisi quod offerebantur Domino à filiis Israël per manus Pontificis, qui orabat pro eis. Minorum vero sacerdotum solæ manus con- secrabantur, quæ erant applicandæ ad sacrificia. Et de sanguine animalis immolati tingebatur extremum auriculæ dextræ ip- sorum, & pollices pedis aut manus dextræ, vt scilicet essent obedi- entes legi dei in oblatione sacrificiorum: quod significatur in intinctione auris dextræ, & quod essent solliciti in executione sac- rificiorum, quod significatur in intinctione pedis & manus dex- træ. Aspergebantur etiam ipsi & vestimenta eorum sanguine ani- malis immolati in memoriam sanguinis agni: per quem fuerunt liberati in Aegypto. Offerebantur autem in eorum consecratione huiusmodi sacrificia. Vitulus pro peccato, in memoriam remissio- nis peccati Aaron circa consationem vituli. Aries in holocau- tum, in memoriam oblationis Abrahæ, cuius obedientiam Pon- tificis imitari debebat. Aries etiam consecrationis, qui erat quasi hostia pacifica, in memoriam liberationis de Aegypto per san- guinem agni. Canistrum autem panum in memoriam manne præstiti populo. Pertinebat autem ad applicationem ministerij, quod imponebantur super manus eorum, adeps arietis, & torta panis vnus, & annus dexter, vt ostenderetur, quod acci- pebant potestatem huiusmodi offerendi Domino. Leuitæ vero applicabantur ad ministerium per hoc, quod intromitteban- tur in tabernaculum fœderis, quasi ad ministrandum circa vasa Sanctuarij.

¶ Figuralis vero horum ratio erat: quia illi qui sunt consecran- di ad spirituale ministerium Christi, debent primo purificari per aquam baptismi & lachrymarum in fide passionis Christi: quod est expiatum & purgatiuum sacrificium. Et debent raderi om- nes pilos carnis, id est, omnes prauas cogitationes, debent etiam ordinari virtutibus, & consecrari oleo Spiritus sancti, & asper- sione sanguinis Christi. Et sic debent esse intenti ad exequenda spi- ritualia ministeria.

¶ Ad nonum dicendum, quod sicut iam dictum est, intentio le- gis erat inducere ad reuerentiam diuini cultus, & hoc duplici- ter. Vno modo excludendo à cultu diuino omne id quod po- terat esse contemptibile: alio modo apponendo ad cultum di- uinum omne illud, quod videbatur ad honorificentiam pertine-

re. Et si hoc quidem obseruabatur in tabernaculo & vasis eius & animalibus immolandis, multo magis hoc obseruandum erat in ipsis ministris. Et ideo ad remouendum contemptum ministro- rum, præceptum fuit vt non haberent maculam vel defectum corporalem: quia huiusmodi homines solent apud alios in con- temptu haberi. Propter quod etiam institutum fuit, vt non spar- sim ex quolibet genere ad dei ministerium applicarentur, sed ex certa profapia secundum generis successionem, vt ex hoc clario- res & nobiliores haberentur. Ad hoc autem quod in reuerentia haberentur, adhibebatur eis specialis ornatus vestium & specia- lis consecratio. Et hæc est in communi causa ornatus vestium.

¶ In speciali autem sciendum est, quod Pontifex habebat octo ornamenta. Primo enim habebat vestem lineam. Secundo ha- bebat tunicam hyacinthinam: in cuius extremitate versus pe- des ponebantur per circuitum tintinabula quædam & mala pumica facta ex hyacintho, & purpura, coccoque bis tincto. Tertio habebat superhumerali, quod tegebat humeros, & an- teriorem partem vsque ad cingulum: quod erat ex auro & hya- cintho, & purpura, coccoque bis tincto, & bysso retorta, & super humeros habebat duos onychinos: in quibus erant sculpta no- mina filiorum Israel. Quartum erat rationale, ex eadem mate- ria factum, quod erat quadratum, & ponebatur in pectore, & coniungebatur superhumerali. Et in hoc rationali erant duo- decim lapides pretiosi distincti per quatuor ordines: in quibus etiam sculpta erant nomina filiorum Israel, quasi ad designan- dum, quod ferret onus totius populi, per hoc quod habebat nomina eorum in humeris, & quod iugiter debebat de eorum salute cogitare, per hoc, quod portabat eos in pectore, quasi in corde habens. In quo etiam rationali mandauit Dominus poni doctrinam & veritatem: quia quædam pertinentia. Ad ver- itatem iustitiæ & doctrinæ scribebantur in illo rationali. Iudæi tamen fabulantur, quod in rationali erat lapis, qui secundum diuersos colores mutabatur secundum diuersa, quæ debebant accedere filiis Israel: & hoc vocat veritatem & doctrinam. Quin- tum erat baltheus, id est, cingulus quidam factus ex prædictis quatuor coloribus. Sextum erat tiara, id est, mitra quædam de bysso. Septimum autem erat lamina aurea, pendens in fronte eius, in qua erat scriptum nomen Domini. Octauum autem erant femoralia linea, vt operirent carnem turpitudinis suæ quando acce- derent ad Sanctuarium vel ad altare. Ex istis autem octo ornamē- tis minores sacerdotes habebant quatuor, scilicet tunicam lineam, femoralia, baltheum & tiaram.

¶ Horum ornamentorum quidam rationem literalem assignant, dicentes, quod in illis ornamentis designabatur dispositio or- bis terrarum: quasi Pontifex protestaretur se esse ministrum Creatoris mundi, vnde etiam Sap. 18. dicitur, quod in veste Ag- ron erat descriptus orbis terrarum. Nam femoralia linea fig- urabant terram, ex qua linum nascitur: balthei circunvolutio fi- gnificabat Oceanum, qui circumcingit terram. Tunica hyacin- thina suo colore significabat aërem: per cuius tintinabula si- gnificabantur tonitrua, per mala granata coruscationes. Su- perhumerali vero significabat sua varietate cælum fidereum: duo onychini duo hemispheria, vel Solem & Lunam. Duode- cim gemmæ in pectore, duodecim signa in Zodiaco, quæ di- cebantur posita in rationali: quia in cælestibus sunt rationes terrenorum, secundum illud Iob 38. Nunquid nosti ordinem cæli, & ponis rationem eius in terra? Cidaris autem vel tiara significabat cælum empyreum: lamina aurea deum omnibus præfidentem.

¶ Figuralis vero ratio manifesta est. Nam maculæ, vel defectus corporales, à quibus debebant sacerdotes esse immunes, signi- ficant diuersa vitia & peccata, quibus debent carere. Prohibe- tur enim esse cæcus, id est, ne sit ignorans. Ne sit claudus, id est, instabilis, & ad diuersa se inclinans. Ne sit paruus, vel grandis, vel torto naso, id est, ne per defectum discretionis, vel in plus vel in minus excedat, aut etiam aliqua praua exercent, per na- sum enim discretio designatur: quia est discretius odoris. Ne sit fracto pede vel manu, id est, ne amittat virtutem bene ope- randi vel procedendi in virtutem. Repudiatur etiam si habebat gibbum vel ante vel retro: per quem significatur superfluum amor terrenorum. Si est lippus, id est, per carnalem affectum eius ingenium obscuratur: contingit enim lippitudo ex fluxu hu- moris. Repudiatur etiam si habeat albuginem in oculo, id est, pro- sumptionem candoris iustitiæ in sua cogitatione. Repudiatur et- iam si habeat iugem scabiem, id est, petulantiam carnis. Et si ha- berit impetiginem: quæ sine dolore corpus occupat, & membro- rum decorem fœdat: per quam auaritia designatur. Et etiam si sit herniosus vel ponderosus: qui scilicet gestat pondus turpitudinis in corde, licet non exercent in opere.

¶ Per ornamenta vero designantur virtutes ministrorum Dei. Sunt autem quatuor, quæ sunt necessariæ omnibus ministris, scilicet

De orna-  
mentis va-  
stis minis-  
trorum  
Dni.

scilicet castitas quæ significatur per femoralia. Puritas vero vitæ, quæ significatur per lineam tunicam. Moderatio discretionis, quæ significatur per cingulam. Et restitudo intentionis, quæ significatur per tiazam protegentem caput. Sed præ his Pontifices debent quatuor habere. Primo quidem iugem dei memoriam in contemplatione: & hoc significat lamina aurea habens nomen Dei in fronte. Secundo, quod supportent infirmitates populi: quod significat superhumeralia. Tertio, quod habeant populum in corde & in visceribus per sollicitudinem charitatis: quod significatur per rationale. Quarto, quod habeant conuersationem celestem per opera perfectionis: quod significatur per tunicam hyacinthinam. Vnde & tunicæ hyacinthinæ adiunguntur in extremitate tintinabula aurea: per quæ significatur doctrina diuinorum, quæ debet coniungi cælesti conuersationi Pontificis. Adiunguntur mala punicæ, per quæ significatur vnitas fidei & concordia in bonis moribus: quia sic coniuncta debet esse eius doctrina, vt per eam fidei & pacis vnitas non rumpatur.

## ARTICVLVS VI.

¶ *Virum fuerit aliqua rationabilis causa obseruantiarum ceremoniarum.*



**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod obseruantiarum ceremonialium nulla fuerit rationabilis causa. Quia vt Apostolus dicit 1. ad Timoth. 4. Omnis creatura dei est bona, & nihil reiciendum quod cum gratiarum actione percipitur. Inconuenienter igitur prohiberi sunt ab esu quorundam ciborum tanquam immundorum: vt patet Leuit. 10.

¶ Præterea, Sicut animalia dantur in cibum hominis, ita etiam & herba. vnde dicitur Gen. 9. Quasio olerat virentia dedi vobis omnem carnem. Sed in herbis Lex non distinxit aliquas immundas: cum tamē aliqua illarum sint maxime nocivæ, vt puta venosæ. ergo videtur quod nec de animalibus aliqua debuerint prohiberi tanquam immunda.

¶ Præterea, Si materia est immunda, ex qua aliquid generatur, pari ratione videtur quod id, quod generatur ex ea, sit immundum. Sed ex sanguine generatur caro. Cum igitur non omnes carnes prohiberentur tanquam immundæ, pari ratione nec sanguis debuit prohiberi quasi immundus, aut adeps, qui ex sanguine generatur.

¶ Præterea, Dominus dicit Matth. 10. eos non esset timendos qui occidunt corpus, quia post mortem non habent quid faciant: quod non esset verum, si in nocuumentum homini caderet quid ex eo fieret: multo igitur minus pertinet ad animal iam occisum qualiter eius carnes decoquantur: irrationabile igitur videtur esse quod dicitur Exod. 23. Non coques hœdum in lacte matris suæ.

¶ Præterea, Ea, quæ sunt primitiua in hominibus & animalibus, tanquam perfectiora præcipiuntur Domino offerri: inconuenienter igitur præcipitur Leuit. 19. Quando ingressi fueritis terram, & plantaueritis in ea ligna pomifera, auferetis præputia eorum, id est prima germina, & immunda erunt vobis, nec edetis ex eis.

¶ Præterea, Vestimentum extra corpus hominis est: non igitur debuerunt quædam specialia vestimenta Iudæis interdici: puta quod dicitur Leuit. 19. Vestem quæ ex duobus texta est, non indueris: & Deut. 20. Non induetur mulier veste virili, & vir non induetur veste foemineæ & infra, Non indueris vestimēto, quod ex lana linôque contextum est.

¶ Præterea, Memoria mandatorum dei non pertinet ad corpus, sed ad cor: inconuenienter igitur præcipitur Deut. 6. quod ligarent præcepta dei quasi signum in manu sua, & quod scriberentur in limine ostiorum, & quod per angulos palliorum facerent simbrias in quibus ponerent vittas hyacinthinas in memoriam mandatorum dei: vt habetur Numer. 15.

¶ Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 6. quod non est cura deo de bobus, & per consequens neque de alijs animalibus irrationabilibus, inconuenienter igitur præcipitur Deut. 22. Si ambulaueris per viam, & inueneris nidum auis, non tenebis matrem cum filiis. Deuter. 19. Non alligabis os bouis triturantis. & Leuit. 19. Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animalibus.

¶ Præterea, Inter plantas non fiebat discretio mundorum ab immundis. Ergo multo minus circa culturam plantarum debuit aliqua discretio adhiberi. ergo inconuenienter præcipitur Leuit. 19. Agrum non seres diuerso semine. & Deut. 22. Non seres vineam tuam altero semine, & non arabis in boue simul & asino.

¶ Præterea, Ea quæ sunt animata, maxime videntur hominum potestati esse subiecta: inconuenienter igitur arceatur homo ab argento & auro, ex quibus fabricata sunt idola, & ab alijs, quæ

in idolorum domibus inueniuntur, præcepto legis, quod habetur Deut. 7. Ridiculum etiam videtur esse præceptum quod habetur Deuter. 13. Vt gestiones humo operirent fodientes in terra.

¶ Præterea, Pietas maxime in sacerdotibus requiritur: sed ad pietatem pertinere videtur, quod aliquis funeribus amicorum interfuit. vnde etiam de hoc Tobias laudatur, vt habetur Tob. 1. Similiter etiam quandoque ad pietatem pertinet, quod aliquis in vxorem accipiat meretricem quia per hoc etiam a peccato & infamia liberat. ergo videtur quod hæc inconuenienter prohibeantur sacerdotibus, Leuit. 21.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deut. 18. Tu autem a Domino deo tuo aliter institutus es. ex quo potest accipi, quod huiusmodi obseruantia sunt instituta a deo ad quandam specialem illius populi prærogatiuam. non ergo sunt irrationabiles, aut sine causa.

## CONCLUSIO.

¶ *Omnium obseruantiarum veteris legis requirenda est ratio vel secundum rationem ad cultum diuinum, vel vt referuntur ad vitam Christianorum.*

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod populus Iudæorum (vt supra dictum est) specialiter erat deputatus ad cultum diuinum, & inter eos specialiter sacerdotes. & sicut alia res quæ applicatur ad cultum diuinum, aliquam specialitatem debent habere, quod pertineat ad honorificentiam diuini cultus: ita etiam & in conuersatione illius populi, & præcipue sacerdotum debuerunt esse aliqua specialia congruentia ad cultum diuinum vel spiritualem vel corporalem. Cultus autem legis figurabat mysterium Christi. vnde omnia eorum gesta figurabant ea quæ ad Christum pertinent: secundum illud 1. Cor. 10. Omnia in figuram contingebant illis: & ideo rationes harum obseruantiarum dupliciter assignari possunt. Vno modo secundum congruentiam ad diuinum cultum. Alio modo secundum quod figurant aliquid circa Christianorum vitam.

¶ **A**D PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, duplex pollutio vel immunditia obseruabatur in lege. Vna quidem culpe, per quam polluebatur anima. alia autem corruptionis cuiusdam, per quam quodammodo inquinatur corpus. Loquendo igitur de prima immunditia, nulla genera ciborum immunda sunt, vel hominem inquinare possunt secundum suam naturam. vnde dicitur Matth. 23. Non quod intrat in os, coinquinat hominem, sed quæ procedunt de ore, hæc coinquinant hominem. & exponitur hoc de peccatis. Possunt tamen aliqui cibi per accidens inquinare animam: inquantum scilicet contra obedientiam, vel votum, vel ex nimia concupiscentia comeduntur, vel inquantum præbent fomentum luxuriz, propter quod aliqui a vino & carnis abstinere. Secundum autem corporalem immunditiam, quæ est corruptionis cuiusdam, aliquæ animalium carnes immunditiam habent: vel qui ex rebus immundis nutriuntur, sicut porcus: aut immunde conuersantur, sicut quedam animalia sub terra habitantia: sicut talpæ, & mures, & alia huiusmodi. vnde etiam quedam foetorem contrahunt: vel quia eorum carnes propter superfluam humiditatem, vel siccitatem corruptos humores in corporibus humanis generant: & ideo prohibentur eis carnes animalium habentium soleas, id est, vngulam continuam, non fissam, propter eorum terrestritatem. & similiter sunt eis prohibentur carnes animalium habentium multas fissuras

in pedibus: quia sunt nimis cholericæ & adusta: sicut carnes leonis & huiusmodi. & eadem ratione prohibentur eis aues quedam rapaces, quæ sunt nimis siccitatis, & quedam aues aquaticæ propter excessum humiditatis. Similiter etiam quedam pisces non habentes pennulas & squamas, vt anguillæ, & huiusmodi, propter excessum humiditatis. Sunt autem eis concessa ad esum animalia ruminantia & fidentia vngulam: quia habent humores bene digestos, & sunt mediæ complexionis: quia nec sunt nimis humida, quod significat vngulæ, neque sunt nimis terrestria: cum non habeant vngulam continuam, sed fissam. In piscibus etiam concessi sunt eis pisces sicciores: quod significatur per hoc, quod habent squamas & pennulas: per hoc enim efficitur temperata complexio humida piscium. In auiibus etiam sunt eis concessæ magis temperantia: sicut gallinæ, perdices, & alia huiusmodi. Alia ratio fuit in detestationem idololatriz: nam Gentiles & præcipue Aegyptij, inter quos erant nutriti, huiusmodi animalia prohibita idolis immolabant, vel eis ad maleficia utebantur. Animalia vero quæ Iudæis sunt concessa ad esum, non comedebant, sed ea tanquam deos colebant, vel propter aliam causam ab eis abstinere: vt supra dictum est.

Tertia ratio est ad tollendam nimiam diligentiam circa cibaria, & ideo conceduntur illa animalia quæ de facili & in promptu haberi possunt. Generaliter tamen prohibitus est eis esus omnis sanguinis.

*De qua rursus anima, luum & cibum in veteri & prohibuit.*

linguinis & adipis cuiuslibet animalis. sanguinis quidem tñ ad vitandam crudelitatem vt deestrentur humanum sanguinem effundere: sicut supra dictum est: tum etiam ad vitandum idololatricæ ritum: quia eorum consuetudo erat, vt circa sanguinem congregati adunarentur ad comedendum in honorem idolorum: quibus reputabant sanguinem acceptissimū esse. & ideo Dominus mandauit, quòd sanguis effunderecur. & quòd puluere operiretur. Et propter hoc etiam prohibuit eis comedere animalia suffocata vel strangulata: quia sanguis eorum non separatur à carne, vel quia in tali morte animalia muicium asstingunt: & Dominus voluit eos à crudelitate prohibere etiam circa animalia bruta: vt per hoc magis recederent à crudelitate hominis, habentes exercitium pietatis etiam circa bestias. Adipis etiam esus prohibitus est eis: cum quia idololatricæ comedebant illum in honorē deorum suorum: cum etiā quia cremebatur in honorem deorum etiā quia sanguis & adeps non generant bonum nutrimentum, quod pro causa inducit Rabbi Moyses. Causa autem prohibitionis esus necuorum exprimitur Gen. 31. vbi dicitur, quòd non comedunt filij Israel necuum, eo quòd tetigerit neruum femoris Iacob, & obstupuerit.

¶ Figuralis autem ratio horum est: quia per omnia huiusmodi animalia prohibita designantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia prohibebantur. vnde dicit Augustinus in lib. contra Faustulum. Si de porco & agno requiratur, vtrumque natura mundum est: quia omnis creatura dei bona est. quadam vero significatione agnus mundus, porcus immundus est tanquā sicutum & sapientem diceret: vtrumque hoc verbum naturæ vocis & literarum & syllabarum, ex quibus constat, mundum est: significatione autem vnum est mundum, & aliud immundum. Animal enim quod ruminat, & ungulam findit, mundum est significatione: quia fissio unguis significat distinctionem duorum testamentorum, vel patris & filij, vel duarum naturarum in Christo, vel discretionem boni & mali. Ruminatio autem significat meditationem scripturarum & sanum intellectum earum. Cuiusque autem horum alterum deest, spiritualiter immundus est. Similiter etiam in piscibus illi qui habent squamas & pennulas, significatione mundi sunt: quia per pennulas significatur vita sublimis, vel contemplatio: per squamas autem significatur aspera vita, quorum vtrumque necessarium est ad munditiam spiritualem. In auiibus autem specialia quædam genera prohibentur. In aquila enim quæ alte volitat, prohibetur superbia. In gryphe autem, qui equis & hominibus infestus est, crudelitas potentum prohibetur. In Halizto autem, qui pascitur minutis auiibus, significatur illi qui sunt pauperibus molesti. In miluo autem, qui maxime insidijs vitur, designantur fraudulentum. In vulture autem, qui sequitur exercitum, expectans comedere cadauera mortuorum, significatur illi qui mortes & seditiones hominum assestant, vt inde lucrentur. Per animalia coruini generis, significatur illi, qui sunt voluptatibus denigrati, vel qui sunt expertes bonæ affectionis: quia coruus semel emissus ab arca non est reuersus. Per struthionem, qui cum sit auis, volare non potest, sed semper est circa terram: significatur deo militantes & se negotijs secularibus implicantes. Nycticorax, quæ nocte acuti est visus, in die autem non videt: significatur eos qui in temporalibus sunt altuui, in spiritualibus hebetes. Larus autem, qui & volat in aere, & natat in aqua, significatur eos, qui & circumcissionem & baptismum venerantur: vel significatur eos, qui per contemplationem volare volunt, & tamen viuunt in aquis voluptatum. Accipiter vero, qui deseruit hominibus ad prædandum, significatur eos qui ministrant potentibus ad depraedandum pauperes. Per bubonem, qui in nocte victum quærit, de die autem latet, significatur luxuriosi, qui occultari quærunt nocturnis operibus, quæ agunt. Mergulus autem, cuius natura est, vt sub vndis diutius immoretur, significatur gulosos, qui in aquis deliciarum se immergunt. Ibis vero auis est in Aphrica habens longum rostrum, quæ serpentibus pascitur, & forte est idem quod ciconia: & significatur inuidos: qui de malis aliorum, quasi de serpentibus reficiuntur. Cygnus autem est coloris candidi, & longum collum habet, qui ex profunditate terræ vel aquæ cibum trahit, & potest significare homines, qui per exteriorum iustitiæ candorem lucra terrena quærunt. Onocrotalus autem auis est in partibus Orientis longo rostro, quæ in faucibus habet quosdam folliculos, in quibus primo cibum reponit, & post horam in ventrem mittit: & significatur auaros, qui immoderata sollicitudine necessaria vitæ congregant. Porphytio autem præter modum aliarum auium habet vnum pedem latum ad natandum, alium fissum ad ambulandum: quia & in aqua natat, vt anates, & in terra ambulat, vt perdices, & in aqua natat, vt anates, & in terra ambulat, vt perdices, & solo morfu bibit, omnem cibum aqua tingens: & significatur eos qui nihil ad alterius arbitrium facere volunt: sed solum

quod fuerit tinctum aqua propriæ voluntatis. Per herodionem, qui vulgariter falco dicitur, significatur illi, quorum pedes sunt veloces ad effundendum sanguinem. Caladrión autem, quæ est auis garrula, significatur loquaces. Vpupa autem, quæ nidificat in stercoribus, & foetenti pascitur fimo, & gemitum in cantu simulat, significatur tristitiam seculi, quæ in hominibus immundis mortem operatur. Per vespertilionem autem quæ circa terram volitat, significatur illi qui seculari scientia præditi, sola terrena, sapiunt. Circa volatilia autem & quadrupedia, illa sola conceduntur eis, quæ posteriora crura habent longiora, vt salire possint: alia vero quæ terræ magis adherent, prohibentur: quia illi qui abutuntur doctrina quatuor euangelistarum, vt per eam in altum non subleuentur, immundi reputantur. In sanguine vero & adipe & neutro intelligitur prohiberi crudelitas & voluptas & fortitudo ad peccandum. ¶ Ad secundum dicendum, quòd esus plantarum & aliorum terrenascentium fuit apud homines etiam ante diluuium: sed esus carniū videtur esse post diluuium introductus. Dicitur enim Genesis octauo. Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem: & hoc ideo quia esus terrenascentium magis pertinet ad quandam simplicitatem vitæ, esus autem carniū ad quasdam delicias & curiositatem viuendi. Sponte enim terra herbam germinat, vel cum modico studio huiusmodi terrenascentia in magna copia procurantur, oportet autem cum magno studio animalia nutrire, vel etiam capere: & ideo volens Dominus populum suum reducere ad simpliciorē victum, multa in genere animalium eis prohibuit, non autem in genere terrenascentium. Vel etiam quia animalia immolabantur idolis, non autem terrenascentia.

¶ Ad tertium patet responsio ex dictis. ¶ Ad quartum dicendum, quòd etsi hædus occisus non sentiat, qualiter carnes eius coquantur: tamen in animo decoquentis ad quandam crudelitatem pertinere videtur, si lac matris quod daturum est ei pro nutrimento, adhibeatur ad consumptionem carniū ipsius. Vel potest dici, quòd Gentiles in solennitatibus idolorum taliter carnes hædi decoquebant ad immolandum vel ad comedendum. & ideo Exod. 23 postquam prædictum fuerat de solennitatibus celebrandis in lege, subditur, Non coques hædum in lacte matris suæ.

¶ Figuralis autem ratio huius prohibitionis: quia præfigurabatur quòd Christus qui est hædus propter similitudinem carnis peccati, non erat à Iudæis coquendus, id est, occidendus in lacte matris, id est, in tempore infantie, vel significatur quòd hædus, id est, peccator non coquendus in lacte matris, id est, non est blanditijs deliniendus.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Gentiles fructus primitiuos, quos fortunatos æstimabant dijs suis offerre, vel etiam comebant eos ad quædam magica faciendā. & ideo præceptum est eis, vt fructus trium primorum annorum immundos reputarent. In tribus enim annis fere omnes arbores terræ illius fructum producant: quæ scilicet vel seminando, vel inferendo, vel plantando coluntur. Raro autem contingit, quòd ossa fructuum arboris vel semina latentia seminentur: hæc enim tardius faciunt fructum, sed lex respexit ad id quod frequentius fit. Poma autem quarti anni, tanquam primitiæ mundorum fructuum, deo offerrebantur. Quinto autem anno & deinceps comedeantur.

¶ Figuralis autem ratio est, quia per hoc præfiguratur, quòd post tres itatus legis, quorum vnus est ab Abraham, vsque ad Dauid: secundus, vsque ad transmigrationem Babylonis: tertius vsque ad Christum, erat Christus deo offerendus, qui est fructus legis: vel quia primordia nostrorum operum debent esse nobis suspecta, propter imperfectionem.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut dicitur Eccl. 12. Amictus corporis enuntiat de homine. Et ideo voluit Dominus, vt populus eius distingueretur ab alijs populis: non solum signo circumcissionis, quod erat in carne, sed etiā certa habitus distinctione. Et ideo prohibitum fuit eis, ne induerentur vestimento ex lana & lino contexto: & ne mulier indueretur veste virili, aut e conuerso, propter duo. Primo quidē ad vitandū idololatricæ cultum. Huiusmodi enim varijs vestibus ex diuersis contextis Gentiles in cultu suorum deorum utebantur, & etiam in cultu Martis mulieres utebantur armis virorum: in cultu autem Veneris e conuerso viri utebantur vestibus mulierum. Alia ratio est, ad declinandam luxuriam: nam per commixtiones varias in vestimentis, omnis ordinata commixtio coitus excluditur. Quòd autem mulier induatur veste virili, aut e conuerso, incontinentium est concupiscentiæ, & occasionem libidini præstat.

¶ Figuralis autem ratio est: quia in vestimento contexto ex lana & lino interdicitur coniunctio simplicitatis & innocentie, quæ figurat

¶ Super Quæstio  
ni concubitoria Ar  
ticulum primum.

Annot.

¶ Artic. 1. q. 103. nota  
duo. Primum in re  
sponſione ad tertium  
¶ sacerdotium ante le  
gem non diuina, ſed hu  
mana determinatione  
dignitas erit primoge  
nitiu: hinc habeas quæ  
ſacra fuerit. Secundum in  
reſponſione ad quartum,  
quod auctor non dicit,  
¶ nihil fuerit ante legem  
immundum iudicatum a  
deo quantum ad eum,  
ſed dicitur non fuiſſe di  
ſtinctio animalium im  
mundorum a mundis  
tunc a deo. Hoc enim  
eſt verum. Primum au  
tem falſum: quia ad Noe  
dictum eſt Gen. 9. quæ  
ſola videntur tradidi  
uobis omnia, excepto  
quod carnem cum ſan  
guine non comedetis:  
¶ cepit hæc obſeruan  
tia ante legem ſicut cir  
cuncifio.

figuratur per lanam, & ſubtilitatis malitiæ,  
quæ figuratur per linum, prohibetur etiam,  
quod mulier nõ uſurpet ſibi doctrinam vel  
alia uitiorum officia, vel ne uir declinet ad  
mollities mulierum.  
¶ Ad ſeptimum dicendum, quod ſicut Hie  
ronymus dicit ſuper Matt. Dominus iuſſit,  
vt in quatuor angulis palliorum hyacinthi  
nas ſimbrias facerent, ad populum Iſrael di  
gnoscendum ab aliis populis: unde per hoc  
ſe eſſe Iudæos profitebatur. & ideo per aſpe  
ctum huius ſigni inducebantur in memo  
riam ſuæ legis. Quod autem dicitur, Ligabis  
ea in manu tua, & erunt ſemper ante oculos  
tuos. Phariſæi male interpretabantur, ſcribē  
tes in membranis decalogum Moysi, & liga  
bant in fronte quaſi coronam, vt ante oculos  
moueretur: cum tamen intentio Domini mā  
dantis fuerit, vt ſignarentur in manu, id eſt,  
in operatione, & eſſent ante oculos, id eſt, in  
meditatione. In hyacinthinis aurem vittis,  
quæ palliis inferebantur, ſignificatur celeſ  
tis intentio, quæ omnibus operibus noſtris  
debet adiungi. Poſſeſt tamen dici, quod quia  
populus ille carnalis erat, & duræ ceruicis,  
oportuit etiam per huiusmodi ſenſibilia eos  
ad legis obſeruantiam excitari.  
¶ Ad octauum dicendum, quod affectus homi  
nis eſt duplex. Vnus  
quidem ſecundum rationem, alius uero ſec  
undum paſſionem. Secundum igitur affectum rationis non reſert  
quid homo circa bruta animalia agat: quia omnia ſunt ſubiecta  
eius poteltati a deo: ſecundum illud Pſal. Omnia ſubiecti ſunt  
pedibus eius. & ſecundum hoc apoſtolus dicit, quod non eſt cura  
deo de bobus: quia deus nõ requirit ab homine quid circa boues  
agat, vel circa alia animalia. Quantum uero ad affectum paſſionis  
mouetur affectus hominis etiam circa alia animalia quia enim paſ  
ſio miſericordiæ coſurgit ex aſſiſtionibus aliorum, contingit autē  
etiam bruta animalia poſſe ſentire. poſſeſt in homine conſurge  
re miſericordiæ affectus etiam circa aſſiſtiones animalium. Pro  
ximum autē eſt, vt qui exercetur in affectu miſericordiæ circa ani  
malia, magis ex hoc diſponatur ad effectum miſericordiæ circa ho  
mines, unde dicitur Proverbia. 12. Non in iuſtus animas iumentorum  
ſubritiſcra autem impiorum crudelia. Et ideo vt Dominus pu  
pulum Iudaicum ad crudelitatem prouum ad miſericordiam re  
uocaret, uoluit eos exercere ad miſericordiam etiam circa bruta  
animalia, prohibens quædam circa animalia fieri, quæ ad crudeli  
tatem quamdam pertinere uidentur: & ideo prohibuit ne co  
queretur hœdus in lacte matris, & ¶ non alligaretur os boni tri  
turanti, & quod non occideretur mater cum filiis. Quamuis etiā  
dici poſſit, quod hæc prohibita ſunt eis inde reſtationem idololatriæ:  
nam Aegyptij nefarium reputabant, vt boues triturantes de fru  
gibus commederent, aliqui etiam malefici utebantur matre ante  
incubante & pullis eius ſimul captis, ad fecunditatem & fortu  
nam circa nutritionem filiorum, & quia etiam in auguriis reputa  
batur hoc eſſe fortunatum, quod inueniretur mater incubans  
filiis. Circa commixtionem uero animalium diuerſæ ſpeciei, ratio  
litteralis potuit eſſe triplex. Vna quidem ad deteſtationem ido  
latriæ Aegyptiorum qui diuerſis commixtionibus utebantur  
in ſeruitium planetarum: qui ſecundum diuerſas coniunctio  
nes habent diuerſos effectus, vt ſuper diuerſas ſpecies rerum.  
Alia ratio eſt ad excludendum concubitus contra naturam.  
Tertia ratio eſt ad tollendam vniuerſaliter occaſionem concupi  
ſcentiæ. Animalia enim diuerſarum ſpecierum non commiſcen  
tur de facili adinuicem, niſi hoc per homines procuraretur: & in  
aſpectu coitus animalium excitatur homini concupiſcentiæ mo  
tus unde & in traditionibus Iudæorum præceptum inuenitur (vt  
Rabbi Moyses dicit) vt homines auertant oculos ab animalibus  
coeuntibus.

¶ Figuratis autem horum ratio eſt: quia boui trituranti, id eſt præ  
dicatori deferenti ſegetes doctrinæ, non ſunt neceſſaria victus  
ſubtrahenda. vt Apoſtolus dicit 2 ad Cor. 9. Matrem etiam non ſi  
mul debemus tenere cum filiis: quia in quibusdam reſinēdi ſunt  
ſpirituales ſenſus quaſi filij, & dimittenda eſt litteralis obſeruan  
tia quaſi mater, ſicut in omnibus cæremoniis legis Prohibetur e  
riam, quod iumenta, id eſt, populares homines non faciamus coi  
re, id eſt, coniunctionem habere cum alterius generis animalibus,  
id eſt, cum Genibus vel Iudæis.

¶ Ad nonum dicendum, quod omnes illæ commixtiones in agri  
cultura ſunt prohibita ad licentiam, in deteſtationem idololatriæ:  
quia Aegyptij in uenerationem ſtellarum diuerſas commixtio  
nes faciebant, & in feminibus, & in animalibus, & in veſtibus

repreſentantes diuerſas cõiunctiones ſtellarum. Vel omnes hu  
iuſmodi commixtiones variæ prohibetur ad deteſtationem coi  
tus contra naturam. Habent tamen figuratæ rationem: quia quod  
dicitur, Non ſeres vineam tuam altero ſemine. eſt ſpiritualiter  
intelligendum, quod in eccleſia que eſt ſpiritualis uinea, non eſt  
feminanda aliena doctrina: & ſimiliter ager, id eſt, eccleſia nõ eſt  
feminanda diuerſo ſemine, id eſt, catholica doctrina & hæreti  
ca. Non eſt etiam ſimul arandum in boue & aſino: quia fatuus ſa  
pienti in prædicatione non eſt ſociatus: quia vnus impedit aliū.

¶ Ad decimum dicendum, quod malefici & ſacerdotes idolorum  
utebantur in ſuis ritibus oſibus vel carnibus hominum mortuo  
rum: & ideo ad extirpandum idololatriæ cultum præcepit Domi  
nus, vt ſacerdotes minores, qui per tempora certa miniſtrabant  
in Sanctuario non inquinarentur in mortibus, niſi valde propin  
quorum, ſcilicet patris & matris: & huiusmodi coniunctarum  
perſonarum. Pontifex autem ſemper debebat eſſe paratus ad  
miniſterium Sanctuarij: & ideo totaliter prohibitus erat ei acces  
ſus ad mortuos quantumcunque propinquos. Præceptum etiam  
eſt eis ne ducerent uxorem meretricem, ac repudiatam, ſed virgi  
nem, tum propter reuerentiam ſacerdotum: quorum dignitas quo  
dammodo ex tali cõiugio diminui uideretur, tum etiam propter  
filios, quibus eſſet ad ignominiam turpitudinis matris: quod maxi  
me tunc erat uitandum quando ſacerdotij dignitas ſecundum ſuc  
ceſſionem generis conſerebatur. Præceptum etiam erat eis, vt nõ  
redarent caput nec barbam, nec in carnibus ſuis facerent inciſu  
ram, ad remouendum idololatriæ ritum. Nam ſacerdotes Gentiliū  
radebant caput & barbam, unde dicitur Baruch ſexto. Sacerdo  
tes ſedent habentes tunicas ſciſſas, & capita & barbam rafam: &  
etiam in cultu idolorum incidebat ſe cultris & lanceolis, vt dicitur  
tertio Regum, decimo octauo. unde contraria præcepta ſunt  
ſacerdotibus veteris legis.

¶ Spirituales autem ratio horum eſt: quia ſacerdotes omnino de  
bent eſſe immunes ab operibus mortuis, quæ ſunt opera peccati  
& etiam non debent radere caput, id eſt, deponere e ſapientiam,  
neque deponere barbam, id eſt, ſapientiæ perfectiõnem, neque etiā  
ſcindere veſtimenta, aut incidere carnes, vt ſcilicet uitium ſchiſ  
matis non incurrant.

### QVÆSTIO CENTESIMA tertia De duratione ceremonialium præcepto rum, in quatuor articulos diuiſa.



DEINDE conſiderandum eſt de duratione cæremoni  
alium præceptorum.

¶ Et circa hoc quaruntur quatuor. ¶ Primo, utrum  
præcepta cæremonialia fuerint ante legem. ¶ Secundo,  
utrum in lege aliquam virtutem habuerint iuſtificā  
di. ¶ Tertio, utrum ceſſauerint Chriſto ueniēte. ¶ Quarto, utrum  
ſit peccatum mortale obſeruare ea poſt Chriſtum.

#### ARTICVLVS I.

¶ Utrum cæremonia legis fuerint ante legem.



PRIMUM ſic proceditur. Videtur quod cære  
moniæ legis fuerint ante legem. Sacrificia enim & ho  
locauita pertinent ad cæremonias veteris legis: vt ſu  
pra dictum eſt: ſed ſacrificia & holocauita fuerunt ante  
legem. Dicitur enim Gen. 4. q. Cain obtulit de fru  
gibus terræ munera Domino: Abel autem obtulit de primoge  
nitis gregis ſui, & de adipibus corum. Noe etiam obtulit holocau  
ſta Domino, vt dicitur Gen. 8. & Abraham ſimiliter, vt dicitur Gen.  
22. ergo cæremoniæ veteris legis fuerunt ante legem.

¶ Præterea, Ad cæremonias ſacramentorum pertinet conſtructio  
altaris & eius inuictio ſed iſta fuerunt ante legem: legitur enim  
Gen. 13. q. Abraham ædificauit altare Domino. & de Iacob dicitur  
Gen. 28. q. tulit lapidem, & erexit in titulum fundens oleum  
de ſuper, ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem.

¶ Præterea, Inter ſacramenta legalia primum dicitur fuiſſe circun  
ciſio, ſed circunciſio fuit ante legem, vt patet Gene. 17. ſimiliter  
etiam ſacerdotium fuit ante legem. Dicitur enim Gen. 14. q. Mel  
chizedec erat ſacerdos dei ſummi, ergo cæremoniæ ſacramentorum  
fuerunt ante legem.

¶ Præterea, Diſcretio mundorum animalium ab immundis per  
tinet ad cæremonias obſeruantiarum: vt ſupra dictum eſt. Sed ta  
lis diſcretio fuit ante legem: dicitur enim Gen. 7. Ex omnibus  
mundis animalibus tolle ſeptena & ſeptena, de animalibus  
uero immundis duo & duo, ergo cæremoniæ legales fuerunt  
ante legem.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Deut. 6. Hæc ſunt præ  
cepta & cæremoniæ, quæ mandauit dominus deus noſter, vt  
docerem uos: non autem indigniſſent, ſuper his doceri, ſi  
prius prædicte cæremoniæ fuiſſent, ergo cæremoniæ legis non  
fuerunt ante legem.

CONC.

CONCLUSIO.

¶ Fuerunt non solum in lege, sed ante aliquam à sanctis patribus ceremonie ad deum deo cultum exhibendū in iusticia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex dictis patet, ceremonie legis ad duo ordinabantur: scilicet ad cultum dei, & ad figurandum Christum. Quicumque autem colit deum, oportet quod per aliqua determinata eum colat, quæ ad exteriorem cultum pertinent. Determinatio autem diuini cultus pertinet ad ceremonias: sicut etiam determinatio eorum per quæ ordinamur ad proximum, pertinet ad præcepta iudicialia: ut supra dictum est. & ideo sicut inter homines communiter erant aliqua iudicialia, non tamen ex autoritate legis diuinæ instituta, sed ratione hominum ordinata: ita etiam erant quædam ceremonie, non quidem ex autoritate alicuius legis determinate, sed solum secundum voluntatem & deuotionem hominum deum colentium. Sed quia etiam ante legem fuerunt quidam viri præcipui prophetico spiritu pollentes, credendum est quod ex instinctu diuino, quasi ex quadam priuata lege, inducerentur ad aliquem certum modum colendi deum, qui & conueniens esset interiori cultui, & etiam congrueret ad significandum Christi mysteria, quæ figurabantur etiam per alia eorum gesta: secundum illud 1 ad Cor. 10. omnia in figuram contingebant illis. Fuerunt igitur ante legem quædam ceremonie, non tamen ceremonie legis, quia non erant per aliquam legislatio institute.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod huiusmodi oblationes, & sacrificia, & holocausta offerebant antiqui ante legem ex quadam deuotione propriæ voluntatis: secundum quod eis videbatur conueniens, ut in rebus quas à deo acceperant, quas in reuerentiam diuinam offerrent, protestaretur se colere deum qui est omnium principium & finis.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam sacra quædam instituerunt: quia videbitur eis conueniens, ut in reuerentiam diuinam essent aliqua loca ab aliis distincta diuino cultui mancipata.

¶ Ad tertium dicendum, quod sacramentum circumcisionis præcepto diuino fuit statutum ante legem: unde non potest dici sacramentum legis quasi in legem institutum: sed solum quasi in lege obseruatum: & hoc est quod dominus dicit Io. 7. Circumcisio non ex Moysè est, sed ex Patribus Sacerdotum etiam erat ante legem apud colentes deum, secundum humanam determinationem: qui hanc dignitatem primogenitis attribuebant.

¶ Ad quartum dicendum, quod distinctio mundorum animalium & immundorum non fuit ante legem quantum ad esum, cum dictum sit Gen. 9. Omne quod mouetur, & uiuit, erit uobis in cibum: sed solum quantum ad sacrificiorum oblationem: quia de quibusdam determinatis animalibus sacrificia offerebant. Si tamen quantum ad esum erat aliqua animalium discretio, hoc non erat: quia esus illorum reputaretur illicitus, cum nulla lege esset prohibitus: sed propterea abominacionem vel consuetudinem efficit: & nunc videmus, quod aliqua cibaria sunt in aliquibus tenuis abominabilia, quæ in aliis comeduntur.

ARTICVLVS II.

¶ Virum ceramonia veteris legis habebant virtutem iustificandi tempore legis.

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod ceremonie veteris legis habebant virtutem iustificandi tempore legis. Expiatio enim à peccato & consecratio hominis ad iustificationem pertinent, sed Exod. 19. dicitur, quod per asperisionem sanguinis & inunctionem olei consecrabantur sacerdotes & vestes eorum: & Leuit. 16. dicitur, quod sacerdos per asperisionem sanguinis vituli expiabat sanctuarium ab immunditiis filiorum Israel, & à præuancacionibus eorum atque peccatis, ergo ceremonie veteris legis habebant virtutem iustificandi.

¶ Præterea, id per quod homo placet deo, ad iustitiam pertinet: secundum illud Psal. Iustitias dominus, & iustitias dilexit. sed per ceremonias aliqui deo placebant: secundum illud Leui 10. Quomodo potui placere domino in ceremoniis mente lugubri, ergo ceremonie veteris legis habebant virtutem iustificandi.

¶ Præterea, ea quæ sunt diuini cultus, magis pertinent ad animam, quam ad corpus: secundum illud Psal. Lex domini immaculata conuertens animas sed per ceremonias veteris legis mundabatur leprosus: ut dicitur Leui. 14. Ergo multo magis ceremonie veteris legis poterant mundare animam, iustificando.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Galat. 2. Si data esset lex, quæ posset iustificare, Christus gratis mortuus esset: id est sine causa: sed hoc est inconueniens, ergo ceremonie veteris legis non iustificabant.

CONCLUSIO.

Ceremonia in veteri lege non iust. s. abant n. si à nonnullis corporalibus immunditiis, à peccatis autem s. Christi adiuncta, ut interiori iustificationi præuancacionis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut

supra dictum est, in veteri lege duplex immunditia obseruabatur. Una quidem spūitualis, quæ est immunditia culpæ: alia vero corporalis, quæ tollebat idoneitatem ad cultum diuinum: sicut leprosus dicebatur immundus, vel ille qui tangebatur aliquid morticinium, & sic immunditia nihil aliud erat, quam irregularitas quædam. Ab hac igitur immunditia ceremonie veteris legis habebant virtutem emundandi: quia huiusmodi ceremonie erant quædam remedia adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias ex statuto legis inductas, & ideo Apostolus dicit ad Heb. 9. quod sanguis hircorum & taurorū & cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis. Et sicut ista immunditia quæ per huiusmodi ceremonias emundabatur, erat magis carnis quàm mentis etiã ipsæ ceremonie iusticie carnis dicuntur ab ipso Apostolo parū supra. Iusticiis inquit carnis vsq; ad rebus correctionis impositis. Ab immunditia vero mentis quæ est immunditia culpæ, non habebant virtutem expiandi, & hoc ideo: quia expiatio à peccatis nunquã fieri potuit, nisi per Christum, qui tollit peccata mundi: ut dicitur Ioan. 1. Et quia mysteriū incarnationis & passionis Christi nondum erat realiter peractum, veteris legis ceremonie non poterant in se contingere realiter virtutem profuerentē à Christo incarnato & passio, & sicut continent sacramenta nouæ legis, & ideo non poterant à peccato mundare: sicut Apostolus dicit ad Heb. 10. quod impossibile est sanguine taurorū aut hircorum auferri peccata, & hoc est quod Gala. 4. Apostolus vocat ea ege-  
na & infirma elementa: infirma quidem, quia nō possunt à peccato mundare: sed hæc infirmitas prouenit ex eo quod sunt ege-  
na, id est, eo quod nō continent in se gratiam. Poterat autē mens fidelium tempore legis per fidem coniungi Christo incarnato & passio: & ita ex fide Christi iustificabantur, cuius fidei quædam protestatio erat huiusmodi ceremoniarum obseruatio, in quantum erant figura Christi, & ideo pro peccatis offerebant sacrificia quædam in veteri lege: non quia ipsa sacrificia à peccato emundarent: sed quia erant quædam protestationes fidei quæ à peccato mundabant: & hoc etiam ipsa lex innuit ex modo loquendi. Dicitur enim Leuit. 4. & 5. quod in oblatione hostiarum pro peccato orabit pro eo sacerdos, & dimitteret ei quasi peccatum dimittatur non vi sacrificiorum, sed ex fide & deuotione offerentium. Sciendum est tamen, quod hoc ipsum, quod veteris legis ceremonie à corporalibus immunditiis expiabant, erat in figura expiationis à peccatis, quæ fit per Christum. Sic igitur patet quod ceremonie in statu veteris legis non habebant virtutem iustificandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa sanctificatio sacerdotum, & filiorum eius & vestium ipsorū vel quorumcunque aliorum per asperisionem sanguinis nihil aliud erat, quàm deputatio ad diuinum cultum, & remotio impedimentorū ad emundationem carnis: & Apostolus dicit in præfigurationem illius sanctificationis, quæ Iesus per suum sanguinem sanctificauit populum. Expiatio etiam ad remotionem huiusmodi corporalium immunditiarum referenda est, nō ad remotionem culpæ, vnde etiam sanctuarium expiari dicitur, quod culpæ subiectū esse non poterat. ¶ Ad secundum dicendum, quod sacerdotes placebant deo in ceremoniis propter obedientiam, & deuotionem, & finem rei præfigurata, non autem propter ipsas res secundum se consideratas. ¶ Ad tertium dicendum, quod ceremonie illæ, quæ erant institutæ in emundatione leprosi, non ordinabantur ad tollendam immunditiam infirmitatis lepræ: quod patet ex hoc, quod non adhibebantur huiusmodi ceremonie nisi iam emundato, vnde dicitur Leuit. 14. quod sacerdos egressus de castris cum innegerit lepram esse mundatam, præcipiet ei, qui purificatur, ut offerat, &c. Ex quo patet, quod sacerdos constituebatur iudex lepræ mundate, non autem emundandæ. Adhibebantur autem huiusmodi ceremonie ad tollendam immunditiam irregularitatis. Dicunt tamen, quod quandoque si contingeret sacerdotem errare in iudicando, miraculose leprosus mundabatur à deo virtute diuinæ: non autem virtute sacrificiorum: sicut etiam miraculose mulieris adulteræ cõputrescebat semur bibitis aquis, in quibus sacerdos maledicta congesserat: ut habetur Numeri 5.

ARTICVLVS III.

¶ Virum ceramonia veteris legis cessauerint in aduentu Christi.

**A**D TERTIUM sic proceditur. Videtur quod ceremonie veteris legis non cessauerint in Christi aduentu. Dicitur enim Baruch 5. Hic est liber mandatorum dei, & lex, quæ est in æternum: sed ad legem pertinebant legis ceremonie, ergo legis ceremonie æternam duraturæ erant.

¶ Super Quæstionem carceris articulo secundum.

In articulo secundo eiusdem quæstionis, discutitur de continencia gratia in sacramentis nouæ legis relinquere discutienda inferius in terra parte ubi de sacramentis tractabitur, & de circuncisione.

Supr. q. 98. ar. 3. q. 98. ar. 3. q. 98. ar. 3. q. 98. ar. 3. q. 98. ar. 3.

2. 2. q. 86. art. 1. ad 1. Et 2. di. 44. q. 2. art. 2. ad 3. q. 4. dist. 1. q. 2. art. 3. q. 2. di. 2. q. 1. ar. 1. q. 4. q. 3. cor. 2. quod. 2. ar. 8. co. 1. q. 2.

¶ Super Quæstionis. centesimæ articulum quartum.

¶ Annot.

¶ Artic. 4. eiusdem 103. quæstio, omisso tertio articulo, dubium occurrit circa rationem assignatam in litera, Quare legalia post passionem Christi cessauerunt, sic quod absque mortali peccato seruari non possunt. Videtur autem, qd Augul. & author in ea decepti sunt, nam aut efficaciter concludit, aut non: si est: si est, ergo duo tantum tempora distingua da sunt cum Hieron. scilicet ante passionem & post, vt in corpore articuli, & ex hac ratione distinguitur. Et tenet sequela: quia quum idem sit iudicium secundum hanc rationem de verbis & factis. ceremoniis sicut duo tantum opera distinguuntur, quo ad verba, ita quo ad facta ceremonialia. & sicut post passionem Christi immediate peccabant mortaliter Apostoli, dicentes Iesum Christum nasciturum, passurum, resurrecturum: & ita exercebant ea facta: propterea ipsi non nasciturum, passurum, resurrecturum, peccabant mortaliter: super hoc quippe vis rationis stat, quod pariat mentis verbo & facto. Si autem quod deluximus, non admittitur, quia contradicit tribus temporibus in responsione ad primū ab Augul. positus, sequitur quod ratio efficiat non tunc ad concludendum, qd legalia seruari non possunt absque peccato mortali: quod tamen in corpore articuli concluditur non magis nāque est mendacium dicere nunc Christum nasciturum, passurum, resurrecturum, ascensurum, & Spiritus sancti legem daturum, quam post Pentecosten tempore Apostolorum. ¶ Ad hoc dicitur, quod quia non solum ex Augul. & authoris, sed ecclēsiæ autoritate distinctionem trium temporum & rationē in litera allatam & conclusionē, vt in concilio Florentino sub Eugen. 4. patet, habemus: ideo vtrūque saluare oportet. Dicendum est ergo, quod ratio illa de inædicio verbo, vel facto efficiat est: & concludit quod ceremonialia absolute & simpliciter non potuerunt per Christum immediate obseruari absque inædicio peccationis: & propterea hodie seruari non possunt, nec tunc seruari potuerunt absolute: quoniam absolute seruata seruatur, vt vna & necessaria ad salutem ex lege veteri: quod post Christum nunquam licuit. Quare autem quodam tempore,

¶ Præterea, Oblatio mundati leprosi ad Iegis ceremonias pertinebat: sed etiam in Euangelio præcipitur leproso emundato, vt huiusmodi oblationes offerat. ergo ceremonie veteris legis non cessauerunt Christo veniente. ¶ Præterea, Manente causa, manet effectus: sed ceremonie veteris legis habebant quædam rationabiles causas, in quantum ordinabantur ad diuinum cultum, etiam præter hoc, quod ordinabantur in figuram Christi. ergo ceremonie veteris legis cessare non debuerunt. ¶ Præterea, Circumcisio erat instituta in signum fidei Abrahæ, obseruatio autem sabbati ad recolendum beneficium creationis, & aliarum solennitates legis ad recolendum alia beneficia dei: vt supra dictum est. sed fides Abrahæ est semper imitanda etiam à nobis, & beneficium creationis, & alia dei beneficia semper sunt recolenda. ergo ad minus circumcisio & solennitates legis cessare non debuerunt. ¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Col. 2. Nemo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomenie aut sabbatorum: quæ sunt ymbra futurorum. & ad Heb. 8. dicitur, quod dicendum nouum testamentum veteratur prius: quod autem antiquatur & senescit, prope interitum est. CONCLUSIO. ¶ Congruas ceremonias veteris legis in aduentu Christi cessare, sicut in aduentu gloria cessabit lex noua, quo ad ea quæ filii & sps sunt. ¶ RESPONDEO dicendum, quod omnia præcepta ceremonialia veteris legis ad cultum dei sunt ordinata, vt supra dictum est exterior autem cultus proportionari debet interiori cultui, qui consistit in fide, spe, & charitate: vnde secundum diuersitatem interioris cultus debuit diuersificari exterior cultus. Potest autem tripliciter status distinguatur interioris cultus. Vnus quidem, secundum quem habetur fides & spes, & de bonis celestibus, & de his, per quæ in cælestia introducimur: de vtrisque quidem sicut de quibusdam futuris. & talis fuit status fidei & spei in veteri lege. Alius autem est status interioris cultus, in quo habetur fides & spes de celestibus bonis, sicut de quibusdam futuris: sed de his, per quæ introducimur in cælestia, sicut de presentibus, vel præteritis. & iste est status nouæ legis. Tertius autem status est in quo vtraque habentur, vt præsentia: & nihil creditur vt absens, neque speratur vt futurum: & ille est status beatorum. In illo ergo statu beatorum nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinens: sed solum gratiarum actio, & vox laudis. & ideo dicitur Apoc. 2. de ciuitate beatorum, Templum non vidi in ea. Dominus enim deus omnipotens templum illius est, & agnus. Pari igitur ratione ceremonie primi status, per quas figurabatur & secundus & tertius, veniente secundo statu cessare debuerunt, & aliarum ceremoniarum induci, quæ conuenirent statui cultus diuini pro tempore illo, in quo bona cælestia sunt futura, beneficia autem dei, per quæ ad cælestia introducimur, sunt presentia. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd lex vetus dicitur esse in æternum, secundum moralia quidem simpliciter, & absolute: secundum ceremonialia vero quantum ad veritatem per ea figuratam. ¶ Ad secundum dicendum, quod mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi. vnde tunc Dominus dixit, Consummatum est: vt habetur Io. 19. & ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi iam veritate eorum consumma-

ta. in cuius signum in passione Christi velum templi legitur esse scissum. Matth. 27. & ideo ante passionem Christi Christo prædicante, & miracula faciente curebant simul Lex & Euangelium: quia iam mysterium Christi erat inchoatum, sed nondum consummatum: & propter hoc mandauit Christus dominus ante passionem leproso, vt legales ceremonias obseruaret. ¶ Ad tertium dicendum, quod rationes literales ceremonialiarum supra assignatæ, referuntur ad diuinum cultum: qui quidem cultus erat in fide venturi. & ideo iam veniente eo qui venturus erat, & cultus ille cessat, & omnes rationes ad hunc cultum ordinatæ. ¶ Ad quartum dicendum, quod fides Abrahæ fuit commendata in hoc, quod credidit diuinæ promissioni de futuro semine, in quo benedicerentur omnes gentes: & ideo quando hoc erat futurum oportebat protestari hanc Abrahæ in circumcisio: sed postquam iam hoc est perfectum, oportet idem alio signo declarari, scilicet baptismo: qui in hoc circumcisio succedit, secundum illud Apostoli ad Col. 2. Circumcisio estis circumcisio non manufacta in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisio domini nostri Iesu Christi, consepulti ei in baptismo. Sabbatum autem, quod significabat primam creationem, mutatur in diem dominicum: in quo commemoratur noua creatura inchoata in resurrectione Christi: & similiter aliis solennitatibus veteris legis nouæ solennitates succedunt: quia beneficia illi populo exhibitæ significant beneficia nobis concessa per Christum. Vnde festo Phasæ succedit festum passionis Christi & resurrectionis. Festo Pentecostes in quo fuit data lex vetus, succedit festum Pentecostes in quo fuit data lex spiritus vitæ. Festo Neomenie succedit festum beate Virginis: in qua primo apparuit illuminatio solis idest Christi per copiam gratiæ. Festo tubarum succedunt festa Apostolorum. Festo expiationis succedunt festa Martyrum & confessorum. Festo tabernaculorum succedit festum consecrationis ecclesiæ. Festo coetus atque collectæ succedit festum angelorum: vel etiam festum omnium sanctorum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum post passionem Christi legalia possint seruari sine peccato mortali.

¶ D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod post passionem Christi legalia possint sine peccato mortali obseruari. Non est enim credendum, quod Apostoli post acceptum Spiritum sanctum mortaliter peccauerint: eius enim plenitudine sunt induti virtute ex alto: vt dicitur Lucæ ultimo. Sed Apostoli post aduentum Spiritus sancti legalia obseruauerunt. Dicitur enim Act. 16. quod Paulus circumcidit Timotheum: & Actum 21. dicitur, qd Paulus secundum consilium Iacobi, assumptis viris purificatus cum eis intrauit in templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio. Ergo sine peccato mortali possunt post Christi passionem legalia obseruari. ¶ Præterea, Vitare consortia Gentilium ad ceremonias legis pertinebat: sed hoc obseruauit primus pastor ecclesiæ. Dicitur enim ad Gal. 2. quod cum venissent quidam Antiochiam, subtrahabat & segregabat se Petrus à Gentilibus, ergo absque peccato post passionem Christi legis ceremonie obseruari possunt. ¶ Præterea, Præcepta Apostolorum non induxerunt homines ad peccatum: sed ex decreto Apostolorum statutum fuit, quod Gentiles quædam de ceremoniis legis obseruarent. Dicitur enim Act. 15. Vnum Spiritui sancto & nobis, nihil vltra imponere oneris vobis, quam hæc necessaria, vt ablineatis vos ab immolatis simulacrum & sanguine & suffocato, & fornicatione. Ergo absque peccato ceremonie legales possunt post Christi passionem obseruari.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Gal. 5. Si circumcidimini, Christus nihil vobis proderit: sed nihil excludit fructum Christi nisi peccatum mortale. ergo circumcidi & alias ceremonias obseruare post passionem Christi est peccatum mortale.

CONCLUSIO.

¶ Cum ceremonia veteris legis Christi venturi mysteria significarent, peccatum mortale esset, ea post Euangelij publicationem seruari. ¶ RESPONDEO dicendum, qd omnes ceremonie sunt quædam protestationes fidei, in qua consistit interior dei cultus. sic autem fidem interiorē potest homo protestari factis, sicut & verbis, & in vtraque protestatione si aliquid homo falsum protestatur, peccat mortaliter. Quamuis autem sit eadem fides quam habemus de Christo, & quam antiqui patres habuerunt, tamen quia ipsi præcesserunt Christum, nos autem sequimur, eadem fides diuersis verbis significatur à nobis & ab eis: nam ab eis dicebatur, Ecce virgo concipiet & pariet filium, quæ sunt verba futuri temporis. Nos autem idem representamus per verba præteriti temporis, dicentes qd concepit & peperit. & similiter ceremonie

moniz veteris legis significabant Christum vt nasciturum & passurum: nostra autem sacramenta significant ipsum vt natum & passum. Sicut igitur peccaret mortaliter qui nunc suam fidem protestando, diceret Christum nasciturum, quod antiqui pie & veraciter dicebant: ita etiã peccaret mortaliter si quis nunc ceremonias obseruaret, quas antiqui pie & fideliter obseruabant. Et hoc est quod August. dicit contra Faustum, iam non promittitur nasciturus, passurus, resurrecturus, quod illa sacramenta quodammodo personant: sed annuntiat, quod natus sit, passus sit, resurrexerit: quod hæc sacramenta, quæ a Christianis aguntur, iam personant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod circa hoc diuersimode sensisse videntur Hieron. & Aug. Hieronymus enim distinxit duo tempora: vnum tempus ante passionem Christi: in quo legalia non erant mortua, quasi non habentia vim obligatoriam, aut expiatiuam pro suo modo, nec etiam mortifera: quia non peccabant ea obseruantes. Statim autem post passionem Christi inciperunt esse non solum mortua, id est, non habentia virtutem & obligationem, sed etiam mortifera: ita scilicet quod peccabat mortaliter quicumque ea obseruabant. vnde dicebat quod Apostoli nunquam legalia obseruauerunt post passionem, secundum veritatem, sed solum quadam pia simulatione: ne scilicet scandalizarent Iudæos, & eorum conuersionem impederent. quæ quidem simulatio sic intelligenda est, non quidem ita quod illos actus secundum rei veritatem non facerent, sed quia non faciebant tanquam legis ceremonias obseruantes. sicut si quis pelliculam virilis membri absconderet propter sanitatem non causa legalis circumcisionis obseruandæ. Sed quia indecens videtur, quod Apostoli, ea occultarent propter scandalum, quæ pertinent ad veritatem vite & doctrinæ, & quod simulatione vterentur in his, quæ pertinent ad salutem fidelium: ideo conuenientius August. distinxit tria tempora. Vnum quidem ante Christi passionem, in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. Aliud autem post tempus Euangelij diuulgati, in quo legalia sunt mortua & mortifera. Tertium autem est tempus medium, scilicet a passione Christi vsque ad diuulgationem euangelij. In quo legalia quidem fuerunt mortua: quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare tenebatur, non tamen fuerunt mortifera: quia illi, qui conuerterant ad Christum ex Iudæis, poterant illa legalia licite obseruare: dummodo non sic ponerent spem in eis, quod ea reputarent sibi necessaria ad salutem, quasi legalibus fides Christi iustificare non posset. His autem qui conuertebantur ex gentilitate ad Christum, non inerat causa, vt ea obseruarent: & ideo Paulus circumcidit Timotheum, qui ex matre Iudæa genitus erat: Titum autem, qui ex Gentilibus natus erat, circumcidere noluit. Ideo autem noluit Spiritus sanctus, vt statim inhiberetur his, qui ex Iudæis conuertebantur, obseruatio legalium, sicut inhibebatur his, qui ex Gentilibus conuertebantur gentilitatis ritus, vt quædam differentia inter hos ritus ostenderetur. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus: & a Deo semper prohibitus. Ritus autem legis cessabat tanquam impletus per Christi passionem: vt potest a Deo in figuram Christi institutus.

¶ Ad secundum dicendum, quod secundum Hierony. Petrus simulatorie se a Gentilibus subtrahebat, vt vitaret Iudæorum scandalum, quorum erat Apostolus. vnde in hoc nullo modo peccauit: sed Paulus eum similiter simulatorie reprehendit, vt vitaret scandalum Gentilium, quorum erat Apostolus. Sed August. hoc improbat: quia Paulus in canonica scriptura, scilicet Gal. 2. in qua nefas est credere aliquid falsum esse, dicit quod Petrus reprehensibilis erat. vnde verum est quod Petrus peccauit, & Paulus vere eum, non simulatorie reprehendit. Non autem peccauit Petrus in hoc, quod ad tempus legalia obseruabat: quia hoc sibi licebat tanquam ex Iudæis conuerso: sed peccabat in hoc, quod circa legalium obseruantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne scandalizaret Iudæos: ita quod ex hoc sequebatur gentilium scandalum.

¶ Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt quod illa prohibitio Apostolorum non est intelligenda ad literam, sed secundum spiritualem intellectum: vt scilicet in prohibitione sanguinis intelligatur prohibitio homicidij, in prohibitione suffocati intelligatur prohibitio violentiæ & rapinæ, in prohibitione immolatorum intelligatur prohibitio idololatriæ: fornicatio autem prohibetur tanquam per se malum. hanc opinionem accipiunt ex quibusdam glossis, quæ huiusmodi præcepta mystice exponunt. Sed quia homicidium & rapina etiam apud Gentiles reputantur illicita, non oportuisset super hoc speciali mandatum dari his, qui erant ex gentilitate conuersi ad Christum. Vnde alij dicunt, quod ad literam illa comestibilia fuerunt prohibita: non propter obseruantiam legalium, sed propter gulam comprimendam. vnde dicit Hieronymus super illud Ezech. 44. Omne morticinium, &c. condemnat sacerdotes, qui in cibis &

cæteris huiusmodi hæc cupiditate gulæ non custodiunt. Sed quia sunt quædam cibaria magis delicata ad gulam prouocantia, non videtur ratio quare fuerit hæc magis quam alia prohibita. Et ideo dicendum secundum tertiam opinionem, quod ad literam ista sunt prohibita non ad obseruandum ceremonias legis: sed ad hoc, quod possent coalescere vnio Gentilium & Iudæorum insimul habitantium. Iudæis enim propter antiquam consuetudinem sanguis & suffocatum erant abominabilia. Comestio autem immolatorum simulacris poterat in Iudæis aggenerare circa Gentiles suspicionem reditus ad idololatriam & ideo ista fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de nouo oportebat conuenire in vnum Gentiles & Iudæos. Procedente autem tempore cessante causa cessat effectus, manifestata euangelicæ doctrinæ veritate: in qua dominus docet quod nihil quod per os intrat, coquinat hominē: vt dicitur Matth. 15. & quod nihil est reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur: vt prius ad Timoth. 4. dicitur. Fornicatio autem prohibetur specialiter: quia Gentiles non reputabant eam esse peccatum.

QVÆSTIO CENTESIMAQUARTA, De præceptis iudicialibus, in quatuor articulos diuisa.



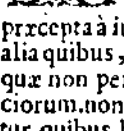
ONSEQUENTER considerandum est de præceptis iudicialibus.

¶ Et primo considerandum est de rationibus eorum.

¶ Circa primū quæruntur quatuor. Primo, quæ sunt iudicialia præcepta. Secundo, utrum sint figuralia. Tertio, de duratione eorum. Quarto, de diffinitione eorum.

ARTICVLVS I.

¶ Virum ratio præceptorum iudicialium consistat in hoc, quod sunt ordinantia ad proximum.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ratio præceptorum iudicialium non consistat in hoc, quod sunt ordinantia ad proximum. Iudicialia enim præcepta à iudicio dicuntur. sed multa sunt alia quibus, homo ad proximum ordinatur, quæ non pertinent ad ordinationem iudicialium. non ergo præcepta iudicialia dicuntur quibus homo ordinatur ad proximum. Præterea, præcepta iudicialia à moralibus distinguuntur, vt supra dictum est. Sed multa præcepta moralia sunt, quibus homo ordinatur ad proximum: sicut patet in septem præceptis secundæ tabulæ. non ergo præcepta iudicialia dicuntur ex hoc, quod ad proximum ordinant.

¶ Præterea, sicut se habet præcepta ceremonialia ad Deum, ita se habet iudicialia præcepta ad proximum: vt supra dictum est. sed inter præcepta ceremonialia sunt quædam, quæ pertinent ad seipsum: sicut obseruantia ciborum & vestimentorum: de quibus supra dictum est. Ergo præcepta iudicialia non ex hoc dicuntur, quod ordinent hominem ad proximum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ezech. 19. Inter cætera bona opera viri iusti iudicium verum fecerit inter virum & virum: sed iudicialia præcepta à iudicio dicuntur. Ergo præcepta iudicialia videntur dici illa, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem.

CONCLUSIO. Iudicialia præcepta sunt, quibus homines adinuicem ordinantur, ex aliqua tamen institutione vim ligandi habent.

Prima secundæ S. Thom.

istum scilicet vsque ad diuulgationem Euangelij licuerit seruire eadem, vt mortua est, quia vsque ad tumulum tantum mortua persona, vt mortua tamen custoditur. vnde Spiritus sancti autoritate, vt in littera dicitur, quasi dispensatiue concessum est tempus nō mētiendi facti: quia non est cōcessum, vt vterentur eis vt viuus: sic enim proficitur Christus nasciturus, passus, &c. sed defertendi mortuam synagogam matrem cum honore ad tumulum. Tunc quippe tumulata est quando euangelium est diuulgatum. Propter quod nūc nec vt viuus propter mendacium, nec vt mortuus propter sepulturam iam seruari possunt ceremonialia illa absque peccato mortali. Et sic patet omnia consonare.

¶ In responsione ad tertium scito, quod in eodem Florentino concilio canonizata est quasi ad verbum hæc doctrina.

¶ Super Quæstione centesimā quartā.

In quæstione 104. nihil scribendum occurrit, nisi quod duo species licet aduentas, primum est, quare omnia illi populi erant figuralia: signatur namque in 2. articulo ad secundum per causa quia Christus ex populo illo erat nasciturus, id est, quia status illius populi erat propter Christum venturum ex eo, cōsequens est vt verbis & factis prænuntiarent Christum, & pertinentia ad ipsum. Et hoc ex diuina institutione cuius solus est facere, quod facta totius populi sint in figura. secundum est, quod differentia inter ceremonialia & iudicialia in figurando, nō consistit in hoc, quod ceremonialia sint per primo instituta ad figurandum, & iudicialia sint instituta ad figurandum per se secundo hoc est nō dicitur in littera. Et sic cōcedetur, non possent hodie à quocunque præcipi precipere, sicut nec ceremonialia: quoniam per se licet secundo haberet annexam significationem Christi venturi, sed consistit in hoc quod ceremonialia vt sic per se primo, id est secundum primariam intentionem Dei instituentis figurat Christum venturum: iudicialia vero vt sic, nec per se primo, nec per se secundo cōstinet rationem figuræ, sed ex cōsequenti, id est, per accidens, in quantum scilicet data sunt populo, cuius totus status erat figuratiuus. sic enim ois in figura contingebat illis. Cum siquidem ista iudicialia sint pars vna omnium contingentium illis, oportet etiam ista ex cōsequenti esse figurata. Et propterea possunt hæc statui & seruari.

¶ Et sic intellige secundum & tertium articulos.

yy 1 RESP

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut ex supradictis patet, præceptorum cuiuscunque legis, quædam habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis: quia naturalis ratio dicit hoc esse debitum fieri vel vitari. & huiusmodi præcepta dicuntur moralia, eo quod à ratione dicuntur mores humani. Alia vero præcepta sunt quæ non habent vim obligandi ex ipso dictamine rationis: quia, scilicet in se considerata non habent absolute rationem debiti, vel indebiti: sed habent vim obligandi ex aliqua institutione diuina, vel humana. & huiusmodi sunt determinationes quædam moralium præceptorum. Sicut determinentur moralia præcepta per institutionem diuinam in his, per quæ ordinatur homo ad Deum, talia dicuntur præcepta ceremonialia: si autem in his, quæ pertinent ad ordinationem hominum ad inuicem talia dicuntur præcepta iudicialia. In duobus ergo consistit ratio iudicialium præceptorum, scilicet ut pertineant ad ordinationem hominum ad inuicem, & ut non habeant vim obligandi ex sola ratione, sed ex institutione.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod iudicia exercentur officio aliquorum principum, qui habent potestatem iudicandi. Ad principem autem pertinet non solum ordinare de his, quæ adueniunt in litigium, sed etiam de voluntariis contractibus, qui inter homines fiunt, & de omnibus pertinentibus ad populi communitatem & regimen: unde præcepta iudicialia non solum sunt illa, quæ pertinent ad lites iudiciorum, sed etiam quæcunque pertinent ad ordinationem hominum ad inuicem, quæ libet iudicium principis tanquam supremi iudicis.

**Ad secundum** dicendum, quod ratio illa procedit de præceptis ordinantibus ad proximum, quæ habent vim obligandi ex solo dictamine rationis.

**Ad tertium** dicendum, quod etiam in his, quæ ordinant ad Deum, quædam sunt moralia, quæ ipsa ratio fide informata dicit, sicut Deum esse amandum & colendum. Quædam vero sunt ceremonialia, quæ non habent vim obligationis, nisi ex institutione diuina. Ad Deum autem pertinent non solum sacrificia oblata Deo: sed etiam quæcunque pertinent ad idoneitatem offerentium, & Deum colentium. Homines enim ordinantur in Deum sicut in finem: & ideo ad cultum Dei pertinet, & per consequens ad ceremonialia præcepta, quod homo habeat quandam idoneitatem respectu cultus diuini: sed non ordinatur ad proximum sicut in finem: ut oporteat eum disponi in seipso in ordine ad proximum. Hæc enim est comparatio seruorum ad dominos, qui id quod sunt dominorum sunt: secundum Philosophum in 1. Politic. & ideo non sunt aliqua præcepta iudicialia ordinantia hominem in seipso: sed omnia talia sunt moralia: quia ratio, quæ est principium moralium, se habet in homine respectu eorum quæ ad ipsum pertinent, sicut princeps vel iudex in ciuitate. Sciendum tamen, quod quia ordo hominis ad proximum magis subiacet rationi, quam ordo hominis ad Deum, plura præcepta moralia inueniuntur, per quæ ordinatur homo ad proximum, quam per quæ ordinatur homo ad Deum, & propter hoc etiam oportuit plura esse ceremonialia in lege, quam iudicialia.

ARTICVLVS II.

¶ *Utrum præcepta iudicialia aliquid figurent.*

*Infrà ar. 3. cor. Et 2. 2. q. 87. art. 1. per.*

**RESPONDEO** sic proceditur. Videtur quod præcepta iudicialia non figurent aliquid. Hoc enim videtur esse proprium ceremonialium præceptorum, quod sint in figuram alicuius rei instituta. si figuratur etiam præcepta iudicialia aliquid figurent, non erit differentia inter iudicialia & ceremonialia præcepta.

**Præterea**, sicut illi populo Iudæorum data sunt quædam iudicialia præcepta, ita etiam aliis populis gentilium: sed iudicialia præcepta aliorum populorum non figurant aliquid, sed ordinant quid fieri debeat. ergo videtur quod neque præcepta iudicialia veteris legis aliquid figurent.

**Præterea**, ea, quæ ad cultum diuinum pertinent, figuris quibusdam tradi oportuit: quia ea, quæ Dei sunt, supra nostram rationem sunt: ut supra dictum est. sed ea, quæ sunt proximorum, non excedunt rationem nostram. ergo per iudicialia quæ ad proximum nos ordinant, non oportuit aliquid figurari.

**SED CONTRA** est, quod Exod. 24. iudicialia præcepta allegorice & moraliter exponuntur.

CONCLUSIO.

¶ *Iudicialia præcepta non nisi ex consequenti figurant statum figuralem.*

**RESPONDEO** dicendum, quod dupliciter contingit aliquod præceptum esse figurale. Vno modo primo & per se: quia scilicet principaliter est institutum ad aliquid figurandum, & hoc modo præcepta ceremonialia sunt figuralia: ad hoc enim sunt instituta, ut aliquid figurent pertinens ad cultum Dei, & ad mysterium Christi. Quædam vero præcepta sunt figuralia non primo & per se, sed ex consequenti, & hoc modo præcepta iudicialia veteris legis sunt figuralia: non enim instituta ad aliquid figurandum, sed ad ordinandum statum populi, qui ordinabatur ad Christum: & ideo mutato statu illius populi, Christo iam veniente, iudicialia præcepta obligationem amiserunt. Lex enim fuit pædagogus ducens ad Christum: ut dicitur ad Galatas 3, quia tamen huiusmodi iudicialia præcepta non ordinantur ad figurandum, sed ad aliquid fiendum: ipsa eorum observatio absolute non præiudicat fidei veritati: sed intentio observandi tanquam ex obligatione legis præiudicat veritati fidei, quia per hoc haberetur, quod status prioris populi adhuc duraret, & quod Christus nondum venisset.

dicialia veteris legis sunt figuralia: non enim instituta ad aliquid figurandum, sed ad ordinandum statum illius populi secundum iustitiam & æquitatem: sed ex consequenti aliquid figurabant, in quantum scilicet totus status illius populi qui per huiusmodi præcepta disponebatur, figuralis erat: secundum illud 1. ad Corinth. 10. Omnia in figuram contingebant illis.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod præcepta ceremonialia alio modo sunt figuralia, quam iudicialia, ut dictum est.

**Ad secundum** dicendum, quod populus Iudæorum ad hoc electus erat à Deo quod ex eo Christus nasceretur: & ideo oportuit totum illius populi statum esse propheticum & figuralem: ut August. dicit contra Paulum. & propter hoc etiam iudicialia illi populo tradita magis sunt figuralia, quam iudicia aliis populis tradita: sicut etiam bella & gesta illius populi exponuntur mystice: non autem bella vel gesta Assyriorum vel Romanorum, quamuis longe clariora secundum homines fuerint.

**Ad tertium** dicendum, quod ordo ad proximum in populo illo, secundum se consideratus, peruius erat rationi: sed secundum quod referebatur ad cultum Dei, superabat rationem, & ex hac parte erat figuralis.

ARTICVLVS III.

¶ *Utrum præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant.*

**TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant. Præcepta enim iudicialia pertinent ad virtutem iustitiæ: nam iudicium dicitur iustitiæ executio. iustitia autem est perpetua & immortalis: ut dicitur Sapient. primo. Ergo obligatio præceptorum iudicialium est perpetua.

**Præterea**, institutio diuina est stabilior, quam institutio humana: sed præcepta iudicialia humanarum legum habent perpetuam obligationem. Ergo multo magis præcepta iudicialia legis diuinæ.

**Præterea**, Apostolus dicit ad Hebr. 7. quod reprobatio sit præcedentis mandati propter infirmitatem ipsius & inuilitatem: quod quidem verum est de mandato ceremoniali, quod non poterat facere perfectum iuxta conscientiam seruientem solummodo in cibis & in potibus, & variis baptismatibus & iustitiis carnis: ut Apostolus dicit ad Hebræos 9. sed præcepta iudicialia erant utilia & efficacia ad id, ad quod ordinabantur, scilicet ad iustitiam & æquitatem inter homines constituendam. Ergo præcepta iudicialia veteris legis non reprobantur, sed adhuc efficaciam habent.

**SED CONTRA** est, quod Apostolus dicit ad Hebr. 7. quod translatio sacerdotio necesse est, ut legis translatio fiat: sacerdotium est translatum ab Aaron ad Christum. Ergo etiam & tota lex est translata: non ergo iudicialia præcepta adhuc obligationem habent.

CONCLUSIO.

¶ *Iudicialia legis præcepta post Euangelij prædicationem non amplius obligant homines ad sui observationem.*

**RESPONDEO** dicendum, quod iudicialia præcepta non habuerunt perpetuam obligationem, sed sunt euacuata per aduentum Christi: aliter tamen quam ceremonialia: nam ceremonialia à Deo sunt euacuata, ut non solum sint mortua, sed etiam mortifera obseruantibus post Christum maxime post Euangelium diuulgatum: præcepta autem iudicialia sunt quidem mortua, quia non habent vim obligandi, non tamen sunt mortifera: quia si quis princeps ordinaret in regno suo illa iudicialia obseruari, non peccaret: nisi forte hoc modo obseruarentur vel obseruari mandarentur, tanquam habentia vim obligandi ex veteris legis institutione: talis enim intentio obseruandi esset mortifera: & huius differentie ratio potest accipi ex præmissis. Dicitur enim quod præcepta ceremonialia sunt figuralia primo, & per se tanquam instituta principaliter ad figuranda Christi mysteria ut futura: & ideo ipsa observatio eorum præiudicat fidei veritati, secundum quam confitemur illa mysteria iam esse completa. Præcepta autem iudicialia non sunt instituta ad figurandum, sed ad disponendum statum populi, qui ordinabatur ad Christum: & ideo mutato statu illius populi, Christo iam veniente, iudicialia præcepta obligationem amiserunt. Lex enim fuit pædagogus ducens ad Christum: ut dicitur ad Galatas 3, quia tamen huiusmodi iudicialia præcepta non ordinantur ad figurandum, sed ad aliquid fiendum: ipsa eorum observatio absolute non præiudicat fidei veritati: sed intentio obseruandi tanquam ex obligatione legis præiudicat veritati fidei, quia per hoc haberetur, quod status prioris populi adhuc duraret, & quod Christus nondum venisset.

¶ *Ad*

*Infrà q. 108. art. 1. cor. Et 2. 2. q. 62. ar. 3. ad 1. et q. 81. art. 1. cor. Et 4. di. 15. q. 1. art. 5. q. 2. ad 5. Et quol. 2. art. 8. cor. Et quol. 4. art. 13. cor. Et Heb. 7. l. 2. co. 2.*



¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod iustitia quidē perpetuo est obseruanda: sed determinatio eorum quæ sunt iusta secundum institutionē humanam uel diuinam, oportet quod uarietur secundum diuersum hominum statum.

¶ Ad secundum dicendum, quod præcepta iudicialia ab hominibus instituta habent perpetuam obligationem manente illo statu regiminis: sed si ciuitas, uel gens ad aliud regimen deueniat, oportet leges mutari: non enim eadem leges conueniunt in democratia, quæ est potestas populi, & in oligarchia, quæ est potestas diuitem, ut patet per Philosophum in sua Politica: & ideo etiam mutato statu illius populi, oportuit præcepta iudicialia mutari.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa præcepta iudicialia disponebant populum ad iustitiam & æquitatē secundum quod conueniebat illi: sed post Christum statum illius populi oportuit mutari: ut iam in Christo non esset discretio Gentilis & Iudæi, sicut antea erat: & propter hoc oportuit etiam præcepta iudicialia mutari.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum præcepta iudicialia possint habere aliquam certam diuisionem.



¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod præcepta iudicialia non possint habere aliquam certam diuisionem. Præcepta enim iudicialia ordinant homines adinuicem: sed ea, quæ inter homines ordinari oportet, in usum eorum uenientia, non cadunt sub certa distinctione, cum sint infinita: ergo præcepta iudicialia non possunt habere certam distinctionem.

¶ Præterea, præcepta iudicialia sunt determinationes moralium, sed moralia præcepta non uidentur habere aliquam distinctionem, nisi secundum quod reducuntur ad præcepta decalogi: ergo præcepta iudicialia non habent aliquam certam distinctionem.

¶ Præterea, præcepta caeremonialia, quia certam distinctionem habent, eorū distinctio in lege innuitur, dum quædam uocantur sacrificia, quædam obseruantia: sed nulla distinctio innuitur in lege præceptorum iudicialium. Ergo uidetur quod non habeant certam distinctionem.

¶ SED CONTRA, ubi est ordo, oportet quod sit distinctio: sed ratio ordinis maxime pertinet ad præcepta iudicialia, per quæ populus ille ordinabatur. Ergo maxime debent habere distinctionem certam.

CONCLUSIO.

¶ Cum iudicialibus præceptis ordinentur homines adinuicem, eorum ueritate esse aliquam distinctionem, secundum quod talis partium ordo potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum lex sit quasi quædam ars humanæ uitæ instituendæ, uel ordinandæ, sicut in una quaque arte est certa distinctio regularum artis: ita oportet in qualibet lege esse certam distinctionem præceptorum: aliter enim ipsa confusio utilitatem legis auferret: & ideo dicendum est quod præcepta iudicialia ueteris legis, per quæ homines adinuicem ordinabantur, distinctionem habent secundum distinctionem ordinationis humanæ. Quadruplex autem ordo in aliquo populo inueniri potest. Unus quidē principum populi ad subditos: alius autem subditorum adinuicem: certius autem eorum, qui sunt de populo ad extraneos: quartus autem ad domesticos, sicut patris ad filium, uxoris ad uirum, & domini ad seruum, & secundum istos quatuor ordines distingui possunt præcepta iudicialia ueteris legis. Dantur autem quædam præcepta de institutione principum, & officio eorum, & de reuerentia eis exhibenda: & hæc est una pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad concius adinuicem: puta circa emptiones & uenditiones, & iudicia & poenas: & hæc est secunda pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad extraneos, puta de bellis contra hostes, & de susceptione peregrinorum, & aduenarum: & hæc est tertia pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam in lege quædam præcepta pertinentia ad domesticam conuersationem: sicut de seruis & uxoribus & filiis: & hæc est quarta pars iudicialium præceptorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, sunt quidem numero infinita: sed tamē reduci possunt ad aliqua certa secundum differentiam ordinationis humanæ, ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod præcepta decalogi sunt prima in genere moralium: ut supra dictum est. & ideo conuenienter alia præcepta moralia secundum ea distinguuntur. Sed præcepta iudicialia & caeremonialia habent aliam rationem obligationis, non quidem ex ratione naturali, sed ex sola institutione: & ideo distinctionis eorum alia est ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod ex ipsis rebus, quæ per præcepta iudicialia ordinantur in lege, innuitur lex distinctionem iudicialium præceptorum.

QVAESTIO CENTESIMA MAQUINTA De iudicialium præceptorum causa & ratione, in quatuor articulis diuisa.

¶ Super Quæstionem centesimam quintam.

¶ In quæstio. 105. hoc solum scribendum occurrit, quod tam ex lege ueteri, quam ex autoritate Aristot. & authoris apparet, quod non irrationabiliter ordinaretur, quod tam ecclesia, quam quicumque alius, non possit ultra tantum agri in ciuitatis territorio, ut proprium habere: sed donatum uel successione uel quomodo libet aliter obueniens plus quilibet teneretur uendere, ut possessiones ad paucos deueniant: hoc uidetur pluribus in locis accidere.



¶ DEINDE considerandum est de ratione iudicialium præceptorum.

¶ Et circa hoc quaruntur quatuor. Primo, de ratione præceptorum iudicialium, quæ pertinent ad principes. Secundo, de his, quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicem. Tertio, de his, quæ pertinent ad extraneos. Quarto, de his, quæ pertinent ad domesticam conuersationem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum conuenienter lex uetus de principibus ordinauerit.



¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter lex uetus de principibus ordinauerit. Quia, ut Philosophus dicit in 3. Politic. ordinatio populi præcipue dependet ex maximo principatu: sed in lege non inuenitur qualiter debeat institui supremus princeps. Inuenitur autem de inferioribus principibus, primo quidem Exod. 18. Prouide de omni plebe uiros sapientes, &c. & Numeri 11. Congrega mihi 70. uiros de senioribus Israel: & Deuter. 1. Date ex uobis uiros sapientes, & gnaros, &c. ergo insufficienter lex uetus principes populi ordinauit.

¶ Præterea, Optimi est optima adducere, ut Plato dicit: sed optima ordinatio ciuitatis uel populi cuiuscunque est, ut gubernetur per regem: quia huiusmodi regnum maxime repræsentat diuinum regimen, quo unus deus mundum gubernat à principio: igitur lex debuit regem populo instituire, & non permittere hoc eorū arbitrio: sicut permittitur Deuter. 17. Cum dixeris, constituam super me regem, eum constituas, &c.

¶ Præterea, Sicut dicitur Matth. 23. Omne regnum in seipsum diuisum desolabitur: quod etiam experimento patuit in populo Iudæorum, in quo fuit diuisio regni, destructionis causa: sed lex præcipue debet intendere ea, quæ pertinent ad communem salutem populi. ergo debuit in lege prohiberi diuisio regni in duos reges: nec etiam debuit hoc auctoritate diuina introduci: sicut legitur in introductione auctoritate Domini per Ahiam Syronitem prophetam 2. Reg. 11.

¶ Præterea, Sicut sacerdotes instituuntur ad utilitatem populi in his, quæ ad deum pertinent, ut patet Hebr. 1. ita principes etiam instituuntur ad utilitatem populi in rebus humanis: sed sacerdotibus & Leuitis, qui sunt in lege, deputantur aliqua ex quibus uiuere debeant: sicut decimæ, & primitiæ, & multa alia huiusmodi: ergo similiter principibus populi debuerunt aliqua ordinari, unde sustentarentur, & præcipue cum inhibita sit eis munerum acceptio, ut patet Exod. 23. Non accipietis munera, quæ excæcant etiam prudentes, & subuertunt uerba iustorum.

¶ Præterea, Sicut regnum est optimum regimen: ita tyrannis est pessima corruptio regiminis: sed dominus regem instituendo, instituit ius tyrannicum. Dicitur enim 1. Regum 8. Hoc erit ius regis, qui imperaturus est uobis, filios uestros tollet, &c. Ergo inconuenienter fuit prouisum per legem circa principum ordinationem.

¶ SED CONTRA est, quod populus Israel de plenitudine ordinationis commendatur Numeri 24. Quod pulchra sunt tabernacula tua, Iacob, & tentoria tua, Israel: sed pulchritudo ordinationis populi dependet ex principibus bene institutis: ergo per legem populus fuit circa principes bene institutus.

CONCLUSIO.

¶ Rationabilis fuit in ueteri lege principum, & rectorum secundum iudicia institutio.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa bonam ordinationem principum in aliqua ciuitate uel gente duo sunt attendenda: quorum unum est, ut omnes aliquam partem habeant in principatu: per hoc enim conseruatur pax populi: & omnes talem ordinationem amant & custodiunt: ut dicitur in 2. Polit. Aliud est quod attenditur secundum speciem regiminis uel ordinationis principatum: cuius cum sint diuersæ species, ut Philosophus tradit in 3. Politic. præcipue tamē est unum regimen, in quo unus principatur secundum uirtutem, & aristocratia, id est, potestas optimorum, in qua aliqui pauci principantur

Prima secundæ S. Thom.

¶¶

secundum

secundum uirtutem: unde optima ordinatio principum est in aliqua ciuitate uel regno, in quo unus perficitur secundum uirtutem, qui omnibus praesit: & sub ipso sunt aliqui principantes secundum uirtutem: & tamen talis principatus ad omnes pertinet: tum quia ex omnibus eligi possunt: tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis enim est optima politia bene comixta ex regno, in quantum unus praesit: & aristocratia, in quantum multi principantur secundum uirtutem: & ex democratia, id est, potestate populi, in quantum ex popularibus possunt eligi principes: & ad populum pertinet electio principum: & hoc fuit institutum secundum legem diuinam. Nam Moyses & eius successores gubernabant populum quasi singulariter omnibus principantes, quod est quaedam species regni. Eligebantur autem septuaginta duo Seniores secundum uirtutem. Dicitur enim Deuteronomio. 1. Tuli de uestris tribubus uiros sapientes & nobiles, & constitui eos principes: & hoc erat aristocraticum: sed democraticum erat, quod isti de omni populo eligebantur. Dicitur enim Exod. 18. Prouideat de omni plebe uiros sapientes, &c. & etiam quod populus eos eligebat. unde dicitur Deuteronomio. 1. Date ex uobis uiros sapientes, &c. unde patet, quod optima fuit ordinatio principum, quam lex instituit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod populus ille sub speciali cura dei regebatur. unde dicitur Deuteronomio. 7. Te elegit Dominus deus tuus, ut sis ei populus peculiaris: & ideo institutione summi principis Dominus sibi reseruauit: & hoc est quod Moyses petiuit Numeri 27. Prouideat Dominus deus spirituum omnis carnis hominem, qui sit super multitudinem hanc: & sic ex dei ordinatione institutus est Iosue in principatu post Moysen: & de singulis iudicibus, qui post Iosue fuerunt, legitur quod deus suscitauit populo Saluatorem, & quod Spiritus Domini fuit in eis: ut patet Iudicium 2. Et ideo etiam electionem Regis non commisit Dominus populo, sed sibi reseruauit: patet Deuteronomio. 17. Eum constitues regem, quem Dominus deus tuus elegerit.

¶ Ad secundum dicendum, quod regnum est optimum regimen populi si non corrumpatur: sed propter magnam potestatem qua regi conceditur, de facili regimen degenerat in tyrannidem, nisi sit perfecta uirtus eius, cui talis potestas conceditur: quia non est nisi uirtuosi bene ferre bonas fortunas, ut Philosophus dicit in 10. Ethic. perfecta autem uirtus in paucis inuenitur: & praecipue Iudaei crudeles erant, & ad auaritiam prouisi, per quae uicia maxime homines in tyrannidem decidunt. Et ideo Dominus a principio eis regem non instituit cum plena potestate: sed iudicem & gubernatorem in eorum custodiam: sed postea regem ad petitionem populi quasi indignatus concessit, ut patet per hoc quod dixit ad Samuelem 1. Regum 8. Non te abiecerunt, sed me, ne regnum super eos. Instituit tamen a principio circa regem instituendum, primo quidem modum eligendi, in quo duo determinauit: ut scilicet in eius electione expectarent iudicium Domini: & ut non facerent regem alterius gentis: quia tales reges solent parum affici ad gentem, cui praeficiuntur: & per consequens non curare de eis. Secundo ordinauit circa reges institutos qualiter deberent se habere quantum ad seipos: ut scilicet non multiplicarent currus & equos, neque uxores, neque etiam immensas diuitias: quia ex cupiditate horum principes ad tyrannidem declinant, & iustitiam derelinquunt. Instituit etiam qualiter se deberent habere ad deum: ut scilicet semper legerent & cogitarent de lege dei: & semper essent in dei timore & obedientia. Instituit etiam qualiter se haberent ad subditos suos: ut scilicet non superbe eos contemnerent aut opprimerent, neque etiam a iustitia declinarent.

¶ Ad tertium dicendum, quod diuiso regni & multitudo regum magis est populo illi data in poenam pro multis dissensionibus eorum, quas maxime contra regem Dauid iustum mouerant, quam ad eorum profectum. unde dicitur Osee 13. Dabo tibi regem in furore meo: & Osee 8. Ipsi regnauerunt, & non ex me: principes extiterunt, & non cognoui.

¶ Ad quartum dicendum, quod sacerdotes per successionem originis factis deputabantur: & hoc ideo ut in maiori reuerentia haberentur, si non quilibet ex populo posset sacerdos fieri: quorum honor cedebat in reuerentiam diuini cultus: & ideo oportuit ut eis specialia quaedam deputarentur tam in decimis, quam in primitiis, quam etiam in oblationibus & sacrificiis, ex quibus uiuerent. Sed principes, sicut dictum est, assumebantur ex toto populo, & ideo habebant certas possessiones proprias, ex quibus uiuere poterant, & praecipue cum Dominus prohiberet etiam in lege ne superabundarent diuitiis, aut magifico apparatu: tum quia non erat facile quin ex his in superbiam & tyrannidem erigerentur: tum etiam quia si principes non erant multum diuites, & erat laboriosus principatus & sollicitudine plenus, non multum affectabatur a popularibus, & sic tollebat seditionis materia.

¶ Ad quintum dicendum, quod illud ius non debebatur regi

ex institutione diuina, sed magis praenuntiabatur usurpatio regum, qui sibi ius iniquum constituunt in tyrannidem degenerantes & subditos depradantes. & hoc patet per hoc, quod in sine subdit, Vosque eritis ei serui: quod proprie pertinet ad tyrannidem: quia tyranni suis subditis principantur, ut seruis. unde hoc dicebat Samuel ad terrendum eos ne regem peterent: sequitur enim, Noluistis autem audire populus uocem Samuelis. ¶ Potest tamen contingere, quod bonus rex absque tyrannide filios tollat & constituat tribunos & centuriones: & multa accipiat a subditis suis propter commune bonum procurandum.

## ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter fuerint tradita praecpta iudicialia quantum ad popularium conuictum.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter fuerint tradita praecpta iudicialia quantum ad popularium conuictum. Non enim possunt homines pacifice uiuere adiuuati si unus accipiat ea, quae sunt alterius: sed hoc uidetur esse inductum in lege: dicitur enim Deuteronomio. 23. Ingressus uineam proximi tui comede uuas quantum tibi placuerit. ergo lex uetus non conuenienter prouidebat hominum paci.

¶ Praeterea, Ex hoc maxime multae ciuitates & regna destruantur, quod possessiones ad mulieres perueniunt. ut Philosophus dicit in 2. Politic. sed hoc fuit inductum in ueteri lege. Dicitur enim Nume. 27. Homo cum mortuus fuerit absque filio, ad filiam eius transibit hereditas. ergo non conuenienter prouidit lex saluti populi.

¶ Praeterea, Societas hominum maxime conseruatur per hoc, quod homines emendo & uendendo, sibi inuicem res suas commutent, quibus indigent: ut dicitur in 1. Politic. sed lex uetus abstulit uirtutem uenditionis: mandauit enim quod possessio uendita reuerteretur ad uenditorem in quinquagesimo anno. Iubilat: ut patet Leui. 25. inconuenienter igitur lex populum illum circa hoc instituit.

¶ Praeterea, Necessitatibus hominum maxime expedit, ut homines sint prompti ad mutuum concedendum, quae quidem promptitudo tollitur per hoc, quod creditores accepta non reddunt. unde dicitur Eccle. 29. Multi non causa nequitiae scenerati sunt, sed fraudari gratis timerunt. hoc autem induxit lex primo quidem: quia mandauit Deuteronomio. 15. Cui debetur aliquid ab amico, uel proximo, ac fratre suo, repetere non poterit: quia annus remissionis est Domini. & Exod. 22. dicitur, quod si praesente Domino animal mutuum mortuum fuerit, reddere non reuertetur. Secundo, quia auferatur ei securitas quae habetur per pignus. dicitur enim Deuteronomio. 24. Cum repeteris a proximo tuo rem aliquam quam debet tibi, non ingredieris domum eius, ut pignus auferas: & iterum, Non pernoctabit apud te pignus, sed statim reddes ei. ergo insufficienter fuit ordinatum in lege de mutuis.

¶ Praeterea, Ex defraudatione depositi maximum periculum imminet, & ideo est maxima cautela adhibenda. unde etiam dicitur 2. Mach. 1. quod sacerdotes inuocabant eum de caelo, qui de depositis legem posuit, ut his, qui deposuerant ea, salua custodirent: sed in praecptis ueteris legis parua cautela circa deposita adhibetur. Dicitur enim Exod. 22. quod in amissione depositi statuit iuramentum eius apud quem fuit depositum. ergo non fuit circa hoc legis ordinatio conueniens.

¶ Praeterea, Sicut aliquis mercenarius locat operas suas, ita etiam aliqui locant domum, uel quaecunque alia huiusmodi. sed non est necessarium, ut statim pretium locatae domus conductor exhibeat. ergo etiam nimis durum fuit quod praecipitur Leui. 19. Non morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane.

¶ Praeterea, Cum frequenter imminet iudiciorum necessitas, facilis debet esse accessus ad iudicem: inconuenienter igitur statuit lex Deuteronomio. 17. ut irent ad unum locum expectaturi iudicium de suis dubiis.

¶ Praeterea, Possibile est non solum duos, sed etiam tres uel plures concordare ad mentendum: inconuenienter igitur dicitur Deuteronomio. 19. In ore duorum uel trium testium stabit omne uerbum.

¶ Praeterea, Poena debet taxari secundum quantitatem culpa: unde dicitur etiam Deuteronomio. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed quibusdam aequalibus culpis lex statuit inaequales poenas. Dicitur enim Exod. 22. quod restituetur fur quinque boues pro uno boue, & quatuor oues pro una oue. quaedam etiam non multa grauius peccata graui poena puniuntur: sicut Numeri 15. lapidatus est, qui collegerat ligna in sabbato. Filius etiam proteruus propter paruam delicta: quia scilicet comestationibus uacabat, & conuiciis, mandabatur lapidari Deuter. 21. igitur inconuenienter in lege sunt instituta poenae.

¶ Praeterea,

¶ Præterea, sicut Augustin. dicit 21. De ciui. dei, octo genera poenarum in legibus esse scribit Tullius, Damna, uincula, uerbera, talionem, ignominiam, exilium, seruitutem. Ex quibus aliqua sunt in lege statuta. Damna quidem sicut cum fur condemnabatur ad quintuplum uel quadruplum. Vincula uero, sicut Numeri 15. mandatur de quodam, quod in carcerem includatur. Verbera uero, sicut Deuterom. 25. Si eum, qui peccauit, dignum uiderint plagis, prosternēt, & coram se facient uerberari. Ignominiam etiam inferebat illi, qui nolebat accipere uxorem fratris sui defuncti: quæ tollebat calciamentum illius, & spuebat in faciem illius. Mortem etiam inferebat: ut patet etiam Leui. 20. Qui maledixerit patri suo, aut matri, morte moriatur. Poenam etiam talionis lex induxit, dicens Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente, incoueniens igitur uideretur, quod alias duas poenas, scilicet exilium & seruitutem lex uetus non inflixit.

¶ Præterea, Poena nō debet nisi culpæ: sed bruta animalia non possunt habere culpam. ergo inconuenienter eis infigitur poena, Exod. 21. Bos lapidibus obruetur, qui occiderit uirum aut mulierem. & Leui. 24. dicitur, Mulier, quæ succubuerit cuiuslibet iumento, simul interficiatur cum eo: sic igitur uideretur quod inconuenienter ea, quæ pertinent ad cōuictum hominum adinuicem, fuerint in lege ueteri ordinata.

¶ Præterea, Dominus mandauit Exod. 21. quod homicidiū morte hominis puniretur: sed mors bruti animalis multo minus reputatur, quàm occisio hominis. ergo non potest sufficienter recompensari poena homicidii per occisionem bruti animalis. inconuenienter igitur mandatur Deuteronom. 27. quod quando inuentum fuerit cadauer occisi hominis, & ignorabitur cædis reus, seniores propinquis ciuitatis tollāt uiculam de armento, quæ non traxit iugum. nec terram scidit uomere, & ducent eam ad uallem asperam atque saxosam, quæ nunquam arata est. nec sementa recepit. & cadent in ea ceruices uitulæ.

¶ SED CONTRA est, quod pro speciali beneficio commemoratur in Psalm. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

CONCLUSIO.

¶ Rationabile fuit pro popularium consilio aliqua iudicia, & leges institui

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Augustin. in 2. De ciui. dei introducit à Tullio dictum, Populus est cæcus multitudinis iuris consensu, & utilitatis communione sociatus. unde ad rationem populi pertinet, ut communicatio hominum adinuicem iustis præceptis legis ordinetur. Est autē duplex communicatio hominum adinuicem. Vna quidem, quæ sit auctoritate principum. Alia autem sit propria uoluntate priuatarum personarum. Et quia uoluntate uniuscuiusque disponi potest, quod eius subdici potestati, ideo auctoritate principum quibus subiecti sunt homines, oportet quod iudicia inter homines exercentur, & poenæ malefactoribus inferantur. Potestati uero priuatarum personarum subduntur res possessæ: & ideo propria auctoritate in his possunt sibiinuicem communicare, puta emendo, uendendo, donando, & aliis huiusmodi. Circa utranque autem communicationem lex sufficienter ordinauit. Statuit enim iudices, ut patet Deuteronom. 16. Iudices & magistrōs constitues, in omnibus portis eius, ut iudicent populum iusto iudicio. Instituit etiam iustum iudicium ordinem, ubi dicitur Deuteronom. 1. Quod iustum est iudicare: siue ciuis ille sit, siue peregrinus, nulla erit personarum distantia. sustulit etiam occasionem iniusti iudicii, acceptionem munerum iudicibus prohibendo: ut patet Exod. 23. & Deuteronom. 16. Instituit etiam numerum testium duorum uel trium: ut patet Deuter. 17. & 19. Instituit etiam certas poenas pro diuersis delictis: ut post dicitur. Sed circa res possessas optimum est, sicut dicit philosophus in 2. Politic. quod possessiones sint distinctæ, & usus sit partim communis, partim autem per uoluntatem possessorum communicetur, & hæc tria fuerunt in lege statuta. Primo enim ipsæ possessiones diuisæ erant in singulos: dicitur enim Numero. 34. Ego dedi uobis terram in possessionem, quam sorte diuideris uobis. Et quia per possessionum irregularitatem plures ciuitates destruuntur, ut philosophus dicit in secundo Politico. ideo circa possessiones regulandas triplex remedium lex adhibuit. Vnum quidem, ut secundum numerum hominum æqualiter diuiderentur. unde dicitur Numero. 24. Pluribus dabitis latiorē, & paucioribus angustiorē. Aliud remedium est, ut possessiones non in perpetuum alienentur: sed certo tempore ad suos possessores reuertantur, ut non confundantur sortes possessionum. Tertium remedium est ad huiusmodi confusionem tollendam, ut proximi succedant morientibus. Primo quidem gradu filius. Secundo autem filia. Tertio fratres. Quarto pariter. Quinto quicumque propinqui. Et ad distinctionem sortium conseruandam ulterius lex statuit, ut mulieres, quæ sunt

hæredes, nuberent suæ tribus hominibus: ut habetur Numeri trigesimo sexto.

¶ Secundo uero instituit lex, ut quantum ad aliqua usus rerum esset communis, & quantum ad curam: præceptum est enim Deuteronom. 20. Non uidebis bouem & ouem fratris tui errantem, & præteribis, sed reduces fratri tuo: & similiter de aliis. secundo quantum ad fructum. Concedebatur enim communiter quantum ad omnes, ut ingressus in uineam amici licite comedere posset, dum tamen extra non deferret. Quantum ad pauperes uero specialiter, ut eis relinquenterentur manipuli obliti, & fructus. & racemi remanentes: ut habetur Leui. 19. & Deuteronom. 24. & etiam communicabantur ea, quæ nascabantur in septimo anno: ut habetur Exod. 23. & Leui. 26.

¶ Tertio uero statuit lex cōmunicationem factam per eos qui sunt rerum domini, unam pure gratuitam, unde dicitur Deuteronom. 14. Anno tertio separabis aliam decimam, uenientisq; Leuites & peregrinus, & pupillus, & uidua, & comedent, & saturabuntur. Aliam uero cum recompensatione utilitatis: sicut per uenditionem, & emptionem, & locationem, & conductionem, & per mutuum, & iterum per depositum: de quibus omnibus inueniuntur ordinationes cærx in lege. unde patet quod lex uetus sufficienter ordinauit conuictum illius populi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Apostolus dicit Roman. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit: quia scilicet omnia præcepta legis, præcipue ordinata ad proximum, ad hunc finem ordinari uidentur, ut homines sibiinuicem diligant: ex dilectione autem procedit, quod homines sibiinuicem bona sua communicent: quia dicitur 1. Ioan. 3. Qui uiderit fratrem suum necessitatem patientem, & clausit uiscera sua ab eo, quomodo charitas dei manet in illo? & ideo intendebat lex homines assuefacere, ut facile sibiinuicem sua communicarent: sicut & Apostolus 1. ad Timoth. 6. diuinitus mandata facite tribuere & communicare. Non autem facile communicatius est qui non sustinet, quod proximus aliquid modicum de suo accipiat absque magno sui detrimento. & ideo lex ordinauit ut liceret intrantem in uineam proximi racemos ibi comedere: non autem extra deferre, ne ex hoc daretur occasio grauis damni inferendi, ex quo pax perturbaretur: quæ inter disciplinatos non perturbatur ex modicorum acceptione: sed magis amicitia confirmatur, & assuescunt homines ad aliquid facile communicandum.

¶ Ad secundum dicendum, quod lex non statuit quod mulieres succederent in bonis paternis, nisi ex defectu filiorum mascululorum. Tunc autem necessarium erat, ut successio mulieribus concederetur in consolationem patris: cui graue fuisset si eius hæredes omnino ad extraneos transiret. Adhibuit tamen circa hoc lex cautelam debitam, præcipiens, ut mulieres succedentes in hæreditate paterna nuberent suæ tribus hominibus: ad hoc quod sortes tribuum non confunderentur, ut habetur Numeri ultimi.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Politic. regulatio possessionum multum confert ad conseruationem ciuitatis, uel gentis: unde, sicut ipse dicit, apud quasdam Gentium ciuitates statutum fuit, ut nullus possessionem uendere posset, nisi pro manifesto detrimento. Si enim passim possessiones uendantur, potest contingere quod omnes possessiones ad paucos deueniant: & ira necesse erit ciuitatem uel regionem habitatoribus euacuari. & ideo lex uetus ad huiusmodi periculum remouendum sic ordinauit, quod & necessitati bus hominum subueneretur, concedens possessionum uenditionem usque ad certum tempus: & tamen periculum remouit, præcipiens ut certo tempore possessio uendita ad uenditorem rediret. Et hoc instituit, ut sortes non confunderentur, sed semper remaneret eadem distinctio determinata in tribubus. Quia uero domus urbana non erant forte distinctæ. ideo concessit, quod in perpetuum uendi possent: sicut & mobilia bona. Non enim erat statutus numerus domorum ciuitatis, sicut erat certa mensura possessionis, ad quam non addebatur. Poterat autem aliquid addi ad numerum domorum ciuitatis. Domus uero, quæ non erant in urbe, sed in uilla, muros non habentes, in perpetuum uendi non poterant: quia huiusmodi domus non construuntur nisi ad cultum, & ad custodiam possessionum: & ideo lex congrue statuit ius circa utrunque.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut dictum est, intentio legis erat assuefacere homines suis præceptis ad hoc quod sibiinuicem de facili in necessitatibus subuenerent: quia hoc maxime est amicitie fomentum. Et hanc quidem facilitatem subueniendi non solum statuit in his quæ gratis & absolute donantur, sed etiam in his quæ mutuo conceduntur: quia huiusmodi subuentio frequentior est, & pluribus necessaria. Huius

Prima secundæ S. Thom. yy + modi

modi autem subventionis facilitatem multipliciter instituit. Primo quidem, ut faciles se praeberent ad mutuum exhibendum: nec ab hoc retraherentur anno remissionis opprobriante, ut habetur Deuteronomo. 15. Secundo, ne eum, cui mutuum concederent, grauerent uel usuris, uel etiam aliqua pignora omnino uitae necessaria accipiendo: & si accepta fuerint, quod statim restituerentur. Dicitur enim Deuteronomo. 23. Non sceneraberis fratri tuo ad usuram: & 24. Non accipies loco pignoris inferiorem & superiorem molam, quia animam suam apposuit tibi: & Exod. 22. dicitur, Si pignus a proximo tuo acceperis uestimentum, ante solis occasum reddes ei. Tertio, ut non importune exigerent, unde dicitur Exod. 23. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor. & propter hoc etiam mandatur Deuteronomo. 24. Cum repertes a proximo tuo rem aliquam, quam debet tibi, non ingredieris in domum eius, ut pignus auferas, sed stabis foris: & ille tibi proferet quod habuerit. tum quia domus est cuiusdam uniuersusque receptaculum: unde molestum homini est, ut in domo sua inuadatur. tum etiam quia non concedit creditori, ut accipiat pignus quod uoluerit, sed magis debitori, ut det quo minus indigerit. Quarto instituit, quod in septimo anno debita penitus remitterentur. Probabile enim erat, ut illi qui commode reddere possent, ante septimum annum redderent, & gratis mutuantem non defraudarent. Si autem omnino impotentes essent, eadem ratione eis erat debitum remittendum ea dilectione, qua etiam erat eis de nouo dandum propter indigentiam. Circa animalia uero mutuata haec lex statuit, ut propter negligentiam eius, cui mutuata sunt, si in ipsis absentia moriantur uel debilitentur, reddere ea compellatur. Si uero eo praesente, & diligenter custodiente, mortua fuerint uel debilitata, non cogebatur restituere, & maxime si erant mercede conducta: quia ita etiam potuissent mori, & debilitari apud mutuantem. & ita si conseruationem animalis consequeretur, iam aliquod lucrum reportaret ex mutuo: & non esset gratuitum mutuum. Et maxime hoc obseruandum erat, quando animalia erant mercede conducta: quia tunc habebat certum pretium pro usu animalium. unde nihil accrescere debebat per restitutionem animalium nisi propter negligentiam custodiens. Si autem non essent mercede conducta, potuissent habere aliquam aequitatem, ut saltem tantum restitueret, quantum uetus animalis mortui, uel debilitati conduci potuisset.

*De deposito* ¶ Ad quintum dicendum, quod haec differentia est inter mutuum & depositum: quia mutuum traditur in utilitatem eius, cui traditur: sed depositum traditur in utilitatem deponentis. & ideo magis arctabatur aliquis in aliquibus casibus ad restituendum mutuum, quam ad restituendum depositum. Depositum enim perdit poterat dupliciter. Vno modo ex causa inenitabili uel naturali: puta si esset mortuum uel debilitatum animal depositum. uel extrinseca: puta si esset captum ab hostibus, uel si esset comestum a bestia. in quo tamen casu tenebatur deferre ad dominum animalis id quod de animali occiso supererat: in aliis autem supradictis casibus nihil reddere tenebatur: sed solum ad expurgandam suspicionem fraudis tenebatur iuramentum praestare. Alio modo poterat perdit ex causa enitabili: puta per furtum & tunc propter negligentiam custodis reddere tenebatur. Sed, sicut dictum est, ille qui mutuo accipiebat animal, tenebatur reddere, etiam si debilitatum, aut mortuum fuisset in eius absentia: de minori enim negligentia tenebatur quam depositarius, qui non tenebatur nisi de furto.

*De cura reddenda mercedi* ¶ Ad sextum dicendum, quod mercenarii qui locant operas suas, pauperes sunt de laboribus suis uictum quaerentes quotidianum: & ideo lex provide ordinauit, ut statim eis merces solueretur, ne uictus eis deficeret. Sed illi, qui locant alias res, diuites esse consueuerunt, nec ita indigent locationis pretio ad suum uictum quotidianum, & ideo non est eadem ratio in utroque.

*De iudiciorum appellacionibus* ¶ Ad septimum dicendum, quod iudices ad hoc inter homines constituuntur, quod determinent quod ambiguum inter homines circa iustitiam esse potest. Dupliciter etiam aliquid potest esse ambiguum. Vno modo apud simplices, & ad hoc dubium tollendum mandatur Deuteronomo. 16. ut iudices & magistri constituerentur per singulas tribus, ut iudicarent populum iusto iudicio. Alio modo contingit aliquid esse dubium etiam apud peritos, ideo ad hoc dubium tollendum constituitur lex, ut omnes recurrerent ad locum principalem a deo electum: in quo & summus Sacerdos esset, qui determinaret dubia circa caeremonias diuini cultus: & summus iudex populi, qui determinaret quae pertinent ad iudicia hominum: sicut etiam nunc per appellacionem uel per consultationem causa ab inferioribus iudicibus ad superiores deferuntur. unde

dicitur Deuteronomo. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudicium prospexeris, & iudicium intra portas tuas uideris uereba uariari, ascende ad locum, quem legerit Dominus: ueniesque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit in illo tempore. huiusmodi autem ambigua iudicia non frequenter emergebant: unde ex hoc populus non grauebatur.

¶ Ad octauum dicendum, quod in negotiis humanis non potest haberi demonstratiua probatio & infallibilis, sed sufficit aliqua coniecturalis probabilitas, secundum quam Rhetor persuadet. & ideo licet sit possibile duos aut tres testes in mendacium conuenire: non tamen est facile nec probabile, quod conueniant. & ideo accipitur eorum testimonium tanquam uerum: & praecipue si in suo testimonio non uacillent, uel aliis suspecti non fuerint. Et ad hoc etiam, quod non de facili a ueritate testes declinarent, instituit lex, ut testes diligentissime examinarentur, & grauius punirentur qui inuenirentur mendaces: ut habetur Deuteronomo decimono. Fuit tamen aliqua ratio huiusmodi numeri determinandi ad significandam infallibilem ueritatem personarum diuinarum: quae quandoque numerantur duae, quia Spiritus sanctus est nexus duorum: quandoque exprimentur tres, ut Augustinus, dicit super illud Iohan. 8. In lege uestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium uerum est.

¶ Ad nonum dicendum, quod non solum propter grauitatem culpa, sed etiam propter alias causas grauis poena infligitur. Primo quidem propter quantitatem peccati: quia maiori peccato ceteris paribus poena grauior debetur. Secundo propter peccati consuetudinem: quia a peccatis consuetis non facilliter homines abstrahuntur nisi per graues poenas. Tertio propter multam concupiscentiam uel delectationem in peccato. ab his enim non de facili homines abstrahuntur nisi propter graues poenas. Quarto propter facilitatem committendi peccatum, & faciendi in ipso. huiusmodi enim peccata quando manifestantur, sunt magis punienda ad aliorum terrorem. Circa ipsam etiam quantitatem peccati quadruplex gradus est attendendus etiam circa unum & idem factum. Quorum primus est, quando inuoluntarius peccatum committit: tunc enim si omnino est inuoluntarius, totaliter excusatur a poena. Dicitur enim Deuteronomo uigesimo, quod puella, quae opprimitur in agro, non est rea mortis: quia clamauit, & nullus affuit qui liberaret eam. Si uero aliquo modo fuerit uoluntarius, sed tamen ex infirmitate peccat (puta cum quis peccat ex passione) minuitur peccatum: & poena secundum ueritatem iudicii diminui debet: nisi forte propter communem utilitatem poena aggrauetur ad abstrahendum homines ab huiusmodi peccatis, sicut dictum est. Secundus gradus est quando quis per ignorantiam peccauit: & tunc aliquo modo reus reputabatur propter negligentiam addiscendi, sed tamen non puniebatur pro iudices, sed expiabat peccatum suum per sacrificia. unde dicitur Leuit. 4. Anima quae peccauerit per ignorantiam, &c. sed hoc intelligendum est de ignorantia facti: non autem de ignorantia praeccepti diuini, quod omnes scire tenebantur. Tertius gradus est quando aliquis ex superbia peccabat, id est, ex certa electione uel ex certa malitia: & tunc puniebatur secundum quantitatem delicti. Quartus autem gradus est, quando peccabat per proteruiam & pertinaciam: & tunc quasi rebellis & destructor ordinationis legis omnino occidendus erat. Secundum hoc dicendum est, quod in poena furti considerabatur secundum legem id quod frequenter accidere poterat: & ideo pro furto aliarum rerum, quae de facili custodiri possunt a furibus, non reddebat fur nisi duplum. Oues autem non de facili possunt custodiri a furto, quia pascuntur in agris: & ideo frequentius contingebat, quod oves furto subtraherentur. unde lex maiorem poenam apposuit, ut scilicet quatuor oves pro una oue redderentur. Adhuc autem boues difficultius custodiuntur: quia habentur in agris, & non ita pascuntur gregatim sicut oves. & ideo adhuc hic maiorem poenam apposuit: ut scilicet quinque boues pro uno boue redderentur. & hoc dico nisi forte idem animal inuentum fuerit uiuens apud eum, quia tunc solum duplum restituebat. sicut & in ceteris furtis poterat enim haberi praesumptio, quod cogitaret restituere, ex quo uiuum seruasset. Vel potest dici secundum glossam, quod bos habet quinque utilitates: quia immolatur, arat, pascit carnibus, lac dat, & corium etiam diuersis usibus ministrat: & ideo pro uno boue quinque boues reddebantur. Ouis etiam habet quatuor utilitates, immolatur, pascit, lac dat, & lanam ministrat. Filius autem contumax non, quia comedebat bibebat, occidebatur: sed propter contumaciam & rebellionem, quae semper morte puniebatur, ut dictum est. Ille uero qui coligebat ligna in sabbato, lapidatus fuit tanquam legis uiola-

*De testibus*

*De poena in quibus iudicio infligenda*

ter.

tor, quæ sabbatum obseruari præcipiebat in commemoratio-  
nem fidei nouitatis mundi: sicut supra dictum est. unde occi-  
sus fuit tanquam infidelis.

¶ Ad decimum dicendum, quod lex uetus poenam mortis in-  
fixit in grauioribus criminibus, scilicet in his quæ cõtra deum  
peccantur, & in homicidio, & in furto hominum, & in irre-  
uerentia ad parentes, & in adulterio, & in incestibus. In furto  
altarum rerum adhibuit poenam damni: in percussuris autem  
& mutilationibus induxit poenam talionis: & similiter in pec-  
cato falsi testimonij. In aliis autem minoribus culpis induxit  
poenam flagellationis uel ignominie. Poenam autem seruitutis  
induxit in duobus casibus. In uno quidem, quando septimo  
anno remissionis ille, qui erat seruus, nolebat beneficio legis  
uti, ut liber exiret: unde pro poena ei infligebatur, ut in perpe-  
rui seruus remaneret. Secundo infligebatur furi, quando  
non habebat quod posset restituere: sicut habetur Exod. 22.  
Poenam autem exilij uniuersaliter lex non statuit: quia in solo  
populo illo deus colebatur: omnibus alijs populis per idolo-  
latrã corruptis. unde si quis à populo illo uniuersaliter ex-  
clusus esset, daretur ei occasio idololatræ: & ideo 1. Regum 29.  
dicitur, quod Dauid dixit ad Saul, Maledicti sunt, qui eiecerunt  
me hodie, ut non habitem in hereditate Domini, dicentes,  
Vade, serui dijs alienis. Erat tamen aliquod particulare exilium.  
Dicitur enim Deut. 2. Quod qui percusserit proximum suum ne-  
sciens, & qui nullum contra ipsum habuisse odium, compro-  
batur, ad unam urbium refugij confugiebat: & ibi manebat  
usq; ad mortem summi Sacerdotis. tunc enim ei licebat ad do-  
mum suam redire: quia in uniuersali damno populi consue-  
runt particulares iræ sedari, & ita proximi defuncti non sic  
proni erant ad eius occisionem.

¶ Ad undecimum dicendum, quod animalia bruta manda-  
bantur occidi, non propter aliquam ipsorum culpam, sed in  
poenam dominorum, qui talia animalia non custodierant ab  
huiusmodi peccatis. & ideo magis puniebatur dominus, si hos  
cornupeta fuerat ab heri & nudius tertius (in quo casu poterat  
occurri periculo) quam si subito cornupeta efficeretur. Vel oc-  
cidebantur animalia in detestationem peccati: & ne ex eorum  
aspectu aliquis horrore hominibus incurteretur.

De homi-  
cidij pœ-  
na.  
¶ Ad duodecimum dicendum, quod ratio literalis istius man-  
dati fuit, ut Rabbi Moyse dicit, quia frequenter interfecto est  
de ciuitate propinquiori. unde occisio uitulæ fiebat ad explo-  
randum homicidium occultum: quod quidem fiebat per tria.  
Quorum unum est, quo seniores ciuitatis iurabant nihil se præ-  
termisisse in custodia uiarum. Aliud est, quia ille, cuius erat ui-  
tula damnificabatur in occisione animalis: & si prius manife-  
staretur homicidium, animal non occideretur. tertium est:  
quia locus, in quo occidebatur uitula, remanebat in cultus.  
& ideo ad uitandum utrumque damnum homines ciuitatis  
de facili manifestarent homicidam, si scirent: & raro poterat  
esse quin aliqua uerba, uel indicia super hoc facta essent. Vel  
hoc fiebat ad terrorem in detestationem homicidij. Per occi-  
sionem enim uitulæ, quæ est animal utile & fortitudine ple-  
num, præcipue antequam labore sub iugo, significabatur quod  
quicumq; homicidium fecisset, quamuis esset utilis, & fortis,  
occidendus erat, & morte crudeli, quod ceruicis concisio si-  
gnificabat: & quæ tanquam uilis & abiectus à consortio homi-  
num excludendus erat: quod significabatur per hoc, quod ui-  
tula occisa in loco aspero & inculto relinquebatur, in putre-  
dinem conuertenda. Mystice autem per uitulam de armento  
significatur caro Christi: quæ non traxit iugum, quia non fe-  
cit peccatum, nec terram scidit uomere, id est seditionis macu-  
lam non admisit. Per hoc enim, quod in ualle inculta occide-  
batur, significabatur despecta mors Christi: per quam pur-  
gantur omnia peccata, & diabolus esse homicidij author  
ostenditur.

ARTICVLVS III.

¶ Vitum iudicialia præcepta sint conuenienter tradita quantum ad  
extraneos.

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod  
iudicialia præcepta non sint conuenienter tradita  
quantum ad extraneos. Dicit enim Petrus Actuum  
10. In ueritate comperi, quoniam non est acceptor  
personarum deus. sed in omni gente, qui timet  
deum & operatur iustitiam, acceptus est illi. sed illi qui sunt  
deo accepti, non sunt ab ecclesia dei excludendi. inconue-  
nienter igitur mandatur Deuter. 23. quod Ammonites & Moa-  
bites etiam post decimam generationem non intrabunt in ec-  
clesiam Domini in æternum: e contrario autem ibidem præci-  
pitur de quibusdam gentibus, Non abominaberis Idumæum,  
quia frater tuus est: nec Aegyptium, quia aduena fuisti in ter-  
ra eius.

¶ Præterea, Ea, quæ non sunt in potestate nostra, non meren-  
tur aliquam poenam: sed quod homo sit eunuchus uel ex  
scorto natus, non est in potestate eius. ergo inconuenienter  
mandatur Deuter. 23. quod eunuchus & ex scorto natus non  
ingredietur ecclesiam Domini.

¶ Præterea, Lex uetus misericorditer mandauit, ut aduenæ non  
affligantur. Dicitur enim Exod. 20. Aduenam non contristabis,  
neque affliges eum: aduenæ enim & ipsi fuistis in terra Aegy-  
pti. & 23. Peregrino molestus non eris: scitis enim aduenarum  
animas, quia & ipsi peregrini fuistis in terra Aegypti. sed  
ad afflictionem alicuius pertinet, quod usuris opprimatur: in-  
conuenienter igitur lex permisit Deuter. 23. ut alienis ad usuram  
pecuniam mutuarent.

¶ Præterea, Multo magis appropinquant nobis homines,  
quàm arbores. sed his, quæ sunt nobis magis propinqua, ma-  
gis debemus affectum & effectum dilectionis impendere: se-  
cundum illud Eccles. 3. Omne animal diligit simile sibi: sic & o-  
mnis homo proximum sibi. inconuenienter igitur Dominus  
Deuter. 20. mandauit, quod de ciuitatibus hostium captis  
omnes interficerent: & tamen arbores fructiferas non succi-  
derent.

¶ Præterea, Bonum commune secundum uirtutem est bono  
priuato præferendum ab unoquoq;: sed in bello quod com-  
mittitur contra hostes, queritur bonum commune: inconue-  
nienter igitur mandatur Deuter. 20. quod imminente pralio,  
aliqui domum remittantur: puta qui edificauit domum no-  
uam, qui plantauit uineam, uel qui despondit uxorem.

¶ Præterea, Ex culpa non debet quis commodum reportare: sed  
quod homo sit formidolosus, & corde pauidus, culpabile est.  
contrarium enim est uirtuti fortitudinis. inconuenienter igitur  
à labore prælij excusabantur formidolosi, & pauidum cor  
habentes.

¶ SED CONTRA est quod sapientia diuina dicit Prover.  
8. Illi sunt omnes sermones mei, non est in eis prauum quid,  
neq; peruersum.

CONCLUSIO.

¶ Conueniens fuit Iudeorum populo, non solum ut inter se conuie-  
rent, dari iudicialia præcepta, sed ut bene etiam ad extraneos se ge-  
nerent.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum extraneis potest  
esse hominum conuertiatio dupliciter. Vno modo pacifice: alio  
modo hostiliter. & quantum ad utrumq; modum ordinan-  
dum, lex conuenientia præcepta continebat. Tripliciter enim  
offerebatur Iudæis occasio, ut cum extraneis pacifice commu-  
nicarent. Primo quidem quando extranei per terram eorum  
transitum faciebant, quasi peregrini. Alio modo quando in ter-  
ram eorum adueniebant ad inhabitandum sicut aduenæ: &  
quantum ad utrumq; lex misericordie præcepta posuit. Nam  
Exod. 22. dicitur, Aduenam non contristabis: & 23. dicitur, Pe-  
regrino molestus non eris. Tertio uero, quando aliqui extra-  
nei totaliter in eorum consortium & ritum admitti uolebant.  
Et in his quidam ordo attendebatur: non enim statim reci-  
piebantur quasi ciues, sicut etiam apud quosdam Gentilium  
statutum erat, ut non reputarentur ciues nisi qui ex auo uel  
atauo ciues existerent, ut Philosophus dicit in tertio Politic. &  
hoc ideo, quia si statim extranei aduenientes, reciperentur ad  
tractandum ea, quæ sunt populi, posset multa pericula con-  
tingere: dum extranei non habentes adhuc amorem firmitatem  
ad bonum publicum, aliqua contra populum attentarent. &  
ideo lex statuit, ut de quibusdam Gentibus habentibus ali-  
quam affinitatem ad Iudæos, scilicet de Aegyptiis, apud quos  
nati fuerant & nutriti, & de Idumæis filiis Elau fratris Iacob in  
tertia generatione reciperentur in consortium populi. Qui-  
dam uero quia hostiliter se ad eos habuerant (sicut Ammonitæ  
& Moabitæ) nunquam in consortium populi admitterentur.  
Amalacitæ autem, qui magis eis fuerant aduersari, & cum eis  
nullum cognationis habebant consortium, quasi hostes per-  
petui haberentur. Dicitur enim Exod. 17. Bellum dei erit contra  
Amalec à generatione in generationem. Similiter etiam quan-  
tum ad hostilem communicationem cum extraneis lex con-  
uenientia præcepta tradidit. Nam primo quidem instituit ut  
bellum iuste iniretur. Mandatur enim Deuter. 20. quod cum ac-  
cederent ad expugnandam ciuitatem, offerrent ei primo pa-  
cem. Secundo instituit, ut fortiter bellum inceptum exequen-  
tur habentes de deo fiduciam. & ad hoc melius obseruandum  
instituit, quod imminente prælio sacerdos eos confortaret,  
promittendo auxilium dei. Tertio mandauit, ut impedimenta  
prælij remouerentur, remittendo quosdam ad domum, qui  
posset impedimenta præstare. Quarto instituit, ut uictoria  
moderate uterentur parcendo mulieribus & paruulis: & etiam  
ligna fructifera regionis non incidendo.

Prima secundæ S. Thom.

77 5 AD PRI

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod homines nullius generis exclusit lex à cultu dei, & ab his quæ pertinent ad animæ salutem. Dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorum in uestram uoluerit transire coloniam & facere Phasè Domini, circumcideretur prius omne masculinum eius: & tunc rite celebrabit, eritq; simul sicut indigena terræ. Sed in temporalibus quantum ad ea, quæ pertinebāt ad communitatem populi, non statim quilibet admittebatur ratione supradicta: sed quidam in tertia generatione, scilicet Aegyptij & Idumæi. Alij uero perpetuo excludebantur in desertationem culpæ præteritæ: sicut Moabitæ & Ammonitæ & Amaleciti. Sicut enim punitur unus homo propter peccatum quod commisit, ut alij uidentes timeant, & peccare desistant: ita etiam propter aliquod peccatum gens uel ciuitas potest puniri, ut alij à simili peccato abtineant. Poterat tamen dispensatiue aliquis in collegium populi admitti propter aliquem uirtutis actum: sicut Iudith 14. dicitur, quod Achor dux filiorum Ammon appositus est ad populum Israel, & omnis successio generis eius. Et similiter Ruth Moabitæ, quæ mulier uirtutis erat, licet possit dici, quod illa prohibito extendebatur ad uiros, non ad mulieres, quibus non competit simpliciter esse ciues.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Politic. dupliciter aliquis dicitur esse ciuis. Vno modo simpliciter: et alio modo secundum quid. Simpliciter quidem ciuis est qui potest agere ea, quæ sunt ciuium: puta dare consilium, uel iudicium in populo. secundum quid autem ciuis dicitur potest quicumq; ciuitatem inhabitat: etiam uiles personæ, & pueri, & senes, qui non sunt idonei ad hoc, quod habeant potestatem in his, quæ pertinent ad commune. Ideo ergo spurij propter utilitatem originis excludebantur ab ecclesia, id est à collegio populi, usq; ad decimam generationem: & similiter eunuchi, quibus non poterat competere honor, qui patribus debebatur. & præcipue in populo Iudæorum, in quo dei cultus conseruabatur per carnis generationem. Nam etiã apud Gentiles qui multos filios genuerant, aliquo insigni honore donabantur: sicut Philosophus dicit in 2. Politic. tamen quantum ad ea, quæ ad gratiam dei pertinebant, eunuchi ab alijs non separabantur, sicut nec aduenæ, ut dictum est. Dicitur enim Isa. 56. Non dicat filius aduenæ qui adhæret Domino, dicens, Separatione diuidet me Dominus à populo suo: & non dicat eunuchus, Ecce ego lignum aridum.

¶ Ad tertium dicendum, quod accipere usuram ab alienis non erat secundum intentionem legis: sed ex quadam permissione propter prouidentiam Iudæorum ad auaritiam: & ut magis pacifice se haberent ad extraneos, à quibus lucrabantur.

¶ Ad quartum dicendum, quod circa ciuitates hostium quedam distinctio adhibebatur: quedam enim erant remotæ non de numero illarum urbium, quæ eis erant repromissæ: & in talibus urbibus expugnatis occidebantur masculi, qui pugnauerant contra populum dei, mulieribus autem & infantibus parcebatur. Sed in ciuitatibus uicinis, quæ erant eis repromissæ, omnes mādabantur interfici propter iniquitates eorum prioris: ad quas puniendas Dominus populum Israel diuinæ iustitiæ executorem mittebat. Dicitur enim Deuter. 20. Quia illæ egerunt impie, introeunte te deletæ sunt. Ligna autem fructifera mandabantur referuari propter utilitatem ipsius populi: cuius ditioni ciuitas & eius territorium erat subiiciendum.

¶ Ad quintum dicendum, quod nouus ædificator domus, aut plantator uinæ, uel desponsator uxoris excludebantur à prælio propter duo. Primo quidem: quia ea quæ homo de nouo habet, uel statim paratus est ad habendum, magis solet amare: & per consequens eorum amissionem timere. unde probabile erat, quod ex tali amore magis mortem timerent: & sic minus fortes essent ad pugnandum. Secundo, quia sicut Philosophus dicit in 2. Physic. infortunium uidetur, quando aliquis appropinquat ad aliquod bonum habendum, si postea impediatur ab illo. Et ideo ne propinqui remanentes magis contristarentur de morte talium, qui bonis sibi paratis potiri non fuerunt, & etiã populus considerans hoc horreret, huiusmodi homines à mortis periculo sunt sequestrati per subiectionem à prælio.

¶ Ad sextum dicendum, quod timidi remittebantur ad domum, non ut ipsi ex hoc commodum consequerentur, sed ne populus ex eorum præsentia incommodum consequeretur, dum per eorum timorem & fugam etiam alij ad timendum & fugiendum prouocarentur.

## ARTICVLVS IIII.

¶ *Vt uero conuenienter lex uetus præcepta ediderit circa domesticas personas.*  
**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter lex uetus præcepta ediderit circa personas domesticas. Seruus enim id quod est domini est: ut Philosophus dicit in 2. Politic. sed id quod est alicuius, perpetuo eius esse debet, ergo



inconuenienter lex mandauit Exod. 21. quod serui septimo anno liberi abscederent.

¶ Præterea, Sicut animal aliquod, ut asinus, aut bos, est possessio domini: ita etiam seruus, sed de animalibus præcipitur Deuter. 23. Non tradas seruum domino suo, qui ad te confugerit.

¶ Præterea, Lex diuina debet magis ad misericordiam prouocare, quam etiam lex humana: sed secundum leges humanas grauius puniuntur qui nimis aspere affligunt seruos, aut ancillas, asperrima autem uidetur esse afflictio, ex qua sequitur mors: inconuenienter igitur statuitur Exod. 21. quod qui percusserit seruum suum uel ancillam uirga, si uno die superuerit, non subiacet poenæ, quia pecunia illius est.

¶ Præterea, Alius est principatus domini ad seruum, & patris ad filium: ut dicitur in primo & tertio Politic. sed hoc ad principatum domini: ad seruum pertinet, ut aliquis seruum uel ancillam uendere possit. inconuenienter igitur lex permisit quod aliquis uenderet filiam suam in famulam, uel ancillam.

¶ Præterea, Pater habet sui filij potestatem: sed eius est punire excessus, qui habet potestatem super peccantem: inconuenienter igitur mandatur Deuter. 21. quod pater ducat filium suum ad seniores ciuitatis puniendum.

¶ Præterea, Dominus prohibuit Deuter. 7. ut cum alienigenis non sociarent conjugia & coniuncta etiam separarent: ut patet 1. Esdræ 10. inconuenienter igitur Deuter. 21. conceditur eis, ut captiuas alienigenarum ducere possint uxores.

¶ Præterea, Dominus in uxoribus ducendis quosdam consanguinitatis & affinitatis gradus præcepit esse uitandos: ut patet Leuit. 18. inconuenienter igitur mandatur Deuter. 25. quod si aliquis esset mortuus absq; liberis, uxorem ipsius fratris eius acciperet.

¶ Præterea, Inter uirum & uxorem, sicut est maxima familiaritas, ita debet esse fides firmissima: sed hoc non potest esse si matrimonium dissolubile fuerit: inconuenienter igitur Dominus permisit Deuter. 24. quod aliquis posset uxorem dimittere, scripto libello repudij, & quod etiam ulterius eam recuperare non posset.

¶ Præterea, Sicut uxor potest frangere fidem marito, ita etiam seruus domino, & filius patri: sed ad inuestigandam iniuriam serui in dominum, uel filij in patrem non est institutum in aliquo sacrificio: superflue igitur uidetur institui sacrificium zelotypiæ ad inuestigandum uxoris adulterium. Numer. 5. sic igitur inconuenienter uidentur esse tradita in lege præcepta iudicialia circa personas domesticas.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. iudicia Domini uera iustificata in semetipsa.

## CONCLUSIO.

¶ *Conueniens fuit ad humana uitæ conseruationem dari iudicialia præcepta & quantum ad seruos, & quantum ad filios & uxores.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod communitio domesticarum personarum ad inuicem (ut Philosophus dicit in 1. Politic.) est secundum quosdam quotidianos actus, qui ordinantur ad necessitatem uitæ. Vita autem hominis conseruatur dupliciter. Vno modo quantum ad indiuiduum: prout scilicet homo idem numero uiuit, & ad talem uitæ conseruationem operantur hominis exteriora bona: ex quibus homo habet uictum, & uestitum, & alia huiusmodi necessaria uitæ, in quibus administrandis indiget homo seruis. Alio modo conseruatur uita hominis secundum speciem per generationem, ad quam indiget homo uxore, ut ex ea generet filium. Sic igitur in domestica communitio sunt tres combinationes, scilicet domini ad seruum, uiri ad uxorem, patris ad filium. Et quantum ad omnia ista, lex uetus conuenienter præcepta tradidit. nam quantum ad seruos, instituit ut modeste tractarentur: & quantum ad labores, ne scilicet immoderatis laboribus affligerentur, unde Deuter. 5. Dominus mandauit, ut in die sabbati requiesceret seruus & ancilla tua, sicut & tu. Iterum quantum ad poenas infligendas: imposuit enim mutilationibus seruorum, ut dimitterent eos liberos: sicut habetur Exod. 21. & simile etiam statuit in ancilla, quam in uxorem aliquis duxerit. Statuit autem specialiter circa seruos, qui erant ex populo, ut septimo anno liberi egrederentur cum omnibus, quæ apportauerant etiam uestimentis: ut habetur Exod. 21. Mandatur etiam in super Deuter. 15. ut ei detur uaticum.

¶ Circa uxores uero statuitur in lege, quantum ad uxores ducendas: ut scilicet ducant uxores lux tribus: sicut habetur Numer. ultimo. & hoc ideo ne sortes tribuum confundantur. Et quod aliquis in uxorem ducat uxorem fratris defuncti sine liberis: ut habetur Deuter. 25. & hoc ideo, ut ille qui non potuit, habere successores secundum carnem originem, saltem habeat per quandam adoptionem: & sic non totaliter memoria defuncti deleatur.

deleatur. Prohibuit etiam quasdam personas, ne in coniugium ducerentur, scilicet alienigenas propter periculum seditionis, & propinquas propter reuerentiam naturalem, quæ eis debetur. Statuit etiam, qualiter uxores iam ductæ tractari deberent: ut scilicet non leuiter infamarentur, unde mandatur puniri ille, qui falso crimen imponit uxori: ut habetur Deuter. 23. & quoddam etiam propter uxoris odium filius detrimentum non pateretur: ut habetur Deuter. 21. & etiam quoddam propter odium uxorem non affligeret: sed potius scripto libello eam dimitteret: ut patet Deuter. 24. Et ut etiam maior dilectio inter coniuges à principio contrahatur, præcipitur quoddam cum aliquis nuper uxorem acceperit, nihil ei publice necessitatis intungatur, ut libere possit lætari cum uxore sua.

¶ Circa filios autem instituit, ut patres eis disciplinam adhererent, instruendo eos in fide, unde dicitur Exod. 21. Cum dixerint uobis filij uestri, Quæ est ista religio? dicitis eis, Victimam transitus Domini est. & quoddam etiam instruerent eos in moribus: unde dicitur Deuter. 21. quoddam patres dicere debent, Moritua nostra audire contemnit, comestationibus uacat, & luxurizæ, atq; conuiuiz.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quoddam quia filij Israel erant à Domino de seruitute liberati: & per hoc diuinæ seruituti addicti, noluit Dominus ut in perpetuum serui essent, unde dicitur Leui. 25. Si paupertate compulsus uediderit se tibi frater tuus, non cum opprimes seruitute famulorum: sed quasi mercenarius & colonus erit: mei enim sunt serui & ego eduxi eos de terra Aegypti, ut non ueneant conditione seruorum, & ideo quia simpliciter serui non erant, sed secundum quiddam finito tempore dimittebantur liberi.

¶ Ad secundum dicendum, quoddam mandatum illud intelligitur de seruo, qui à Domino quaeritur ad occidendum, uel ad aliud quoddam peccati ministerium.

¶ Ad tertium dicendum, quoddam circa læsiones seruis illatas, lex considerata, uidetur utrum sit certa uel incerta: si enim læsio certa esset, lex poenam adhibuit pro mutilatione quidem amissionem serui, qui mandabat libertati donandus: pro morte autem homicidij poenam cum seruus in manu Domini uerberantis moreretur. Si uero læsio non esset certa, sed aliquam apparentiam haberet, lex nullam poenam infligebat in proprio seruo: puta cum percussus seruus non statim moriebatur, sed post aliquos dies. Incertum enim erat, utrum ex percussione mortuus esset, quia si percussisset liberum hominem, ita tamen quoddam statim non moreretur, sed super baculum suum ambularet: non erat homicidij reus, qui percussisset etiam si postea moreretur: tenebatur tamen ad impensas soluendas, quas percussus in medicos fecerat. Sed hoc in seruo proprio locum non habebat: quia quicquid seruus habebat, & etiam ipsa persona serui, erat quoddam possessio domini, & ideo pro causa assignatur, quare non subiaceat poenæ pecuniaria, quia pecunia illius est.

¶ Ad quartum dicendum, quoddam sicut dictum est, nullus Iudæus poterat possidere Iudæum, quasi simpliciter seruum: sed erat seruus secundum quiddam, quasi mercenarius usq; ad tempus, & per hunc modum permittit lex, quoddam paupertate cogente aliquis filium uel filiam uenderet. & hoc etiam uerba ipsius legis ostendunt: dicit enim, Si quis uendiderit filiam suam in famulam, non egredietur sicut exire ancilla consueuerunt. Per hunc etiam modum non solum filium suum, sed etiam seipsum aliquis uendere poterat magis quasi mercenarius, quam quasi seruum: secundum illud Leui. 25. Si paupertate compulsus uendiderit se tibi frater tuus, non cum opprimes seruitute famulorum: sed quasi mercenarius & colonus erit.

¶ Ad quintum dicendum, quoddam sicut Philosophus dicit in 10. Ethic. principatus paternus habet solum admonendi potestatem: non autem habet uim coactiuam, per quam rebelles & contumaces comprimere possunt. & ideo in hoc casu lex mandabat, ut filius contumax à principibus ciuitatis puniretur.

¶ Ad sextum dicendum, quoddam Dominus alienigenas prohibuit in matrimonium duci, propter periculum seditionis, ne inducerentur in idololatriam, & specialiter hoc prohibuit de illis gentibus, quæ in uicino habitabant: de quibus erat magis probabile, quoddam suos ritus retinerent. Si qua uero idololatriæ cultum dimittere uellet, & ad Legis cultum se transferret, poterat in matrimonium duci: sicut patet de Ruth, quam duxit Booz in uxorem, unde ipsa dixerat socru suæ, Populus tuus populus meus, deus tuus deus meus: ut habetur Ruth. 1. & ideo captiua non aliter permittit in uxorem duci: nisi prius rasa casarie, & circumcisis unguibus, & deposita ueste, in qua capta est, & steret patrem & matrem, per quæ significatur idololatriæ perpetua abiectio.

¶ Ad septimum dicendum, quoddam sicut Chrysofost. dicit super Matth. quia immitigabile malum erat mors apud Iudæos, qui omnia pro presentia uita faciebant, statutum fuit, ut defuncto filius nasceretur ex fratre, quoddam erat quoddam mortis mitigatio. Non autem alius, quam frater uel propinquus iubebatur accipere uxorem defuncti: quia non ita crederetur qui ex tali coniunctione erat nasciturus, esse eius filius, qui obiit: & iterum extraneus non ita haberet necessitatem statuere domum eius, qui obierat, sicut frater, cui etiam ex cognatione hoc facere iustum erat. Ex quo patet, quoddam frater in accipiendo uxorem fratris sui, persona fratris sui defuncti iungebatur.

¶ Ad octauum dicendum, quoddam lex permittit repudium uxoris, non quia simpliciter iustum esset: sed propter duritiam Iudæorum, ut Dominus dicit Matth. 19. sed de hoc oportet plenius tractari cum de matrimonio ageretur.

¶ Ad nonum dicendum, quoddam uxores fidem matrimonij frangunt per adulterium: & de facili propter delectationem: & laenter, quia oculus adulteri obseruat caliginem, ut dicitur Iob 24. Non autem est similis ratio de filio ad patrem, uel de seruo ad dominum: quia talis infidelitas non procedit ex tali concupiscentia delectationis: sed magis ex malitia, quæ non potest ita latere, sicut infidelitas mulieris adulteræ.

QVAESTIO CENTESIMA SEPTIMA, de lege Evangelica quæ lex noua dicitur, secundum se, in quatuor articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de lege Evangelica, quæ dicitur lex noua.

¶ Et primo, de ipsa secundum se. Secundo, de ipsa per comparisonem ad legem ueterem. Tertio, de his, quæ in lege noua continentur.

¶ Circa primum quaeruntur quatuor. ¶ Primo, qualis sit, utrum scilicet sit scripta uel indita. ¶ Secundo, de uirtute eius, utrum iustificet. ¶ Tertio, de principio eius, utrum debuerit dari à principio mundi. ¶ Quarto, de termino eius, utrum scilicet sit duratura usq; ad finem, an debeat ei alia lex succedere.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum lex noua sit lex scripta.



D PRIMVM sic proceditur. Videtur quoddam lex noua sit lex scripta. Lex enim noua est ipsum Euangelium: sed Euangelium est descriptum. Itaque lex noua est lex scripta.

¶ Præterea, Lex indita est lex naturæ, secundum illud Rom. 2. Naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, qui habent opus legis scriptum in cordibus suis. Si igitur lex Euangelij esset lex indita, non differret à lege naturæ.

¶ Præterea, Lex Euangelij, propria est eorum, qui sunt in statu noui testamenti: sed lex indita communis est & eis, qui sunt in nouo testamento, & eis, qui sunt in ueteri testamento. Dicitur enim Sap. 7. quoddam diuina sapientia per nationes in animas sanctas se transfert, amicos dei, & prophetas constituit, ergo lex noua est lex indita.

¶ SED CONTRA est, quoddam lex noua est lex noui testamenti: sed lex noui testamenti est indita in corde. Apostolus enim ad Hebr. 8. dicit, inducens authoritatem, quæ habetur Iere. 31. Ecce dies ueniunt, dicit Dominus, & consummabo super domum Israel, & super domum Iuda testamentum nouum, & exponens, quoddam sit hoc testamentum dicit, Quia hoc est testamentum, quoddam disponam domui Israel, dando leges meas in mentes eorum, & in corda eorum superscribam eas, ergo lex noua est lex indita.

CONCLUSIO.

¶ Lex noua principaliter ipsa gratia est Spiritus sancti in corde fidelium scripta.

¶ Super Quæstionem centesimam sextam.

IN quæst. 106. duo occurrunt scribenda. Primum est, ut in articulo, memor sit, quoddam non est quæstio de lege noua quo ad suum principale, id est gratiam Spiritus sancti: hæc enim ab initio mundi data est, sed de lege noua secundum se totam, ut claudit in se & gratiam Spiritus sancti, & doctrinam noui testamenti: hæc enim abundantiam gratiæ & perfectionem utriusque, & sacramenta gratiæ continet. Secundum est, ut non miretur si audis nouam reperiri gentem, quæ nihil sciat de Christo. sufficit enim, quoddam ante mundi constitutionem Euangelium susceptum in uniuerso fuerit orbe, secundum ueritatem prædicatum, quippe dicitur etiam tempore Apostolorum in orbe uniuerso secundum reputationem: sicut & exit edictum à Cæsare Augusto, ut describeretur uniuersus orbis, de orbe enim secundum nostram notitiam habitato, hæc, & similia intelliguntur, quantum secundum possibilem ueritatem in alijs terræ partibus asseruari possunt antipodes. Et nisi fallor, iam inuenta dicitur charta Meridionalis habitata: quantum potius antarticus eleuatur eis.

ANNOIA.

scripta: secundario autem est lex scripta, prout in ea traduntur illa, quae uel ad gratiam disponunt, uel ad usum ipsius gratiae spectant.

RESPONDEO dicendum, quod unaquaeque res illud uidetur esse quod in ea est potissimum: ut Philosophus dicit in 2. Ethic. id autem quod est potissimum in lege noui testamenti, & in quo tota uirtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quae datur per fidem Christi: & ideo principaliter lex noua est ipsa gratia Spiritus sancti, quae datur Christi fidelibus: & hoc manifeste apparet per Apostolum, qui ad Rom. 3. dicit, Vbi est ergo gloria tua? Exclusa est per quam legem, factorum? non, sed per legem fidei: ipsam enim fidei gratiam legem appellat. & expressus ad Rom. 8. dicitur, Lex spiritus uita in Christo Iesu liberauit me à lege peccati & mortis. unde & August. dicit in lib. De Spiritu & littera, Quod sicut lex factorum scripta fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei scripta est in cordibus fidelium: & alibi dicit in eodem lib. Quae sunt leges dei ab ipso deo scriptae in cordibus, nisi ipsa praesentia Spiritus sancti? Habet tamen lex noua quaedam sicut dispositiua ad gratiam Spiritus sancti, & ad usum huius gratiae pertinentia, quae sunt quasi secundaria in lege noua: de quibus oportuit instrui fideles Christi & uerbis & scriptis, tam circa credenda, quam circa agenda. Et ideo dicendum est, quod principaliter lex noua est lex indita, secundario autem est lex scripta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in scriptura Evangelij non continentur, nisi ea, quae pertinent ad gratiam Spiritus sancti, uel sicut dispositiua, uel sicut ordinatiua ad usum huius gratiae: sicut dispositiua quidem quantum ad intellectum per se. Item, per quam datur Spiritus sancti gratia, continentur in Evangelio ea, quae pertinent ad manifestandam diuinitatem, uel humanitatem Christi. Secundum affectum uero continentur in Evangelio ea, quae pertinent ad contemptum mundi: per quam homo fit capax Spiritus sancti gratiae. Mundus enim, id est amatores mundi non potest capere Spiritum sanctum: ut habetur Io. 14. Usus uero spiritualis gratiae est in operibus uirtutum ad quae multipliciter scriptura noui testamenti homines exhortatur.

Ad secundum dicendum, quod dupliciter est aliquid inditum homini. Vno modo pertinet ad naturam humanam: & sic lex naturalis est lex indita homini. Alio modo est aliquid inditum homini, quasi superadditum per gratiae donum: & hoc modo lex noua est indita homini, non solum indicans quid sit faciendum, sed etiam adiuuans ad implendum. Ad tertium dicendum, quod nullus unquam habuit gratiam Spiritus sancti, nisi per fidem Christi explicitam uel implicitam. Per fidem autem Christi pertinet homo ad nouum testamentum, unde quibuscurque fuit lex gratiae indita, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant.

## ARTICVLVS II.

¶ Vtrum lex noua iustificet.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua non iustificet. Nullus enim iustificatur nisi legi dei obediat: secundum illud ad Heb. 7. Factus est scilicet: Christus omnibus obtemperantibus sibi causa salutis aeternae: sed Euangelium non semper hoc operatur, quod homines ei obediant. Dicitur enim Rom. 10. Non omnes obediunt Euangelio. ergo lex noua non iustificat.

Præterea, Apostolus probat ad Rom. quod lex uetus non iustificabat, quia ea adueniente prauaricatio creuit. Dicitur enim ad Rom. 4. Lex iram operatur: ubi enim non est lex, nec prauaricatio. sed multo magis lex noua prauaricationem addidit: maiori enim poena est dignus, qui post legem nouam datam adhuc peccat: secundum illud Heb. 10. Irritam quis faciens legem Moysi, sine ulla miseratione duobus uel tribus testibus moritur, quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium dei conculcauerit, &c. ergo lex noua non iustificat sicut nec uetus.

Præterea, iustificare est proprius effectus dei: secundum illud ad Rom. 8. Deus est qui iustificat: sed lex uetus fuit à deo, sicut & lex noua. ergo lex noua non magis iustificat, quam lex uetus.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ro. 1. Non erubescit Euangelium: uirtus enim dei est in salutem omni credenti: non autem est salus nisi iustificatis. ergo lex Euangelij iustificat.

## CONCLUSIO.

¶ Lex Euangelica, cum sit ipsa Spiritus sancti gratia, necessario hominem iustificat, non autem ea quae scriptis traduntur, ipsam hominem iustificare possunt.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ad legem Euangelij duo pertinent. Vnum quidem principaliter, scilicet ipsa gratia Spiritus sancti interioris data, & quantum ad hoc

noua lex iustificat, unde Aug. dicit in lib. De Spiritu & littera. ibi, scilicet in ueteri testamento lex extrinsecus est posita, qua iniusti terrentur: hic, scilicet in nouo testamento intrinsecus data est, qua iustificarentur. Aliud pertinet ad legem Euangelij secundario, scilicet documenta fidei, & praecepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus. Et quantum ad hoc lex noua non iustificat, unde Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Littera occidit, spiritus autem uiuificat. & Aug. exponit in lib. De Spiritu & littera, quod per litteram intelligitur quaelibet scriptura extra homines existens, etiam moralium praeceptorum, qualia continentur in Euangelio. unde etiam littera Euangelij occideret, nisi adesset interioris gratia fidei sanans.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa obiectio procedit de lege noua, non quantum ad id, quod est principale in ipsa, sed quantum ad id, quod est secundarium in ipsa, scilicet quantum ad documenta & praecepta exteriora homini proposita, uel scripto uel uerbo.

Ad secundum dicendum, quod gratia noui testamenti est ad: uet hominem ad non peccandum: non tamen ira confirmat in bono, ut homo peccare non possit: hoc enim pertinet ad statum gloriae: & ideo si quis post acceptam gratiam noui testamenti peccauerit, maiori poena est dignus, tanquam maioribus beneficiis ingratus, & auxilio sibi dato non utens. nec tamen propter hoc dicitur, quod lex noua iram operatur, quia quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum.

Ad tertium dicendum, quod legem nouam & ueterem unus deus dedit: sed aliter & aliter. nam legem ueterem dedit scriptam in tabulis lapideis, legem autem nouam dedit scriptam in tabulis cordis carnalibus: ut Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Proinde, sicut August. dicit in lib. De Spiritu & littera, litteram istam extra hominem scriptam, & ministracionem mortis, & ministracionem damnationis Apostolus appellat: hanc autem, scilicet noui testamenti legem ministracionem spiritus, & ministracionem iustitiae dicit: quia per donum spiritus operamur iustitiam, & à prauaricationis damnatione liberamur.

## ARTICVLVS III.

¶ Vtrum lex noua debuerit dari à principio mundi.

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex noua debuerit dari à principio mundi. Non enim est personarum acceptio apud deum: ut dicitur ad Rom. 2. sed omnes homines peccauerunt, & egent gratia dei: ut dicitur ad Rom. 3. ergo à principio mundi lex Euangelij dari debuit, ut omnibus per eam subueniretur.

Præterea, sicut in diuersis locis sunt diuersi homines, ita etiam in diuersis temporibus, sed deus, qui uult omnes homines saluos fieri (ut dicitur 1. ad Timoth. 2.) mandauit Euangelium praedicari in omnibus locis, ut patet Matthaei ultimo. & Marci ultimo. ergo omnibus temporibus debuit adesse lex Euangelij: ita quod à principio mundi daretur.

Præterea, magis est necessaria homini salus spiritualis, quae est aeterna, quam salus corporalis, quae est temporalis: sed deus ab initio mundi prouidit homini ea, quae sunt necessaria ad salutem corporalem, tradens eius potestati omnia, quae erant propter hominem creata: ut patet Genesi. ergo etiam lex noua, quae maxime est necessaria ad salutem spirituales, debuit hominibus à principio mundi dari.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit, 1. ad Cor. 15. Non prius quod spirituale est, sed quod animale: sed lex noua est maxime spiritualis, ergo lex noua non debuit dari à principio mundi.

## CONCLUSIO.

¶ Cum lex noua sit ueteri lege perfectior, & sit gratia Spiritus sancti, conueniens fuit ut eam praecederet lex uetus.

RESPONDEO dicendum, quod triplex ratio potest assignari quare lex noua non debuit dari à principio mundi. Quarum prima est, quia lex noua, sicut dictum est, principaliter est gratia Spiritus sancti: quae abundanter dari non debuit, antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur consummata redemptione per Christum. unde dicitur Iohannis 7. Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus. Et hanc rationem manifeste assignat Apostolus ad Rom. 8. ubi postquam praemisit de lege Spiritus uita, subiungit, Deus filium suum mitens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne, ut iustificatio legis impleretur in nobis. ¶ Secunda ratio potest assignari ex perfectione legis nouae. Non enim aliquid ad perfectum adducitur statim à principio: sed quodā temporali successu



sonis ordine: sicut aliquis prius sit puer, & postmodum vir. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Galat. 3. lex pædagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur: at ubi venit fides, iam non sumus sub pædago.

¶ Tertia ratio sumitur ex hoc, quod lex noua est lex gratiæ: & ideo primo oportuit, quod homo relinqueretur sibi in statu veteris legis, ut in peccatum cadendo, suam infirmitatem cognoscens, recognosceret se gratia indigere. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Rom. 5. dicens, Lex subintravit ut abundaret delictum: ubi autem abundavit delictum, superabundavit & gratia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod humanum genus propter peccatum primi parentis meruit priuari auxilio gratiæ. & ideo quibuscunque non datur, hoc est ex iustitia: quibuscunque autem datur, hoc est ex gratia: ut Aug. dicit in lib. De perfectione iustitiæ. unde non est acceptio personarum apud Deum ex hoc, quod non omnibus à principio mundi legem gratiæ proposuit, quæ erat debito ordine proponenda: ut dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod diuersitas locorum non variat diuersum statum humani generis, qui variatur per temporis successionem. & ideo omnibus locis proponitur lex noua, non autem omnibus temporibus: licet omni tempore fuerint aliqui ad nouum testamentum pertinentes, ut supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ea, quæ pertinent ad salutem corporalem, deseruiunt homini, quantum ad naturam, quæ non tollitur per peccatum: sed ea, quæ pertinent ad spirituales salutem, ordinantur ad gratiam, qua amittitur peccatum: & ideo non est similis ratio de vtriusque.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Præterea, lex noua sit duratura vsque ad finem mundi.*

**Q**UARTVM sic proceditur. Videtur quod lex noua non sit duratura vsque ad finem mundi. Quia, ut Apostolus dicit 1. ad Corint. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. sed lex noua ex parte est. Dicit enim Apostolus ibidem, Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. ergo lex noua euacuanda est, alio perfectiori statu succedente.

¶ Præterea, Dominus, Io. 16. promisit discipulis suis in aduentu Spiritus sancti paraclæti, cognitionem omnis veritatis: sed nondum Ecclesia omnem veritatem cognoscit in statu noui testamenti, ergo expectandum est alius status, in quo per Spiritum sanctum omnis veritas manifestetur.

¶ Præterea, Sicut pater est alius à filio, & filius à patre: ita Spiritus sanctus à patre & filio. sed fuit quidam status conueniens personæ patris, scilicet status veteris legis, in quo homines generationi intendebant: similiter etiam est alius status conueniens personæ filij, scilicet status nouæ legis, in quo clerici intendentes sapientiæ, quæ appropriatur Filio principantur, ergo erit status tertius Spiritus sancti in quo spirituales viri principantur.

¶ Præterea, Dominus dicit Matth. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerso orbe: & tunc veniet consummatio. sed Euangelium Christi tandiu est prædicatum in vniuerso orbe: nec tamen adhuc venit consummatio: ergo Euangelium Christi non est Euangelium regni: sed futurum est aliud Euangelium Spiritus sancti quasi alia lex.

¶ SED CONTRA est, quod dominus dicit Matthæi 24. dico vobis, quia non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant: quod Chrysostomus exponit de generatione fidelium Christi, ergo status fidelium Christi manebit vsque ad consummationem seculi.

CONCLUSIO.

¶ *Lex noua, cum omnibus modis perfecta fuerit, nulla ei lex succedet, sed vsque ad seculi consummationem duratura est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod status mundi variari potest dupliciter. Vno modo secundum diuersitatem legis. Et sic huic statui nouæ legis nullus alius status succedet. successit enim status nouæ legis statui veteris legis tanquam perfectior imperfectiori. nullus autem status præsentis vitæ potest esse perfectior, quam status nouæ legis. Nihil enim potest esse propinquius fini vltimo, quam quod immediate in finem vltimum introducit. hoc autem facit noua lex: vnde Apostolus dicit ad Hebr. 10. Habentes itaque fratres fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi quum initiati fueritis nobis viam nouam, accedamus ad eum. Vnde non potest esse aliquis perfectior status præsentis vitæ, quam status nouæ legis: quia tanto est vnusquodque perfectior, quanto est vltimo fini propinquius. Alio modo status hominum variari potest, secundum quod homines diuersimode se habent ad eandem legem: vel perfectius, vel minus perfecte, & sic status veteris legis frequenter fuit mutatus: cum quandoque leges optime custodirentur, quandoque autem omnino præter-

mitterentur. Si etiam & status nouæ legis diuersificatur secundum diuersa loca & tempora & personas, in quantum gratia Spiritus sancti perfectius vel minus perfecte ab ali-

quibus habetur, non est tamen expectandum, quod sit aliquis status futurus, in quo perfectus gratia Spiritus sancti habeatur, quam hactenus habita fuerit: & maxime ab Apostolis, qui primicias Spiritus acceperunt, id est, & tempore prius & ceteris abundantius, ut glo. dicit Rom. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Dionys. dicit in Eccl. hierar. triplex est hominum status. Primus quidem veteris legis. Secundus nouæ legis. Tertius status succedit non in hac vita, sed in futura, scilicet in patria. Sed sicut primus status est figuralis & imperfectus respectu status Euangelij, ita hic status est figuralis & imperfectus respectu status patriæ, quo veniente iste status euacuatur: sicut dicitur 1. ad Cor. 13. Vt iam nunc nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. contra Faustum, Montanus & Priscilla posuerunt, quod promissio Domini de Spiritu sancto dando non fuit completa in Apostolis, sed in eis. Et similiter Manichæi posuerunt, quod fuit completa in Manichæo: quem dicebant esse Spiritum paraclæti, & ideo vtrique non recipiebant actus Apostolorum: in quibus manifeste ostenditur, quod illa promissio fuit in Apostolis completa: sicut Dominus iterato eis promisit Act. 1. Baptizabimini in Spiritu sancto non post multos hos dies: quod impletum legitur Act. 1. Sed ista varietates excluduntur per hoc, quod dicitur Io. 7. Nondum erat

Spiritus datus: quia nondum Iesus erat glorificatus. Ex quo datur intelligi, quod statim glorificato Christo in resurrectione & ascensione, fuit Spiritus sanctus datus. Et per hoc etiam excluditur quorumcumque vanitas, qui dicerent esse expectandum aliud tempus, scilicet Spiritus sancti.

¶ Docuit autem Spiritus sanctus Apostolos omnem veritatem de his, quæ pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis & de agendis: non tamen docuit eos de omnibus futuris euentibus, hoc enim ad eos non pertinebat, secundum illud Act. 1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in potestate sua.

¶ Ad tertium dicendum, quod lex veteris non solum fuit Patris, sed etiam Filij: quia Christus in veteri lege figurabatur: vnde Dominus dicit Iohan. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi: de me enim ille scripsit. Similiter etiam lex noua non solum est Christi, sed etiam Spiritus sancti: secundum illud Rom. 8. Lex spiritus vitæ in Christo Iesu, &c. vnde non est expectanda alia lex quæ sit Spiritus sancti.

¶ Ad quartum dicendum, quod cum Christus statim in principio euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit regnum caelorum, stultissimum est dicere, quod Euangelium Christi non sit Euangelium regni. Sed prædicatione Euangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad diuulgationem notitiæ Christi, & sic prædicatum fuit Euangelium, in vniuerso orbe, etiam tempore Apostolorum: ut Chrysost. dicit. Et secundum hoc quod additur, Et tunc erit consummatio, intelligitur hoc de destructione Ierusalem, de qua tunc ad literam loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatione Euangelij in vniuerso orbe cum pleno effectu: ita scilicet quod in qualibet gente fundetur Ecclesia: & ita, sicut dicit Aug. in epistola ad Euficheum, nondum est prædicatum Euangelium in vniuerso orbe, sed hoc factu veniet consummatio mundi.

¶ Ad quintum dicendum, quod cum Christus statim in principio euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit regnum caelorum, stultissimum est dicere, quod Euangelium Christi non sit Euangelium regni. Sed prædicatione Euangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad diuulgationem notitiæ Christi, & sic prædicatum fuit Euangelium, in vniuerso orbe, etiam tempore Apostolorum: ut Chrysost. dicit. Et secundum hoc quod additur, Et tunc erit consummatio, intelligitur hoc de destructione Ierusalem, de qua tunc ad literam loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatione Euangelij in vniuerso orbe cum pleno effectu: ita scilicet quod in qualibet gente fundetur Ecclesia: & ita, sicut dicit Aug. in epistola ad Euficheum, nondum est prædicatum Euangelium in vniuerso orbe, sed hoc factu veniet consummatio mundi.

¶ Ad sextum dicendum, quod cum Christus statim in principio euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit regnum caelorum, stultissimum est dicere, quod Euangelium Christi non sit Euangelium regni. Sed prædicatione Euangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad diuulgationem notitiæ Christi, & sic prædicatum fuit Euangelium, in vniuerso orbe, etiam tempore Apostolorum: ut Chrysost. dicit. Et secundum hoc quod additur, Et tunc erit consummatio, intelligitur hoc de destructione Ierusalem, de qua tunc ad literam loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatione Euangelij in vniuerso orbe cum pleno effectu: ita scilicet quod in qualibet gente fundetur Ecclesia: & ita, sicut dicit Aug. in epistola ad Euficheum, nondum est prædicatum Euangelium in vniuerso orbe, sed hoc factu veniet consummatio mundi.

¶ Ad septimum dicendum, quod cum Christus statim in principio euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit regnum caelorum, stultissimum est dicere, quod Euangelium Christi non sit Euangelium regni. Sed prædicatione Euangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad diuulgationem notitiæ Christi, & sic prædicatum fuit Euangelium, in vniuerso orbe, etiam tempore Apostolorum: ut Chrysost. dicit. Et secundum hoc quod additur, Et tunc erit consummatio, intelligitur hoc de destructione Ierusalem, de qua tunc ad literam loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatione Euangelij in vniuerso orbe cum pleno effectu: ita scilicet quod in qualibet gente fundetur Ecclesia: & ita, sicut dicit Aug. in epistola ad Euficheum, nondum est prædicatum Euangelium in vniuerso orbe, sed hoc factu veniet consummatio mundi.

QVÆSTIO CENTESIMASEPTIMA, De comparatione legis nouæ ad veterem, in quatuor articulos diuisa.

**D**EINDE considerandum est de comparatione legis nouæ ad legem veterem.

¶ Et circa hoc quaruntur quatuor. Primo, utrum lex noua sit alia lex à lege veteri. Secundo, utrum lex noua impleat veterem. Tertio, utrum lex noua contineatur in veteri. Quarto, quæ sit gratior, utrum lex noua, vel vetus.

ARTICVLVS I.

¶ *Utrum lex noua sit alia à lege veteri.*

**D** PRIMVM sic proceditur. Videtur quod lex noua non sit alia à lege veteri. Vtraque enim lex datur fidem Dei habentibus: quia sine fide est impossibile placere Deo: ut dicitur Heb. 11. sed eadem fides est antiquorum & modernorum: ut dicitur in glof. Marc. 12. ergo etiam est eadem lex.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. contra Adamantiū Manichæi discipulum, quod breuis differentia legis & Euangelij est timor & amor.

sed secundum hæc duo noua lex & vetus diuersificari non possunt: quia etiam in veteri lege proponuntur præcepta charitatis. **Leuit. 19.** Diliges proximum tuum. & **Deuter. 10. 6.** Diliges Dominum Deum tuum. Similiter etiam diuersificari non possunt per aliam differentiam, quam Augustinus assignat contra Eufestum, quod vetus testamentum habuit promissa temporalia, nouum testamentum habet promissa spiritualia & æterna: quia etiam in nouo testamento promittuntur aliqua promissa temporalia: secundum illud **Marci 10.** Accipiet centies tantum in tempore hoc, domos & fratres, &c. Et in veteri testamento sperabantur promissa spiritualia & æterna: secundum illud ad **Hebr. 11.** Nunc autem meliorem patriam appetunt, id est caelestem: quod dicitur de antiquis patribus. ergo videtur, quod noua lex non sit alia à veteri.

Præterea, Apostolus videtur distinguere vtranque legem ad **Roma. 4.** veterem legem appellans legem factorum, legem vero nouam appellans legem fidei, sed lex vetus fuit etiam fidei: secundum illud **Hebr. 11.** Omnes testimonio fidei probati sunt: quod dicit de Patribus veteris testamenti. Similiter etiam lex noua est lex factorum. Dicitur enim **Matth. 5.** Benefacite his, qui oderunt vos, & **Luc. 20.** Hoc facite in meam commemorationem. ergo lex noua non est alia à lege veteri.

**SED CONTRA** est, quod Apostolus dicit ad **Hebr. 7.** Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat. sed aliud est sacerdotium noui & veteris testamenti: ut ibidem Apostolus probat. ergo est etiam alia lex.

CONCLUSIO.

*Cum lex noua & vetus ad vnum suum ordinem, scilicet ut homines Deo subdantur, non sunt ab invicem diuersæ, nisi lex noua sit veteri perfectior, & propinquius ducens ad Deum, cum sit lex charitatis.*

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut supra dictum est, quoniam lex ordinat conuersationem humanam in ordine ad aliquem finem, ea autem, quæ ordinantur ad finem secundum rationem finis, dupliciter diuersificari possunt. Vno modo, quia ordinantur ad diuersos fines, & hæc est diuersitas speciei, maxime si sit finis proximus. Alio modo secundum propinquitatem ad finem, vel distantiam ab ipso, sicut patet quod motus differunt specie secundum quod ordinantur ad diuersos terminos: secundum vero quod vna pars motus est propinquior termino, quam alia, attenditur differentia in motu secundum perfectum & imperfectum. Sic ergo duæ leges distingui possunt dupliciter. Vno modo quasi omnino diuersæ, ut pote ordinatæ ad diuersos fines, sicut lex ciuitatis, quæ esset ordinata ad hoc quod populus dominaretur esset specie differens ab illa lege, quæ esset ad hoc ordinata, quod optimates ciuitatis dominarentur. Alio modo duæ leges distingui possunt secundum quod vna propinquius ordinat ad finem: alia vero remotius, puta in vna & eadem ciuitate dicitur alia lex quæ imponitur viris perfectis, qui statim possunt exequi ea, quæ pertinent ad bonum commune: & alia lex datur de disciplina puerorum, qui sunt instruendi, qualiter postmodum opera virorum exequantur. Dicendum est ergo, quod secundum primum modum lex noua non est alia à lege veteri: quia vtriusque est vnus finis, scilicet ut homines subdantur Deo: est autem vnus Deus & noui & veteris testamenti: secundum illud **Roma. 4.** Vnus Deus est qui iustificat circumcisionem ex fide, & præputium per fidem. Alio modo lex noua est alia à veteri: quia lex vetus est quasi pædagogus puerorum, ut Apostolus dicit ad **Galat. 3.** lex autem noua est lex perfectionis: quia est lex charitatis, de qua Apostolus dicit **Colos. 3.** quod est vinculum perfectionis.

**AD PRIMVM** Mergo dicendum, quod vnitatis fidei vtriusque testamenti attestatur vnitati finis. Dicitur enim supra, quod obiectum theologiarum virtutum, inter quas est fides, est finis vltimus: sed tamen fides habet alium statum in veteri & in noua lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.

Ad secundum dicendum, quod omnes differentie, quæ assignantur inter nouam legem & veterem accipiuntur secundum perfectum & imperfectum. præcepta enim legis cuiuslibet dantur de actibus virtutum: ad operanda autem virtutum opera aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habent virtutis habitum, & aliter illi qui sunt per habitum virtutis perfecti. Illi autem, qui nondum habent habitum virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua causa extrinseca, puta ex comminatione poenarum, vel ex promissione aliquarum extrinsecarum remunerationum: puta honoris, vel diuitiarum, vel alicuius huiusmodi. & ideo lex vetus, quæ dabatur imperfectis, id est nondum consecutis gratiam spiritualem, dicebatur lex timoris, in quantum inducebat ad obseruantiam præceptorum, per comminationem quarundam poenarum: & dicitur habere temporalia quædam promissa. Illi autem, qui habent virtutem, incli-

nantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis non propter aliquam poenam, aut remunerationem extrinsecam. & ideo lex noua cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris: & dicitur habere promissa spiritualia & æterna, quæ sunt obiecta virtutis præcipue charitatis: & ita per se in ea inclinantur non quasi in extranea, sed quasi in propria. Et propter hoc etiam lex vetus dicitur cohibere manum, non animum, quia qui timore poenæ ab aliquo peccato abstinere, non simpliciter eius voluntas à peccato recedit, sicut recedit voluntas eius, qui amore iustitiæ abstinere à peccato, propter hoc lex noua, quæ est lex amoris, dicitur animum cohibere. Fuerunt tamen aliqui in statu veteris testamenti habentes charitatem & gratiam Spiritus sancti: qui principaliter expectabant promissiones spirituales & æternas: & secundum hoc pertinebant ad legem nouam. Similiter etiam in nouo testamento sunt aliqui carnales nondum pertingentes ad perfectionem nouæ legis: quos oportuit etiam in nouo testamento induci ad virtutis opera per timorem poenarum, & per aliqua temporalia promissa. lex autem vetus etiam præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus sanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus nostris, ut dicitur **Ro. 5.**

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, lex noua dicitur lex fidei in quantum eius principalitas consistit in ipsa gratia, quæ interius datur credentibus: unde dicitur gratia fidei. Habet autem secundario aliqua facta & moralia & sacramentalia: sed in his non consistit principalitas legis nouæ, sicut principalitas veteris legis in eis consistebat. Illi autem, qui in veteri testamento Deo fuerunt accepti per fidem, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant: non enim iustificabantur, nisi per fidem Christi, qui est actor noui testamenti. unde & de Moysè dicit Apostolus ad **Hebræos 11.** quod maiores diuitias æstimabat thesauro Aegyptiorum improprium Christi.

ARTICVLVS II.

*Primum lex noua legem veterem impleat.*

**DE SECVNDVM** sic proceditur. Videtur quod lex noua legem veterem non impleat. Impletio enim contrariatur euacuationi, sed lex noua euacuat, vel excludit obseruantias legis veteris. Dicit enim Apostolus ad **Galat. 5.** Si circumcidimini, Christus nihil vobis proderit. ergo lex noua non est impletiva veteris legis.

Præterea, Contrarium non est impletium sui contrarij: sed Dominus in lege noua proposuit quaedam præcepta contraria præceptis veteris legis. Dicitur enim **Matthæi 5.** Audistis, quia dictum est antiquis, Quicumque dimiserit uxorem suam, det ei libellum repudij: ego autem dico vobis, quicumque dimiserit uxorem suam, facit eam moechari. & idem consequenter patet in prohibitione iuramenti, & etiam in prohibitione talionis, & in odio inimicorum. Similiter etiam videtur Dominus exclusisse præcepta veteris legis de discretionem ciborum **Matth 15.** dicens, Non quod intrat in os, coinquinat hominem, ergo lex noua non est impletiva veteris.

Præterea, Quicumque contra legem agit, non implet legem. sed Christus in aliquibus contra legem fecit, tetigit enim leprosum: ut dicitur **Matthæi 8.** quod erat contra legem. Similiter etiam videtur sabbatum pluries violasse, unde de eo dicebant Iudæi **Iohan. 9.** Non est hic homo à Deo, qui sabbatum non custodit, ergo Christus non impleuit legem. & ita lex noua data à Christo non est veteris impletiva.

Præterea, In veteri lege continebantur præcepta moralia, ceremonialia & iudicialia: ut supra dictum est, sed Dominus **Matthæi quinto**, ubi quantum ad aliqua legem impleuit, nullam mentionem videtur facere de iudicialibus & ceremonialibus, ergo videtur quod lex noua non sit totaliter veteris impletiva.

**SED CONTRA** est, quod Dominus dicit **Matthæi quinto**, Non veni soluere legem, sed adimplere: & postea subdit, Iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.

CONCLUSIO.

*Lex noua cum sit veteri lege perfectior ipsam implet iustificando homines, quod lex vetus promittebat, & figurabat: & Christi opera, dum ipsam seruauit & doctrina, quando ipsam exposuit, & quæ perfectiones addebat, dignatus est superaddere.*

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut dictum est, lex noua comparatur ad veterem, sicut perfectum ad imperfectum, omne autem perfectum adimplet id, quod imperfecto deest: & secundum hoc lex noua adimplet veterem legem, in quantum supplet illud, quod veteri legi deerat. In veteri

In veteri autem lege duo possunt considerari, scilicet finis & præcepta contenta in lege. Finis vero cuiuslibet legis est, ut homines efficiantur iusti & virtuosus: ut supra dictum est, unde & finis veteris legis erat iustificatio hominum: quam quidem lex efficere non poterat, sed figurabat quibusdam cæremonialibus factis, & promittebat verbis. & quantum ad hoc lex noua implet veterem legem, iustificando per virtutem passionis Christi. & hoc est quod Apostolus dicit ad Rom. 8. Quod impossibile erat legi, deus fecit, filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, damnauit peccatum in carne, ut iustificatio legis impletur in nobis. Et quantum ad hoc lex noua exhibet quod lex vetus promittebat: secundum illud 1. ad Cor. 1. Quotquot promissiones dei sunt, in illo est, id est in Christo. & iterum quantum ad hoc cõmplet etiam quod vetus lex figurabat: unde ad Col. 2 dicitur de cæremonialibus, quod erant umbra futurorum, corpus autem Christi, id est veritas pertinet ad Christum. unde lex noua dicitur lex veritatis: lex autem vetus umbra vel figura. Præcepta vero veteris legis adimpleuit Christus, & opere & doctrina: opere quidem, quia circumcidi voluit, & alia legalia obseruare, quæ erant tempore illo obseruanda, secundum illud Gal. 4. factum sub lege. Sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primo quidem verum intellectum legis exprimendo: sicut patet in homicidio & adulterio, in quorum prohibitione Scribæ & Pharisei non intelligebant nisi exteriorem actum prohibicum, unde Dominus legem adimpleuit, ostendendo etiam interiores actus peccatorum cadere sub prohibitione. Secundo adimpleuit Dominus præcepta legis, ordinando quomodo tutius obseruaretur, quod lex vetus statuerat: sicut lex vetus statuerat, ut homo non peieret: & hoc tutius obseruatur, si omnino à iuramento abstineat, nisi in causa necessitatis. Tertio adimpleuit Dominus præcepta legis, superaddendo quædam perfectionis consilia: ut patet Matth. 19. vbi dicenti se obseruasse præcepta veteris legis, dicit, Vnum tibi deest, si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod lex noua non enervat obseruantiam veteris legis, nisi quantum ad cæremonialia, ut supra dictum est: hæc autem erant in figuram futuri, unde ex hoc ipso quod cæremonialia præcepta sunt impleta, perfectis his, quæ figurabantur, non sunt vltimius obseruanda: quia si obseruarentur, adhuc significaretur aliquid, ut futurum, & non impletum: sicut etiam promissio futuri doni locum iam non habet, promissione iam impleta per doni exhibitionem, & per hunc modum cæremoniarum legis tolluntur cum implentur.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit contra Faustum, Præcepta illa Domini non sunt contraria præceptis veteris legis: quod enim Dominus præcepit de vxore dimittenda, non est contrarium ei quod lex præcepit, neque enim ait lex, Qui voluerit dimittat vxorem: cui esset contrarium non dimittit: sed vtique nolebat dimitti vxorem à viro, qui hanc interposuit inram, ut in disidium animus præcepti libelli conscriptione refractus absteret, unde Dominus ad hoc confirmandum, ut non facile vxor dimittatur, solam causam fornicationis excepit. Et idem etiam dicendum est in prohibitione iuramenti, sicut dictum est: & idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxauit enim modum vindictæ lex, ut non procederetur ad inmoderatam vindictam: à qua Dominus perfectius remouit eum, quem monuit omnino à vindicta abstinere. Circa odium vero inimicorum remouit falsum Phariseorum intellectum, nos monens, ut persona odio non haberetur, sed culpa. Circa discretionem vero ciborum, quæ cæremonialis erat, dominus non mandauit, ut tunc non obseruarentur: sed ostendit, quod nulli cibi secundum suam naturam erant immundi, sed solum secundum figuram, ut supra dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod tactus leprosi erat prohibitus in veteri lege, quia ex hoc incurrebat homo quandam irregularitatis immunditiam, sicut & ex tactu mortui, ut supra dictum est: sed Dominus qui erat mundator leprosi, immunditiam incurere non poterat. Per ea autem, quæ fecit in sabbato, sabbatum non soluit secundum rei veritatem: sicut ipse Matthæ. in Euangelio ostendit: quia operabatur miracula virtute diuina, quæ semper operatur in rebus: tum quia salutis humanæ opera faciebat, cum Pharisei etiam salutem animalium in die sabbati prouiderent, tum etiam quia ratione necessitatis discipulos excusauit, in sabbato spicas colligentes. Sed videbatur soluere secundum supersticiosum intellectum Phariseorum qui credebant etiam à salubribus operibus esse in die sabbati abstinendum: quod erat contra intentionem legis.

¶ Ad quartum dicendum, quod cæremonialia præcepta legis non commemorantur Matthæ. 5. quia eorum obseruantia totaliter excluditur per impletionem: ut dictum est. De iudicialibus vero præceptis commemorauit præceptum talionis: ut quod

de hoc diceretur, de omnibus aliis esset intelligendum, in quo quidem præcepto docuit legis intentionem non esse ad hoc, quod pœna talionis quæreretur propter linorem vindictæ quem ipse excludit, monens, quod homo debet esse paratus etiam maiores iniurias sustinere, sed solum propter amorem iustitiæ: quod adhuc in noua lege remanet.

ARTICVLVS III.

¶ *¶ Verum lex noua in lege veteri continetur.*



**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod lex noua in lege veteri non continetur. Lex enim noua præcipue in fide consistit, unde dicitur Lex fidei, sicut patet Ro. 4. sed multa credenda traduntur in noua lege, quæ in veteri lege non continentur, ergo lex noua non continetur in veteri.

¶ Præterea. Quædam glossa dicit Matthæ. 5. super illud, Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, quod mandata legis sunt maiora, in Euangelio vero sunt mandata maiora: maius autem non potest contineri in minori, ergo lex noua non continetur in veteri.

¶ Præterea, Quod continetur in altero, simul habetur habito illi: igitur lex noua contineretur in veteri, sequeretur, quod habita veteri lege habeatur & noua: superfluum igitur fuit habita veteri lege iterum dari nouam: non ergo noua lex continetur in veteri.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ezech. 1. Rotæ erant in rota, id est nouum testamentum in veteri: ut Greg. exponit.

CONCLUSIO.

¶ *¶ Lex noua continetur in veteri sicut fructus in spica.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid continetur in alio dupliciter. Vno modo in actu, sicut locatum in loco. Alio modo virtute, sicut effectus in causa, vel complementum in completo: sicut genus continet species potestate, & sicut rota arbor continetur in semine. & per hunc modum noua lex continetur in veteri. Dicitur enim, quod noua lex comparatur ad veterem, sicut perfectum ad imperfectum, unde Chrysostomus exponens illud quod habetur Marci 4. Vltro terra fructificat, primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum in spica: sic dicit primo, herbam fructificat in lege naturæ, postmodum spicas in lege Moyse, postea plenum frumentum in Euangelio. Sic igitur est lex noua in veteri, sicut fructus in spica.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia, quæ credenda traduntur in nouo testamento explicite & aperte, traduntur credenda in veteri testamento, sed implicite & sub figura: & secundum hoc etiam quantum ad credenda lex noua continetur in veteri.

¶ Ad secundum dicendum, quod præcepta nouæ legis dicuntur esse maiora, quàm præcepta veteris legis, quantum ad explicitam manifestationem: sed quantum ad ipsam substantiam præcepto noui testamenti, omnia continentur in veteri testamento, unde Augustinus dicit contra Faustum, quod pene omnia, quæ monuit vel præcepit Dominus, vbi adiungebat, Ego autem dico vobis, inueniuntur etiam in illis veteribus libris: sed quia non intelligebat homicidium nisi preemtorium corporis humani, aperuit Dominus omnem iniquum motum ad nocendum fratri in homicidij genere deputari, & quantum ad huiusmodi manifestationes præcepta nouæ legis dicuntur maiora præceptis veteris legis. Nihil tamen prohibet maius in minori virtute contineri, sicut arbor continetur in semine.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod implicite datum est, oportet explicari, & ideo post veterem legem latam oportuit etiam nouam legem dari.

ARTICVLVS IIII.

¶ *¶ Verum lex noua sit grauior quàm veteri.*



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod lex noua sit grauior, quàm lex vetus. Matthæ. enim 5. super illud, Qui soluerit vnum de mandatis his minimis, dicit Chrysostomus. Mandata Moyse in actu facilia quod sunt: ut, Non occides, Non adulterabis: mandata Christi autem, Non irascaris, Non concupiscas, in actu difficilia sunt, ergo lex noua est grauior, quàm vetus.

¶ Præterea. Facilius est terrena prosperitate vti, quàm tribulationes perpeti, sed in veteri testamento obseruationem veteris legis conseqeatur prosperitas temporalis, ut patet deuteron. 28. Obseruatores autem nouæ legis consequntur multiplex aduersitas: prout dicitur 2. ad Corinth. 6. Exhibeamus nosmetipsos sicut dei ministros in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustis, &c. ergo lex noua est grauior, quàm lex vetus.

¶ Præterea, Quod se habet ex additione ad alterum, videtur esse difficilius, sed lex noua se habet ex additione ad veterem, nam lex vetus prohibuit periurium, lex noua etiam iuramentum: lex

vetus prohibuit disidium vxoris sine libello repudij. lex autem noua omnino disidium prohibuit: vt patet Match. 5. secundum expositionem Aug. ergo lex noua est grauior quam vetus.

¶ **SED CONTRA** est quod dicitur Match. 11. Venite ad me omnes. qui laboratis. & onerati estis. quod exponens Hilarius dicit legis difficultatibus laborantes. & peccatis seculi oneratos ad se aduocat. & postmodum de iugo Euangelij subdit. Iugum enim meum suauis est. & onus meum leue. ergo lex noua est leuior. quam vetus.

#### CONCLUSIO.

¶ **Lex vetus grauior est noua ipsa preceptorum multitudine & numerositate. non autem quantum ad modum operandi secundum virtutem. qui promittit est noua legis. in qua qua ad interiores animi motus ipsi homines iusti assentuntur.**

¶ **RESPONDEO** dicendum. quod circa opera virtutis. de quibus precepta legis dantur. duplex difficultas attendi potest. Vna quidem ex parte exteriorum operum. quæ ex seipsis quandam difficultatem habent & grauitatem: & quantum ad hoc lex vetus est multo grauior. quam noua. quia ad plures actus exteriores obligabat lex vetus in multiplicibus ceremoniis. quam lex noua. quæ præter precepta legis naturæ paucissima superaddidit in doctrina Christi & Apostolorum: licet aliqua sint postmodum superaddita ex institutione sanctorum patrum. in quibus etiam Augustinus dicit esse moderationem attendendam. ne conuersatio fidelium onerosa reddatur. Dicit enim ad inquisitiones Ianuarij de quibusdam. quod ipsam religionem nostram. quam in manifestissimis & paucissimis celebrationum sacramentis dei voluit misericordia esse liberam. seruilibus præmunt oneribus adeo vt tolerabilior sit conditio Iudæorum. qui legalibus sacramentis. non humanis præsumptionibus subiiciuntur. Alia autem difficultas est circa opera virtutum in interioribus actibus. puta quod aliquis opus virtutis exerceat prompte & delectabiliter: & circa hoc difficile est virtus: hoc enim non habent virtutem est valde difficile. sed per virtutem redditur facile. Et quantum ad hoc precepta nouæ legis: sunt grauiora preceptis veteris legis: quia in noua lege prohibentur anteriores motus animi qui expresse in veteri lege non prohibebantur in omnibus: & si in aliquibus prohiberentur. in quibus tamen prohibendis poena non apponebantur. hoc autem est difficillimum non habenti virtutem. sicut etiam Philosophus dicit in 3. Ethico. quod operari ea. quæ iustus operatur. facile est. sed operari ea eo modo quo iustus operatur. scilicet delectabiliter & prompte. est difficile non habenti iustitiam & sic etiam dicitur. 1. 1o. quod mandata eius grauiora non sunt: quod exponens Aug. dicit. quod non sunt grauiora amanti. sed non amanti sunt grauiora.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum quod authoritas illa loquitur expresse de difficultate nouæ legis quantum ad expressam prohibitionem interiorum motuum.

¶ **Ad secundum** dicendum. quod aduersitates quas patiuntur obseruatores nouæ legis. non sunt ab ipsa lege impositæ. sed tamen propter amorem. in quo ipsa lex consilii. facilliter tolerantur: quia sicut Aug. dicit in lib. De verbis Domini. omnia sua & immania. & facilia & prope nulla efficit amor.

¶ **Ad tertium** dicendum. quod illæ additiones ad precepta veteris legis. ad hoc ordinantur. vt facilius impleatur quod vetus lex mandabat: sicut Aug. dicit. & ideo per hoc non ostenditur. quod noua lex sit grauior. sed magis quod sit facilior.

#### QVÆSTIO CENTESIMA-

*octaua. De his qua continentur in lege noua. in quatuor articulis diuisa.*



**D**ENDE considerandum est de his. quæ continentur in lege noua.

¶ **Et circa hoc** queruntur quatuor. ¶ **Primo**. vtum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere. vel prohibere. ¶ **Secundo**. vtum sufficienter se habeat in exterioribus actibus præcipiendis. vel prohibendis. ¶ **Tertio**. vtum conuenienter instituat homines quantum ad actus interiores. ¶ **Quarto**. vtum conuenienter superaddat consilia præceptis.

¶ **¶ Vtrum lex noua aliquos exteriores actus debeat præcipere. vel prohibere.**

*Iuxta ar. 4. Et quali. 4. artic. 13. cor.*



¶ **AD PRIMVM** sic proceditur. Videtur quod lex noua nullos exteriores actus debeat præcipere. vel prohibere. Lex enim noua est Euangelium regni secundum illud Matth. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerso orbe: sed regnum dei non consistit in exterioribus actibus. sed solum in interioribus secundum illud Luc. 17. Regnum dei intra vos est. & Roma. 24. Non est regnum dei esca & potus. sed iustitia. & pax. & gau-

dium in Spiritu sancto. ergo lex noua non debet præcipere. vel prohibere aliquos exteriores actus.

¶ **Præterea**. Lex noua est lex Spiritus. vt dicitur Ro. 8. sed vbi Spiritus domini. ibi libertas. vt dicitur 2. ad Corint. 3. Non est autem libertas. vbi homo obligatur ad aliqua opera exteriora faciendâ. vel vitandâ. ergo lex noua non continet aliqua præcepta vel prohibitiones exteriorum actuum.

¶ **Præterea**. Omnes exteriores actus pertinere intelliguntur ad manum. sicut interiores actus pertinent ad animum. sed hæc ponitur differentia inter nouam legem & veterem. quod vetus lex cohibet manum. sed lex noua cohibet animum. ergo in lege noua non debent poni prohibitiones. & præcepta exteriorum actuum sed solum interiorum.

¶ **SED CONTRA** est. quod per legem nouam efficiuntur homines filij lucis. vnde dicitur Io. 12. Credite in lucem. vt filij lucis sitis. sed filios lucis decet opera lucis facere. & opera tenebrarum abicere: secundum illud Eph. 5. Eratis aliquando tenebræ. nunc autem lux in Domino. vt filij lucis ambulat. ergo lex noua quædam exteriora opera debuit prohibere. & quædam præcipere.

#### CONCLUSIO.

¶ **Dicitur in lege noua exteriores actus sacramentales institui ad gratia susceptionem. & exteriores actus virtutum præcipi. & vitiorum prohiberi. vt gratia iustificati. Christo inuicem in nobis operante cooperantur. ad promouendam vitam æternam.**

¶ **RESPONDEO** dicendum. quod sicut supra dictum est. principalitas legis nouæ. est gratia Spiritus sancti quæ manifestatur in fide per dilectionem operante. hanc autem gratiam consequuntur homines per dei filium hominum factum: cuius humanitatem deus repleuit gratia. & exinde est ad nos deriuata. vnde dicitur Ioan. 1. Verbum caro factum est. & postea subditur. Plenum gratiæ & veritatis. & infra. De plenitudine eius nos omnes accepimus. & gratiam pro gratia. vnde subditur. Quod gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Et ideo conuenit vt per aliqua exteriora sensibilia gratia a verbo incarnato profuens. in nos deducatur: & ex gratia interiori. per quam caro spiritui subditur. exteriora quædam opera sensibilia producantur. Sic igitur exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere possunt. Vno modo sicut inducentia aqualiter ad gratiam. & talia sunt opera sacramentorum. quæ in noua lege sunt instituta: sicut baptismus. eucharistia. & alia huiusmodi. Alia vero sunt opera exteriora. quæ ex instinctu gratiæ producuntur: & in his est quædam differentia attendenda. Quædam enim habent necessariam conuenientiam. vel contrarietatem ad interiorem gratiam. quæ in fide per dilectionem operante consistit. & huiusmodi exteriora opera sunt præcepta. vel prohibita in lege noua. sicut præcepta est confessio fidei. & prohibita negatio. Dicitur enim Matth. 10. Qui confitebitur me coram hominibus. confitebor & ego eum coram Patre meo: qui autem negauerit me coram hominibus. negabo & ego eum coram Patre meo. Alia vero sunt opera. quæ non habent necessariam contrarietatem vel conuenientiam ad fidem per dilectionem operantem. & talia opera non sunt in noua lege præcepta vel prohibita ex ipsa prima legis institutione: sed relicta sunt à legislatore. scilicet Christo. vnicuique liberum est circa talia determinare quid sibi expediat facere vel vitare. & cuiusque præfidenti circa talia ordinare suis subditis quid sit in talibus faciendum. vel vitandum. vnde etiam quantum ad hoc dicitur lex Euangelij. lex libertatis: nam lex vetus multa determinabat. & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum. quod regnum dei in interioribus actibus consistit principaliter. sed ex consequenti etiam ad regnum dei pertinent omnia illa. sine quibus interiores actus esse non possunt. Sicut si regnum dei est interior iustitia & pax & gaudium spirituale. necesse est quod omnes exteriores actus. qui repugnant iustitiæ. aut paci. aut gaudio spirituali. repugnent etiam regno dei. & ideo sunt in Euangelio regni prohibendi. illa vero quæ indifferenter se habent respectu horum. puta comedere hos. vel illos cibos. in his non est regnum dei. vnde Apostolus præmittit. Non est regnum dei esca & potus.

¶ **Ad secundum** dicendum. quod secundum Philosophum in 1. Meta. liber est. qui sui causa est. ille ergo libere aliquid agit. qui ex seipso agit: quod autem homo agit ex habitu suæ naturæ conuenienti. ex seipso agit: quia habitus inclinatur in modum naturæ. si vero habitus esset naturæ repugnans. homo non ageret secundum quod est ipse. sed secundum aliam corruptionem sibi superuenientem. Quia igitur gratia Spiritus sancti est sicut interior habitus nobis infusus. inclinans nos ad recte operandum. facit nos libere operari ea. quæ conueniunt gratiæ. & vitare ea quæ gratiæ repugnant. Sic igitur lex noua dicitur lex libertatis dupliciter. Vno modo. quia non arctat nos ad faciendâ

facienda, uel uitanda aliqua, nisi quæ de se sunt uel necessaria, uel repugnantia salutis, quæ cadunt sub præcepto, uel prohibitione legis. Secundo, quia huiusmodi præcepta uel prohibitiones faciunt nos libere implere, in quantum ex interiori instinctu gratiæ ea implemus. & propter hæc duo lex noua dicitur lex perfectæ libertatis Iaco. i.

¶ Ad tertium dicendum, quod lex noua prohibendo animum ab inordinatis motibus, oportet etiã quod cohibeat manum ab inordinatis actibus, qui sunt effectus interiorum motuum.

ARTICVLVS. II.

¶ *Utrum lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit.*

*Intra  
art. 4. Et  
quod. 4.  
artic. 11.  
cor.*

**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit. Ad legem enim nouam præcipue pertinere uidetur fides per dilectionem operans: secundum illud ad Gal. 3. In Christo Iesu neque circumcisio aliquid ualet, neque præputium, sed fides quæ per dilectionem operatur: sed lex noua explicauit quædam credenda, quæ non erant in ueteri lege explicata: sicut de fide trinitatis. ergo etiam debuit superaddere aliqua exteriora opera moralia, quæ non erant in ueteri lege determinata.

¶ Præterea, in ueteri lege non solum sunt instituta sacramenta, sed etiam aliqua sacra, ut supra dictum est: sed in noua lege etiam sunt instituta aliqua sacramenta, nulla tamē sacra instituta à deo uidentur, puta quæ pertineant uel ad sanctificationem alicuius templi, uel uasorum, uel etiam ad aliquam solennitatem celebrandã, ergo lex noua insufficienter exteriora opera ordinauit.

¶ Præterea, in ueteri lege, sicut erant quædam obseruantie pertinentes ad dei ministros, ita etiam erant quædam obseruantie pertinentes ad populum, ut supra dictum est, cum de caeremonialibus ueteris legis ageretur. sed in noua lege uidentur aliquæ obseruantie esse datæ ministris dei, ut patet Matth. 10. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecunias in zonis uestris, & cætera, quæ ibi sequuntur, & quæ dicuntur Luc. 9. & 10. ergo etiam debuerunt aliquæ obseruantie sustitui in noua lege ad populum fidelem pertinentes.

¶ Præterea, in ueteri lege præter moralia & caeremonialia fuerunt quædam iudicialia præcepta: sed in lege noua non traduntur aliqua iudicialia præcepta. ergo lex noua insufficienter exteriora opera ordinauit.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 7. Omnis qui audit uerba mea hæc, & facit ea, assimilabitur uiro sapienti, qui ædificauit domum suam supra petram. sed sapiens ædificator nihil omittit eorum, quæ sunt necessaria ad ædificum. ergo in uerbis Christi sufficienter sunt omnia posita, quæ pertinent ad salutem humanam.

CONCLUSIO.

¶ *Quæcumque ad salutem necessaria sunt, in exterioribus actibus, in noua lege contineri certum est, cum sacramenta, & tam iudicialia quam moralia præcepta in ea habeantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, lex noua in exterioribus illa solum præcipere debuit, uel prohibere, per quæ in gratiam introducimur, uel quæ pertinent ad rectum gratiæ usum ex necessitate. & quia gratiam ex nobis consequi non possumus, sed per Christum solum, ideo sacramenta, per quæ gratiam consequimur, ipse Dominus instituit per seipsum, scilicet baptismum, eucharistiam, ordinem ministrorum nouæ legis, instituendo Apostolos, & septuaginta duos discipulos, & poenitentiam, & matrimonium indiuisibile: confirmationem etiam promissit per Spiritum sancti missionem. ex eius etiam institutione Apostoli leguntur oleo infirmos unguendo sanasse, ut habetur Matth. 6. quæ sunt nouæ legis sacramenta. Rectus autem gratiæ usus est per opera charitatis, quæ quidem secundum quod sunt de necessitate uirtutis, pertinent ad præcepta moralia, quæ etiam in ueteri lege tradebantur. unde quantum ad hoc lex noua super ueterem addere non debuit circa exteriora agenda. Determinatio autem prædictorum operum, in ordine ad cultum dei pertinet ad præcepta caeremonialia legis, in ordine uero ad proximum ad iudicialia, ut supra dictum est. & ideo quia istæ determinationes non sunt secundum se de necessitate interioris gratiæ, in qua lex consistit: ideo non cadunt sub præcepto nouæ legis, sed relinquuntur humano arbitrio. quædam quidem quantum ad subditos, quæ scilicet pertinent sigillatim ad unumquemque: quædam uero ad prælatos temporales, uel spirituales, quæ scilicet pertinent ad utilitatem communem. Sic igitur lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit, præcipiendo, uel prohibendo, nisi sacramenta & moralia præcepta, quæ de se pertinent ad rationem uirtutis, puta non esse occidendum, non esse furandum, & alia huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea, quæ sunt fidei, sunt supra rationem humanam. unde in ea non possumus per-

uenire nisi per gratiam: & ideo abundantiori gratia superueniente, oportuit plura credenda explicari. Sed ad opera uirtutum dirigimur per rationem naturalem, quæ est regula quædam operationis humanæ, ut supra dictum est: & ideo in his non oportuit aliqua præcepta dari ultra moralia legis præcepta, quæ sunt de dictamine rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quod in sacramentis nouæ legis datur gratia, quæ non est nisi à Christo: & ideo oportuit quod ab ipso institutionem haberent. Sed in sacris non datur aliqua gratia, puta in consecratione templi, uel altaris, uel aliorum huiusmodi, aut etiam in ipsa celebritate solennitatum: & ideo quia talia secundum seipsa non pertinent ad necessitatem interioris gratiæ, Dominus fidelibus instituenda reliquit pro suo arbitrio.

¶ Ad tertium dicendum, quod illa præcepta Dominus dedit Apostolis non tanquam caeremoniales obseruantias, sed tanquam moralia instituta. & possunt intelligi dupliciter. Vno modo secundum August. in lib. de consensu Euangelistarum, ut non sint præcepta, sed concessiones: concessit enim eis ut possent pergere ad prædicationis officium sine pera & baculo, & alij huiusmodi, tanquam habentes potestatem necessaria uitæ accipiendi ab illis, quibus prædicabant. unde subdit, Dignus est enim operarius cibo suo. non autem peccat, sed supererogat, qui sua portat, ex quibus uiuat in prædicationis officio, non accipiens sumptum ab his, quibus Euangelium prædicat: sicut Paulus fecit. Alio modo possunt intelligi secundum aliorum sanctorum expositionem, ut sint quædam statuta temporalia Apostolis data pro illo tempore quo mittebantur ad prædicandum in Iudæam ante Christi passionem. Indigebant enim Discipuli quasi adhuc paruuli sub Christi cura existentes, accipere aliqua specialia instituta à Christo, sicut quilibet subditi à suis prælati, præcipue, quia erant paulatim exercitandi, ut temporalium sollicitudinem abdicarent: per quod reddebantur idonei ad hoc, quod Euangelium per uniuersum orbem prædicarent. Nec est mirum si adhuc durante statu ueteris legis, & nondum perfectam libertatem Spiritus consecutis, quosdam determinatos modos uiuendi instituit: quæ quidem statuta imminente passione remouit tanquam discipulis, iam per ea sufficienter exercitatis: unde Luc. 22. dixit, Quando misi uos sine sacculo, & pera, & calciamentis, nunquid defuit aliquid uobis: at illi dixerunt, Nihil. dixit ergo eis, Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter & peram. iam enim imminabat tempus perfectæ libertatis, ut totaliter suo dimitterentur arbitrio in his, quæ secundum se non pertinent ad necessitatem uirtutis.

¶ Ad quartum dicendum, quod iudicialia etiam secundum se considerata non sunt de necessitate uirtutis, quantum ad talem determinationem, sed solum quantum ad communem rationem iustitiæ. & ideo iudicialia præcepta reliquit Dominus disponenda his, qui curam aliorum erant habituri uel spirituales, uel temporales. Sed circa iudicialia præcepta ueteris legis quædam explanauit propter malum intellectum Phariseorum: ut infra dicitur.

ARTICVLVS. III.

¶ *Utrum lex noua hominem circa interiores actus sufficienter ordinauerit.*

**A**D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod circa interiores actus lex noua insufficienter hominem ordinauerit. Sunt enim decem præcepta decalogi ordinantia hominem ad deum & proximum: sed Dominus solum circa tria illorum aliquid adimpleuit, scilicet circa prohibitionem homicidij, & circa prohibitionem adulterij, & circa prohibitionem perurij. ergo uidetur quod insufficienter hominem ordinauerit ad impletionem aliorum præceptorum prætermittens.

¶ Præterea, Dominus ordinauit in Euangelio de iudicialibus præceptis nisi circa repudium uxoris, & circa poenam talionis, & circa persecutionem inimicorum. sed multa sunt alia iudicialia præcepta ueteris legis: ut supra dictum est. ergo quantum ad hoc insufficienter uitam hominum ordinauit.

¶ Præterea, in ueteri lege præter præcepta moralia & iudicialia, erant quædam caeremonialia, circa quæ Dominus nihil ordinauit. ergo uidetur insufficienter ordinasse.

¶ Præterea, Ad interiorum bonam mentis dispositionem pertinet, ut nullum bonum opus homo faciat propter quemcumque temporalem finem: sed multa sunt alia temporalia bona, quam fauor humanus, multa etiam sunt alia bona opera, quam ieiunium, elemosyna, & oratio. ergo inconueniens fuit, quod Dominus docuit solum circa hæc tria opera gloriam fauoris humani uitari, & nihil aliud terrenorum bonorum.

¶ Præterea, Naturaliter homini inditum est, ut sollicitetur circa ea, quæ sunt sibi necessaria ad uiuendum, in qua etiam solitudine alia animalia cū homine cōueniunt. unde dicitur Prouer. 6. Prima secundæ S. Th. z z Vade

Vade ad fornicam o piger, & considera uiam eius: quæ cum nõ habeat præceptorem, uel ducem, parat in estate cibũ sibi, & congregat in melle quod comedat. sed omne præceptum quod datur contra inclinationem naturæ, est iniquum, utpote contra legem naturalem existens. ergo inconuenienter uidetur Dominus prohibuisse sollicitudinem uictus & uestitus.

¶ Præterea, Nullus actus uirtutis est prohibendus: sed iudicium est actus iustitiæ, secundum illud Psal. Quousq; iustitia conuertatur in iudicium. ergo inconuenienter uidetur Dominus iudicium prohibuisse. & ita uidetur lex noua insufficienter hominem ordinasse circa interiores actus.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. De sermone Domini in monte, Considerandum est, quia cum dixit, Qui audit uerba mea, hoc satis significat sermonem istum Domini omnibus præceptis, quibus Christiana uita formatur, esse perfectũ.

## CONCLUSIO.

¶ Non solum exteriores hominis actus, sed & interiores lex noua disponit, cum sit spiritalis tota, & perfecta.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex inducta autoritate August. apparet, sermo quem Dominus in monte proposuit, totam informationem Christianæ uitæ continet, in quo perfecte interiores motus hominis ordinantur. Nam post declaratum beatitudinis finem, commendata apostolica dignitate, per quos erat doctrina Euangelica promulganda, ordinat interiores hominis motus: primo quidem quantum ad seipsum, & deinde quantum ad proximum. Quantum autem ad seipsum dupliciter secundũ duos interiores hominis motus circa agenda: quæ sunt uoluntas de agendis, & intentio de fine. unde primo ordinat hominis uoluntatem secundum diuersa legis præcepta: ut scilicet abstineat aliquis non solum ab exterioribus operibus, quæ sunt secundum se mala, sed etiam ab interioribus, & ab occasione malorum. Deinde ordinat intentionem hominis dicens, q̄ in bonis, quæ agimus, neq; queramus humanam gloriam, neq; mundanas diuitias, quod est thesaurizare in terra. Consequenter autem ordinat interiorẽ motum quo ad proximum: ut scilicet eum non temerarie, aut iniuste iudicemus, aut presumptuose. neq; tamẽ sic simus apud proximum remissi, ut eis sacra committamus si sint indigni. Ultimo autem docet modum adimplendi Euangelicam doctrinam, scilicet implorando diuinum auxilium, & conatum apponendo ad ingrediendum per angustam portam perfectæ uirtutis, & cautelam adhibendo ne a seductoribus corrumpamur, & q̄ obseruatio mandatorum eius est necessaria ad uirtutem: non autem sufficit sola confessio fidei, uel miraculorum operatio, uel solus auditus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus circa illa legis præcepta adimplerem appoluit: in quibus Scribæ & Pharisei non rectum intellectum habebant, & hoc contingebat præcipue circa tria præcepta decalogi. Nam circa prohibitionem adulteriũ & homicidij æstimabant solum exteriorẽ actum prohiberi: non autem interiorẽ appetitum, quod magis credebant circa homicidium & adulterium, quam circa furtum, uel falsum testimonium: quia motus iræ in homicidium tendens, & concupiscentiæ motus tendens in adulterium, uidentur aliquantulum nobis à natura inesse: non autem appetitus iurandi, uel falsum testimonium dicendi. Circa periurium uero habebant falsum intellectum, credentes periurium quidem esse peccatum, iuramentum autẽ per se esse appetendum, & frequentandum, quia uidetur ad dei reuerentiam pertinere. & ideo Dominus ostendit iuramentum non esse appetendum, tanquam bonum: sed melius esse absque iuramento loqui, nisi necessitas cogat.

¶ Ad secundum dicendum, quod circa iudicialia præcepta dupliciter Scribæ & Pharisei errabant. Primo quidem, quia quædam quæ in lege Moyssi erant tradita, tanquam promissiones, æstimabant esse per se iusta, scilicet repudium uxoris, & usuram accipere ab extraneis. & ideo Dominus prohibuit uxoris repudium, Mat. 5. & usurarum acceptionem, Luc. 6. dicens, Date mutuum, nihil inde sperantes. Alio modo errabant credentes quædam, quæ lex uetus instituerat facienda propter iusticiam, esse exequenda ex appetitu uindictæ, uel ex cupiditate temporalium rerum, uel ex odio inimicorum: & hoc in tribus præceptis. Appetitum enim uindictæ credebant esse licitum propter præceptum datum de pœna talionis, quod quidem fuit datum, ut iustitia seruaretur, non ut homo uindictam quereret. & ideo Dominus ad hoc remouendum docet animum hominis sic debere esse preparatum, ut si necesse sit, etiam paratus sit plura sustinere. Motum autem cupiditatis æstimabant esse licitum propter præcepta iudicialia: in quibus mandabatur restitutio rei ablatae fieri, etiam cum aliqua additiõe (ut supra dictum est) & hoc quidem lex mandauit propter iusticiam obseruandam: non ut daret cupiditati locum: & ideo Dominus docet ut ex cu-

piditate nostra non repetamus, sed simus parati, si necesse fuerit etiam ampliora dare. Motum uero odij credebant esse licitum propter præcepta legis data de hostium interfecione. quod quidem lex statuit propter iusticiam implendam (ut supra dictum est) non propter odia exaturanda: & ideo Dominus docet, ut ad inimicos dilectionem habeamus, & parati simus si necesse fuerit etiam benefacere: hæc enim præcepta secundum præparationem animi sunt accipienda, ut Aug. exponit.

¶ Ad tertium dicendum, quod præcepta moralia omnino in noua lege remanere debebant: quia secundum se pertinent ad rationem uirtutis, præcepta autem iudicialia non remanebant ex necessitate secundum modum quem lex determinauit: sed relinquatur arbitrio hominum, utrum sic uel aliter esset determinandum, & ideo conuenienter Dominus circa hæc duo genera præceptorum nos ordinauit. Præceptorum autem ceremonialium obseruatio totaliter per rei implerionem tollebatur: & ideo circa huiusmodi præcepta in illa communi doctrina nihil ordinauit. Ostendit tamen alibi, quod totus corporalis cultus, qui erat determinatus in lege, erat in spirituale commutandus: ut patet Ioan. 4. ubi dixit, Venit hora quando neque in monte hoc, neq; in Hierosolymis adorabitis Patrem: sed ueri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & ueritate.

¶ Ad quartum dicendum, quod omnes res mundanæ ad tria reducuntur, scilicet ad honores, diuitias & delicias: secundum illud 1. Io. 2. Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, quod pertinet ad delicias carnis: & concupiscentia oculorum, quod pertinet ad diuitias: & superbia uitæ, quod pertinet ad ambitum gloriæ & honoris. Superfluous autem carnis delicias lex non promisit, sed magis prohibuit: repromisit autem celsitudinem honoris & abundantiam diuitiarum. Dicitur enim Deut. 28. Si audieris uocem Domini dei tui, faciet te excelsores cunctis gentibus, quantum ad primum: & post pauca subdit, Abundare faciet te omnibus bonis, quantum ad secundum. Quæ quidem promissa sic prauè intelligebant Iudæi, ut propterea esset deo seruendum sicut propter finem: & ideo Dominus hoc remouit, ostendens primo, quod opera uirtutum non sunt facienda propter humanam gloriam: & uerit tria opera, ad quæ omnia alia reducuntur. Nam omnia, quæ aliquis facit ad refragandum seipsum in suis concupiscentiis, reducuntur ad ieiunium: quæcunq; uero sunt propter dilectionem proximi, reducuntur ad eleemosynam: quæcunq; uero propter cultum dei sunt, reducuntur ad orationem. Ponit autem hæc tria specialiter quasi præcipua: & per quæ homines maxime solent gloriam uenari. Secundo docuit, quod non debemus finem constituere in diuitiis, cū dixit, Nolite thesaurizare uobis thesauros in terra.

¶ Ad quintum dicendum, quod Dominus sollicitudinem necessariam non prohibuit, sed sollicitudinem inordinatam. Est autem quadruplex ordinatio sollicitudinis uitanda circa temporalia. Primo quidem, ut in eis finem non constituamus, neque deo seruimus propter necessaria uictus & uestitus. unde dicit, Nolite thesaurizare uobis, &c. Secundo, ut non sit sollicitudo de temporalibus cum desperatione diuini auxiliij. unde Dominus dicit, Scit Pater uester, quod his omnibus indigetis. Tercio ne sit sollicitudo presumptuosa: ut scilicet homo confidat se necessaria uitæ per suam sollicitudinem posse procurare absq; diuino auxilio, quod Dominus remouet per hoc, Quod homo non potest aliquid adiuicere ad staturam suam. Quarto per hoc, quod homo sollicitudinis tempus præoccupat: quia scilicet de hoc sollicitus est nunc: quod non pertinet ad curam præsentis temporis, sed ad curam futuri. unde dicit, Nolite solliciti esse in crastinum.

¶ Ad sextum dicendum, quod Dominus non prohibet iudicium iustitiæ, sine quo non possent sancta subtrahi ab indignis. sed prohibet iudicium inordinatum, ut dictum est.

## ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum conuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita. Consilia enim dantur de rebus expedientibus ad finem: ut supra dictum est, cum de consilio ageretur: sed non eadem omnibus expediunt. ergo non sunt aliqua consilia determinata, omnibus proponenda.

¶ Præterea, Consilia dantur de meliori bono: sed non sunt determinati gradus melioris boni. ergo non debent aliqua determinata consilia dari.

¶ Præterea, Consilia pertinent ad perfectionem uitæ, sed obedientia pertinet ad perfectionem uitæ. ergo inconuenienter de ea consilium non datur in Euangelio.

¶ Præterea, Multa ad perfectionem uitæ pertinentia inter præcepta

cepta ponuntur: sicut hoc quod dicitur, Diligite inimicos vestros: & praecepta etiam quae dedit, Dominus Apostolis Matth. 20. ergo inconuenienter traduntur consilia in noua lege: tum quia non omnia ponuntur, tum etiam quia a praeceptis non distinguuntur.

¶ SED CONTRA, Consilia sapientis amici magnam afferunt utilitatem secundum illud Prover. 27. Unguento & varijs odoribus delectatur cor: & bonis amici consilijs anima dulcoratur, sed Christus maxime quod sapiens & amicus. ergo eius consilia maximam utilitatem continent, & conuenientia sunt.

CONCLUSIO.

¶ Non tantum praecepta, sed & consilia adhibere uoluit Christus in lege noua, quibus citius & expeditius homines beatitudinem assequerentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod haec est differentia inter consilium & praeceptum, quod praeceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur eius, cui datur: & ideo conuenienter in lege noua, quae est lex libertatis, supra praecepta sunt addita consilia, non autem in ueteri lege, quae erat lex seruitutis. Oportet igitur, quod praecepta nouae legis intelligantur esse data de his, quae sunt necessaria ad consequendum finem aeternae beatitudinis, in quem lex noua immediate introducit. Consilia uero oportet esse uoluntatis, per quae melius & expeditius potest homo consequi finem praedictum. Est autem homo constitutus inter res mundi huius, & spiritualia bona in quibus aeterna beatitudo consistit. Ita quod quanto plus inhaeret uni eorum, tanto plus recedit ab altero, & econuerso. Qui ergo totaliter inhaeret rebus huius mundi, ut in his finem constituat, habens eas quasi rationes & regulas suorum operum, totaliter excidit a spiritualibus bonis. & ideo huiusmodi inordinatio tollitur per praecepta. Sed quod homo totaliter ea, quae sunt mundi abiiciat, non est necessarium ad perueniendum in finem praedictum: quia potest homo utens rebus huius mundi, dummodo in eis finem non constituat, ad beatitudinem aeternam peruenire, sed expeditius perueniet totaliter bona huius mundi abdicando: & ideo de hoc dantur consilia Euangelistae. Bona autem huius mundi, quae pertinent ad usum humane uitae, in tribus consistunt, scilicet in diuitijs exteriorum bonorum, quae pertinent ad concupiscentiam oculorum: & in delicijs carnis, quae pertinent ad concupiscentiam carnis: & in honoribus, quae pertinent ad superbiam uitae: sicut patet 1. Ioan. 2. Haec autem tria totaliter derelinquere, secundum quod possibile est, pertinet ad consilia Euangelica. In quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quae statum perfectionis proficitur: nam diuitiae abdicantur per pauperatam, delicijs carnis per perpetuam castitatem, superbia uita per obedientiam seruitutem. Haec autem simpliciter obseruata pertinet ad consilia simpliciter proposita: sed obseruatio uniuscuiusque eorum in aliquo speciali casu pertinet ad consilium secundum quid, scilicet in casu illo: puta cum homo dat aliquam elemosinam pauperi, quando dare non tenetur, consilium sequitur quantum ad factum illud. Similiter etiam quando aliquo tempore determinato a delectationibus carnis abstinet, ut orationibus uacet, consilium sequitur pro tempore illo. Similiter etiam quando aliquis non sequitur uoluntatem suam in aliquo facto, quod licite posset facere, consilium sequitur in illo casu, puta si benefaciat inimicis suis, quando non tenetur, uel si offensam remittat, cuius iuste posset exigere uindictam: & sic etiam omnia consilia particularia ad illa tria generalia & perfecta reducuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod praedicta consilia quantum est de se, sunt omnibus expeditiora: sed ex indispositione aliquorum contingit, quod alicui expeditiora non sunt, quia eorum affectus ad hoc non inclinatur: & ideo Dominus consilia euangelica proponens, semper facit mentionem de idoneitate hominum ad obseruantiam consiliorum: das enim consilium perpetuis pauperatis, Matth. 19. praemittit, Si uis perfectus esse: & postea subdit, Vade, & uende omnia quae habes. Similiter dans consilium perpetuae castitatis, cum dixit, Sunt eunuchi, qui castrauerunt se ipsos propter regnum caelorum: statim subdit, Qui potest capere capiat. Et similiter Apostolus 1. ad Cor. 7. praemisso consilio uirginitatis, dicit, Porro hoc ad utilitatem uestram dico, non ut laqueum uobis faciam.

¶ Ad secundum dicendum, quod meliora bona particulariter in singulis sunt indeterminate: sed illa, quae sunt simpliciter & absolute meliora bona in uniuersali, sunt determinata, ad quae etiam omnia illa particularia reducuntur: ut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam consilium obedientiae Dominus intelligitur dedisse in hoc, quod dixit, Et sequatur me, quem sequimur non solum imitando opera, sed etiam obediendo mandatis ipsius: secundum illud Ioan. 10. Oues meae uocem meam audiunt, & sequuntur me.

¶ Ad quartum dicendum, quod ea, quae de uera dilectione inimicorum, & similibus Dominus dicit Matth. 5. & Luc. 6. si referantur ad preparationem animi, sunt de necessitate salutis: ut scilicet homo sit paratus benefacere inimicis, & alia huiusmodi facere cum necessitas hoc requirat, & ideo inter praecepta ponuntur. Sed ut aliquis inimicis hoc exhibeat prompte in actu, ubi specialis necessitas non occurrit, pertinet ad consilia particularia, ut dictum est. Illa autem quae ponuntur Matth. 20. & Luc. 9. & 10. fuerunt quaedam praecepta disciplinae pro tempore illo, uel concessionem quaedam: ut supra dictum est. & ideo non inducuntur tanquam consilia.

¶ Super Quaestione centesima nona. Articulus primus.

¶ N. q. 19. ar. 1. habes primo modicam Philosophiam eorum, qui dicunt quod ignis combureret stipulam sancte motu caeli: non enim discernunt dependentiam motoris secundi a primo. Sed de hoc in prima parte tractatum est: nunc exemplariter afferatur, ad ostendendum, quod non solum depredeus in esse & obsequari a primo agere deo glorioso, sed in operari: ita quod ipso non cooperante non posset operari quacumque operatione, etiam si conservaret nobis esse, & operatiua omnia principia in nobis. Hoc autem in morali doctrina supponatur: in speculatiua autem discutenda sunt. & uide si uis propterea in lib. 1. contra Gentes. ca. 47. in ultimis rationibus.

¶ Habes secundo, quod intellectus humanus ex uirtute suae naturae potest cognoscere omne uerum non supernaturale. Quod quia indistincte dicitur, scilicet non distinguendo naturam integram & corruptam, difficultatem patitur propter uulnus ignorantiae, dictum quippe est superius in q. 1. art. 1. quod uulnus ignorantiae consistit in destitutione rationis ab ordine ad uerum: si enim ratio destituta est a recto, quae habebat ordinem ad uerum, consequens est ut per seipsum non possit omne uerum assequi: & si possit per seipsum omne uerum assequi, consequens est quod non sit infirma ad ad uerum assequendum: sane namque rationis opus maius non est quam ad sequi omne uerum non supernaturale.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia uulnus ignorantiae est in ratione, ut est subiectum prudentiae (ut ex praedictis loco accipio) & ratio non absoluta, sed ut mota a uoluntate est subiectum prudentiae, consequens est ut uulnus ignorantiae destituat rationem ab ordine ad uerum speciem ad prudentiam, quod non in sola cognitione, sed in uoluntate consistit: quoniam uerum intellectus praedicti (ut dicitur in 1. Ethic.) est esse se habere appetitum rectum. unde dicendum est quod sermo literae est de cognitione pura ipsius ueritatis: obiecto autem de cognitione cum appetitu, propter quod ex puris naturalibus etiam in hoc statu possumus cognoscere non solum speculatiua sed moralia, quauis in hoc statu non possumus ex eisdem esse prudentes, idem est iudicium de prudentia & uirtutibus moralibus: de quibus in sequentiibus.

Infrā ar. 1. ad 3. Et 1. de 2. ar. 1.

QVAESTIO CENTESIMANONA De exteriori principio humanorum actuum de gratia Dei, in decem articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de deo, prout ab ipso per gratiam adiuuamur ad recte agendum. Et primo, considerandum est de gratia dei. Secundo, de causa eius. Tertio, de eius effectibus.

¶ Primo autem consideratio erit tripartita. Nam primo considerabitur de necessitate gratiae. Secundo, de ipsa gratia, quantum ad eius essentiam. Tertio, de eius diuisione.

¶ Circa primum quaeruntur decem. ¶ Primo utrum absque gratia possit homo aliquod uerum cognoscere. ¶ Secundo, utrum absque gratia deus possit homo aliquod bonum facere uel uelle. ¶ Tertio, utrum homo absque gratia possit deum diligere super omnia.

¶ Quarto, utrum absque gratia possit per sua naturalia praecepta legis obseruare.

¶ Quinto utrum absque gratia possit mereri uitam aeternam. ¶ Sexto, utrum homo possit se ad gratiam preparare sine gratia.

¶ Septimo, utrum absque gratia possit resurgere a peccato. ¶ Octauo, utrum absque gratia possit homo uitare peccatum. ¶ Nono, utrum homo gratiam consecutus possit absque alio diuino auxilio bonum facere, & uitare peccatum. ¶ Decimo, utrum possit perseuerare in bono per seipsum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum homo sine gratia aliquid uerum cognoscere possit.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia nullum uerum cognoscere possit: quia super illud 1. Cor. 12. Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto. dicit glossa Ambr. Omne uerum a quocumque dicitur, a Spiritu sancto est: sed Spiritus sanctus habitat in nobis per gratiam. ergo ueritatem cognoscere non possumus sine gratia.

¶ Praeterea, Aug. dicit in primo Soliloquiorum, quod disciplinarum certissima talia sunt, qualia illa quae a sole illustrantur, ut uideri possint: deus autem ipse est, qui illustrat. Ratio autem ita est in mentibus, ut in oculis est aspectus: mentis autem oculi sunt sensus animae. sed sensus corporis quantumcumque sit purus, non potest aliquid uisibile uidere sine solis illustratione. ergo humana mens quantumcumque sit perfecta, non potest rationando, ueritatem cognoscere absque illustratione diuina, quae ad auxilium gratiae pertinet.

¶ Praeterea, Humana mens non potest ueritatem intelligere nisi cogitando: ut patet per Aug. 12. De trin. sed Apostolus dicit 1. ad Cor. 3. Non sufficientes sumus aliquid cogitare a nobis, quasi ex nobis. ergo homo non potest cognoscere ueritatem per seipsum sine auxilio gratiae.

¶ SED CONTRA est quod Ang. dicit Prima secundae S. Tho.





definitio est in natura lapsa, q̄ natura in puris naturalibus, sicut non est magis redditum corruptibile corpus nostrum ex peccato originali sibi derelictum, q̄ ex natura fuisse simpliciter. Sed quantum ad rationes rerū magna differentia est: quia sicut in persona nuda nullitas negatiōis rationem habet, in expoliata uero habet rationem priuationis uellic debet conferuari, &c. ita defectus anime & corporis nature in puris naturalibus nec culpæ, nec pœnæ, nec uulnerū, &c. rationem habent, sed naturalium conditionū: in natura aut lapsa habet rōnem corruptionū, uulnerū, pœnæ & culpæ in pte susceptiua illius. Vnde patet, q̄ quātū ad sufficientiā nature hamang ad opera nature, p̄portio nata, idē est iudiciū de natura in puris naturalibus, & de natura lapsa: quia utrobicq̄ uires sunt æque dispositæ: licet non sit idē de eis iudiciū, quātū ad meritum uel demeritū, tā in agendo, q̄ in patiēdo propter rationem culpæ, &c. Inter naturam aut in puris naturalibus & naturam in statu cōfōno nature rationali differentia clara est, q̄ in puris naturalibus cōtrarij appetitus sensibilibus & rationalis: dū non plene rationali subiciuntur sensibilibus, sed sit liber rēdens q̄q̄ in p̄p̄riū bonū p̄ter rōnis ordinē, in statu autē cōfōno nature rōnali pars superior recte se habet ad deū, ut principij oim naturaliter notū, & inferiora à rōnis ordine eū exorbitate possunt, nō tñ permittuntur. Huiusmodi nāq̄ uita naturalis est hominū secundū rationē: quā naturale bonū eius est secundū rationē esse naturale aut nō ut ex principis nature fluens, sed ut secundū naturā existens cōnalem. Super hunc statū addit iustitia originalis in indefectibili ordine & corporis sub aīa, & inferiorum sub superiorū quādū superior est sub supremo deo, sicut est principij nature. gratia autē addit principij meritorij uite diuine in æternitate. His itaq̄ sic se habentibus: rōta difficultas est, quia secundū statū nō est inuentus unquam in seipso separatus: sed aut in statu originalis iustitiæ contentus (ut in Adam) aut in statu excellentis gratiæ (ut in beata Virgine) an nomine nature integrę intelligatur natura in illo secundo statu, an in statu iustitiæ originalis. Hæc de primo.

operationem per se facere. ergo multo magis homo potest per seipsum facere, & uelle bonum.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 9. Non est uolentis, scilicet uelle, neq̄ currentis, scilicet currere: sed miserentis dei. & August. dicit in lib. De correctione & gratia, q̄ sine gratia nullum profus siue cogitando siue uolendo & amando, siue agendo, faciunt homines bonum.

CONCLUSIO.

¶ Indigit homo in statu nature integrę gratuito quodam auxilio ut bonum non naturale, sed supernaturale uellet & operaretur, at in statu nature lapsa, quāquā particulare bonum uelle & operari possit, necessaria tamen ei diuina gratia fuit, ut eius natura sanaretur, & bonum uimēsaliter operaretur & uellet.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ natura hominis potest dupliciter cōsiderari. uno modo in sui integritate: sicut fuit in primo parente ante peccatum. alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. secundum autem utrunque statum natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum uel uolendum quodcūq̄ bonū sicut primo mouente: ut dictū est. Sed in statu nature integrę quantum ad

ris, apparet ex eo, q̄ oportet aut sic dicere, aut q̄ intendat hominem ex nī originalis iustitiæ operantē. Et tunc ly per sua naturalia, glossaretur, quōd iustitia originalis computatur inter naturalia, quia erat donum nature. Sed hæc expositio non consonat doctrinæ authoris. tum quia apud ipsum de ratione originalis iustitiæ est gratia gratum faciens: ac per hoc pari

sufficientiam operatiuæ uirtutis poterat homo per sua naturalia uelle & operari bonū suæ nature proportionatum, quale est bonum uirtutis acquirere, non autem bonum superexcedens, quale est bonū uirtutis infusum: sed in statu nature corruptę etiam deficit homo ab hoc, q̄ secundum suam naturam potest, ut non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatū nō est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono nature priuetur, potest quidem etiā in statu nature corruptę per uirtutem suæ nature aliquid bonū particulare agere (sicut edificare domos, plantare uineas, & alia huiusmodi) non tamen in nullo deficiat: sicut homo infirmus potest per seipsum aliquē motū habere, non tamē perfecte potest moueri motu hominis sanī, nisi sanetur auxilio medicinæ. Sic igitur uirtute gratuita superaddita utitur indiget homo in statu nature integrę quantum ad unum, id est ad operandum & uolendum bonum supernaturale. Sed in statu nature corruptę quantum ad duo, scilicet ut sanetur, & ulterius, ut bonū supernaturalis uirtutis operetur: quōd est meritorij. Vterius aut in utroq̄ statu indiget homo auxilio di

uis ad operandum bonū uirtutis: sed neutra sufficit. Nec inconueniens nos punis esse in naturalibus non fluentibus ex natura, sed secundum naturā absq̄ personali peccato: propter defectum quippe talis uigoris, sumus desituti in nostra pronitate ad malum: quē concupiscentia habitualis superius nominata fuit, quom de peccato originali tractaretur.

¶ Num homo in statu nature lapsa, possit aliquod bonum morale per sua naturalia facere.

¶ In eodem secundo art. q̄. 109. dubium occurrit ad hominem, & simpliciter. Ad hominem quidem, an author intēdat q̄ homo in statu nature corruptę nō possit moraliter bonum ex propriis naturalibus facere. Et est ratio dubitandi: quia si hoc affirmaret intentio sua, sequeretur q̄ sine gratia sanante, quæ opus est, moraliter bonum, omnis actus hominis sit malus moraliter, nam in indiuiduo nō datur actus medius, ut superius dictum est. Et ulterius sequitur, quōd omnis operatio existens in peccato mortali, & etiam cuiuscūq̄ infidelis sit mala moraliter: quod est manifeste contra doctrinam authoris. Si autem negatur hæc esse intentio authoris, occurrit in primis Greg. de Ari. in loco alleg. assertus. S. Tho. in hoc & seq. artic. duobus hoc sentire. Non desunt quoque Thomistæ id firmantes. Et oportet assignare quid intēdat author in hoc loco. ipse enim particulariter inquirēs, an homo possit absq̄ gratia aliquid bonum facere ( ut patet in tit. huius art. proposito in diuisione. q. ) determinat q̄ aliquid bonum particulare facere, ut edificare domos, plantare uineas, & huiusmodi, potest sine gratia in statu aut nature integrę poterat per sua naturalia operari bonum nature suæ proportionatum, quale est bonum uirtutis acquirere. Hæc hanc differentia manifestat intentionem suam esse, q̄ homo in statu nature corruptę nō potest per sua naturalia bonum proportionatum nature, quale est bonum uirtutis acquirere. Simpliciter autem dubium est quid tenendum sit de hac q̄. scilicet an homo in statu isto possit per sua naturalia facere aliquid moraliter bonum. Greg. siquidem de Ari. in loco alleg. tenet partem negatiuam ex multis authoritatibus, & una ratione potissimē: ita q̄ quantum ad presentem spectat articulū, præter authoritates, quæ una glo. forte sunt contentæ, scilicet q̄ loquuntur de bono actu reddente hominem bonum simpliciter in ordine ad uitam æternam, & non de bono pure morali infra limites nature: quoniam tale non reddit hominem in ordine ad celestem patriam bonum simpliciter, sed secundum quid. Et si hoc aduertisset hic doctor, non tantum se in authoritatibus fundasset. Præter inquam authoritates in tribus pars negatiua fundatur, primo in infirmitate nature: quia opus moraliter bonum est proprium opus nature integrę: & per hoc differunt natura corrupta ab integra. Secundo in circumstantia ultimi finis cuiuscūq̄ actus, quia scilicet non sit propter deum, propter seipsum deum: ad quod tamen obligatur: quicūq̄ enim in quocūq̄ habet aliū ultimum finem, quā deum propter ipsum deum, manifeste peccat: & hanc circumstantiam saltem deficere, inquit Greg. in actibus puris naturalibus in statu isto. Tertio in uisoria sensatione: quia mundus, caro, dæmonia, diuersa mouent prælia, & egemus adiutorio illius, à quo petendum est. Et ne nos inducatur intentionem: quod non esset simpliciter necessarium, si ex puris naturalibus actum moraliter bonum facere possemus. Pars uero affirmatiua fundatur super hoc, q̄ homo potest naturaliter nosse aliquem actum ( puta honorare parentem ) quos decet uideri circumstantias uisiri: ut patet ex articulo præcedente, & potest in eas deliberare consensu & exequi.

¶ Ad euidētia huius difficultatis non intendo aliunde, quā ex authoris officina simul asserere quid simpliciter & secundū doctorem sanctū tenendū est. Dicendū igitur est, quōd homo in statu nature corruptę potest per sua naturalia quantum est ex sufficientia operatiuæ uirtutis, operari aliquid opus moraliter bonum: licet non possit suum uiuētum moraliter bonum facere. Et hoc manifestat breuiter: primo ducendo ad inconueniens: quia nisi posset aliquid bonum moraliter facere, sequeretur, ut deductum est, quōd infidelis & existens quilibet in mortali in omni suo actu deliberato peccaret: & nisi impotens esset

Questio.

Prima secundæ S. Tho. = = 3 ad 1a

ad faciendum uniuersitatem suorum operum bonam moraliter, sequeretur quod posset se praeseruare a quolibet defectu morali, ac per hoc posset nunquam peccare in moralibus: cuius oppositum monstratum est. Deinde ostenditur prima quidem pars: quia experimur, quod existentes in mortali etiam perinaciter seclusa fide, possumus reddere mutuum, quando oportet, cui oportet, &c. & propter quod oportet: quia scilicet iustum est, & ordinatur ad deum ut summum bonum, ac per hoc finem uniuersi monstratum est. Metu. Secunda autem pars, quia sumus ex contrariis appetitibus copositi, & impossibile est quin propria quandoque assequatur: & rursus quia natura integrum proprium est uniuersitatem operum bonam moraliter peragere posse, ac per hoc differt a corrupta, hic uia media, ut patet, quia in litera auctor determinat. Unde non dicitur, quod in statu naturae corruptae nullum opus morale potest, sed dicitur quod non potest totum huiusmodi bonum per sua naturalia implere: & replicat, Non tamen totum bonum sibi conaturale, ita quod in nullo deficiat. Hac media uia est, quod inferius in Secunda secunda auctor firmat, docens quod non quilibet actio deliberata infidelis est peccatum. hanc ergo secundo, soluiamus obiectioes. & ad eos, qui hunc articulum sequentes aliter intellexerunt, dicendum est quod si perspicacius inspexerint, sensum talem non accepissent.

Ad particularitatem uero huius articuli, dicitur, quod ita est particularis iste sicut praecedens, ut ibidem patet. Et sicut ibi omne uerum proportionatum naturae humanae est quoddam particularis respectu ueri communis ad uerum supernaturale & naturale: ita hic omne bonum proportionatum naturae humanae est quoddam particulare bonum respectu boni communis ad naturalem & supernaturalem. exempla autem litterae de edificatione & agricultura exempla sunt operum uirtutis acquisite, ars namque una quinq; uirtutum intellectuum est: ut patet in sexto Ethicorum, nec in littera de opere bono uirtutis moralis explicite mentio fit: sed uirtutis acquisite in communem, quoniam etiam ex hoc quod homo potest per sua naturalia edificare domos quando oportet, sicut oportet, &c. sequitur quod possit aliquod opus moraliter bonum per sua naturalia facere: alioquin edificatio domum, peccaret mortaliter, patet igitur auctoris intentio. Auctoritates autem, quae oppositum sonare uidentur, illa glossa optime saluat, & praefertur ab errore Pelagii: ut patet applicanti. Ad primum fundamentum dicitur, quod sicut homo corporaliter infirmus non differt a sano in hoc, quod sanus opus sani possit: potest namque infirmus uidere, uel audire, uel odorare ut sanus, licet non possit ambulare, ut sanus, sed differt in hoc, quod sanus omnes suos actus, infirmus non omnes suos actus potest, ut sanus facere, unde & in littera dicitur, homo infirmus potest aliquo motu moueri, non tamen perfecte potest moueri motu hominis saniorum: cum quum sit idem quod perfectum, perfecte & totaliter, idem sunt, ita natura integra & corrupta, non differt in hoc quod illa potest omnes suos actus facere bonos, ista nullos, sed quod illa omnes ista non omnes, bonum ergo moraliter in omnibus actibus est proprium naturae integre non in aliquo actu.

Ad secundum fundamentum, quod tantum fit, dicitur, quod etiam infidelis potest in aliquo actu habere deum ut finem naturae: & ultimum finem propter seipsum deum summum bonum potest enim, ut dictum est, cognoscere ex philosophia, deum esse summum bonum uniuersi extra illud, & finem ultimum omnium, & operari iustum aliquod, & elugere uitiationem malorum: pura homicidii, adulterii, ne faciat iniustum: quod quia malum est, dissonat summo bono, & similiter in faciendis bonis, quia consonant summo bono, in hac tamen re scito, quod deum esse ultimum finem alicuius actus humani, potest contingere dupliciter, primo quod sit finis explicite intentus ab operante homine, & hoc modo dictum est, quod possibile est hominem infidelem habere deum, ut ultimum finem & persequere sine gratia, secundo quod sit finis non explicite intentus, sed implicite ab operante homine, & ut directe ab explicite intendente illum ultimum finem, Verbi gratia, si aliquis infidelis uel in mortali peccato existens, nihil cogitans de deo, honoret parentem, reddat depositum, & huiusmodi faciat quando oportet, ubi oportet, sicut oportet, & propter hunc finem, scilicet quia debitum est, quod sic fiat, tunc ex hoc ipso quod nulla mala circumstantia iungitur, nullus finis malus apponi-

tur, & esse debitum, seu uirtuosum. Affirmatur quidem finis: sed non affirmatur ultimus simpliciter: sed inter concurrentes aut cognitos sibi relinquitur ordo illius finis proximi ad finem ultimum inuolatus: ac per hoc faciens explicite propter finem proximum, sicut implicite propter finem ultimum illius finis proximi, quicumque ille sit, & rursus faciens explicite propter huiusmodi finem proximum agit, ut dirigens seipsum respectu illius finis proximi: & ut dicitur ad datore rationis agit respectu finis ultimi. Et hoc secundo modo aliquando sufficit habere deum pro ultimo fine actus humani ad hoc, ut actus non sit malus ex defectu circumstantiarum ultimi huius naturalis: perceptum namque naturae de habendo deum pro ultimo fine explicite, quod sit affirmatum, non obligat ad semper: & quod sit de eo quod post multum studium adimplendum est, postquam scilicet homo explicite didicit esse unum deum, &c. constat quod non obligat pro omni tempore quo homo operatur humana opera, ac per hoc sufficit quandoque implicite habere deum pro ultimo fine naturali. De deo autem, ut finis est supernaturalis, non est ad praesens sermo. Et quia quilibet secundum certas circumsstantias faciens actum moraliter bonum, potest adus multos ex partibus naturalibus sic facere consequens est, ut homo in statu corruptae naturae aduersus etiam in statu peccati moralis, potest facere aliquem actum moraliter bonum secundum omnes circumsstantias: ita quod in nullo deficiat quo ad illud actum singularem.

Ad tertium fundamentum dicitur, quod quia tentationes non solum contra moralia sunt, & in quantum sunt a demone, exeunt limites naturalium impedimentorum etiam respectu moralium (quia inuidia diaboli respectu cellitudo inis supernaturalis mors introiuit in orbem terrarum) ideo non spectat ad propositum obiectio de tentatione, ut est a demone, propter quod in littera etiam de natura integra dicitur, quod quantum ad sufficientiam operantis uirtutis poterat homo per sua naturalia operari bonum. Dixit namque hoc, ut praeseruet doctrinam suam ab huiusmodi extra naturam impedimentis: ita quod dicitur, quod quantum est ad sufficientiam uirtutis animae, ac per hoc relatum ad naturalia in pedimentis (sic enim oportet referre proportionaliter singula singulis) homo naturae integre omnes suos actus, naturae uero corruptae non omnes, sed aliquos potest bonos moraliter facere. Vtrum autem ex his, quae naturaliter ordinantur exeunt, aliter sit, non est praesentis intentionis, ubi necessitatem gratiae ex insufficientia nostra naturali quaerimus.

In responsione ad primum uidentur esse quatuor uoluntas eget diuina motione ad primum actum nisi superius in q. 9. ar. 4. discussum fuisset. In responsione ad tertium nota, quod magis corrupta dicitur pars appetitiua: quia uoluntas (ut superius dictum est) priusquam intellectus infectionem suscepit. Intellectus tamen immunis non est: sed uoluntas ignorantiae suscepta, quo impeditur homo, ne sit totaliter prudens per sua naturalia.

Super Quaestione centesima nona Articulum tertium, Num homo in statu naturae corruptae possit deum ex suis naturalibus suis per omnia diligere.

Narrat. eiusdem. 109. q. dubium occurrit de conclusione & ratione eius. De conclusione quidem, quia falsa uidetur: nam homo pro statu isto potest ex suis naturalibus solis, id est absque gratia cognoscere, quod deus est naturaliter diligibilis super omnia ab homine: ut patet, & hoc cognoscere potest consentire in actum diligendi deum, ut finem naturalem uniuersi, & omnium super omnia tanquam summum omnium bonorum, a quo sunt omnia bona. Et confirmatur hoc, quia sicut potest homo in statu isto alium actum moraliter bonum facere, puta actum iustitiae, reddendo alteri homini quod illi debetur: ita potest reddere deo hunc actum diligendi, & magnificandi ipsum super omnia, actus enim quidam particularis est iste sub morali bono, sicut & quilibet actus.

De ratione autem: quia medius terminus in littera est, quia diligere deum super omnia

2. q. 60. ar. 1. q. 2. di. 1. q. 4. et 3. di. 29. ar. 3. q. 4. ar. 1. q. 2. ar. 1. ad 16. et q. 4. ar. 1. ad 9. Et quod. 1. ar. 8.



ARTICULVS. III. **A**rum homo possit diligere deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia. TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo non possit diligere deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia. Diligere enim deum super omnia est proprius & principalis charitatis actus. Sed charitatem homo non potest habere per seipsum: quia charitas dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, ut dicitur Ro. 5. ergo homo ex solis naturalibus non potest deum diligere super omnia.

Annos. 4. Questio.

omnia est opus connaturale homini. Si enim hec ratio ualeret, sequeretur, qd nullum opus cōnaturale homini possit homo in statu isto ex naturalibus perficere: cuius oppositū dictū est. Et si dicatur, qd in litera adiungitur aliquid aliud huic medio, dum subiungitur, qd ab hoc homo deficit secundum appetitum uoluntatis naturalis. quapropter corruptionem naturæ sequitur bonum priuatiū, nisi sanetur per gratiā:

ita quod uti mediū consistit in hoc, quod est esse opus connaturale homini, à quo deficit natura corrupta. Si sic inquam dicatur, committitur petitio principij, ad probandum, qd in statu naturæ corruptæ homo non potest diligere deum super omnia. nam in præmissis oportet assumere, qd diligere deum est cōnaturale, à quo deficit corrupta natura: quod est probandum.

Ad euidentiā huius dubij prænotanda sunt duo, primo, qd diligere deum super omnia hic sumitur pro actu secundo, qui est amare terminato ad deum non implicite, sed explicite, ex ratione ipsū monstrāte uolenti. Et propterea aduerte caute, qd nō est idē habere deū pro ultimo fine alicuius ad, & diligere deum super omnia, quia ad illud sufficit implicite ferri in deum, ad hoc requiritur explicite ferri in ipsum.

Secundo, qd diligere deum super omnia potest dupliciter considerari. uno modo simpliciter: alio modo secundum præsentem statū. Diligere deū super omnia simpliciter, est deum diligere ut finem omnium, id est propter quem diligit omnia. Diligere deum super omnia secundum præsentem statum, est diligere deū ut finem omnium referentium in ipsum deū. Cōueniunt hi duo modi diligendi deum super omnia in duobus. primo in hoc, qd sunt præcepta affirmatiua. secundo in hoc, qd utriq; repugnat diligere aliquid aliud à deo, ut ultimū finem cuiuscunq; actus, ut patet. Differunt autem in hoc, quod primo modo diligendi deum super omnia repugnat omne malum culpæ, secundo autem non. Ad habendum nāq; actum diligendi deum super omnia simpliciter, oportet omnia sua habere talia, ut possint in deum referri. si enim aliquid sic diligit, ut non sit referibile in deum, iam impedimentum ponit ad hoc, ut suorum omnium possit deum habere finem, ac per hoc impotentem se reddit ad diligendum deū super omnia simpliciter. Et quia malum culpæ, quodcunq; sit, illud repugnat referibilitati in deum, ut finem, ideo omne malum culpæ repugnat obseruationi huius præcepti, Diliges deum super omnia simpliciter. Sed ad habendum actū diligendi deum super omnia referibile in ipsum, non impotentem reddit hominem quodcunq; malum culpæ: ut experientia testatur in habentibus charitatem, qui diligunt deum super omnia & ut finem naturæ, & ut finem beatitudinis: quia gratia perficit naturam: & tamen habent multa mala culpæ, & in uoluntate faciendi, puta dicendo mendaciū officiosum, comedendo nimis, & huiusmodi.

His præmissis ad dubium motum dicitur, quod licet homo in statu naturæ corruptæ, quantum est ex sufficientia sua, possit ex puris naturalibus diligere deum super omnia referibile in ipsum, quæ tunc sunt in sua potestate, ut ratio probat: non tamen potest diligere deum super omnia simpliciter: quia non potest non peccare, ac per hoc non potest non ponere impedimentum dilectioni dei super omnia, sicut potest in statu naturæ integræ, in quo potest præseruare se ab omni peccato: & consequenter quando tempus est exire in actum diligendi deum sua super omnia simpliciter: quia nihil sui est irreferibile ad deum. Ad confirmationem dicitur, quod non est eadem ratio de isto actu & de aliis moralibus: tum quia iste actus est supremus omnium naturalium moralium (ut patet) quia respectu ultimi finis simpliciter, ac per hoc primi principij reliquorum: reliqui autem actus sub isto sunt: maioris autem uirtutis est posse in actum summum, quā in actus inferiores: unde & uirtus ultimam potentiam dicitur primo Celsi. Tum quia actus iste uoluntatem actuum humanorum bonam exigit ut materiam, non autem alij: non enim quicunq; malum aliquod facit, impedimentum præstat sibi, ut non possit quando oportet reddere mutuum: sed quicunq; malum aliquod facit, ipso facto reddit actum illum, & seipsum isto infestum ut sic irreferibilem in deum ut finem: ac per hoc non potest omnia à se dilecta referre in deum, ut ultimū finem: quod faciebat homo in natura integrā,

bonum suum proprium propter bonum cōmune totius uniuersi, quod est deus: unde & Dion. dicit in lib. De di. no. quod deus conuertit omnia ad amorem sui ipsius. unde homo in statu naturæ integræ dilectionem sui ipsius referebat ad amorē dei, sicut ad finem: & similiter dilectionem omnium aliarum rerum: & ita deum diligebat plus quā seipsum & super omnia. Sed in statu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit secundum appetitum uoluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ sequitur bonum priuatum, nisi sanetur per gratiam dei. Et ideo dicendum est qd homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditiæ naturalibus bonis ad diligendū deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio dei ad hoc eum mouentis, sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis.

Ad PRIMVM ergo dicendū, qd charitas diligit deum super omnia eminentius, quā natura: natura enim diligit deum super omnia, prout est principium & finis naturalis boni: charitas autem secundum quod est obiectū beatitudinis, & secundū quod homo habet quandam societatem spiritualem cum deo, addit etiam charitas super naturalem dilectionem dei, promptitudinem quandam & delectationem, sicut habitus quilibet uirtutis addit supra actū bonum, qui fit ex sola naturali ratione hominis, uirtutis habitum non habentis.

Ad secundum dicendum, qd cum dicitur, quod nulla natura potest supra seipsum, nō est intelligendum, qd non possit ferri in aliquid cōiectū, quod est supra se: manifestum est enim, quod intellectus noster naturali cognitione potest aliqua cognoscere, quæ sunt supra seipsum: ut patet in naturali cognitione dei: sed illud intelligendum est, qd natura non potest in actum excedentem proportionem suæ uirtutis: talis autē actus non est diligere deum super omnia: hoc enim est naturale cuiuslibet naturæ creatæ: ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod amor dicitur summus, non solum quantum ad gradum

ut in litera dicitur. Et sic patet ueritas conclusionis quantum ad utranq; partē, scilicet quod integra natura hoc poterat: & quod corrupta non potest: nisi adiutorio gratiæ sanantis in præsentī uita inchoatiuæ per charitatē uix qua nihil contra dei dilectionem admittimus, & super omnia nostra non simpliciter, sed referibilia ipsum diligimus: consummate autem in patria, in qua omnia simpliciter in deum diriguntur, quia ipse erit omnia in omnibus.

Ad dubitationem motam contra rationem litteræ dicitur, quod medium est esse opus connaturale: sed naturale potest sumi dupliciter. Vno modo pro eo, quod fuit ex natura. Et sic sumendo naturale sufficeret ad inferendam primā partē conclusionis, scilicet qd natura integra potest: & sic accipit obiectio naturale. Sed quia sic non esset falsū: quia diligere deū super omnia appetitu naturali (ut expositum est) non est nobis sic naturale, ut suat ex natura (ut patet) ideo alio modo sumitur naturale pro eo quod est secundū naturam. Et sic diligere deū super omnia est naturale, & sic sumitur hinc & insert primam partē conclusionis cum ueritate utriusq; præmissarū. Secunda autem conclusionis pars, scilicet qd natura corrupta hoc nō potest, non probatur in litera ex illo medio, ut patet intuenti litteram: ubi post probatā conclusionē directæ responsiua quæsitō, quod in natura integra homo hoc poterat sine gratia: subiicit author ex pronitate naturæ corruptæ ad bonum propriū, qd deficit natura corrupta ab actu illo, unde medium ad secundam partem conclusionis: seu ad secundam conclusionem est pronitas uoluntatis ad priuatum bonum: hæc est perditio uigore in nobis adeo uiget, ut oportet in malū aliquid cadere, ut ex dictis patet.

ARTICVLVS IIII.

Utrum homo sine gratia per sua naturalia legis præcepta implere possit.



ARTICVLVS IIII. QVARTVM sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia per sua naturalia possit præcepta legis implere. Dicit enim Apostolus ad Ro. 2. Quod gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt: sed illud quod naturaliter homo facit per seipsum, potest facere absq; gratia. ergo homo potest legis præcepta facere absq; gratia.

Præterea, Hieronymus dicit in expositione catholicæ fidei, illos esse maledicendos, qui deum præcepisse homini aliquid impossibile dicunt: sed impossibile est homini, quod per seipsum implere non potest. ergo homo potest implere omnia præcepta legis per seipsum.

Præterea, inter omnia præcepta legis maximum est illud, Diliges Dominum deū tuum ex toto corde tuo, ut patet Matt. 22. sed hoc mandatum potest homo implere ex solis naturalibus, diligendo deum super omnia: ut supra dictum est. ergo omnia mandata legis potest homo implere sine gratia.

SED CONTRA est, quod Augu. dicit in li. De hæresibus, hoc pertinere ad hæresim Pelagianorum, ut credant sine gratia hominem posse facere omnia diuina mandata.

CONCLUSIO.

Potuit homo in statu naturæ integræ omnia mandata legis seruare, quantum ad ipsum operis substantiam, non autem in statu naturæ corruptæ: sed quantum ad modum agendi, indiget homo in utroq; statu diuina gratia ut ea operari possit.

RESPONDEO dicendum, quod implere mandata legis contingit dupliciter. Vno modo quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur iusta, & fortia, & alia uirtutis opera. & hoc modo homo in statu naturæ integræ potuit omnia

culo discutendum esset an diligere deum super omnia, sit naturale homini, nisi in prima parte discussum fuisset. Veritatem si queratur cuius uirtutis moralis sit actus diligere deum super omnia, dicendum est, quum iste actus sit ad alterum, cui non potest reddi æquivalens, qd ad iustitiam spectat, cuius pars est pietas, quæ parentibus (quibus etiam non est reddere æquivalens) debitum reddit: & religio, quæ cultum deo exhibet, &c.

Super Questioni centesimane Articulus quartum.

Articulus quartus eiusdem 109. q. dubium circa titulum occurrit: an sit questio de omnibus præceptis omnis legis. Quod enim sit sermo de omnibus apparentium ex eo, qd indistincte quæstio proponitur: tum ex eo, qd si de præceptis ueteris legis tantū esset sermo, iam determinatū esset in præcedentibus. Quod uero non, apparet ex eo, qd præcepta nouæ legis non uoluntantur, nec examinantur in toto discursu articuli: tum ex eo, qd impossibile notorie constat esse, quod præcepta fidei possint sine lumine fidei seruari. Ad hoc dicitur, quod certum hic est, quod articulus iste intelligitur de omnibus præceptis diuinæ legis siue nouæ, siue ueteris. Quod enim sit sermo de lege diuina, ex corpore articuli patet, ubi offert pro ratione, qd nihil aliud dicitur esse peccatum, quā diuinorum mandatorum transgressio. Quod uero de omnibus præceptis sit sermo, ibidem patet, quoniā bis replicatur qd omnia mandata.

Num homo in statu naturæ integræ possit omnia diuina mandata implere quantum ad substantiam operum.

In corpore articuli eiusdem dubium occurrit, ubi author dicit, quod homo in statu naturæ integræ potest omnia diuina mandata implere quantum ad substantiam operum. Hoc enim intellectum de præceptis diuinis uniuersaliter, falsum esse constat. nam nec credere supernaturalia fidei, nec adimplere actiones sacramentales in quocunq; statu potest homo per sua sola naturalia, etiam quantum ad substantiam operum: quoniam opus est ad credendum diuina reuelatione saltem monstrante: & ad actiones sacramentales potestate supernaturali, alioquin nihil sit.

Ad hoc dicitur dupliciter. primo quod mandata diuina sunt duplicia. quædam habentia uim mandati quantum ad utrumq; scilicet quantum ad Primam secundæ S. Tho. z z

Infrad. r. ad 1. Et 2. di. 11. art. 3. q. di. 4. in expo. lib. ad 5. Et ueri. 9. 4. 470 sic. 14.

Annos.

Questio.

substantiam operum, & quantum ad modum supernaturalem. Quædam autem non habentia vim mandati sine modo supernaturali. In primo genere sunt omnia præcepta, quæ implenda ex naturalibus satisfaciunt præcepto alicuius secundum autem sunt, quæ etiam ex puris naturalibus fiunt, nulli præcepto satisfiunt. Et quoniam articulus iste comparat naturam gratiæ necessariæ ad operandum, & præcepta, quæ non habent vim præcepti, nisi cum modo supernaturali ad ordinem gratiæ spectant, ideo sub nomine præceptorum diuinæ legis quantum ad substantiam operis obseruabili, non ueniunt nisi præcepta, in quibus habet locum distinctio præcepti utroque modo obseruabilis. Et secundum hoc præcepta fidei & spei: quia non sunt præcepta, nisi in quantum ex fide & spe fiunt, non cadunt sub hac distributione: & propterea author solius præcepti dilectiōis inter spectanda ad theologales uirtutes meminit in responsione ad tertium: ut in his, quæ de his disputantur, quæ solam gratiam non continent, à doctrinali namque disputatione nedum uerū re motissimum, ut ueratur in dubiis de præceptis solius gratiæ si per naturalia expleri possunt. Et secundum hoc licet titulus articuli fuerit de legis præceptis, in illis tamen per hoc de omnibus responsio tamen cum tali distinctiōe, scilicet quod ad substantiam operum, uel modum supernaturalem insinuat, quia, quæ non nisi supernaturaliter seruari possunt, discussione non egent. Sed huic responsioni obuiat primo, quod autem non distinguit obseruationem mandatorum, quantum ad substantiam contra obseruationem eorumdem supernaturaliter, sed ex charitate. Dicit tamen infra q. ar. 1. potest quod genus à specie Et 1. q. 90. nominatue supernaturale à charitate: quia in proposito æquivalent. Et 2. ar. 4. Quod obuiat secundo, quod quia fides est ex auditu q. 2. ar. 1. (ut dicit ad Rom. 10.) Et q. 1. nonnullum præceptum Et 2. di. est, ut homo audiat à dei se prebeat quæ de dei se exhibere in obsequio fidei. Unde dicitur di. 16. ar. 1. q. 5. di. q. 5. de cognitiōe supernaturalium præceptorum. Et 3. 60. & alia de facultate ad implendi iam cognita. Et q. iam determinatū est, quod tam lex diuina supernaturalis est, quam quod excedit cognitionem naturalem. Et quod nunc est questio, non de cognitione, sed adimpletione: propter quod articulus iste dicitur tractat questione illa, quæ Pelagio tribui uidetur, an scilicet homo possit per sua naturalia implere diuina præcepta, præsupposita lege monstrante illa: opusatum est enim, quod homo eget gratia monstrante præcepta, sed non faciente adimplere illa. Et contra hoc est determinatio huius articuli: ut authoritas Augustini in corpore articuli allata testatur. Secundum hoc ergo dicendum est, quod responsio data ad tertium in littera extenditur ad omnia præcepta uirtutum theologicalium: ita quod etiam credere, sperare, diligere deum, confiteri ipsum Iesum Christum, potest homo per sua naturalia quantum ad substantiam operum adimplere: & non in quantum implentur & spe, & fide, & charitate. Et quod hoc sit uerum, ex eo conuincere possumus,

Infrà q. ar. 1. potest quod genus à specie Et 1. q. 90. nominatue supernaturale à charitate: quia in proposito æquivalent. Et 2. ar. 4. Quod obuiat secundo, quod quia fides est ex auditu q. 2. ar. 1. (ut dicit ad Rom. 10.) Et q. 1. nonnullum præceptum Et 2. di. est, ut homo audiat à dei se prebeat quæ de dei se exhibere in obsequio fidei. Unde dicitur di. 16. ar. 1. q. 5. di. q. 5. de cognitiōe supernaturalium præceptorum. Et 3. 60. & alia de facultate ad implendi iam cognita. Et q. iam determinatū est, quod tam lex diuina supernaturalis est, quam quod excedit cognitionem naturalem. Et quod nunc est questio, non de cognitione, sed adimpletione: propter quod articulus iste dicitur tractat questione illa, quæ Pelagio tribui uidetur, an scilicet homo possit per sua naturalia implere diuina præcepta, præsupposita lege monstrante illa: opusatum est enim, quod homo eget gratia monstrante præcepta, sed non faciente adimplere illa. Et contra hoc est determinatio huius articuli: ut authoritas Augustini in corpore articuli allata testatur. Secundum hoc ergo dicendum est, quod responsio data ad tertium in littera extenditur ad omnia præcepta uirtutum theologicalium: ita quod etiam credere, sperare, diligere deum, confiteri ipsum Iesum Christum, potest homo per sua naturalia quantum ad substantiam operum adimplere: & non in quantum implentur & spe, & fide, & charitate. Et quod hoc sit uerum, ex eo conuincere possumus,

mandata legis implere, alioquin homo non potuisset in statu illo non peccare: cum nihil aliud sit peccare, quam transgredi diuina mandata, sed in statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata diuina sine gratia sanante. Alio modo possunt impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, ut scilicet ex charitate fiat. Et sic neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ corruptæ potest homo implere absque gratia legis mandata, unde Augustinus in libro De correctione & gratia, cum dixisset quod sine gratia nullum prorsus bonum homines faciunt, subdit, Non solum uel monstrante ipsa, quid faciendum sit sciunt: uerum etiam ut præstante ipsa, faciunt cum dilectione quod sciunt, indigent insuper in utroque statu: auxilio dei mouentis ad mandata implenda, ut dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro De spiritu & littera, non moueat quod naturaliter dixit eos, quæ legis sunt facere: hoc enim agit Spiritus gratiæ, ut imaginem dei, in qua naturaliter facti sumus, inhaerent in nobis.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud, quod possumus cum auxilio diuino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi in tertio Ethic. quæ per amicos possumus, aliquantulum nos possumus. unde Hieronymus ibidem confitetur sic nostrum liberum esse arbitrium, ut dicamus nos semper indigere dei auxilio.

¶ Ad tertium dicendum, quod præceptum de dilectione dei non potest homo implere ex puris naturalibus, secundum quod ex charitate implentur, ut ex supradictis patet.

ARTICVLVS V.

¶ *Utrum homo possit mereri uitam æternam sine gratia.*

**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod homo possit mereri uitam æternam sine gratia. Dicit enim Dominus Matthei. 19. Si uis ad uitam ingredi, serua mandata: ex quo uidetur quod ingredi in uitam æternam, sit constitutum in hominis uoluntate, sed id, quod in nostra uoluntate constitutum est, per nos ipsos possumus, ergo uidetur quod homo per seipsum possit uitam æternam mereri.

¶ Præterea, Vita æterna est merces, uel præmium, quæ hominibus redditur à deo, secundum illud Matthei. 5. Merces uestra multa est in cælis: sed merces uel præmium redditur à deo homini secundum opera eius, secundum illud Psalmi. Tu reddes unicuique secundum opera eius, cum igitur homo sit Deus suorum operum, uidetur quod in eius potestate constitutum sit ad uitam æternam peruenire.

¶ Præterea, Vita æterna est ultimus finis uite humane: sed quilibet res naturalis per sua naturalia potest consequi finem suum: ergo multo magis homo, qui est altioris nature, per sua naturalia potest peruenire ad uitam æternam absque aliqua gratia.

¶ Ad id quod dicitur in libro De correctione & gratia, quod sine gratia nullum prorsus bonum homines faciunt, subdit, Non solum uel monstrante ipsa, quid faciendum sit sciunt: uerum etiam ut præstante ipsa, faciunt cum dilectione quod sciunt, indigent insuper in utroque statu: auxilio dei mouentis ad mandata implenda, ut dictum est.

quod Gentilis edoctus fides, nolens esse Christianus, posset credere totam fidem esse ueram, ut ecclesia tenet: constat enim quod talis nulla supernaturali gratia adiutus crederet. Posset quoque idem sperare se fore beatum in cælo, quamuis inanis esset spes eius, sicut & fides. Sed ad propositum satis est de sufficientia ad substantiam operum: quam in hæreticis quantum ad confessionem exteriorum, & actus interiores, & susceptionem sacramentorum experimur: qui actus fidei, spei, & charitatis quantum ad substantiam operum intus & extra exercent sine ullo supernaturali dono in eis. De sacramentalibus autem actibus facile dicitur, quod quia præcepta dantur de actibus uirtutum: actus autem sacramentales non sunt actus proprie, aut pure uirtutum, sed potestatum supernaturalium: non facientes habentes bonos, sed potentes, ideo huiusmodi opera nullo modo posse hominem in statu naturæ integræ, non obstant præcepto, ubi de præceptis agit.

¶ **SED CONTRA** est quod Apostolus dicit ad Rom. 6. Gratia dei, uita æterna: quod ideo dicitur, sicut glosa ibidem dicit, ut inteligeremus deum ad uitam æternam pro sua miseratione nos perducere.

CONCLUSIO.

¶ *Cum uita æterna sit finis ultimus hominis, naturalis eius uirtutem excedens, non potest per sua naturalia ipsum sine diuina gratiæ auxilio consequi, uel mereri.*

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod actus perducens ad finem, oportet esse finis proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principij actiui. Et ideo uidentur in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat uirtutem actiuam, sed solum potest producere per operationem suam effectum suæ uirtuti proportionatum. Vita autem æterna est finis excedens proportionem naturæ humanæ, ut ex supradictis patet. Et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata uitæ æternæ, sed ad hoc exigat altior uirtus, quæ est uirtus gratiæ. Et ideo sine gratia homo non potest mereri uitam æternam. potest tamen facere opera perducuntia ad bonum aliquod homini connaturale: sicut laborare in agro, bibere, manducare & habere amicum, & alia huiusmodi, ut Augustinus dicit in tertia responsione contra Pelagianos.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod homo sua uoluntate facit opera meritoria uitæ æternæ: sed sicut Augustinus in eo libro dicit, ad hoc exigatur quod uoluntas hominis præparetur à deo per gratiam.

¶ **AD SECUNDUM** dicendum, quod sicut Glosa dicit Rom. 6. Super illud, Gratia dei, uita æterna, certum est uitam æternam bonis operibus reddi: sed ipsa opera, quibus redditur, ad dei gratiam pertinent, cum etiam supra dictum sit, quod ad implendum mandata legis secundum debitum modum, per quem eorum impletio est meritoria, requiritur gratia.

¶ **AD TERTIUM** dicendum, quod obiectio illa procedit de fine homini connaturali. natura autem humana ex hoc ipso, quod nobilior est, potest ad altiorum finem perducere, saltem auxilio gratiæ, ad quem inferiores nature nullo modo pertingere possunt: sicut homo est melius dispositus ad sanitatem, qui aliquibus auxiliis medicinarum potest sanitatem consequi: quam ille qui nullo modo, ut Philosophus intro ducit in 2. De celo.

ARTICVLVS VI.

¶ *Utrum homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ.*

**A**D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ. Nihil enim imponitur homini quod sit ei impossibile, ut supra dictum est. sed Zacharia dicitur. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad uos.

¶ **AD PRIMUM** ergo dicendum, quod in secundo sententiarum distinctione uicesima octaua, questione prima, articulo ultimo duplex. Alterum contra conclusionem: alterum contra rationem in littera allatam. Contra conclusionem quidem: quia homo potest absque speciali dei adiutorio per sua naturalia operari opus moraliter bonum, ergo potest præparare se ad gratiam. Antecedens patet ex dictis. Consequens probatur: quia bonum morale habet immediatum ordinem ad bonum gratiæ: ac per hoc est præparatorium ad gratiam. Et augetur hoc dubium, quia author etiam in secundo sententiarum distinctione uicesima octaua, articulo 4. idem sentit:

quantum ad confessionem exteriorum, & actus interiores, & susceptionem sacramentorum experimur: qui actus fidei, spei, & charitatis quantum ad substantiam operum intus & extra exercent sine ullo supernaturali dono in eis. De sacramentalibus autem actibus facile dicitur, quod quia præcepta dantur de actibus uirtutum: actus autem sacramentales non sunt actus proprie, aut pure uirtutum, sed potestatum supernaturalium: non facientes habentes bonos, sed potentes, ideo huiusmodi opera nullo modo posse hominem in statu naturæ integræ, non obstant præcepto, ubi de præceptis agit.

¶ *Circa tres similes articulos immediate expositio aduertit, quod licet conueniat in hoc, quod quilibet claudit in se questionem de necessitate gratiæ, respectu uniuersorum actuum humanorum: & propterea ad unam questionem spectant: diuersitas tamen difficultatum distinctis articulos poposcit. Nam in secundo articulo ex ipsa ratione boni operis, in tertio ex constantia obiecti dei, scilicet & actus, scilicet super omnia, in quarto ex diuina institutione difficultas est, post definitionem siquidem primæ difficultates, secunda ex propriis explanatione erat, & similitertertia. Et rursus appareret, quod diligere deum super omnia, nature uires excedat, & similiter diuine legis obseruatio.*

¶ *Super Questionem centesimanona Articulum quintum.*

**I**n articulo quinto quæcunque dicenda essent, reuertio pro questione ultima in articulo primo, De merito: & articulo secundo, De necessitate gratiæ respectu meriti ad uitam æternam. Incognito namque merito, non plene questio scitur.

¶ *Num homo ex suis naturalibus possit se ad gratiam præparare.*

¶ *Super Questionem centesimanona Articulum sextum.*

**I**n articulo sexto eiusdem centesimanonæ questionis dubium occurrit ex quodam, questione prima, articulo ultimo duplex. Alterum contra conclusionem: alterum contra rationem in littera allatam. Contra conclusionem quidem: quia homo potest absque speciali dei adiutorio per sua naturalia operari opus moraliter bonum, ergo potest præparare se ad gratiam. Antecedens patet ex dictis. Consequens probatur: quia bonum morale habet immediatum ordinem ad bonum gratiæ: ac per hoc est præparatorium ad gratiam. Et augetur hoc dubium, quia author etiam in secundo sententiarum distinctione uicesima octaua, articulo 4. idem sentit:

q. 90. 66. art. 2. ad 3. Et 1. dist. 1. q. 5. ar. 1. et di. 23. ar. 4. Et uer. 1. q. 14. ar. 15. Et art. 7. Et ad Heb. 11. lec. 3. col. 1. Questio.



¶ Numordo natura possit reparari absque Deo gratia.

¶ In corpore articuli eiusdem & responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, scilicet quod ordo naturæ reparari non potest nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente

per gratiam. Ex duplici siquidem capite hoc habet difficultatem: primo ex parte Dei, ex quo, quod qualemcumque potest Deus creare hominem, talè præcise potest reparare: sed hominem talè ordinatum sine gratia potest creare: ergo & post lapsum reparare sine gratia. Secundo, ex parte hominis: quia, ut dicitur in Prædicamentis, & approbatur ab auctore in 2. sent. dist. 28. in expositione litteræ, prauus ad meliores exercitationes deductus proficiet. Et consistit difficultas in hoc, quod actus & habitus prauus non ita diminuunt naturæ bonum, ut necessitetur ad manendum in malo: sed potest voluntas mutari in oppositum bonum & continua exercitatione voluntatis stabilire in subiectione ad Deum, ut principium naturæ: & sic ordo naturæ reparatus erit sine auxilio gratiæ, & homo ad bonum sibi connaturale, per seipsum affurget: cuius oppositum in littera dicitur.

¶ Ad primum horum dicitur, quod non est ad propolium præsentis articuli, ubi de necessitate gratiæ ad vires hominis questio est: quum autem queratur de remissione culpæ an possit sine gratia fieri, examinabitur conclusio illius rationis, qua Scotus utitur. ¶ Ad secundum autem quod est directè contra propolium, dicitur quod ordine naturæ reparari sic, ut voluntas hominis Deo subiciatur, potest intelligi tripliciter. Vno modo de subiectione limitata, seu secundum quid. Alio modo de subiectione simpliciter.

¶ Et scito, ut penetres terminos, quod si fingamus homini non fuisse reuelatū aliquid specians ad ordinem gratiæ, tunc esse subiectum Deo, ut principio naturæ, & esse subiectum Deo simpliciter, coincident: modo autem ubi constat esse ordinem gratiæ reuelatum, hæc duo non coincidunt. sed esse subiectum Deo, ut principio naturæ, est esse subiectum Deo secundum quid: esse autem subiectum Deo simpliciter, est subiecti sibi ut in principio & fini naturæ, gratiæ, & omnium quomodolibet. Vnde dicitur quod licet voluntas humana sicut potest sine gratia mutari de intemperantia in esse temperatum: ita potest mutari de inobedientia Dei, ut principium est naturæ ad subiectionem illius, etiam ut principium est finis naturæ: sed hoc non est voluntatem subiectam esse Deo simpliciter, sed secundum quid, ut scilicet est caput naturæ, non potest tamen mutari sine gratia ad obediendum deo simpliciter, id est sine determinatione aliqua: quia talis subiectio voluntatis à speciali auxilio gratiæ est (ut in art. præcedenti dictum est) & terminatur ad donum habituale gratiæ gratum facientis. & hoc intendit littera remittens se ad præcedentem art. Et si inleitur, quod talis subiectio non pcedat ad ordinem naturæ, sed gratiæ, responderetur quod licet hæc subiectio excedat vires naturæ, & spectet ad gratiæ ordinem (ut in præcedenti art. dictum est) ipsa tamen est necessario requisita ad hoc, quod voluntas subiciatur Deo secundum naturæ ordinem. Et ratio est, quia post lapsum non datur medius status inter conuersionem ad Deum supernaturalem finem, & auersionem ab ipso: licet ante lapsum dari poterit medius status, quo in natura integra nec auerfus nec conuersus erat homo ad Deum per supernaturalem finem, fuisse quippe tunc homo subiectus Deo simpliciter, non includendo, nec excludendo ordinem gratiæ, post lapsum autem oportet in conuersione ad Deum simpliciter

gratia: sed resurgere à peccato præcigitur ad illuminationem gratiæ. Dicitur enim ad Ephes. 5. Exurge à mortuis, & illuminabit te Christus: ergo homo potest resurgere à peccato sine gratia.

¶ Præterea, Peccatum uirtuti opponitur, sicut morbus sanitati: ut supra dictum est, sed homo per uirtutem naturæ potest resurgere de ægitudine ad sanitatem sine auxilio exterioris medicinæ: propter hoc, quod intus manet principium uitæ à quo procedit operatio naturalis. ergo uidetur, quod homo simili ratione possit reparari per seipsum, redeundo de statu peccati ad statum iustitiæ absque auxilio exterioris gratiæ.

¶ Præterea, Qualibet res naturalis potest redire ad actum convenientem suæ naturæ: sicut aqua calefacta per seipsum redit ad naturalem frigiditatem, & lapis sursum proiectus per seipsum redit ad suum motum naturalem: sed peccatum est quidam actus contra naturam, ut patet per Damasc. in 2. li. ergo uidetur quod homo possit per seipsum redire de peccato ad statum iustitiæ.

¶ SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Gal. 2. Si data est lex, quæ potest iustificare, ergo Christus gratis mortuus est, id est, sine causa. pari ergo ratione habet naturam per quam potest iustificari, Christus gratis, id est, sine causa mortuus est. sed hoc est inconueniens dicere, ergo non potest per seipsum iustificari, id est redire de statu culpæ ad statum iustitiæ.

CONCLUSIO.

¶ Non potest homo sine habituali gratia dono à peccato resurgere, & ea reparare bona, quæ per peccatum amissa.

¶ RESPONDEO dicendum, quod homo nullo modo potest resurgere à peccato per seipsum sine auxilio gratiæ. Cum enim peccatum transiens actu remaneat reatu (ut supra dictum est) non est idem resurgere à peccato, quod cessare ab actu peccati. sed resurgere à peccato est reparari hominem ad ea, quæ peccando amissa. Incurrit autem homo triplex detrimentum peccando, ut ex supra dictis patet, scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, & reatum poenæ. Maculam quidem incurrit in quantum priuatur decore gratiæ ex deformitate peccati. Bonum aut naturæ corrumpitur in quantum natura hominis deordinatur uoluntate hominis Deo non subiecta. hoc enim ordine sublato, consequens est, ut tota natura hominis peccantis inordinata remaneat. Reatus uero poenæ est per quem homo pec-

includi ordinem gratiæ. Quod autem dicitur in responsione ad tertium, quod naturale bonum reparari non potest: de uigore rationis intelligendum est: ad illud enim fenel lapsa natura, nunquam ex se resurgere potest. Et sic nec Aristotelis, nec auctoris dicta in secundo sententiarum præsentibus magis digestis obuiant.

cando mortaliter meretur damnationem æternam. Manifestum est autem de singulis horum trium, quod non possunt reparari nisi per Deum. Cum enim decor gratiæ proveniat ex illustratione diuini luminis, non potest talis decor in anima reparari nisi Deo denuo illustrante. unde requiritur habituale donum quod est gratiæ lumen. Similiter ordo naturæ reparari non potest: ut scilicet uoluntas hominis Deo subiciatur nisi Deo uoluntatem hominis ad se trahente: sicut dictum est. Similiter etiam reatus poenæ æternæ remitti non potest, nisi à Deo, in quem est offensa commissa, & qui est hominum iudex. & ideo requiritur auxilium gratiæ ad hoc quod homo à peccato resurgat, & quantum ad habituale donum, & quantum ad interiorem Dei motionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud indicitur homini, quod pertinet ad actum liberi arb. qui requiritur in hoc, quod homo à peccato resurgat. & ideo cum dicitur, Exurge, & illuminabit te Christus, non est intelligendum, quod tota exurrectio à peccato præcedat illuminationem gratiæ, sed quia cum homo per lib. arb. à Deo motum surgere conatur à peccato, recipit lumen gratiæ iustificantis.

¶ Ad secundum dicendum, quod naturalis ratio non est sufficiens principium huius sanitatis, quæ est in homine per gratiam iustificantis, sed huius principium est gratia, quæ tollitur per peccatum. & ideo non potest homo per seipsum reparari, sed indiget ut denuo ei lumē gratiæ infundatur. sicut si corpori mortuo resuscitando denuo infunderetur anima.

¶ Ad tertium dicendum, quod quando natura est integra per seipsam, potest reparari ad id, quod est sibi conueniens & proportionatum: sed ad id, quod superexcedit suā proportionem, reparari non potest sine exteriori auxilio. Sic igitur humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra, sed corrumpitur (ut supra dictum est) non potest per seipsam reparari, neque etiam ad bonum sibi connaturale, & multo minus ad bonum supernaturale iustitiæ.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum homo sine gratia possit non peccare.



DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia non possit peccare. Nullus enim peccat in eo quod uitare non potest: ut Aug. dicit in

præceptum charitatis, ut sic: sine tamen supernaturali dono uitasset peccatum omissionis omnium præceptorum, dum nullum impedimentum præstitisset supernaturali dono tam habitualis gratiæ, quam diuinæ motionis speciali, quo preparari ad gratiam & adimplere præceptum potest: propter quod auctor ex eo, quod homo in statu naturæ integræ poterat non recedere à toto, quod est secundum naturam, probat quod potuit peccata uitare.

¶ In eodem octauo articulo dubium est, quod homo in peccato mortali exiens, antequam repararetur per gratiam iustificantem, non potest diu manere absque peccato mortali: dubium quidem magnum occurrit ex multis. Primo ex ipso auctore: quia in 2. sent. dist. 28. q. 1. arti. 1. recitat hanc uiam, quam hic tenet pro sententia: & arguit contra eam, soluens rationem eius, & dimittit eam, ut falsam: in hoc autem loco non respondet suis rationibus ibidem factis: & tamen determinat oppositum. Rationes suæ sunt in primis pro conclusione opposita: quia naturalia per peccatum naturale non sunt ablata, sed infirmata: ac per hoc libera fuga mali, quæ est de ratione liberi arbit. non est ablata, sed infirmata: & consequenter non incurrit non posse, sed non posse facile fugere malum.

¶ Deinde contra rationem litteræ, quantum ad similitudinem uenialium & mortalium: quia non ualet similitudo, propterea quod uenialia absque deliberatione committuntur: mortalia cum deliberatione tantum, unde qua ratione potest uitare unum, potest uitare omnia. Et quantum ad temporis diuturnitatem, quia liberum arbit. multo fortius fit ad euitandum aliud peccatum, post uitatum unum, quam ante.

¶ Super Questionem centesimaoctauam Articulum octauum.

¶ Num homo inflata natura integra ex suis naturalibus possit quæcumque peccata uitare.

¶ In art. 8. eiusdem q. dubium primo occurrit circa illud, Homo in statu naturæ integræ poterat uitare omnia peccata ex suis naturalibus: quoniam non poterat uitare peccata omissionis præceptorum gratiæ. non enim poterat ex naturalibus implere præceptum charitatis, scilicet Diliges dominum Deum tuum, & similia, ut sunt præcepta charitatis, ut patet ex dictis: ergo non poterat ex naturalibus uitare peccatum omissionis talium.

¶ Ad hoc dubium (quod apud Durandum in secundo sent. dist. 1. art. 1. conclusion.) dicendum est, quod aliud est posse implere præcepta huiusmodi: & aliud est posse uitare peccata opposita: quoniam adimpletio præceptorum hominum claudit in se de necessitate donum supernaturale in habere, quo fit potens adimplere, & ex quo præcipit adimplere: quum enim dicitur, Diliges dominum Deum tuum, ut est præceptum charitatis, subintelligitur, Diliges & charitate Dominum Deum tuum, ubi manifeste patet claudi charitatem in facultate adimplendi. Ad euitandum autem peccatum omissionis non exigitur supernaturale donum, sed sufficit ex naturalibus nullum ponere obicem, in nulloque teniti diuinæ motionis, in quantum præceptum obligat pro tali statu: aliter enim ad alium statum pertinet. Et propterea si ponatur homo in statu naturæ integræ, quamuis nunquam sine supernaturali dono impletset

Questio.

Supra q. 63. art. 2. ad 12. Et 3. cor. 12. co. 2. Et ueri. q. 22. ar. 1. ad 7. Et q. 24. art. 1. ad 10. Et 12. co. 2. Et Heb. 10. lec. 3. co. 1.

¶ Secundo

Secundo occurrit dubium ex Sco. & Durando in uicesimo octaua distinctione...

Tertia premeditationis assidue, quando oportet, &c. primum positum est motus multiplex...

lib. de duabus animabus & de lib. arb. si ergo homo existens in peccato mortali...

Præterea, Ad hoc corrigitur homo, ut non peccet. si igitur homo in peccato mortali existens...

SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de perfectione iustitiæ, Quisquis negat nos orare...

CONCLUSIO.

Quamuis homo in statu nature integræ potuisset sine habituali gratia dono nec mortaliter...

Secundo sic, Concomitantia peccatum mortale necessaria ad propositum spectantia...

Arguitur deinde contra ipsam positionem. primo, quia sequitur ad eam, quod homo posset...

Verum, quia in littera non solum ponitur dicta conclusio, sed etiam quod homo in mortali...

Ad euidentiā huius difficultatis, sciendum est, quod tota difficultas consistit in hoc, quod homo...

le, pro quanto non potest adimplere præceptum charitatis & susceptionis sacramentorum...

RESPONDEO dicendum, quod de homine dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum statum nature integræ...

à facultate habitus, sicut aliqua dicitur posse scire conclusiones geometricas, uel ex naturali potentia intellectus...

sed est indutus amorem sui usq; ad contemptum Dei. Non solum igitur cecidit à bono fine, sed habet malū finem cōmunem, de quo satis verificatur litera de fine p̄cepto. Et quia finis talis cōmunis est omni peccato mortali, & ex fine superiori sumitur ratio & initium reliquorum, consequens est ut homo existens in peccato mortali habeat positū principium, ex natura sua inclinans ad peccandum mortaliter, scilicet amorem sui usque ad contemptum Dei: nisi enim hic amor perseveraret in eo habitu liter, seu virtualiter secundum affectum, vel saltem veritatem, id est in altero contradicōto, scilicet in amore Dei usq; ad contemptum sui: non enim datur mediū. Dico secundum affectum propter eos, qui sciunt se esse in peccato mortali, & nō agunt penitentiam: & eos qui sciunt se esse in tali statu, puta credendi Spiritum sanctum non esse à Filio: non tamen credunt se esse in peccato mortali. Dico vel secundum veritatem, saltem propter eos, qui in veritate sunt in peccato mortali: & nesciunt se affectos ad aliquid repugnans Deo diligenter, quamvis nō sufficienter, discutientes se. Patet hæc etiam ex eo, quod quilibet damnatus descendit ad inferos cum armis suis, id est cum aliqua mala voluntate in qua obstinatus perseverat, & nō solum cum auestione ab ultimo fine vero.

¶ His ita se habentibus aduenimus quæ in littera dicitur, ut vis rationis perspicitur. In littera aliqua ponuntur spectantia ad peccatum mortale, aliqua ad conditionem hominis & aliqua supponuntur manifesta. Ad peccatum mortale spectantia afferuntur tria vel quatuor, scilicet privatio gratiæ, privatio subiectionis sui & suorum omnium Deo præconceptus malus finis, & malus habitus, qui vel in omnibus non habet locum, si formaliter intelligatur: vel declaratur per tertium, si modaliter intelligatur. propterea dixit tria vel quatuor. Ad conditionem hominis spectantia, afferuntur tria, occursum tot vitandorum & agendorum, pronitas ad operandum secundum præconceptum finem vel habitum, & impossibilitas præmeditationis assidua. Manifesta supposita sunt, infirmitas naturæ, à qua inchoat impotentia vitandi malum, & pronitas ad malum, de qua Gen. 6. Pro ni sunt sensus hominis, &c.

¶ Et considera quod diuini auctoris ingenium causas tantum communes peccati mortalis inducit: quia de vitazione non talis, aut talis, sed peccati mortalis absolute quæritio est, ut effectus universalis, causa uniuersalis assignaretur. Est igitur ratio litteræ ista. Homo in peccato mortali perseverans est destitutus gratiæ ac subiectione simpliciter ad Deum, habens malum finem vel malum habitum constitutusq; inter multa occurrentia agenda, vel vitanda contra Deum: ergo eget præmeditatione ad vitandum omne peccatum mortale: ergo non potest diu sic perseverare quin peccet mortaliter. Assumptum patet ex prædeclaratō. Prima sequela probatur in littera: quia deficiente hinc regulatiōe omnium, & opposito contrario sine inter tot occurrentia & prouocantia ad mortale: cōsequens naturali ordine est, ut sequatur peccatum mortale, nisi uigilans meditatio impediat has causas à suo effectu. Præmeditatio namq; est, ex qua sola homo non sequitur communiter habitum seu præconceptum finem secundū pronitatem suam. Cuius signum est, quod in repentinis, in quibus abest præmeditatio, homo operatur secundum suam pronitatem. Firmatur quoq; sequela ex parte positui principij ex autoritate Scripturæ. nam si cum extrinseco sancto sanctus eris, & cum peruerso peruerteris, quomodo cum intrinseco peruerso line, seu affectu non peruerteris? Ex parte uero priuatiui ex autoritate Chrysostomæ. trahunt illud soluite, & adducite mihi, sicut, inquit, nauis fracto gubernaculo non quo uult uadit, sed quo tempestas impellit: ita homo diuini gratiæ auxilio perditus, non agit quod uult, sed quod diabolus ei intendit: quod uult, id est quod uellet secundum uelleitatem, non tamen peccat inuitus, aut impotens hoc nunc uitate. Secunda autem sequela probatur: quia homo non potest semper stare in tali præmeditatione: & tamen frequenter occurrentium & prouocantium eget assidua præmeditatione, ut euitetur mortale peccatum ab homine sic male disposito. Hæc est ratio litteræ: quæ manifeste conuincit, quod liberum arb. cum hoc, quod est liberum, propter tamen has malas dispositiones & conditiones impotens est ex se ad vitandum diu mortale, si in mortali communiōe persistat.

¶ Nunc superest obiectionibus in contrarium satisfacere. Et ad dicta auctoris in secundo sen. dicitur, quod hæc retractata sunt. Et prima ratio de facultate liberi arb. soluta in respōsione ad primum & tertium, & in corpore articuli. Vnde dicitur, quod saluata libertas eius infirma, infert facultatem vitandi singula nō omnia mortalia in sic disposito. Et ratio est, quia facultas ista ad vitandum omnia non attenditur secundum potentiam naturalem nudam, quæ est potentia remota vitandi mortale, sed secundum superadditas dispositiones, quæ constituunt potentiam propinquam.

¶ Similitudo inter motus insurgentes uenialium, & contra Deum, potest di-

placiter intelligi. primo, quo ad occursum, frequentiam, & deordinationem. secundo, quo ad modum deordinationis. Si primo modo intelligatur, similitudo tenet: & sic uitur ea hic auctor. Si secundo modo, non tenet. Et hoc concludit obiectio facta: modus namque in uenialibus offendendi est per negligentiam absq; deliberatione: in mortalibus autem non nisi deliberando offenditur. Sed tamen sicut ibi propter deperditum uigorē rationis fieri nequit, quin uoluntas eret libera in singulis: ita hic propter deperditam subiectionem ad finem ultimum: ac per hoc appositum contrarium finem fieri, nequit, ut uoluntas libera circa singula omnia uice, semper præmeditando. conditio quippe hominis infirmi & sic dispositi non permittit. Obiectio autem aliata contra hoc, quod diu uitate non potest mortale soluitur ex eodem fundamento, scilicet quod præter prouocantem contra frequentiam tot prouocantium se seruare diu ex assidua præmeditatione deperdit, quæ est impossibilis homini huiusmodi. Quamuis enim relinquitur uni mortali firmior fiat ad vitandum aliud: non tamen tanta fit firmitas, ut nō sit præmeditatione assidua opus ad vitandum omnia: ingruentibus it frequentur impulsibus, & propterea non diu uitate poterit casum.

¶ Ad primam obiectionem factam contra rationem negatur assumptum de omnibus, præterquam de habitu proprie dicto, qui non existit ad propositum, iam enim patet ex peccato mortali & conditione ac dispositione hominis, quod omnia numerata inueniuntur in quolibet existente in peccato mortali: enim qui semel adulterum commisit, nec intendit amplius committere, sine delectatione culpæ potest referri ad duplicem finem, proprium scilicet habitus acquisiti, & respectu huius non habet contrarium finem præconceptum, nec eget præmeditatione propter inclinationem talis contrarij finis: & quo ad hoc obiectio bene dicit. Et potest referri ad communem finem omnium uitiorum, scilicet ipsiusmet amatum usq; ad contemptum Dei. Et hic finis præconceptus in omni uitioso actu mortali: perseverat habitualiter, donec reparatur per gratiam. Et ratione huius finis contrarij uitiationi mortalis peccati, oportet destitutum hominem inter tot præmeditari aut cadere.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quod licet negatio gratiæ non inferat hanc impotentiam, priuatio tamen eius ex tali causa scilicet peccato mortali, in homine inferre talem impotentiam. Sic autem nō eret negatio gratiæ in natura integra. Falsum quoq; est, quod gratia non plus det, quam efficaciam præcise merendi: ac enim subiectionem simpliciter uoluntatis ultimo fini per charitatem, sanat naturam, adiuuat uires & illustrat. Priuatio quoq; subiectionis simpliciter Deo, licet stet cum bonitate mortali: non tamen stat cum bonitate simpliciter.

¶ Verum tamen aduerte hic, quod esse in peccato mortali contingit tripliciter, quantum ad propositum spectat, scilicet formaliter & per se, ut est ille, qui scit se esse in peccato mortali, & nō prouidet sibi: hic enim scit & uult se esse in peccato mortali. Vel formaliter & per se ex parte obiecti: per accidens autem ex parte operantis, ut qui fecit ex ignorantia iuris non excusante contractū usurarium: hic enim scit & uult se esse in tali facto, quod est formaliter peccatum mortale: non tamē scit aut uult se esse in peccato mortali, ignorans uelante ipsum. Vel per accidens, ut si quis diligenter, & si non sufficienter se discussit: & putat se esse in gratia: cum tamen sit in peccato mortali: hic enim nec scit, nec uult se esse in peccato mortali, nec in aliquo, quod habeat peccati mortalis rationem. Inter hos autem tres hæc est differētia ad propositum, quod primum est in peccato mortali non solum facto, sed affectu per se: secundus affectu quoq; & per se ex parte obiecti: sed per accidens ex parte sui propter ignorantiam: tertius factum tantum. Et propterea in primo locum per se habet præconceptus finis malus, & destitutus affectus à fine ultimo, & cætera quæ in littera dicuntur. In secundo hæc eadē locū habent partim per se, scilicet ex parte obiecti, & partim per accidens, scilicet ex parte operantis: ac per hoc iuxta illius per accidens frequentiam erit casus. Iste enim potest habere cor suum stabilitum in Deo ex intentione & affectu: & propterea cauebit à cæteris quamuis per accidens, affectus ad lucrum per illum contractum ignouit quo ad usuram (ut dictum est) sic infectus. In tertio locum habent hæc eadem facto tantum. unde hic potest magis uitate, quam alij mortale peccatum: dum non affectu, sed facto solo malum finem præconceptum seruat. affectu namq; se simpliciter Deo subicit, ac per illum regulatur. Quia ergo sermones doctrinales formales & per se esse oportet, ideo præsertim littera de existente in peccato mortali formaliter & per se intelligenda est. Et primo de existente formaliter & per se uindicat: secundo de existente formaliter & per se ex parte obiecti: per accidens autē ex parte sui: neuter enim potest diu perseverare absq; nono casu in mortale. Nec obstat in secundo, quod contingit casum ignoratū esse de raro cōtingitibus: quantum enim est ex parte existens in statu illo, pronus est ad illud faciendū infirmitas, si infirmitas occurreret, ex quo ad illud affectus est absq; firmitate propter ignorantiam. & propterea quæ est ex parte

forraffis alius insurgit: & etiam, quia ratio non semper potest esse peruigil ad huiusmodi motus uitandos, ut supra dictum est. Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparat per gratiā sustineant, potest singula peccata mortalia uitare, & secundum aliquod tempus, quia non est necesse, quod continuo peccet in actu, sed quod diu maneat absque peccato mortali esse non potest. unde & Grego. dicit super Ezech. quod peccatum quod niox per penitentiā non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Et huius ratio: quia sicut ratio nisi subdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio subdi debet deo, & in ipso constituitur finem suæ uoluntatis. Per finem autē oportet, quod regulentur omnes actus humani, sicut per rationis iudicium regulari debent motus inferioris appetitus. Sicut ergo inferiori appetitu non totaliter subito rationi, non potest esse quin contingant inordinati motus in appetitu sensitiuo, ita etiam ratione hominis non totaliter existente subiecta Deo consequens est ut cōtingant multæ inordinationes in ipsis actibus rationis. Cum enim homo non habet cor suum firmatum in Deo, ut pro nullo bono consequēdo, uel malo uitando ab eo separari uellet, occurrunt multa propter quæ cōsequenda uel uitanda homo recedit à Deo, contemnendo præcepta ipsius: & ita peccat mortaliter præcipue quia in repentinis homo operatur secundum finem præconceptum, & secundū habitū præexistentem, ut Phil. dicit in 3. Eubi.

quamuis ex præmeditatione rationis homo possit aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, & præter inclinationem habitus. Sed quia homo non potest semper esse in tali præmeditatione, non potest contingere, ut diu permaneat quin operetur secundum consequentiam uoluntatis deordinatæ à Deo, nisi cito per gratiam ad debitū ordinem reparatur.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod homo potest uitare singulos actus peccati, non tamē omnes nisi per gratiam, ut dictū est. Et tamen quia ex eius defectu est, quod homo le ad gratiam habendam non præparat, propter hoc à peccato non excusatur, quod sine gratia peccatum uitare non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod correctio utilis est, ut ex dolore correctionis uoluntas regenerationis oriatur. si tamen qui corripitur, filius est promissionis, ut strepitu correctionis forinsecus insonante aut flagellante Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur & uelle: ut Aug. dicit in lib. de correctione & gratia. Ideo ergo necessaria est correctio: quia uoluntas hominis requiritur ad hoc, quod à peccato abstineat. sed tamen correctio non est sufficiens sine Dei auxilio, unde Eccl. 7. Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quæ ille desuper erit.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit in Hyponosticon, uerbum illud intelligitur de homine secundum statū naturæ integræ, quando nondum erat seruus peccati unde poterat peccare & non peccare, nunc etiam



suze potentie non potest distare, quin cadat, quamuis materia casus non saepe occurat. De existente autem in peccato mortali tertio modo non accipio hanc litteram: sed loco illum inter eos, qui incipiunt per diuinam gratiam reparari. unde iste non peccat mortaliter, suscipiens sic sacramenta: ut alibi distinuitur est.

¶ Et per hoc patet solutio, quomodo conuersio ad eomutabile bonum praterita infert, vel non infert hanc impotentiam. Si enim perseuerat in affectu, iam opus est praemeditatione: aut, quod pius est, scientia. Si autem factum tantum, non opus est scientia, aut praemeditatione, sed diuino intellectu ad intelligendum delicta. & de est hoc (ut dictum est) non est sermo praesens: quoniam ab arte relinquuntur id quod est per accidens.

Ex his autem facile patet, quomodo ex his omnibus una impotentia constat, ut diuersis conditionibus requisitis concurrentibus ad eius perfectionem (ut patet in s. Meta. capitulo de uno) & singulos effectus singulorum male esse obiciendo numeratos: ut patet ex dictis.

¶ Ad argumentum contra conclusionem, scilicet quod sequeretur, quod posset quis scire se esse in gratia: negatur sequela. Et quomodo dicitur, potest scire se diuino non deliberasse in peccatum mortale: respondetur, quod quicquid sit de peccatis commissis, quis scit se diuino non cecidisse in peccatum mortale omissionis: quae non eget deliberatione positua: sed sufficit non deliberare quando tenetur scriptum est enim, Delicta quis intelligit: delictum enim proprie obmissum est: & propterea subditur. Ab occultis meis munda me, Domine. Dicitur secundo, quod importunitas talis est effectus status peccati mortalis for maliter & per se, & non per accidens: tantum solo facto: ut dictum est, & propterea ex hoc, quod quis diuino non cecidit, non potest scire se de facto non esse in mortali, sed non esse in affectu mortali, unde Apostolus, Nihil mihi confusus sum: sed non in hoc iustificatus sum.

¶ Ad rationem Scoti dicitur, quod multipliciter peccat, primo in antecedente assumitur falsum, scilicet dum canet hoc, cauet omne: quia potest simul cauere unum, & transgredi aliud praeeptum. Probatio quoque assumit falsum, scilicet quod uoluntas non potest illos duos consensus habere, pro quanto experimur aliquem simul uelle rapere, sed non res sacras: ac per hoc uitare sacrilegium, & committere rapinam, & similiter in multis. Et rursus quia ad peccatum omissionis non requiritur actus aliquis, potest simul implere praeeptum unum & ommittere aliud, ad quod pro tunc tenetur absque duobus simul consensus posituius: unde probatio est falsa & fallax. Consequenter quoque principalis peccati sophismate diuisionis & compositionis: quoniam non ualeat, in singulis potest sigillatim, ergo semper: quoniam alia & alia est ratio, ubi uoluntas libera, hic praemeditatio assidua contra habitum implicatur. Patet autem sophisma, applicando ad cauendum singula uenialia, & procedendo ad cauendum omnia semper, ut ipse facit: sunt enim singula uoluntaria.

¶ Et in his omnibus aduertit, quod in materia morali & potentia inclinationis per modum naturae, est sermo, ut intelligas doctrinam hanc ueram more moralium & naturalium: scilicet ut in pluribus & secundum tale genus impotentiae: indistincti quippe est eodem modo in omnibus loqui de certitudinem & ueritatem quaerere.

¶ In responsione ad primum eiusdem arti. dubium occurrit ex s. o. ubi supra arguente contra hanc responsionem, sic, Stans in culpa mortali, & non disponens se ad gratiam, non potest pro tunc se seruare a culpa: ergo pro tunc est sibi impossibile seruare se a culpa mortali. Quod est falsum: quia omnis culpa est uoluntaria. Antecedens habetur ex responsione ista, quia dicitur, quod si non disponit se ad gratiam, sibi imputatur impotentia uitandi peccatum mortale. Consequenter uero per se nota est.

quodecunque uult homo, datur ei: sed hoc quod bonum uelit, habet ex auxilio gratiae.

ARTICVLVS IX.

¶ Virum ille, qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum & uitare peccatum absque auxilio gratiae.



AD NONVM sic proceditur. Videtur quod ille, qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum & uitare peccatum absque alio auxilio gratiae. Vnumquodque enim aut frustra est, aut imperfectum si non implet illud ad quod datur. Sed gratia ad hoc datur nobis, ut possimus bonum facere, & uitare peccatum. si igitur per gratiam hoc homo non potest, uidetur quod uel gratia sit frustra data, uel sit imperfecta.

¶ Praterea, Per gratiam ipse Spiritus sanctus in nobis habitat: secundum illud 1. ad Cor. 3. Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in uobis? Sed Spiritus sanctus cum sit omnipotens, sufficiens est, ut nos inducat ad bene operandum, & ut nos a peccato custodiat. ergo homo gratiam consecutus potest utrumque praedictorum absque alio auxilio gratiae.

¶ Si homo consecutus gratiam, adhuc alio auxilio gratiae indiget ad hoc, quod recte uiuat, & a peccato abstineat, pari ratione est illud aliud auxilium gratiae consecutus fuerit, adhuc alio auxilio gratiae indigebit: proceditur ergo in infinitum: quod est inconueniens. Ergo ille, qui est in gratia, non indiget alio auxilio gratiae ad hoc quod bene operetur, & a peccato abstineat.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in li. De natura & gratia, quod sicut oculus corporis plenissime sanus nisi candore lucis adiutus, non potest cernere, sic & homo perfectissime etiam iustificatus nisi aeterna luce iustitiae diuinitus adiuuetur, recte non potest uiuere. Sed iustificatio fit per gratiam: secundum illud Ro. 3. Iustificati gratia per gratiam ipsius. Ergo etiam homo iam habens gratiam, indiget alio auxilio gratiae ad hoc, quod recte uiuat.

CONCLUSIO.

¶ Non potest homo in gratia constitutus bonum operari & peccatum uitare, absque alio Dei ad hoc auxilio, quamuis alia habituali ipsius gratia ei ad hoc necessaria non sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, homo ad recte uiuendum du-

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Ad hoc dicitur, quod nihil prohibet esse uoluntarium simpliciter: quod tamen ex suppositione est impossibile aliter se habere: sicut nauigare est uoluntarium simpliciter: sed supposito, quod aliquis absens uelit esse in insula, necessarium est nauigare & inuidere uoluntarium est (aliter peccatum non esset) supposita tamen superbia est necessarium. unde Aug. dicit in lib. De uera religione, quod natura superbia necesse habet a-lij inuidere. Et ratio est eadem: quia supposito, quod quis uelit inordinate propriam excellentiam, oportet quod ex aliorum excellentia, ut pote derogate, proprie percutiatur. Sic igitur existis in peccato mortali, & non se disponens ad gratiam, ex hac suppositione, scilicet quod uult permanere in statu tali, necesse habet peccare mortaliter: & impossibile est ei non peccare mortaliter: sed talis necessitas & impossibilitas ex suppositione non repugnat uoluntario: & propterea uoluntarie simul & necessario ex suppositione peccabit mortaliter.

¶ Super Quaestione centesima nona articulum nonum.

¶ In articulo nono, Aucto.

¶ In articulo nono, Aucto. eiusdem quaestio- nis centesima nona dubium occurrit de statu & cognitionis principis sensu. Potest si- quidem tripliciter intelligi, primo, ut sit sermo de bono morali, seu merito iudiciale. Et tunc esset questio, utrum possit aliquod hominum mortaliter uel merito operari & coactus est, quod non. Et hic sensus licet Thomae quibusdam apparet, accipiantur haec, quod apud auctorem homo sine speciali auxilio non potest quodcumque opus moraliter bonum facere: scilicet tamen est: quia homo & sine gratia (ut prius probatum fuit) potest aliquod opus moraliter bonum facere, in gratia constitutus habet ipsam gratiam sanantem & eleuantem, quae est potens operari opera bona etiam merito. Et quod haec sit mens auctoris, ex hoc patet, quod ratio indigentiae specialis auxilii ultra gratiam ponitur infirmitas in carne, obscuritas in intellectu. Constat autem, quod nec infirmitas carnis nec obscuritas in intellectu tanta est, aut instantum uiget, & extenditur, ut impediatur hominem in gratia constitutum a quolibet bono opere: cum manifeste pateat, quod nec existentes in peccato mortali impediuntur a quolibet bono opere.

¶ Secundo, ut sit sermo de bono & malo uniuersaliter: & tunc esset questio, utrum homo in gratia possit omne suum opus facere bonum, & omne malum uitare: & conclusio esset negativa. Et hic sensus licet claudatur in conclusione huius articuli: non tamen uidetur dicere intentus, de qua tractatur, & de operatione boni, & uitatione mali: non ad horam, aut respectu huius, hoc enim subintelligi potest ratione subiectae materiae, de qua tractatur, & de operatione boni, & uitatione mali: non ad horam, aut respectu huius, hoc etiam subintelligi patet ex eo, quod non dicitur simpliciter aliquis potens ambulare, qui potest ad horam aut in solario plano ambulare. Et tunc in quaestione uersatur, an homo consecutus gratiam, bona opera, quae continuo facit, & mala, quae uitat, non hic aut nunc, sed absolute operetur & uitet ex sola gratia habituali, an ex speciali etiam auxilio Dei. Et hic sensus est intentus ab auctore: & respondet plano sensui litterae, & est conclusio negativa in littera,

¶ Psal. 45.

¶ Aucto.

in litera, quod scilicet homo per solum donum gratiae non potest operari bona operanda, & vitare mala vitanda: sed ad hoc eget speciali auxilio Dei ultra gratiam. Et ratio litera est, quia gratia non dat quicquid opus est ad haec duo. nam relinquit carnem infirmam & intellectum obsecrari: quibus nisi speciali Dei auxilio subveniatur, inter tot occurrentia infirmitas carnis & obsecratus intellectus abducat liberum arbitrium a gratia, tollendo usum gratiae, & trahendo ad infirma carnis: & expeditentia secundum appetentiam infirmi usus. Cum quo tamen stat, quod homo ex sola gratia potest ipsa gratia uti bene faciendo, & mala vitando: nunc ad hoc.

*Infrā q. 114. art. 2. c. Et 2. 2. ex resistere omnibus e- gō. 138. art. 4. Et 2. dif. 29. in ex. po. lit. ad 2. Et 3. con. tra cap. 115. Et ueri. 9. 24. ar. 23. per 20. q. 27. ar. 1. ad 3. Et pos. 31. co. 6. Et 10. 7. lec. 2. c. princio. pio.*

doni quod in nobis causat: sed praeter hunc effectum nos mouet & protegit simul cum Patre & Filio. Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit, quod homo non indigeat alia habituali gratia.

ARTICVLVS X.

*¶ Vtrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiae ad perseverandum.*



**A**D DECIMUM sic proceditur. Videtur quod homo in gratia constitutus non indigeat auxilio gratiae ad perseverandum. Perseuerantia enim est aliquid minus uirtute, sicut & continentia, ut patet per Philosophum in 7. Ethic. Sed homo non indiget alio auxilio gratiae ad habendum uirtutes, ex quo est iustificatus per gratiam. Ergo multo minus indiget auxilio gratiae ad habendum perseverantiam.

Præterea, Omnes uirtutes simul infunduntur. Sed perseverantia ponitur quaedam uirtus. Ergo uidetur quod simul cum gratia infusus aliis uirtutibus perseverantia detur. Præterea, Sicut Apostolus dicit ad Ro. 6. plus restitutum est homini per donum Christi, quam amiserit per peccatum Adæ. Sed Adam id accepit, unde posset perseverare. Ergo multo magis nobis restituitur per gratiam Christi ut perseverare possimus: & ita homo non indiget gratia ad perseverandum. **¶ SED CONTRA** est quod Aug. dicit in lib. de perseverantia. Cur perseverantia poscitur a Deo, si non datur a Deo, an & ista irrita petitio est, cum id ab eo petitur quod scitur, non ipsum dare, sed ipso non dante esse in hominis potestate? Sed perseverantia petitur etiam ab illis, qui sunt per gratiam sanctificati: quod intelligitur cum dicimus, Sanctificetur nomen tuum: ut ibidem Aug. confirmat per uerba Cypriani. Ergo homo etiam in gratia constitutus indiget, ut ei perseverantia a Deo detur.

CONCLUSIO.

Indiget homo in gratia constitutus, ad hoc ut usque ad finem uita sua in bono perseveret non quidem habituali diuina gratia dono, sed speciali quodam diuino auxilio.

**¶ RESPONDEO** dicendum, quod perseverantia tripliciter dicitur. Quandoque enim significat habitum mentis, per quem homo firmiter stat, ne remoueat ab eo quod est secundum uirtutem per tristitias irruentes, ut sic se habeat perseverantia ad tristitias, sicut continentia ad concupiscentias & delectationes, ut Philosophus dicit in 7. Ethic.

Alio modo potest dici perseverantia habitus quidam, secundum quem homo habet propositum perseverandi in bono usque in finem. Et utroque istorum modorum perseverantia simul cum gratia infunditur, sicut & continentia & ceteræ uirtutes.

Alio modo dicitur perseverantia continuatio quaedam boni usque ad finem uite. Et ad talem perseverantiam habendam, homo in gratia constitutus non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed diuino auxilio ipsum dirigente & protegente contra tentationum impulsus, sicut ex precedenti quaestione apparet. Et ideo postquam aliquis est iustificatus per gratiam, necesse habet a Deo petere prædictum perseverantiae donum, ut scilicet custodiatur a malo usque ad finem uite: multis enim datur gratia, quibus non datur perseverare in gratia.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de primo modo perseverantiae, sicut & secunda obiectio procedit de secundo. Unde patet solutio ad secundum. Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit in li. de natura & gratia, homo in primo statu accipit donum, per quod perseverare posset: non autem accipit, ut perseveraret. nunc autem per gratiam Christi multi accipiunt & donum gratiae quo perseverare possunt, & ulterius eis datur, quod perseverent. Et sic donum Christi est maius quam dæctum Adæ. Et tamen facilius homo per gratiae donum perseverare poterat in statu innocentiæ, in quo nulla erat rebellio carnis ad Spiritum, quam nunc possimus: quando reparatio gratiae Christi est inchoata quantum ad mentem, nondum tamen est consummata quantum ad carnem. quod erit in patria: ubi homo non solum perseverare poterit, sed etiam peccare non poterit.

actum. Potentia ergo exigens aliquid extrinsecum ad executionem sui actus, non sufficit sola ad proprium actum. unde quemadmodum stant haec duo simul, Homo habet potentiam, qua potest uidere: & Homo habet potentiam, qua potest non ex sola potentia uisua uidere: ita in proposito, quia gratia est, qua homo est potens elicere operationem bonam, & resistere impulsibus tentationum: & continuare in hoc quod est perseverare: ideo homo donatus dicitur dono, quo haec potest. Sed quia gratia non potest exercere hos actus simpliciter, quâlo oportet, ubi oportet, &c. quamuis possit ad horam sine sanitate carnis ministrare eius, & lumine intellectus cooperantis eide: quorum opposita subtrahunt arbitrium ab usu gratiae sine extrinseco lumine & opere (altera propter obsecrantes: altera propter infirmitates) ideo dicitur quod ex sola gratia sine speciali auxilio non potest in haec simpliciter. Et esset simile, si ponamus hominem infirmum secundum uires ministrantes intellectus: tunc enim homo intellectu ut principio intelligendi etiam habituato est potens intelligere, & vitare errores, & in hoc continuare: quia intellectus continue magis intelligendo fortificatur. Verumtamen quia ad continuationem & perfectionem actus intellectus quando oportet, exigitur sanitas uirium interiorum: ideo homo talis non poterit quando oportet ut intelligat in iudicando, &c. propter infirmitatem uirium, nisi opem quis ferat sanitatis: quamuis posset sine tali ope ad horam recte iudicare.

Et sic habes, quod huius duo arti. de necessitate diuini auxilii ad usum gratiae sunt: quoniam multis datur gratia, qui bus non datur uti ea, quando oportet, sed diuina permissione abducere eam. Et sic datur donum, quo possunt bene operari, & resistere tentationibus, & perseverare omnibus, quibus datur gratia: non tamen omnibus datur executio horum simpliciter (ut experientia testatur) quia non omnibus dantur extrinseca requisita ad talem executionem: & ideo oportet orare, Ne proicias nos in tempore senectutis, quum deriderit uirtus nostra, Ne derelinquas nos, Domine: Et ne nos iudicas in tentationem.

**¶ SUPER** Questionibus centesimam decimam articulum primum.

**¶** Et sic habes, quod huius duo arti. de necessitate diuini auxilii ad usum gratiae sunt: quoniam multis datur gratia, qui bus non datur uti ea, quando oportet, sed diuina permissione abducere eam. Et sic datur donum, quo possunt bene operari, & resistere tentationibus, & perseverare omnibus, quibus datur gratia: non tamen omnibus datur executio horum simpliciter (ut experientia testatur) quia non omnibus dantur extrinseca requisita ad talem executionem: & ideo oportet orare, Ne proicias nos in tempore senectutis, quum deriderit uirtus nostra, Ne derelinquas nos, Domine: Et ne nos iudicas in tentationem.

QVAESTIO CENTESIMADECIMA De gratiae essentia, in qua tuor articulos diuisa.

**¶** IN DE considerandum est de gratia Dei quantum ad eius essentiam. Ex circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, utrum gratia ponat aliquid in anima. Secundo, utrum gratia sit qualitas. Tertio, utrum gratia differat a uirtute infusa. Quarto, de subiecto gratiae.

ARTICVLVS I.

*¶ Vtrum gratia ponat aliquid in anima.*

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod gratia non ponat aliquid in anima. Sicut enim homo dicit habere gratiam Dei, ita etiam gratiam hominis. Unde dicitur Gen. 32. quod Dominus dedit Ioseph gratiam in conspectu principis carceris. Sed per hoc, quod homo dicit habere gratiam hominis, nihil ponitur in eo, qui gratiam alterius habet, sed in eo cuius gratiam habet, ponitur acceptatio quaedam. Ergo per hoc, quod homo habet gratiam Dei dicitur, nihil ponitur in anima, sed solum significatur acceptatio diuina.

Præterea, Sicut anima uiuificat corpus, ita Deus uiuificat animam: unde dicitur Deute. 30. ipse est uita tua. Sed anima uiuificat corpus immediate. ergo etiam nihil cadit medium inter Deum & animam. Non ergo gratia ponit aliquid creatum in anima.

Præterea, Ad Ro. 1. super illud, Gratia uobis & pax. dicit glossa. Gratia, id est remissio peccatorum. Sed remissio peccatorum non ponit in anima aliquid, sed solum in Deo non imputante peccatum: secundum illud Psal. Beatus uir, cui non imputauit Dominus peccatum. ergo nec gratia ponit aliquid in anima.

Nil dubitandum occurrit. Notetur tamen radix conclusionis primi articuli in responsione ad primum, quod scilicet gratia tam Dei, quam hominis ponit aliquid in gratia licet differenter. Et redeamus ad nosmetipsos in contemplatione secundi articuli insipientes, si has qualitates habemus quibus prompte mouemur ad diuina æternaque bona. Linguam quoque ex responsione ad tertium discere cohibere, ne dicas gratiam annihilari, quum homo perdit eam: quia nec fit, nec corrumpitur, nec creatur, nec annihilatur (ut in litera dicitur) sed secundum ipsam homo creatur in tali esse.

¶ SED

¶ SED CONTRA, Lux ponit aliquid in illuminato. Sed gratia est quaedam lux animæ. unde Aug. dicit in lib. de natura & gratia, Præuaricatorum legis diuinæ lux deserit ueritatis, quæ desertus utique fit cæcus. ergo gratia ponit aliquid in anima.

CONCLUSIO.

¶ Gratia Dei est supernaturale donum in anima consequens diuinam dilectionem, non quidem communem, sed specialem, quia ex nullo uita æterna incommutabile bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod secundum communem modum loquendi, tripliciter gratia accipi consuevit. Vno modo pro dilectione alicuius: sicut consueuimus dicere, quod iste miles habet gratiam regis, id est rex habet eum gratum. Secundo sumitur pro aliquo dono gratis dato: sicut consueuimus dicere, Hanc gratiam facio tibi. Tertio modo sumitur pro recompensatione beneficii gratis dati: secundum quod dicimus agere gratias beneficiorum. Quorum trium secundum dependet ex primo: ex amore enim quo aliquis habet alium gratum, procedit quod aliquid ei gratis impendat. Ex secundo autem procedit tertium: quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio cõsurgit. Quantum igitur ad duo ultima, manifestum est, quod gratia aliquid ponit in eo, qui gratiam accipit. Primo qui dem ipsum donum gratis datum, secundo huius doni recognitionem. Sed quantum ad primum est differentia attendenda circa gratiam Dei, & gratiam hominis: quia enim bonum creaturæ prouenit ex uoluntate diuina: ideo ex dilectione Dei, quæ uult creaturæ bonum, profuit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis mouetur ex bono præexistente in rebus. & inde est, quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam uel in parte, uel toto. Patet igitur, quod quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum, quandoque tamen dilectioni æternæ cõ-æternum. Et secundum huiusmodi boni differentiam differens consideratur dilectio Dei ad creaturam. Vna quidem cõmuniis, secundum quam diligit omnia, quæ sunt, ut dicitur Sap. 1. r. secundum quam esse naturale rebus creatis largitur. Alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturæ ad participationem diuini boni. & secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundum hanc dilectionem uult Deus simpliciter creaturæ bonum æternum, quod est ipse. Sic igitur per hoc, quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine à Deo proueniens. Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio: secundum quod dicitur etiã gratia prædestinationis, in quantum Deus gratuito, & nõ ex meritis aliquos prædestinauit, siue elegit. Dicitur enim ad Eph. 1. Prædestinauit nos in adoptione filiorum in laudẽ gloriæ gratiæ suæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod gratia secundum quod est qualitas, dicitur agere in animã, non per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis: sicut albedo facit album. & iustitia iustum. Ad secundum dicendum, quod omnis substantia, uel est ipsa natura rei, cuius est substantia, uel est pars naturæ: secundum quem modum materia uel forma substantia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanã, non potest esse, quod sit substantia, aut forma substantialis: sed est forma accidentaliter ipsius animæ. Id enim, quod substantialiter est in Deo, accidentaliter sit in anima participare diuinam bonitatem, ut de scientia patet. Secundum hoc ergo, quia anima imperfecte participat diuinam bonitatem, ipsa participatio diuinæ bonitatis, quæ est gratia, imperfectiori modo, habet esse in anima, quam anima in seipsa subsistat. est tamẽ nobilior, quam natura animæ, in quantum est expressio uel participatio diuinæ bonitatis, nõ autem quantum ad modum essendi.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Boëtius ad accidentis esse est inesse. Vnde omne accidens non dicitur ens quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est. unde & magis dicitur esse entis, quam ens, ut dicitur in 2. Met. Et quia ens est fieri uel corrupti, cuius est esse: ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit, neque corrumpitur, sed dicitur fieri uel corrupti, secundum quod subiectum incipit, uel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo quod homines secundum ipsam creatur, id est in nouo esse constituuntur ex nihilo, id est non ex meritis secundum, illud ad Eph. 2. Creati in Christo Iesu in operibus bonis.

ARTIC. II. ET III. 367  
¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Vt exhilaret faciem in oleo. dicit glos. quod gratia est nitor animæ, sanctum concilians amorem. Sed nitor animæ est quaedam qualitas sicut & pulchritudo corporis. Ergo gratia est quaedam qualitas.

CONCLUSIO.

¶ Diuina gratia donum, est quaedam anima collata qualitas, quo ad consequendam supernaturalem beatitudinem promouetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, in eo, qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quiddam effectus gratiæ Dei uoluntatis. Dicitur autem supra, quod dupliciter ex gratuita Dei uoluntate homo adiuuatur. Vno modo in quantum anima hominis mouetur à Deo ad aliquid cognoscendum, uel uolendum, uel agendum. Et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ, actus enim mouetis in moto est motus, ut dicitur in 3. Phy. Alio modo adiuuatur homo ex gratuita Dei uoluntate, secundum quod aliquod habituale donum à Deo animæ infunditur. Et hoc ideo, quia non est conueniens, quod Deus minus prouideat his, quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic prouidet, ut non solum moueat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas, & uirtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, ut secundum se ipsas inclinentur ad huiusmodi motus. Et sic motus, quibus à Deo mouentur, sunt creaturis connaturales & faciles, secundum illud Sap. 8. Et disponit omnia suauiter. Multo igitur magis illis, quos mouet ad consequendum bonum supernaturale æternum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundum quas suauiter & prompte ab ipso moueantur ad bonum æternum consequendum. Et sic donum gratiæ qualitas quaedam est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod gratia secundum quod est qualitas, dicitur agere in animã, non per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis: sicut albedo facit album. & iustitia iustum. Ad secundum dicendum, quod omnis substantia, uel est ipsa natura rei, cuius est substantia, uel est pars naturæ: secundum quem modum materia uel forma substantia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanã, non potest esse, quod sit substantia, aut forma substantialis: sed est forma accidentaliter ipsius animæ. Id enim, quod substantialiter est in Deo, accidentaliter sit in anima participare diuinam bonitatem, ut de scientia patet. Secundum hoc ergo, quia anima imperfecte participat diuinam bonitatem, ipsa participatio diuinæ bonitatis, quæ est gratia, imperfectiori modo, habet esse in anima, quam anima in seipsa subsistat. est tamẽ nobilior, quam natura animæ, in quantum est expressio uel participatio diuinæ bonitatis, nõ autem quantum ad modum essendi.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Boëtius ad accidentis esse est inesse. Vnde omne accidens non dicitur ens quasi ipsum esse habeat, sed quia eo aliquid est. unde & magis dicitur esse entis, quam ens, ut dicitur in 2. Met. Et quia ens est fieri uel corrupti, cuius est esse: ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit, neque corrumpitur, sed dicitur fieri uel corrupti, secundum quod subiectum incipit, uel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo quod homines secundum ipsam creatur, id est in nouo esse constituuntur ex nihilo, id est non ex meritis secundum, illud ad Eph. 2. Creati in Christo Iesu in operibus bonis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum gratia sit idem quod uirtus.

¶ TERTIVM sic proceditur. Videtur quod gratia sit idem quod uirtus. Dicit enim Aug. quod gratia operans est fides, quæ per dilectionem operatur, ut habetur in lib. de Spiritu & litera. Sed fides, quæ per dilectionem operatur, est uirtus. Ergo gratia est uirtus.

¶ Præterea, Cuiuscunque conuenit diffinitio, conuenit & diffinitum. Sed diffinitiones de uirtute datæ siue à sanctis, siue à Philosophis, conueniunt gratiæ: ipsa enim bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. ipsa etiam est bona qualitas mētis, quæ recte uiuitur, &c. Ergo gratia est uirtus.

¶ Præterea, Gratia est qualitas quaedam. Sed manifestum est, quod non est in quarta specie qualitatis, quæ est forma & circa aliquod constans figura: quia non pertinet ad corpus, neque etiam in tertia est, quia non est passio, uel passibilis qualitas, quæ est in parte animæ sensitiua: ut probatur in 7. Physicor. ipsa autem gratia principaliter est in mente. neque iterum est in secunda specie,

¶ Super Quaestione centesimadecima Articulum tertium.

¶ In art. 3. eiusdem q. Annot. dubium occurrit ex Sco. in 3. sen. di. 2. 7. q. 9. 7. & contra rationem hinc. & contra conclusionem. Soluit liquidè rationem illam, quæ ponitur in calce corporis artic. 2. Sicut lumen naturale rationis, &c. & dicit quod similitudo saluatur in hoc, quod sicut uirtutes acquiruntur per se in ordine ad hunc. I. q. 1. ar. quod est prudentia, & 4. q. 1. illa ad hunc intellectus agentis: ita in ordine ad lumen charitatis, & illa ad hunc supernaturalem. Arguit etiam contra eam: quia sequitur, quod fides non posset manere informis: quia nõ posset persicere deficiente lumine in ordine, ad quod persicere. sicut nec uirtus acquirita potest manere uirtus, non manere habitudine eius naturalis ad illud quod respicit.

¶ Contra

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum gratia sit qualitas animæ.

¶ SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod gratia non sit qualitas animæ. Nulla enim qualitas agit in suum subiectum: quia actio qualitatis non est absque actione subiecti: & sic oporteret, quod subiectum ageret in seipsum. Sed gratia agit in animam, iustificando ipsam. Ergo gratia non est qualitas.

¶ Præterea, Substantia est nobilior qualitate. Sed gratia est nobilior, quæ natura animæ: multa enim possumus per gratiam, ad quæ natura nõ sufficit: ut supra dictum est. Ergo gratia non est qualitas.

¶ Præterea, Nulla qualitas remanet, postquam desinit esse in subiecto, sed gratia remanet, non enim corrumpitur, quia sic in nihilum redigeretur, sicut ex nihilo creator. unde & dicitur noua creatura ad Gal. ulti. ergo gratia non est qualitas.

¶ dist. 16. artic. 2.

Contra conclusionem triplex motuum affert. Primo: quia quæcunq; excellentia attribuitur gratiæ, attribuitur charitati, & contra: ergo gratia & charitas sunt idem. Assumptum patet tripliciter. Primo in hoc, quod utraq; diuidit formaliter æqualiter inter filios regni & perditionis. Secundo in hoc, quod utraq; est forma uirtutum, & non potest esse informis. Tertio in hoc, quod utraq; coniungit ultimo fini per se conuentione, qualis potest esse in uia. Secundo, quia si ponantur distincte, altera superfluit. Probat, quia reliqua sufficit. Tertio, quia eodem habitu quo Spiritus sanctus inhabitat animam, uoluntas inclinatur in suum actum meritorium, & econuerfio: non sic autem est de habitu fidei & spei propter eorum imperfectionem.

Ad obiecta contra rationem facile dicitur, quod solutio ipsa se accusat. Nam lumen naturali non respondere facit lumen supernaturale, sicut prudentia charitatem. Vnde similitudo literæ stat in hoc, quod sicut lumen naturale est quoddam præsuppositum principium & origo uirtutum in nobis naturaliter præexistens: ita in esse supernaturali oportet potere lumen supernaturale principium, & originem omnium infusarum uirtutum.

Et uide, quod hanc similitudinem author post probatam conclusionem inducit ex ratione uirtutis, ut ostendat, quod natura illa præsupposita esse, & natura, & lumen, ad quod perfecterent uirtutes ut ad naturam & lumen, sicut in acquisitis uirtutibus utrunq; inuenitur, ut in litera inducitur.

Ad argumentum autem contra ipsam rationem, dicitur, quod si des informis non est uirtus simpliciter, sed secundum quid: ut inferius in Secunda secunda patet. Et propterea conceditur, quod non manente lumine gratiæ fides non remanet in esse uirtutis simpliciter.

Ad primum eorum, quæ contra conclusionem obijciuntur, dicitur, quod licet multæ excellentiæ sint communes gratiæ & charitati propter eorum conuentionem, non tamen eis conueniunt eodem modo: quia gratiæ, ut primæ radici, charitati ut fructui illius. Et rursus aliqua excellentia est gratiæ, quæ non conuenit charitati, scilicet primum principium formale esse supernaturale. Falsum quoque est, quod diuidere inter filios regni & perditionis æque, formaliter conueniat utriusque: nam gratia facit filium Dei formaliter, charitas autem operative. illa enim est principium essendi in natura diuina participata: ista est principium operandi secundum naturam diuinam partici-

quæ est potentia, uel impotentia naturalis: quia gratia est supra naturam, & non se habet ad bonum & malum, sicut potentia naturalis. ergo relinquitur, quod sit in prima specie, quæ est habitus uel dispositio. Habitus autem mentis sunt uirtutes: quia etiam ipsa scientia quodammodo est uirtus, ut supra dictum est. Ergo gratia est idem quod uirtus.

SED CONTRA, Si gratia est uirtus, maxime uideretur quod sit aliqua trium theologicarum uirtutum. Sed gratia non est fides, uel spes: quia hæc possunt esse sine gratia gratum faciente, neque etiam charitas: quia gratia præuenit charitatem, ut Augustinus dicit in libro de prædestinatione sanctorum. Ergo gratia non est uirtus.

CONCLUSIO.

Ut naturale lumen rationis aliquid est præter uirtutes acquisitas, ita supernaturale gratia lumen, siue donum, est aliquid præter uirtutes infusas, quibus homo perfectitur ad ambulandum secundum quod congruit diuina gratia lumen.

RESPONDEO dicendum, quod quidam posuerunt idem esse gratiam & uirtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem, ut gratia dicatur, secundum quod facit hominem Deo gratum, uel secundum quod gratis datur, uirtus autem secundum quod perficit ad bene operandum. Et hoc uideretur sensisse magister in 2. sen. dist. 16. Sed si quis recte consideret rationem uirtutis, hoc stare non potest: quia, ut Philosophus dicit in 7. Phy. uirtus est quædam dispositio perfecti. dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam. Ex quo patet, quod uirtus uniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem: quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suæ naturæ. Manifestum est autem, quod uirtutes acquisitæ per actus humanos, de quibus supra dictum est, sunt dispositiones, quibus homo conuenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est. Virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, & ad altiore finem. unde etiam oportet, quod in ordine ad aliquam altiore naturam, hoc est in ordine ad naturam diuinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ: secundum quod dicitur 2. Pet. 1. Maxima & pretiosa uobis promissa donauit, ut per hoc efficiamini diuinæ conforres naturæ: & secundum acceptionem huiusmodi naturæ dicitur regnari in filiis Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid præter uirtutes acquisitas, quæ dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale, ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio diuinæ naturæ, est aliquid præter uirtutes infusas, quæ à lumine illo deriuantur, & ad illud lumen ordinantur. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 3. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, ut filij lucis ambulate. Sicut enim uirtutes acquisitæ perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit lumine naturali rationis, ita uirtutes infusæ perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumine gratiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. nominat fidem per dilectionem operantem gratiam, quia actus fidei per dilectionem operantis est primus actus, in quo gratia gratum faciens manifestatur.

Ad secundum dicendum, quod bonum posuit in definitione uirtutis dicitur secundum conuenientiam ad aliquam naturam præxi-

patam. Et similiter diuersimode utraq; est forma uirtutum, & coniungit finem ultimo, quia charitas ut proximum operandi principium, illa ut primum.

Et ex hoc patet responsio ad secundum, quod neutra superfluit, & altera sine reliqua non sufficit: oportet enim & primum & proximum principium habere naturam & potentiam, lumen & uirtutes.

stentem, uel essentialem, uel participatam. sic autem bonum non attribuitur gratiæ, sed sicut radici bonitatis in homine: ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod gratia reduci tur ad primam speciem qualitatis. Nec tamen est idem quod uirtus, sed habitudo quædam, quæ præsupponitur uirtutibus infusis, sicut earum principium & radix.

ARTICVLVS IIII.

Verum gratia sit in essentia anima sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum.

ARTICULVM sic proceditur. Videtur quod gratia non sit essentia animæ sicut in subiecto, sed in aliqua potentiarum. Dicit enim Aug. in Hyponosticon, quod gratia comparatur ad uoluntatem sicut ad liberum arbitrium. sicut fessor ad equum. Sed uoluntas siue liber. arbit. est potentia quædam: ut in primo dictum est. Ergo gratia est in potentia animæ sicut in subiecto.

Præterea, Ex gratia incipiunt merita hominis: ut Aug. dicit. sed meritum consistit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. Ergo uideretur, quod gratia sit perfectio alicuius potentie animæ.

Præterea, Si essentia animæ sit proprium subiectum gratiæ, oportet quod anima, in quantum habet essentiam, sit capax gratiæ. Sed hoc est falsum: quia sic sequeretur, quod omnis anima esset gratiæ capax. Non ergo essentia animæ est proprium subiectum gratiæ.

Præterea, Essentia animæ est prior potentis eius. Prius autem potest intelligi sine posteriori. ergo sequeretur, quod gratia posset intelligi in anima, nulla parte uel potentia animæ intellecta scilicet, neque uoluntate, neque intellectu, neque aliquo huiusmodi, quod est inconueniens.

SED CONTRA est, quod gratia regeneratur in filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad essentiam, quam ad potentias. Ergo gratia per prius est in essentia animæ, quam in potentis.

CONCLUSIO.

Gratia, cum non uirtus, sed quid ea prius sit, non in potentis animæ, sed in illius essentia necesse est esse, ut in proprio subiecto.

RESPONDEO dicendum, quod ista quæstio ex præcedenti dependet. Si enim gratia sit idem quod uirtus, necesse est quod sit in potentia animæ sicut in subiecto: nam potentia animæ est proprium subiectum uirtutis, ut supra dictum est. Si autem gratia differat à uirtute, non potest dici, quod potentia animæ sit gratiæ subiectum: quia omnis perfectio potentie animæ habet rationem uirtutis, ut supra dictum est. Vnde relinquitur, quod gratia sicut est prius uirtute, ita habeat subiectum prius potentis animæ, ita scilicet quod sit in essentia animæ. Sicut enim per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per uirtutem fidei, & secundum potentiam uoluntatis amorem diuinum, per uirtutem charitatis: ita etiam per naturam animæ participat secundum quandam similitudinem naturam diuinam per quandam regenerationem, siue recreationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut ab essentia animæ effluunt eius potentie, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt uirtutes in potentias animæ, per quas potentie mouentur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad uoluntatem, ut mouens ad motum, quæ est comparatio fessoris ad equum: non autem

Et per idem soluitur tertium motuum. nam licet habitus, quo spiritus inhabitat animam, inclinet uoluntatem ad merendum, ut prima radix meriti: non tamen exequitur hoc per se ipsum immediate, sed mediante habitu charitatis, quo formaliter uoluntas inclinatur: gratia autem radicaliter tantum.

Super Quæstionem centesimadecimam articulum quartum.

Num gratia sit subiectiue in uoluntate.

In articulo quarto, eiusdem q. dubium occurrit ex Scot. in secundo sen. dist. 26. qui multipliciter probat quod gratia est subiectiue in uoluntate, & non in essentia animæ immediate, quadrupliciter.

Et primo, gratia est idem quod gloria, uel per se disponit ad eam: ergo est in eodem subiecto in quo est beatitudo: ergo non est in essentia.

Secundo, gratia perficit animam solum in ordine ad determinatum actum, scilicet meritum: ergo non perficit animam secundum essentiam: sed secundum quod est principium actus meritorij. Assumptum patet: & cõsequencia proba: quia essentia est de se indeterminatum principium multorum: ac per hoc non perficit, ut sic à perfectio ad unum tantum: sed secundum quod est principium actus meritorij. Et confirmatur, inquit: quia si perficeret essentiam animæ, posset redundare in actum prioris potentie scilicet intellectus, & sic actus intellectus, ut præcedit actum uoluntatis, posset esse gratificabilis & meritorius: imo si solus intellectus esset, in illa essentia posset esse gratia & meritum.

Tertio, gratia perficit in ordine ad obiectum & actum determinatum uoluntatis: ergo non est in essentia, sed in uoluntate. Antecedens patet quo ad actum, & consequenter obiectum: quia ad meritorij tantum, qui solus est uoluntatis apud Ansel. c. 4. de concep. uirginali. Consequencia probatur: quia essentia ut sic nullum respicit actum aut obiectum. Et confirmatur per Ansel. in cap. 1. de conceptione uirg. Omnis iustitia est formaliter in uoluntate: gratia est quædam iustitia & rectitudo: ergo.

Quarto, Gratia est aliquid forma in anima, & non est passio, uel potentia: ergo habitus, secundum

3. q. 7. art. 2. 6. q. 62. artic. 3. cor. Et 2. dist. 26. art. 2. Et uer. q. 27. art. 6. Quæstio.



in litera testatur: facere autem ut uelimus, est facere ut moti moueamus nos ad uolendum. ¶ Præterea, Aut author intenc. lit. quod mens nostra se habeat sic respectu actus interioris & exterioris, aut respectu formæ actus: puta bonitatis meritorie. Si respectu actus, cum uterque sit à uoluntate imperatus, respectu ueritatis que gratia dicitur cooperans, iuxta doctrinam literæ. Si respectu bonitatis meritorie, cum utraque sit à uoluntate informata charitate & gratia, par est etiam ratio de utraque, quo ad ad hoc, quod est à uoluntate mota à deo. ¶ Ad hoc dicitur dupliciter primo, quod nulla est inter dicta contrarietas: quoniam non dicitur in litera, quod respectu omnis actus interioris uoluntatis dicitur gratia operans: sed dicitur indefinite, remittendo se ad supradicta in q. 2. artic. 4. ubi enim habuimus, quod respectu primi actus uoluntas se, habet ut mota tantum: & deus ut mouens. Et nomine primo actus non intelligitur solus ille, quem uoluntas in principio operationis suarum omnium habet, sed quicumque primus absque consilio & præuio motu ad bonum. Et propterea author dixit: & præterim cum uoluntas incipit bonum uelle, que prius malum uolebat. Similiter igitur se habet uoluntas mota à deo ad huiusmodi uelle, sicut graue ad motum deorsum. Et propterea sicut graue non mouet seipsum ad descensum, sed est motum à generalitate uoluntatis mota à deo ad huiusmodi nouum uelle non mouet seipsum ad hoc, sed est tantum mota à deo: est tamen tale uelle ipsius dicitur, sicut descendere est motus grauis. Et est liberum, quia potest dissentire à tali uelle: deus enim mouet suauiter liberum arbitrium secundum conditionem eius. Et per hoc patet responsio ad cætera: nam facere ut uelimus, non contingit uno modo, sed duobus, scilicet ut uelimus, mouendo nos ipsos ad hoc, & ut uelimus moti tantum ab ipso deo. Secundo modo spectat ad gratiam operantem, primo ad cooperantem, iuxta calcem corporis articuli de opere meritorio. Et similiter non omnis actus elicitus à uoluntate est imperatus ab ea: & propterea non est eadem, aut par ratio de actu & bonitate meritoria intus & extra. Secundo dicitur, quod iuentio authoris est loqui de bono meritorio, ita quod dupliciter inuenitur uoluntas se ha-

nem. Sed hoc non solum gratia operatur in nobis: dicit enim Augustinus super illud Ios. 14. Opera que ego facio, & ipse faciet. Qui creat te sine te, non iustificabit te sine te. Ergo nulla gratia debet dici simpliciter operans. ¶ Præterea, Cooperari alicui, uidetur pertinere ad inferius agens, non autem ad principalis. Sed gratia principalis operatur in nobis, quam liberum arbitrium secundum illud Roma. 8. Non est currentis neque uolentis, sed miserentis dei. Ergo gratia non debet dici cooperans.

¶ Præterea, Diuisio debet dari per opposita. Sed operari & cooperari non sunt opposita: idem enim potest operari & cooperari. Ergo inconuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem.

**SED CONTRA** est quod Augustinus dicit in lib. De lib. arbitrii. Cooperando deus in nobis perficit quod operando incepit: quia ipse, ut uelimus operatur incipiens, qui uolentibus cooperatur perficiens. Sed operationes dei, quibus mouet nos ad bonum, ad gratiam pertinent. ergo conuenienter gratia diuiditur per operantem & cooperantem.

CONCLUSIO.

**Habitualis gratia siue dei gratuita motio, diuiditur in operantem, qua deus sibi mentem nostram mouendo gratias facit, & cooperantem, qua principium est operis meritorij, ex libero arbitrio procedens.**

**RESPONDEO** dicendum, quod sicut supra dictum est, gratia dupliciter potest intelligi. Vno modo diuinum auxilium, quo nos mouet ad bene uolendum & agendum. Alio modo habituale donum nobis diuinitus inditum. Vtque autem modo gratia dicta conuenienter diuiditur per operantem & cooperantem. Operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili, sed mouenti. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota & non mouens, solus autem deus mouens, operatio deo attribuitur, & secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quo mens nostra & mouet & mouetur, operatio non solum attribuitur deo, sed etiam animæ. & secundum hoc dicitur gratia cooperans. Est autem in nobis duplex actus. Primus quidem interior uoluntatis. Et quantum ad istum actum uoluntas se habet ut mota, deus autem ut mouens: & præsertim cum uoluntas incipit bonum uelle, que prius malum uolebat. Et ideo secundum quod deus mouet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans.

¶ Alius autem actus est exterior, qui cum à uoluntate imperatur (ut supra habitum est) consequens est, quod ad hunc actum operatio attribuitur uoluntati. Et quia etiam ad hunc actum deus nos adiuuat, & interius confirmando uoluntatem, ut ad actum perueniat, & exteriori facultatem operandi præbendo, respectu huiusmodi actus dicitur gratia cooperans. Vnde post præmissa uerba subdit Augustinus. Vt autem uelimus operatur: cum autem uolumus, ut perficiamus, nobis cooperatur. Si igitur gratia accipiat pro gratuita dei motione, qua mouet nos ad bonum meritorium, conuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem. Si uero accipiat gratia per habituale dono, sic est duplex gratia effectus, sicut & cuiuslibet alterius formæ. Quorum primus est esse, secundus est operatio: sicut caloris operatio est facere calidum, & exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia in quantum animam sanatur, uel iustificat, siue gratam deo facit, dicitur gratia operans: in quantum uero est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod secundum quod gratia est quedam qualitas accidentalis, non agit in animam effe-

ctiue, sed formaliter: sicut albedo dicitur facere albam superficiem.

¶ Ad secundum dicendum, quod deus non sine nobis nos iustificat: quia per motum liberum arbitrii deus iustificatur, dei iustitiam consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiæ, sed effectus. unde tota operatio pertinet ad gratiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod cooperari dicitur alicui non solum sicut secundarium agens principali agenti, sed sicut adiuuans ad præsuppositum finem. homo autem per gratiam operantem adiuuatur à deo ut bonum uelit. Et ideo præsuppositio iam sine, consequens est ut gratia nobis cooperetur.

¶ Ad quartum dicendum, quod gratia operans & cooperans est eadem gratia: sed distinguitur secundum diuersos effectus, ut ex supradictis patet.

ARTICVLVS III.

**Utrum gratia conuenienter diuidatur in præuenientem & subsequenterem.**

**AD TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod gratia inconuenienter diuidatur in præuenientem & subsequenterem. Gratia enim est diuina dilectionis effectus. Sed dei dilectio nunquam est subsequens, sed semper præueniens: secundum illud I. Io. 4. Non quasi nos dilexerimus deum, sed quia ipse prius dilexit nos. ergo gratia non debet poni præueniens & subsequens. ¶ Præterea, Gratia gratiæ faciens est una tantum in homine, cui sit sufficiens: secundum illud I. ad Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Sed idem non potest esse prius & posterius. ergo gratia inconuenienter diuiditur in præuenientem & subsequenterem.

¶ Præterea, Gratia cognoscitur per effectus. Sed infiniti sunt effectus gratiæ, quorum unus præcedit alium. ergo si penes hos gratia deberet diuidi in præuenientem & subsequenterem, uideretur quod infinita essent species gratiæ: infinita autem relinquuntur à qualibet arte. non ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & subsequenterem.

**SED CONTRA** est, quod gratia dei ex eius misericordia prouenit. Sed utrunque in Psal. legitur, Misericordia eius præueniet me. & iterum, Misericordia eius subsequetur me. ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & subsequenterem.

CONCLUSIO.

**Diuiditur habitualis gratia in præuenientem, & subsequenterem: præuenientem qua natura sanatur ad bene operandum, subsequenterem, qua natura iam sanata bene & meritorie operetur.**

**RESPONDEO** dicendum, quod, sicut gratia diuiditur in operantem & cooperantem secundum diuersos effectus, ita etiam in præuenientem & subsequenterem, qualitercunque gratia accipitur. Sunt autem quinque effectus gratiæ in nobis: quorum primus est, ut anima sanetur: secundus, ut bonum uelit: tertius est, ut bonum, quod uult, efficaciter operetur: quartus est, ut in bono perseveret: quintus est, ut ad gloriam perueniat. Et ideo gratia secundum quod causatur in nobis primum effectum, uocatur præueniens respectu secundi effectus: & prout causatur in nobis secundum, uocatur subsequens respectu primi effectus. Et sicut unus effectus est posterior uno effectu, & prior alio, ita gratia potest dici præueniens & subsequens secundum eundem effectum respectu diuersorum: & hoc est quod Augustinus dicit in lib. De natura & gratia. Præuenit ut sanemur, subsequitur ut sanati uegetemur: præuenit ut uocemur, subsequitur ut glorificemur.

**AD PRIMVM** ergo dicendum, quod dilectio dei nominat aliquid æternum: & ideo

bere ad bonum meritorium, scilicet ut mota tantum, & ut mouens mota, quicquid sit de actu subtracto. Et quia etiam in litera manifeste distinguitur inter actum interiori meritorij, ut est ex gratia, i. habituali dono, & ut est à gratia, id est gratuita dei motione: & primo modo attribuitur gratiæ cooperanti, secundo uero operanti: & quia etiam ex litera habetur quod effectus gratiæ operantis habet rationem primi boni meritorij, effectus uero cooperantis habet rationem secundarij, extenso nomine boni meritorij, etiam ad esse, quo constituitur aliquis in statu meritorio: consequens est, quod intentio authoris est dicere, quod tunc uoluntas se habet ad bonum meritorium ut mouens, quando ex precedenti esse, uel actu meritorio facta in actu iam mouet, se ad meritorium bonum. Sunt enim tunc duo operantes, scilicet deus, & uoluntas facta in actu in tali esse, & propterea gratia cooperans dicitur tam confirmans uoluntatem ad exterius opus facultatemque exterioris operis præbens, quam ut est principium interioris operis meritorij secundum habituale donum iam datum facultati lib. arb. ad uendum, quem uult. Tunc autem uoluntas se habet ut mota tantum in hoc esse, quando non ex precedenti merito, aut esse meritorio ad actum uel statum meritorium dicitur. Et propterea gratia operans dicitur tam gratuita dei motio ad actum interioris meritorij, qui non procedit ex habitu, uel actu altero meritorio, quam gratia ipsa habitualis, ut dat esse. Ad nihil enim horum sunt duo operantes, proprie loquendo: sed unus tantum, scilicet deus. Uoluntas autem est ad actum subtractos se habeat ut operans ad rationem tamen meritorij cum eam non præhabeat in actu, non se habet ut operans, sed ut obsequens: ut in responsione ad secundum in litera habes. ¶ Vnde patet responsio ad obiecta, quoniam in æqui uoco laboratur de esse à uoluntate, aliud quippe est esse à uoluntate, & aliud esse à uoluntate in actu in tali esse, ita ut moueat se ad meritum: longe plus ad hoc exigitur quam ad illud, ut patet. ¶ Ex hoc etiam patet, quod primo modo primus actus uoluntatis est ab ea (ut prædictum est) & tamen non est ab ea ut moueat se, sic

nunquam potest dici nisi praeueniens. Sed gratia significat effectum temporalem, qui potest precedere aliquid, & ad aliquid subsequi. & ideo gratia potest dici praeueniens & subsequens. ¶ Ad secundum dicendum, qd gratia non diuersificatur per hoc, quod est praeueniens & subsequens secundum essentiam, sed solum secundum effectum: sicut & de operante & cooperante dictum est. Quia etiam secundum quod gratia subsequens ad gloria pertinet, non est alia numero a gratia praeueniente, per quam nunc iustificamur. Sicut enim caritas uiae non euacuatur, sed perficitur in patria, ita etiam & de lumine gratiae est dicendum: quia neutrum in sui ratione imperfectionem importat. ¶ Ad tertium dicendum, quod quamuis effectus gratiae possint esse infiniti numero, sicut lumen infiniti actus humanitatem omnes reducuntur ad aliquam determinatam in specie: & praeterea omnes conueniunt in hoc, quod unus alium praecedat.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Utrum gratia gratia data conuenienter ab Apostolo diuidatur.*

3. contra ca. 114. Et 1. cor. 12. scilicet.



**A**D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod gratia gratis data inconuenienter ab Apostolo distinguatur. Omne enim donum, quod nobis a deo gratis datur, potest dici gratia gratis data. Sed infinita sunt dona, quae nobis gratis a deo conceduntur tanquam in bonis animae, quam in bonis corporis: quae tamen nos deo gratos non faciunt: ergo gratia gratis datae non possunt comprehendere sub aliqua certa diuisione.

¶ Praeterea, Gratia gratis data distinguitur contra gratiam gratum facientem: sed fides pertinet ad gratiam gratum facientem: quia per ipsam iustificamur, secundum illud Roma. quinto. Iustificati igitur ex fide, &c. Ergo inconuenienter ponitur fides inter gratias gratis datas, praesertim cum aliae uirtutes ibi non ponantur: ut spes & caritas.

¶ Praeterea, Operatio sanitarum, & loqui diuersa genera linguarum, miracula quaedam sunt, interpretatio etiam sermonum ad sapientiam uel scientiam pertinet, secundum illud Dauid. 1. Pueris his dedit deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia: ergo inconuenienter diuiduntur gratia sanitarum & genera linguarum contra operationem uirtutum, & interpretatio sermonum contra sermonem sapientiae & scientiae.

¶ Praeterea, Sicut sapientia & scientia sunt quaedam dona Spiritus sancti: ita etiam intellectus, consilium, pietas & fortitudo & timor, ut supra dictum est. Ergo haec etiam debent poni inter gratias gratis datas.

¶ **SED CONTRA** est quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 12. Alij per Spiritum datur sermo sapientiae: alij autem sermo scientiae secundum eundem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu, alij gratia sanitarum, alij operatio uirtutum, alij prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum.

CONCLUSIO.

¶ *Varia dona sunt gratiae gratis datae: alia enim ad perfectionem cognitionis, ut fides, sapientia, scientia sermo: alia ad doctrinae confirmationem, ut gratia sanitarum, operatio uirtutum, prophetia, discretio spirituum: alia ad pronuntiandi facultatem spectant, ut genera linguarum, & sermonum interpretatio.*

¶ **RESPONDEO** dicendum, quod sicut supra dictum est, gratia gratis data ordinatur ad hoc, quod homo alteri cooperetur, ut reducat ad deum. Homo autem ad hoc operari non potest meritis mouendo (hoc enim solius dei est) sed solum exterius docendo uel persuadendo. Et ideo gratia gratis data, illa sub se continet, quibus homo indiget ad hoc, quod alterum instruat in rebus diuinis, quae sunt supra rationem.

¶ Ad hoc autem tria requiruntur. primo quidem, quod homo sit fortis plenitudinem cognitionis diuinorum, ut ex hoc instruere alios possit. Secundo, ut possit confirmare uel probare ea, quae dicit, alijs non esset efficax eius doctrina. Tertio, ut ea quae concipit, possit conuenienter auditoribus proferre.

¶ Quam igitur ad primum tria sunt necessaria: sicut etiam apparet in magisterio humano. Oportet enim quod ille, qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem ut principia illius scientiae sint ei certissima: & quantum ad hoc ponitur fides, quae est certitudo de rebus inuisibilibus, quae supponuntur ut principia in catholica doctrina. Secundo, oportet, quod doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiae: & sic ponitur sermo sapientiae, quae est cognitio diuinorum. Tertio oportet, ut etiam abundet exemplis, & cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas: & quantum ad hoc ponitur sermo scientiae quae est cognitio rerum humanarum: quia inuisibilia dei per ea, quae iacta sunt, intellecta conspiciuntur. Confirmatio autem in his, quae subduntur rationi, est per argumenta. In his autem, quae sunt supra rationem diuinitus reuelata, confirmatio est per ea, quae sunt diuinae uirtuti propria: & hoc dupliciter. Vno quidem modo, ut doctor factae doctrinae fa-

ciat quae solus deus facere potest in operibus miraculosis. Siue sint ad salutem corporum: & quantum ad hoc, ponitur gratia sanitarum. Siue ordinentur ad solam diuinam potestatis manifestationem, sicut quod sol stet, aut tenebrescat, quod mare diuidatur: & quantum ad hoc ponitur operatio uirtutum. Secundo, ut possit manifestare ea, quae solius dei est scire: & haec sunt contingentia futura: & quantum ad hoc ponitur prophetia: & etiam occulta cordium, & quantum ad hoc ponitur discretio spirituum. Facultas autem pronuntiandi potest attendi, uel quantum ad idioniam, in quo aliquis possit intelligi: & secundum hoc ponuntur genera linguarum. Vel quantum ad sensum eorum, quae sunt proferenda: & quantum ad hoc ponitur interpretatio sermonum.

¶ **AD PRIMVM** ergo dicendum, quod (sicut supra dictum est) non omnia beneficia, quae nobis diuinitus conceduntur, gratiae gratis datae dicuntur: sed solum illa, quae excedunt facultatem naturae: sicut quod praedicator abundet sermone sapientiae & scientiae, & alius huiusmodi: & talia ponuntur hic sub gratia gratis data.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides non numeratur hic inter gratias gratis datas, secundum quod est quaedam uirtus iustificans hominem in seipso: sed secundum hoc, quod importat quandam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad instruendum alios de his, quae ad fidem pertinent. Spes autem & caritas pertinent ad uim appetituum, secundum quod per eam homo in deum ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratia sanitarum distinguitur a generali operatione uirtutum: quia habet specialem rationem inducendi ad fidem, ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis sanitatis, quam per fidei uirtutem assequitur. Similiter etiam loqui uariis linguis, & interpretari sermones, habet speciales quasdam rationes mouendi ad fidem, & ideo ponuntur speciales gratiae gratis datae.

¶ Ad quartum dicendum, quod sapientia & scientia non computantur inter gratias gratis datas, secundum quod enumerantur inter dona Spiritus sancti, prout scilicet mens hominis est bene mobilis per Spiritum sanctum ad ea, quae sunt sapientiae & scientiae: sic enim sunt dona Spiritus sancti, ut supra dictum est. Sed computantur inter gratias gratis datas, secundum quod important quandam abundantiam scientiae & sapientiae, ut homo possit non solum in seipso recte sapere de diuinis, sed etiam alios instruere, & contradicentes reuincere. Et ideo inter gratias gratis datas significatur primo sermo sapientiae & sermo scientiae, quia ut Augustinus dicit 14. De trinitate, aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam uitam beatam: aliud est scire quemadmodum hoc ipsum & pijs optuletur, & contra impios defendatur.

ARTICVLVS V.

¶ *Utrum gratia gratia data sit dignior, quam gratia gratum faciens.*



**A**D QVINTVM sic proceditur. Videtur quod gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens. Bonum enim generis est melius, quam bonum unius, ut Philosophus dicit in 1. Eth. Sed gratia gratum faciens ordinatur solum ad bonum unius hominis, gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune totius ecclesiae: ut supra dictum est: ergo gratia gratis data est dignior quam gratia gratum faciens. ¶ Praeterea, Maioris uirtutis est, quod aliquid possit agere in aliud, quam quod solum in seipso perficiatur: sicut maior est claritas corporis quod potest etiam alia corpora illuminare, quam eius, quod ita in se lucet, quod alia illuminare non potest. propter quod etiam Philosophus dicit in 1. Eth. quod iustitia est praecipua

ut nec descensus deorsum est a gratia ut mouente se, proportionally loquendo, semper unum superest dubium, an actus idem interior possit simul esse a gratia operante & cooperante. uerbi gratia, deus gratuita sua motione excitat Petrum in existetia in gratia ad interiorum actum charitatis: & consentit Petrus nouo cuidam zelo honoris dei: an actus iste sit ab utraque gratia: & ut est ab habitu, sit cooperantis: ut a gratuita dei motione sit operantis gratiae: an ipsa gratuita dei motio propter praecedentem habitum spectet ad gratiam cooperantem.

¶ Sed hoc non est difficile soluere, inueniunt rationem literae: & formaliter rationes actuum considerant. Nam actus meritorius peccati stentis in gratia, aut est imperatus a gratia, & tunc sine dubio ad solam gratiam cooperantem spectat, sicut & actus exterior. Aut non imperatus a gratia: sed gratia se habet ad illum consequentius, ut contingere uidetur in nouis actibus excedentibus proportionem gratiae, qui illam ualde augent: & tunc gratuita dei motio operantis gratiae rationem habet ad talem actum sub tali ratione: quamuis sub communi ratione meritorij etiam a gratia cooperante sit quando ut sic a gratia habituali imperatur propter praesistentem finem in eo. Et ex hoc habet, quod gratia operans non solum inuenitur in infusione gratiae & iustificatione impij, sed post acceptam gratiam pharisaeorum: quibus manifestus in iustificatione impij. Et propterea in littera dicitur: quod quantum ad actum interioris meriti uoluntas se habet ut mota, deus autem ut mouens: praesertim quonia uoluntas, quae prius malum uolebat, incipit bonum uelle.

¶ Haec secunda solutio principalis dubij magis uidetur ad mentem auctoris, una tamen aliam clarificat.

¶ In reliquis tribus huius questionis articulis nihil scribendum occurrat.

Alia, si quis ponit.

Annota.

supra q. 7. artic. 7. ad 1.

Super Quaestione centesimaduodecima Articulum primum.

In articulo primo quaestione centesimaduodecima dubium occurrit: quonia in prima parte q. 45. art. 4. definitum est, q nulla creatura potest creare sine instrumentali...

Ad hoc dicitur nega do, quod gratia proprie creetur: quia (ut in prima parte q. 45. art. 4. dictum fuit) creati est proprie subsistentium: gratia autem licet non educatur de potentia subiecti...

Super Quaestione centesimaduodecima Articulum secundum.

Nam gratia habitualis exigit in sustinente aliquam dispositionem.

Questio.

In articulo secundo eiusdem quaestione dubium occurrit circa illud, scilicet quod gratia donum habituale exigit preparationem, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Videtur enim hoc esse falsum...

Ad hoc dicitur, qd cu gratia sit deificativa formaliter naturae rationis, consequens est, ut sicut quaelibet forma constituitur alicuius in aliqua natura, requirit materiam dispositam ad illam, ita gratia. Si enim homo in diuinam eleuari debet naturam, oportet ut primo in illam naturam diuinam

risima uirtutum, per quam homo recte se habet etiam ad alios. Sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in seipso, per gratiam autem gratis data homo operatur ad perfectionem aliorum: ergo gratia gratis data est dignior, quam gratia gratum faciens. Praeterea, id quod est proprium meliorum, dignius est, qd id quod est commune omnium: sicut ratiocinari, quod est proprium hominis, dignius est, qd sentire, quod est commune omnibus animalibus. Sed gratia gratum faciens est communis omnibus membris ecclesiae: gratia autem gratis data est proprium donum digniorum membrorum ecclesiae. ergo gratia gratis data est dignior qd gratia gratum faciens.

SED CONTRA est quod Apосто. 1. ad Cor. 12. enumeratis gratis gratis datis, subdit, Adhuc excellentiorem usam uobis demonstro. Et sicut per subsequencia patet, loquitur de charitate, quae pertinet ad gratiam gratum facientem, ergo gratia gratum faciens excellentior est, qd gratia gratis data. CONCLUSIO.

Gratia gratum faciens, cum sit qua immediate homo ordinatur ad coniunctionem ultimi finis, gratia autem data ad hoc disponat, nobilior simpliciter est omnibus gratis datis.

RESPONDEO dicendum, quod, uinaque uirtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his, quae sunt ad finem: gratia enim gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis, gratia autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam preparatoria finis ultimi: sicut per prophetiam & miracula, & alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior, qd gratia gratis data.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 11. Met. bonum multitudinis, sicut exercitus, est duplex. Vnum quidem quod est in ipsa multitudine, puta ordo exercitus: aliud autem est, quod est separatum a multitudine, sicut bonum ducis. Et hoc melius est: quia ad hoc etiam illud aliud ordinatur. Gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune ecclesiae, quod est ordo ecclesiasticus: sed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune separatum, quod est ipse deus. Et ideo gratia gratum faciens est nobilior.

Ad secundum dicendum, quod si gratia gratis data posset hoc agere in altero quod homo per gratiam gratum facientem consequitur: sequeretur qd gratia gratis data esset nobilior: sicut excellentior esset claritas solis illuminantis, qd corporis illuminati. Sed per gratiam gratis data homo non potest causare in alio coniunctionem ad deum, quae ipse habet per gratiam gratum facientem: sed causat quaedam dispositiones ad hoc. Et ideo non oportet, qd gratia gratis data sit excellentior: sicut nec in igne calor, manifestatiuus speciei eius, p qua agit ad inducendum calorem in alia est nobilior, quam forma substantialis ipsius.

Ad tertium dicendum, quod sentire ordinatur ad ratiocinari sicut ad finem: & ideo ratiocinari est nobilior. Hic autem est e converso: quia id quod est proprium, ordinatur ad id quod est commune, sicut ad finem. Vnde non est simile.

QVAESTIO CENTESIMADUODECIMA De causa gratiae, in quinque articulos diuisa.

INDE considerandum est de causa gratiae.

Et circa hoc quaeruntur quinque. Primo, utrum solus deus sit causa efficiens gratiae. Secundo, utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte hominis.

cundo, utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis ipsam per actum liberi arbitrii. Tertio, utrum talis dispositio possit esse necessitas ad gratiam. Quarto, utrum gratia sit aequalis in omnibus. Quinto, utrum aliquis possit scire se habere gratiam.

ARTICVLVS I.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod non solus deus sit causa gratiae. Dicitur enim Jo. 1. Gratia & ueritas per Iesum Christum facta est. Sed in nomine Iesu Christi intelligitur non solum natura diuina assumens, sed etiam natura creata assumpta. Ergo aliqua creatura potest esse causa gratiae.

Praeterea, ista differentia ponitur inter sacramenta nouae legis & ueteris, quod sacramenta nouae legis causant gratiam, quam sacramenta ueteris legis solum significant. Sed sacramenta nouae legis sunt quaedam uisibilia elementa. Ergo non solus deus est causa gratiae. Praeterea, Secundum Dionysium in libro de hierar. angeli purgant & illuminant & perficiunt, & angelos inferiores & etiam homines, sed rationalis creatura purgatur, illuminatur & perficitur per gratiam. Ergo non solus deus est causa gratiae.

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

CONCLUSIO.

Cum gratia omnem naturae facultatem excedat, a nullo nisi a Deo causari potest.

RESPONDEO dicendum, quod nulla res potest agere ultra suam speciem: quia semper oportet, quod causa potior sit effectui. Donum autem gratiae excedit omnem facultatem naturae creatae, cum nihil aliud sit, quam quaedam participatio diuinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam: & ideo impossibile est, quod aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est, quod solus deus deificet communicando consortium diuinae naturae per quandam similitudinis participationem, sicut impossibile est, quod aliquid igniat nisi solus ignis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod humanitas Christi est sicut quoddam organum diuinitatis eius: ut Damasc. dicit in 3. lib. instrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria uirtute, sed uirtute principalis agentis. & ideo humanitas Christi non causat gratiam propria uirtute, sed uirtute diuinitatis adiunctae, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

Ad secundum dicendum, quod sicut in ipsa persona Christi humanitas causat salutem nostram per gratiam uirtute diuinae principaliter operante, ita etiam in sacramentis nouae legis, quae deriuantur a Christo, causatur gratia instrumentaliter quidem per ipsa sacramenta, sed principaliter per uirtutem Spiritus sancti in sacramentis operantis: secundum illud 1o. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, &c.

Ad tertium dicendum, quod angelus purgat, illuminat & perficit angelum, uel hominem per modum instructionis cuiusdam, non autem iustificando per gratiam. Vnde Dionys. dicit 7. ca. De di. no. quod huiusmodi purgatio, illuminatio & perfectio, nihil est aliud quam diuinae scientiae assumptio.

ARTICVLVS II.

Utrum requiratur aliqua preparatio & dispositio ad gratiam ex parte hominis.

SECUNDVM sic proceditur. Videtur qd non requiratur aliqua preparatio, siue dispositio ad gratiam ex parte hominis. Quia, ut Apostolus dicit Rom. 4. ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Sed preparatio hominis per liberum arbitrium non est nisi per aliquam operationem, ergo tolleretur ratio gratiae.

Praeterea, ille, qui in peccato progreditur, non se preparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia: sicut patet de Paulo, qui gratiam consecutus est, dum esset spiras minarum, & ceteris in discipulos Domini: ut dicitur Act. 9. Ergo nulla preparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

Praeterea, Agens infinitae uirtutis non requirit dispositionem in materia: cum nec ipsam materiam requirat: sicut in creatione apparet, cui collatio gratiae comparatur, quae dicitur noua creatura, ad Gal. ult. Sed solus deus, qui est infinitae uirtutis, gratiam causat, ut dictum est. Ergo nulla preparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam consequendam.

SED CONTRA est quod dicitur Amos 4. Preparate in occursum dei tui, Israel. & 1. Regum 8. dicitur, Preparate corda uestra Domino.

CONCLUSIO.

Ad gratiam, ut quoddam habituale donum anime est, aliqua ex parte hominis

Supr. q. 109. ar. 7. cor. Et 3. qd. 62. art. 1. cor. 1. ad 1. cor. 1. d. 16. ar. 4. Et 4. di. 14. qd. 1. ar. 2. Et ueri. q. 27. ar. 1. Et ph. 1. sec. 1. cor. 1.

Infr. qd. 111. ar. 3. cor. 7. cor. Et 2. qd. 24. ar. 10. ad 3. Et 4. di. 17. q. 1. ar. 1. Et 1. cor. 1. q. 1. Et psal. 2. col. 5. Et Heb. 12. lect. 3. col. 2.





Super Quæstionis centesimæ duodecime. Articulus quintus.

Nota.

In arti. 1. & 4. nihil occurrit scribendum.

In quinto autem adverte primo, quod notitia experientialis per actum de qua fit mentio pluribus in litera, licet sufficientis sit ad certam scientiam nos habere animam & intellectum, &c. Non tamen sufficit ad certam scientiam nos habere gratiam propter similitudinem actuum in gratia, & extra gratiam, ex naturalibus proueniunt.

Ad ueritatem secundo, quod id, quod in responsione ad secundum dicitur, quod habens fidem scit certe se habere fidem, potest intelligi multipliciter. Primo de fide acquisita, & hoc est manifestum. Secundo de fide infusa: & tunc distinguitur certitudine. Et dicitur, quod certitudine scientie nemo scit se habere fidem ex actu fidei, puta credere: quoniam hoc potest ex propria uoluntate & intellectu prouenire. Certitudine autem fidei quilibet scit certe se habere donum infusum fidei. Et in hoc differt certitudo experientialis fidei & gratie: quia ex actibus gratie quamuis homo putet se esse in gratia, stat tamen cum formidine pariter opposita. Ex actibus uero fidei homo credit absque formidine alterius partis se habere fidem: sicut enim credit alia credita, scilicet incarnationem Christi, &c. Et quoniam littera in responsione ad secundum loquitur de certitudine, quæ est de ratione fidei: ideo de hac certitudine intelligenda est quoad fidem infusam.

3. dist. 16. art. 1. ad 5. Et 4. dist. 21. q. 6. 2. arti. 2. cor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cura diuina dupliciter considerari potest. Vno modo quantum ad ipsum diuinum actum, qui est simplex & uniformis. Et secundum hoc æqualiter se habet eius cura ad omnes, quia scilicet uno actu simplici & maiora & minora dispensat. Alio modo potest considerari ex parte eorum, quæ in creaturis ex diuina cura proueniunt. Et secundum hoc inuenitur inæqualitas, in quantum scilicet de sua cura quibusdam maiora, quibusdam minora prouidet dona.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum magnitudinis gratie: non enim potest gratia secundum hoc maior esse, quod ad maius bonum ordinat: sed ex eo quod magis uel minus ordinat ad idem bonum, magis uel minus participandum. Potest enim esse diuersitas intentionis & remissionis secundum participationem subiecti, & in ipsa gratia, & in finali gloria.

Ad tertium dicendum, quod uita naturalis pertinet ad substantiam hominis: & ideo non recipit magis & minus. Sed uitam gratiam participat homo accidentaliter: & ideo eam potest homo magis uel minus habere.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum homo possit scire se habere gratiam.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod homo possit scire se habere gratiam. Gratia enim est in anima per sui essentiam. Sed certissima cognitio anime est eorum, que sunt in anima per sui essentiam: ut patet per Aug. 12. super Gen. ad litteram. ergo gratia certissime potest cognosci ab eo, qui gratiam habet.

Præterea, sicut scientia est donum dei, ita & gratia. Sed qui à deo scientiam accipit, scit se scientiam habere: secundum illud Sap. 7. Dominus dedit mihi horum, quæ sunt, ueram scientiam: ergo pari ratione qui accipit gratiam à deo, scit se gratiam habere.

Præterea, Lumen est magis cognoscibile, quam tenebra: quia secundum Apostolum ad Eph. 5. omne quod manifestatur, lumen est. Sed peccatum quod est spiritualis tenebra, per certitudinem potest sciri ab eo, qui habet peccatum. ergo multo magis gratia, quæ est spirituale lumen.

Præterea, Aposto. dicit 1. ad Cor. 2. Nos autem non: spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum, qui à deo est: ut sciamus quæ à deo donata sunt nobis. Sed gratia est primum donum dei: ergo homo qui accipit gratiam per Spiritum sanctum, per eundem Spiritum scit gratiam esse sibi datam.

Præterea, Gen. 22. ex persona Domini dicitur ad Abraham, Nunc cognoui quod timeas Dominum. id est cognoscere te feci. Loquitur autem ibi de timore casto, qui non est sine gratia: ergo homo potest cognoscere se habere gratiam.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 9. quod nemo scit utrum sit dignus odio uel amore. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum dei amore. Ergo nullus potest scire utrum habeat gratiam gratum facientem.

CONCLUSIO.

Non nisi per reuelationem potest homo, & non per certitudinem cognoscere se esse in gratia constitutum, cum ex sola dei uoluntate hoc sit: quam signis & coniecturis possit credere se esse in gratia.

RESPONDEO dicendum, quod tripliciter aliquid cognosci potest. Vno modo per reuelationem. Et hoc modo potest aliquid scire se habere gratiam. reuelat enim deus hoc aliquid quando aliquibus ex speciali priuilegio: ut securitatis gaudium etiam in hac uita in eis incipiat, & confidentius, & fortius magna opera prosequantur, & mala præsentis uitæ sustineant, sicut Paulo dictum est. 2. ad Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoscit aliquid per seipsum, & hoc certitudine

liter. Et sic nullus potest scire se habere gratiam, certitudo enim non potest haberi de aliquo, nisi possit diiudicari per proprium principium: sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstratiuis per indemonstrabilia uniuersalia principia. Nullus autem posset scire se habere scientiam alicuius conclusionis, si principium ignoraret. Principium autem gratie & obiectum eius est ipse deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus: secundum illud Iob 36. Ecce deus magnus uincens scientiam nostram. Et ideo eius præsentia in nobis & absentia per certitudinem cognosci non potest: secundum illud Iob 9. Si uenerit ad me, non uidebo eum: si autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non potest per certitudinem diiudicare, utrum ipse habeat gratiam: secundum illud 7. ad Cor. 4. Sed neque me ipsum iudico: qui autem iudicat me, Dominus est. Tertio modo cognoscitur aliquid coniecturaliter per aliqua signa. Et hoc modo cognoscere potest se habere gratiam, in quantum scilicet percipit se delectari in deo, & contemnere res mundanas: & in quantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi quod habetur Apoc. 1. Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo nouit nisi, qui accipit: quia scilicet ille, qui accipit per quandam experientiam dulcedinis nouit, quam non experitur ille, qui non accipit. Ista tamen cognitio imperfecta est. Vnde Apostolus dicit 1. ad Corinthios 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: quia, ut dicitur in Psalm. Delicta quis intelligit: ab occultis, &c.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa quæ sunt per essentiam sui in anima, cognoscuntur experimentaliter experientia, in quantum homo experitur per actus principia intrinseca: sicut uoluntatem percipimus uolendo, & uitam in operibus uitæ.

Ad secundum dicendum, quod de ratione scientie est, quod homo certitudinem habeat de his, quorum habet scientiam: & similiter de ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona existunt: & ideo quicumque habet scientiam uel fidem, certus est se habere. Non est autem similis ratio de gratia & charitate, & aliis huiusmodi quæ perficiunt uim appetitiuam.

Ad tertium dicendum, quod peccatum habet pro principio & pro obiecto bonum commutabile, quod nobis est notum. Obiectum autem uel finis gratie est nobis ignotum propter sui luminis immensitatem, secundum illud 1. ad Timoth. 6. Lucem habitat inaccessibilem.

Ad quartum dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de donis glorie, quæ sunt nobis data in spe: quæ certissime cognoscimus per fidem, licet non cognoscamus per certitudinem nos habere gratiam: per quam nos possimus ea promereri. Vel potest dici, quod loquitur de noticia priuilegiata, quæ est per reuelationem: unde subdit, Nobis autem reuelauit deus per Spiritum sanctum.

Ad quintum dicendum, quod illud uerbum Abrahæ dictum potest referri ad notitiam experimentalem, quæ est per exhibitionem operis. In opere enim illo quod fecerat Abraham, cognoscere potuit experimentaliter se dei timorem habere.

¶ Vel potest hoc etiam ad reuelationem referri.

QVAESTIO CENTESIMA DE CIMA. De effectibus gratie, in decem articulos diuisa.



INDE considerandum est de effectibus gratie. Et primo de iustificatione impij, quæ est effectus gratie operantis. Secundo, de merito, quod est effectus gratie cooperantis.

¶ Circa primum queruntur decem.

¶ Primo, quid sit iustificatio impij.

¶ Secundo, utrum ad eam requiratur gratie infusio.

¶ Tertio, utrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij.

¶ Quarto, utrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.

¶ Quinto, utrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij contra peccatum.

¶ Sexto, utrum præmissis sit connumeranda remissio peccatorum.

¶ Septimo, utrum in iustificatione impij sit ordo temporis, aut sit subitum.

¶ Octauo, de naturali ordine eorum quæ ad iustificationem concurrent.

¶ Nono, utrum iustificatio impij sit maximum opus dei.

¶ Decimo, utrum iustificatio impij sit miraculosa.

¶ Vtrum

¶ Vtrum iustificatio impij sit remissio peccatorum.



**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod iustificatio impij non sit remissio peccatorum. Peccatum enim non solum iustitiae opponitur, sed omnibus virtutibus, ut ex supradictis patet. Sed iustificatio significat motum quemdam ad iustitiam: non ergo omnis peccati remissio est iustificatio, cum omnis motus sit de contrario in contrarium.

¶ Præterea, vnumquodque debet nominari ab eo quod est potissimum in ipso: ut dicitur in 2. De anima. Sed remissio peccatorum præcipue fit per fidem, secundum illud Act. 15. Fide purificans corda eorum: & per charitatem, secundum illud Prouerb. 10. Vniuersa delicta operit charitas. Magis ergo remissio peccatorum debuit denominari à fide, uel à charitate, quam à iustitia.

¶ Præterea, Remissio peccatorum idem esse videtur, quod uocatio: uocatur enim qui distat. Distat autem aliquis à deo per peccatum. Sed uocatio iustificationem præcedit: secundum illud Rom. 8. Quos uocauit, hos & iustificauit: ergo iustificatio non est remissio peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quod Roma. 8. super illud, Quos uocauit, hos & iustificauit, dicit glossa remissionem peccatorum. Ergo remissio peccatorum est iustificatio.

CONCLUSIO.

¶ Iustificatio impij est ipsa transmutatio hominis de statu iniustitie in statum iustitie per remissionem peccatorum facta.

¶ RESPONDEO dicendum, quod iustificatio passive accepta importat motum ad iustitiam, sicut & calefactio motum ad calorem. Cum autem iustitia de sui ratione importet quandam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod importat ordinem rectum in ipso actu hominis. Et secundum hoc iustitia ponitur uirtus quædam, siue sit particularis iustitia, quæ ordinat actum hominis secundum rectitudinem in cõparatione ad alium singularem hominem, siue sit iustitia legalis, quæ ordinat secundum rectitudinem actum hominis in conditione ad bonum commune multitudinis, ut patet in 5. Ethic. Alio modo dicitur iustitia, prout importat rectitudinem quandam ordinis in ipsa interiori dispositione hominis, prout scilicet supremum hominis subditur deo, & interiores uires anime subduntur supremæ, scilicet rationi.

¶ Et hanc etiam dispositionem uocat Philosophus in 5. Ethic. iustitiam metaphorice dictam. Hæc autem iustitia in homine potest fieri dupliciter, uno quidem modo per motum simplicis generationis, qui est ex priuatione ad formam. Et hoc modo iustificatio posset competere etiam ei, qui non esset in peccato, dum huiusmodi iustitiam à deo acciperet, sicut Adam dicitur accepisse originalem iustitiam. Alio modo potest fieri huiusmodi iustitia in homine secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium. & secundum hoc iustificatio importat transmutationem quandam de statu iniustitie ad statum iustitie prædictæ. Et hoc modo loquimur hic de iustificatione impij secundum illud Apostol. ad Roman. 4. Et, qui non operatur, credenti autem in eum qui iustificat impium, &c. Et quia motus denominatur magis à termino ad quem, quam à termino à quo: ideo huiusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur à statu iniustitie per remissionem peccati, sortitur nomen à termino ad quem, & uocatur iustificatio impij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omne peccatum secundum quod importat quandam inordinationem mentis non subditur deo, iniustitia potest dici prædictæ iustitiae contraria: secundum illud 1. Ioan. 3. Omnis qui facit peccatum, & iniquitatem facit, & peccatum est iniquitas. & secundum hoc remotio cuiuslibet peccati dicitur iustificatio.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides & charitas dicunt ordinem specialem mentis humanæ ad deum, secundum intellectum uel affectum: sed iustitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur huiusmodi transmutatio à iustitia quam à charitate uel fide.

¶ Ad tertium dicendum, quod uocatio refertur ad auxilium dei interius moueris & excitantis mentem ad deserendum peccatum. Quæ quidem motio dei non est ipsa remissio peccati, sed causa eius.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ad remissionem culpæ, qua est iustificatio impij, requiratur gratia infusio.



**A**D SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, non requiratur gratia infusio. Potest enim aliquis remoueri ab uno contrario sine hoc, quod perducatur ad alterum, si contraria sint mediata. Sed status culpæ & status gratiæ sunt contraria mediata: est enim medius status innocentie, in quo homo nec gratiam habet, nec culpam. ergo potest alicui remitti culpa sine hoc, quod perducatur ad gratiam.

¶ Præterea, Remissio culpæ consistit in reputatione diuina: secundum illud Psalm. Beatus uir, cui non imputauit Dominus peccatum. Sed infusio gratiæ ponit etiam aliquid in nobis: ut supra habitum est. ergo infusio gratiæ non requiritur ad remissionem culpæ.

¶ Præterea, Nullus subiicitur simul duobus contrariis, sed quædam peccata sunt contraria, sicut prodigalitas & illiberalitas. ergo qui subiicitur peccato prodigalitati, nõ simul subiicitur peccato illiberalitatis. Potest tamen contingere, quod prius ei subiiciebatur. ergo peccando uitio prodigalitati liberatur à peccato illiberalitatis, & sic remittitur aliquod peccatum sine gratia.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ro. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius.

CONCLUSIO.

¶ Non est ipsa peccatorum remissio absque diuina gratia infusione.

¶ RESPONDEO dicendum, quod homo peccando, deum offendit, sicut ex supradictis patet. Offensa autem non remittitur alicui nisi per hoc, quod animus offensus pacatur offenderenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod deus nobis pacatur. Quæ quidem pax consistit in dilectione, qua deus diligit nos. Dilectio autem dei quantum est ex parte actus diuini, est æterna & immutabilis, sed quantum est ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque interruptitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficiamus, & quandoque iterum recuperamus. Effectus autem diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus uita æterna, à qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod plus requiritur ad hoc, quod offenderenti remittatur offensa, quam ad hoc, quod simpliciter aliquis non offendens, nõ habeat odio. Potest enim apud homines contingere, quod unus homo aliquem alium nec dicitur Prima secundæ S. Tho. A 4

Actitudinis naturalis sequatur negatio rectitudinis gratiæ: tamen reparata rectitudine naturali, reparatum esset quicquid ablatum erat. Et confirmatur hoc, quia aut est sermo de rectitudine naturali iustitiae actualiter rectitudinis gratiæ, aut de rectitudine naturali absolute. Si primo, constat quod hoc est per accidens: nam accidit naturali rectitudinis coniungi supernaturali: sicut animal homini. Si secundo, constat quod reparata rectitudine, restitutum est totum quod perditum est. Dicitur enim ergo, quod quia omne peccatum mortale includit in se contrarietatem ad charitatem (ut in 2. 2. q. 6. 2. 4. artic. ulti. habebimus) quia est transgressio illius præcepti charitatis negatiui, scilicet nihil est preferendum amicitie diuinæ: ideo omne peccatum mortale priuat rectitudinem naturalem, priuat etiam rectitudinem gratiæ. Ita quod non priuat rectitudinem gratiæ ex consequenti, sicut priuatio animalis est priuatio hominis, sed priuat ea formaliter, non quod priuatio rectitudinis naturalis sit formaliter priuatio rectitudinis supernaturalis: quoniam priuationes distinguuntur penes habitus: sed quia ambae priuationes, scilicet utriusque rectitudinis in peccato mortali huiusmodi inueniuntur, quia contra utranque legem committimus, scilicet naturæ & charitatis eadem transgressione. & sic siue inueniatur, siue non in illo subiecto, adulter transgreditur utrique legem: ac per hoc tollit gratiam, si inuenit, aut ponit illi obicem. Et sic intellecta propositione, efficax est processus literæ: nam ex hoc sensu sequitur, quod non fit reparatio per solum restitutionem naturalem rectitudinis: nõ sicut duplex rectitudo est ablatam, duplicem oportet restituere. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem & ad secundam. Nam nõ dicimus, quod plus priuatio tollat, quam habitus oppositus ponat: sed dicimus, & bene, quod priuatio una plus includit aliam, quam oppositus habitus includat alium oppositum: malum namque mortale mortale includit malum oppositum gratiæ, & tamen bonum mortale non includit bonum gratiæ. Et ratio est, quia bonum confertur ex causa integra, malum autem ex singularibus defectibus. Ad transgrediendum enim charitatis præceptum fat est transgredi quodc

¶ Super Quaestione centesimadecima materia Articulus primus. In articulo primo quaestione centesimadecimæ tertie, nota, quod author non dicit, quod iustificatio impij, de qua nunc sermo, sit motus: sed quod est secundum rationem motus de contrario in contrarium. Et dico hoc, quia iustificatio impij non oportet, quod sit de contrario in contrarium proprie: quoniam culpæ macula, quæ est terminus à quo, non est res positua: sed est de habente se per modum contrarij in alterum: sic enim se habet macula ad gratiam. Et propterea iustificatio impij est per modum motus in nobis: in angelis autem & Adam in principio fuit per modum simplicis generationis. Cetera quæ spectant ad oppositionem gratiæ & culpæ, inferius tractabuntur.

¶ Super Quaestione centesimadecima materia Articulus secundum. Num peccatum gratiam tollat. In articulo secundo quaestione centesimadecimæ tertie, dubium occurrit circa rationem literæ quo ad illam propositionem, Effectus diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus uita æterna. Videtur nanque quod hæc propositio sit manifesta falsa: nam peccatum luxuriæ non tollit nisi rectitudinem naturalem per se: ut patet si ponemus hominem in puris naturalibus. Et confirmatur, quia non plus tollit priuationem, quam habitus oppositus ponat: sed temperantia nõ ponit gratiam, ergo peccatum mortale oppositum non tollit nisi temperantiam. Ad hoc dicitur, quod peccatum mortale tollit gratiam non dicitur, sed ex consequenti, si inuenit eam: aut ponit illi obicem, si nõ inuenit eam, sicut negans animal negat ex consequenti hominem, quamuis ponens animal non ponat hominem. Sed hæc responsio licet uera sit, imperitina tamen est: quoniam ex hoc literæ processus non saluaretur efficax, quoniam ad negationem animalis licet sequatur negatio hominis, tamen reparatio animali, reparatum est quicquid ablatum erat ex negatione animalis. Et similiter esset in proposito, quod licet ad priuationem re-

¶ Super Quaestione centesimadecima materia Articulus secundum.

¶ Num peccatum gratiam tollat. In articulo secundo quaestione centesimadecimæ tertie, dubium occurrit circa rationem literæ quo ad illam propositionem, Effectus diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus uita æterna. Videtur nanque quod hæc propositio sit manifesta falsa: nam peccatum luxuriæ non tollit nisi rectitudinem naturalem per se: ut patet si ponemus hominem in puris naturalibus. Et confirmatur, quia non plus tollit priuationem, quam habitus oppositus ponat: sed temperantia nõ ponit gratiam, ergo peccatum mortale oppositum non tollit nisi temperantiam. Ad hoc dicitur, quod peccatum mortale tollit gratiam non dicitur, sed ex consequenti, si inuenit eam: aut ponit illi obicem, si nõ inuenit eam, sicut negans animal negat ex consequenti hominem, quamuis ponens animal non ponat hominem. Sed hæc responsio licet uera sit, imperitina tamen est: quoniam ex hoc literæ processus non saluaretur efficax, quoniam ad negationem animalis licet sequatur negatio hominis, tamen reparatio animali, reparatum est quicquid ablatum erat ex negatione animalis. Et similiter esset in proposito, quod licet ad priuationem re-

¶ Super Quaestione centesimadecima materia Articulus secundum. Num peccatum gratiam tollat. In articulo secundo quaestione centesimadecimæ tertie, dubium occurrit circa rationem literæ quo ad illam propositionem, Effectus diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus uita æterna. Videtur nanque quod hæc propositio sit manifesta falsa: nam peccatum luxuriæ non tollit nisi rectitudinem naturalem per se: ut patet si ponemus hominem in puris naturalibus. Et confirmatur, quia non plus tollit priuationem, quam habitus oppositus ponat: sed temperantia nõ ponit gratiam, ergo peccatum mortale oppositum non tollit nisi temperantiam. Ad hoc dicitur, quod peccatum mortale tollit gratiam non dicitur, sed ex consequenti, si inuenit eam: aut ponit illi obicem, si nõ inuenit eam, sicut negans animal negat ex consequenti hominem, quamuis ponens animal non ponat hominem. Sed hæc responsio licet uera sit, imperitina tamen est: quoniam ex hoc literæ processus non saluaretur efficax, quoniam ad negationem animalis licet sequatur negatio hominis, tamen reparatio animali, reparatum est quicquid ablatum erat ex negatione animalis. Et similiter esset in proposito, quod licet ad priuationem re-

quodcumque preceptum cuiuscunque ad adimplendum autem ex charitate (sic enim solum charitatis bonum participatur obediendo) precepta non sufficiunt quodcumque preceptum implete: sed exigitur infusa gratia, ut patet ex dictis.

**Nota.** In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubium occurrit de propositione illa, Gratia & culpa sunt opposita immediata respectu hominis lapsi, sed non respectu hominis absoluti. Et de ratione eius, scilicet quia hoc fit sine speciali benevolentia, videtur in primis, quod ratio nihil valeat, sed fit sophisma a speciali benevolentia ad talem. Specialis siquidem benevolentia ad inimicum potest haberi quo ad tria. primo, quod non habeatur amplius pro inimico, quamvis nec pro amico: experitur enim in nobis, quod inimico remittimus absque eo quod velimus illi ad confortium nostrum. Secundo, quo ad reformationem naturalem, quia per peccatum est ablata. & sic restitueret hominem in statum pristinum absque gratia. Tertio quo ad dignitatem vite eterne: & hoc fit per gratiam. Unde auctor ex speciali benevolentia inimici, inferens specialiter benevolentiam dignitatem vite eterne, etiam cum isti effectus benevolentie sic se habeant, quod primus a secundo & secundus a tertio sit separabilis etiam in inimico. Propositio deinde ipsa falsa restat: quoniam ex quo gratia & culpa non sunt opposita immediata secundum se, nec respectu hominis, nec respectu inimici, nec respectu dilectionis, aut potentie diuine sequitur quod non sunt opposita immediata.

**¶** Ad hoc dubium quo ad utrumque dicitur, quod gratia & culpa in homine lapsi sunt opposita immediata, non ex natura oppositorum, sed ex diuino statuto, quo ordinavit, nunquam remittendum peccatum, nisi per donum gratie gratum faciens: & propterea opus est tali benevolentia speciali. Et sic cessant obiectiones. **¶** Sed haec solutio licet ab aliquibus reiectur ut vera, secundum doctrinam auctoris non est vera: ut in sequenti dubio patebit. Unde aliter dicendum est, quod gratia & culpa licet absolute & respectu hominis non sint opposita immediata, respectu tamen hominis lapsi sunt opposita immediata ex habitu exte-riorum ad tale subiectum: sicut enim inter caecum & uidentem respectu canis absolute datur medium per abnegationem, & respectu eiusdem post nonum diem non datur medium (canis enim ante nonum diem non est caecus, nec uidentem post nonum diem aut est caecus, aut uidentem) ita inter gratiam & culpam respectu hominis absolute datur medium per abnegationem: sed respectu hominis lapsi non datur medium. Et ratio est: quia homo lapsus se habet ad haec, ut ad priuationem & habitum: quoniam ex hoc quod peccauit, subiectus est priuationi reformationis gratiae, id est priuationi contumeliosae ad deum obiectum charitatis: quia ex actuali auersione ab incommutabili bono, quam peccando habuit, remanet quasi habitualiter auersio ab eodem, quia obicem tenet & impedimentum diuinae infusibilis gratiae. Et propterea opus est speciali benevolentia dei, quo ad hunc effectum, qui est gratia gratum faciens: quoniam opus est benevolentia auferente priuationem illam, priuationem autem non auferit nisi oppositum habitum. Unde error nullus in processu litterae est.

**¶** Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quod non est eadem ratio in nobis & deo: quia remissio nostra potest esse ex parte remittentis solum: sed remissio dei oportet quod sit ex parte eius, cui remittitur. Quoniam abominabilis est Domino impius, & impietas eius. Et propterea oportet illum mutari ab impij priuatione ad habitum oppositum: si enim ad reformationem naturalem solum reduceretur, adhuc impius remaneret propter obiectum oppositum charitati diuinae non ablatum: qui non erat in eo, quum esset in reformatione naturali ante casum.

**¶** Num per solam gratiam fit iustificatio. **Questio.** In eodem articulo dubium occurrit, an gratia gratum faciens, ita exigatur ad iustificationem impij, quod impossibile sit per quamcumque potentiam aliter iustificari impium. **¶** Scotus namque in 1. 2. dist. 1. q. 1. & in 4. di. 1. q. 1. & in 14. q. 1. & di. 16. q. 1. tenet quod de potentia absoluta dei potest iustificari impius absque gratie dono habituali. Auctor autem in hoc articulo tenet oppositum: dum in corpore articuli dicit, quod non potest intelligi remissio culpe nisi non adesset infusio gratiae: constat enim quod si esset possibile secundum potentiam absolutam, quod potest intelligi. Fundamentum Scoti est, quia homo post commissum peccatum dicitur peccator ex solo reatu, id est obligatione ad poenam per actum diuinae voluntatis: ex hoc enim sequitur, quod homo potest transire de statu obligationis ad statum non obligationis ex hoc solo, quod diuina uoluntas ab aeterno ordinasset sortem, qui huius peccauit, esse obligatum poenae usque ad primam horam diei crastinae excludit: statim enim adueniente illa hora, non esset amplius obligatus ad poenam, ac per hoc non esset in peccato mortali absque infusione gratiae: & mutatione aliqua in deo.

**¶** Probat autem conclusionem suam dupliciter. Primo sic, Gratia & culpa non sunt immediate opposita secundum se, nec per comparationem ad potentiam facientis: ergo potest de culpa transiri absque gratia. Antecedens quo ad primam partem patet: quia datur medium, scilicet status innocentiae. Quo ad secundam uero, quia qualemcumque potuit deus facere uoluntatem, talem praeci se potest reparare, postquam peccauerit. Secundo sic peccato repugnant duo, scilicet gratia, & reformatio naturalis sine gratia: ergo per quodlibet eorum excluditur: non ergo exigit gratia. Multa alia afferuntur: sed in his consistit tota uis, ex quibus uult non solum, quod sine gratia infusione, sed sine etiam reformatione naturalis reformatione sola dei uoluntate non obligant eum, qui peccauit ad culpam, potest fieri remissio de potentia dei absoluta.

**¶** Ad euidenciam huius difficultatis non oportet alia facere fundamenta, sed recolenda sunt quae superius in tractatu de macula dicta sunt. Et aduertendum est, quod (ut Magister in 1. 8. dist. 4. sen. dicit, & bene, proportionaliter se habet peccator dum peccat actu, & dum peccator remanet, quia dum peccat actu a uersione a deo, charitatis obiecto malus fit, dum peccator manet auersione derelicta, malus est. Et quoniam auersio ab incommutabili bono est priuatio reformationis charitatis debet in actu secundo, auersio derelicta est priuatio habitualis conuersionis ad deum obiectum charitatis: & non est pura negatio talis conuersionis: quoniam haec non est effectus peccati, & stat cum innocentia, sed est priuatio propria & stricta, & sumpta pro negatione boni debiti, quando oportet, &c. ex hac priuatione, quae non est, nec esse potest a deo (cum sit malum culpe formaliter per modum habitus) peccator post peccatum commissum est formaliter peccator: & haec priuatio est terminus a quo in iustificatione.

habere peccatum, sufficeret, ut hoc mone- ret Scriptura, Fili peccasti, non adicias iterum. Hoc autem non sufficit, sed additur, Et de pristinis deprecare, ut tibi remittantur: transit enim peccatum actu, & remanet reatu, ut supra dictum est: & ideo, cum aliquis a peccato unius uitij transit in peccatum contrarij uitij, desinit quidem habere actum peccati, sed non desinit habere reatum. Unde simul habet reatum utriusque peccati: non enim peccata sunt sibi contraria, ex parte auersionis a deo, ex qua parte peccatum reatum habet.

**ARTICULVS III.**  
**¶** Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij. **TERTIVM** sic proceditur. Videtur quod ad iustificationem impij non requiratur motus lib. ar. Videmus enim, quod per sacramentum ba-

ficacione impij per modum contrarij, ut in articulo praecedenti auctor dixit. Et ex hoc patet, quod quia non potest intelligi remissio culpe nisi adueniente conuersione ad deum charitatis obiectum, quae est effectus formalis charitatis: ideo non est intelligibile, quod fiat remissio culpe absque infusione gratiae. **¶** Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quod Scotus errauit in radice errore magno, ponens hominem post peccatum esse formaliter peccatorem per relationem rationis consequentem actus uoluntatis diuinae. Constat namque quod esse in peccato mortali est esse in malo culpe: ergo non est in sola obligatione ad poenam per actum diuinae uoluntatis: nam hoc est esse in malo poenae. Unde non est mirum, quod errauit in consequentibus.

**¶** Ad illam autem propositionem, Qualemcumque potest deus facere uoluntatem, responderetur concedendo ad bonum sensum, sicut potest uirginem reparatam negatur ista sequela, circa quam non cogitauit Scotus. scilicet homo lapsus est reparatus ad reformationem naturalem sine gratia gratum faciente: ergo non est in peccato mortali. Stat namque, quod prima priuatio reformationis naturalis sit expulsa, & secunda, scilicet reformationis charitatis remissionem per hoc remanet obex charitati, qui non erat in homine antequam laboretur. Iam enim dictum est, quod peccatum mortale includit talem priuationem, imo haec principaliter constituit peccatum mortale. Patet haec omnia si ponamus, quod homo in naturali creatus non peccauerit deuiando a naturalium preceptorum reformationem: sed deuiando a preceptis fidei, tunc apparet, quod quod cum reformatione naturali stat peccatum mortale, & peccatum mortale est oppositum ad charitatis reformationem principaliter sumitur. Unde patet responsio ad omnia: quia factum est, quod peccato mortali opponatur ista reformatio naturalis quam gratia, proprie loquendo: quoniam reformatio naturalis non nisi alicui mortali, scilicet contra precepta naturalia, directe opponitur: & etiam imperfecte, quia plus priuat & culpam: non ut tertium oppositum, aut medium per participationem, inter quae est mutatio, sed ut medium per abnegationem: quia neutrum includit, & cum utroque stat, ut patet in angelis, si non peccauerunt nisi per respectum ad ea, quae sunt gratiae. Et hoc dico formaliter, non curando de effectu, quod ex peccato puniret peccator in naturalibus. Nec fallaris in hac re, transiendo de reformatione naturali ad innocentiam: quia pro eodem utendo eisdem: nam magnus esset error: quia lapsus nulla potentia potest restitui ad innocentiam: quia non fieri potest, quod non peccauerit, repugnat enim innocentiae peccasse: quamuis restitui possit ad reformationem naturalem. Unde si restitueretur ad talem reformationem absque gratia, adhuc esset (ut dictum est) in peccato mortali propter illam auersionem derelictam, quae sola gratia auertur, quae non est compossibilis innocentiae, nec est in homine in partibus naturalibus.

**¶** In responsione ad secundum in eodem secundo articulo aduerte hoc argumentum esse radicem phantasiae Scoti, in 4. dist. 4. auerentis Aug. super Psalm. Videre, inquit, deum peccata, est ad poenam impunitate auertere autem faciem a peccatis est ad poenam ea non referuare.

**¶** Et nota quam profunde auctor hoc eradicet, cum exemplis & similibus, inducis a Scoto ibidem, dum dicit quod dilectio dei qua nos diligit, non consistit in solo actu dilectionis, sed in effectu. Et quoniam non imputatio ex dilectione prouenit, effectum oportet in nobis ponere huiusmodi non purificationis. Et per hoc excludit duo. primo, quod licet uoluntas diuina dupliciter possit comparari ad creaturam, scilicet ut obiectum & ut effectum (est enim ab ea & uolita & facta) & esse uoluntatem praecedat esse factum, quia illud est aeternum, hoc temporale: nihil tamen est uoluntatem & non factum ab eo. Qui quicumque uoluit fecit. Et cum omnis uoluntatem dilectio quaedam sit, nihil est dilectum nisi cum effectu: ut per hoc Scotus, qui peccauit, si est a deo dilectus, & non imputetur ei peccatum, effectum oportet aliquem in eo ponere huius uoluntatis diuinae: & secundum hunc effectum dicitur deus auertere faciem a peccatis & non referuare ea ad poenam. Secundo, quod non est simile de dilectione, & non imputatione hominis & dei: quia humana consistit in solo actu diligentis & non imputantis, diuina non.

**¶** Super quaestione centesima decima articulum tertium.

**I**n articulo tertio eiusdem quaestione centesima decima aduerte, quod actus liberi arbitrij, eius, qui iustificatur, concurrunt ad iustificationem impij, non sic concurrunt quod iustificatio sine eo fieri nequeat, ut patet in pueris & amantibus ex responsione ad primum, quibus sufficit meritum Iesu Christi. Et quando concurrunt non uno modo concurrunt: nam quandoque concurrunt si-

*Inf. arti. 4. 1. 6. cor. Et 3. q. 86. ar. 6. ad 1. 2. dist. 27. ar. 2. ad 7. Et 4. dist. 17. q. 1. ar. 3. q. 2. Et uer. 11. q. 28. ar. 3. 4. cor. Et Ioan. 4. lect. 2. cor. 1. 2. Ephes. 1. lect. 1. 5.*

*Nota. 2. multa*

multaneus: & hoc est regulare: & est motus acceptantis gratiam, ut in littera dicitur. Quod non intelligas, sic quasi gratia sit obiectum illius actus, qui sit acceptatio, sed in actu exercitorum: quia scilicet est motus lib. arbit. exercentis acceptationem gratiae: exercetur enim hic p hoc, quod uoluntas mouetur in deum principium gratiae in remissionem peccatorum, amando ipsum cum detestatione offensae suae. Quandoque concurrunt praeueniens, ut in dormientibus, uel non subsistentibus: ut in responsione ad primum dicitur.

¶ Et scito, quod si diligenter inspicimus uim rationis assignatae in littera, scilicet quod deus mouet omnia suauiter: ac per hoc capaces lib. arbit. per liberum arbit. uidebimus quod quando contingeret ad uultum mentis compositionem, uigilantem, ac obiectum suscipere sacramentum absque actuali deuotione simultanea cum sacramento, quibus praecedens fuerit deuotio, non infunditur tunc gratia: ex quo enim deus infundendo gratiam iustificatam, simul mouet lib. arbit. si liberum arbitrium non simul mouetur, consequens est quod gratia non infundatur. Nec est simile in amantibus & dormientibus insensibiliter obiectis: quoniam conditio status talium laedit, ut suauiter mouetur absque motione lib. arbit. simultanea. Et si infusetur, ergo si post praecedentem deuotionem euagetur quis in susceptione sacramenti, obiectum gratiae ponit, & consequenter peccatur mortaliter: respōdetur quod quia motus lib. arbit. simultanea gratiae infusioni misteris dei opus est, & non habere illam est signum non suscipiendi gratiam: consequens est quod idem sit iudicium de tali motione, & gratiae infusione. Vnde si euagario non ponit obiectum gratiae, ita nec dicitur motio: nec est peccatum mortale. Sed si per adueniens sacramentum non reducit euagatus ad actum liberi arbit. actualiter tendentis in deum iustificatorem, manifestum est, quod non sit iustificatio impij tunc per gratiae infusionem. Nec tamen oportet quod peccet quis propterea mortaliter, sed priuatur fructu sacramenti per obiectum, quod habet: est tunc non ponit illum de nouo, ut patet de eo qui diligit & non sufficienter se discutit: Et hęc sunt

primum iustificatur pueri absque motu lib. arbit. & etiam inter dum adulti. Dicit enim August. in 4. confes. quod cum quidam suus amicus laboraret febribus, iacuit diu sine sensu in sudore lethali, & dum desperaretur, baptizatus est nesciens. & renatus est: quod sic per gratiam iustificatam. Sed deus potentiam suam non alligauit sacramentis: ergo etiam potest iustificare hominem sine sacramentis absque omni motu liberi arbitrii.

¶ Præterea, in dormiendo homo non habet usum rationis, sine quo non potest esse motus lib. arbit. sed Salomon in dormiendo conseruitur est a deo donum sapientiae: ut habetur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Ergo etiam pari ratione donum gratiae iustificantis quandoque datur homini a deo absque motu liberi arbitrii.

¶ Præterea, Per eandem causam gratia producit in esse, & conseruatur. Dicit enim August. super Gen. ad litteram, quod ita se debet homo ad deum conuertere, ut ab illo semper fiat iustus. Sed absque motu liberi arbit. gratia in homine conseruatur, ergo absque motu liberi arbit. potest a principio infundi.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ioan. 6. Omnis qui audit a Patre, & didicit, uenit ad me. Sed discere non est sine motu liberi arbitrii, addiscens enim consentit doctenti, ergo nullus uenit ad deum per gratiam iustificantem, absque motu liberi arbitrii.

CONCLUSIO.

¶ Necessarius est motus liberi arbitrii gratiam acceptanti, ad ipsam iustificationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod iustificatio impij sit, deo mouente hominem ad iustitiam: ipse enim est qui iustificat impij, ut dicitur Roma. 1. Deus autem mouet omnia secundum modum uniuscuiusque, sicut in naturalibus uidebimus, quod aliter mouentur ab ipso grauius, & aliter leuius propter diuersam naturam utriusque. Vnde & hominem ad iustitiam mouet secundum conditionem naturae humanae. Homo autem secundum propriam naturam habet, quod sit liberi arbit. & ideo in eo, qui habet usum lib. arbit. non fit motus a deo ad iustitiam absque motu lib. arbit. sed ita infunditur donum gratiae iustificantis, quod etiam simul cum hoc mouet liberum arbit. ad donum gratiae acceptandum in his, qui sunt huius motionis capaces.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod pueri non sunt capaces motus liberi arbit. & ideo mouentur a deo ad iustitiam per solam informationem animae ipsorum. Hoc autem non fit sine sacramento: quia sicut peccatum originale, a quo iustificatur, non propria uoluntate ad eos peruenit: sed per carnalem originem, ita etiam per spirituales regenerationem a Christo in eos gratia deriuatur. Et eadē ratio est de surdosis & amentibus, qui nunquam usum lib. arbit. habuerunt. Sed si quis aliquando habuit usum lib. arbit. & post modum eo careat, uel per infirmitatem, uel per somnium, non consequitur gratiam iustificantem per baptismum exteriori adhibito, aut per aliquod aliud sacramentum, nisi prius habuerit sacramentum in proposito: quod sine usu lib. arbit. non contingit. Et hoc modo ille de quo loquitur August. renatus fuit: quia & prius & postea baptismum acceptauit.

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam Salomon dormiendo non meruit sapientiam, nec accepit: sed in somno declaratum est ei, quod propter praecedens desiderium ei a deo sapientia infunderetur. Vnde ex eius persona dicitur Sapientiae 7. Oportuit, & datus

est mihi sensus. Vel potest dici, quod ille somnus non fuit naturalis, sed somnus Prophe- tiae, secundum quod dicitur Numeri 12. Si quis fuerit inter uos propheta Domini, per somnium aut in uisione loquar ad eum. In quo casu aliquis usum lib. arbit. habet. Et tamen sciendum est, quod non est eadem ratio de dono sapientiae & de dono gratiae iustificantis. nam donum gratiae iustificantis praecipue ordinat hominem ad bonum, quod est obiectum uoluntatis. & ideo ad ipsum mouetur homo per motum uoluntatis, qui est motus lib. arbit. sed sapientia perficit intellectum, qui praecedat uoluntatem. unde absque completo motu lib. arbit. potest intellectus dono sapientiae illuminari: sicut etiam uidebimus, quod in dormiendo aliqua hominibus reuelantur: sicut dicitur Iob 33. Quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo: tunc aperit aures uirorum: & erudiens eos, instruit disciplinam.

¶ Ad tertium dicendum, quod in infusione gratiae iustificantis est quaedam transmutatio animae humanae, & ideo requiritur motus propius animae humanae, ut anima moueatur secundum modum suum. Sed conseruatio gratiae est absque transmutatione. unde non requiritur aliquis motus ex parte animae, sed sola continuatio influxus diuini.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ad iustificationem impij requiratur motus fidei.

¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod ad iustificationem impij non requiratur motus fidei. Sicut enim per fidem iustificatur homo, ita etiam & per quaedam alia, s. per timorem: de quo dicitur Eccl. 1. Timor Domini expellit peccatum: nam qui sine timore est, non poterit iustificari. & iterum per charitatem secundum illud Luc. 7. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. & iterum per humilitatem secundum illud Iac. 4. Deus superbis resistit: humilibus autem dat gratiam. & iterum per misericordiam & fidem purgantur peccata. Non ergo magis motus fidei requiritur ad iustificationem impij, quam motus praedictarum uirtutum.

¶ Præterea, Actus fidei non requiritur ad iustificationem, nisi in quantum per fidem homo cognoscit deum: sed etiam alius modis potest homo deum cognoscere, scilicet per cognitionem naturalem, & per donum sapientiae. ergo non requiritur actus fidei ad iustificationem impij.

¶ Præterea, Diuersi sunt articuli fidei. Si igitur actus fidei requiratur ad iustificationem impij, uideretur quod oporteret hominem, quando primo iustificatur, de omnibus articulis fidei cogitare: sed hoc uideretur inconueniens, cum talis cogitatio longam temporis moram requiratur, ergo uideretur quod actus fidei non requiratur ad iustificationem impij.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Roma. 1. Iustificati igitur ex fide, pacem habebimus ad deum.

CONCLUSIO.

¶ Motus fidei requiritur ad ipsam interioris hominis iustificationem, secundum quem primo in deum conuertitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, motus liberi arbit. requiritur ad iustificationem impij, secundum quod mens hominis mouetur a deo. Deus autem mouet animam hominis, conuertendo eam ad seipsum, ut dicitur in Psalm. secundum aliam litteram, Deus tu conuertens uiuificabis nos. & ideo ad iustificationem impij requiritur motus mentis, quo conuertitur in deum. Prima autem conuersio in deum fit per fidem secundum illud ad Hebr. 11. Accedentem ad deum oportet credere, quia est. & ideo motus fidei requiritur ad iustificationem impij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod motus fidei non est perfectus nisi sit charitate informatus. unde simul in iustificatione impij cum motu fidei est etiam motus charitatis. mouetur autem lib. arbit. in deum ad hoc, quod ei se subiciat: unde etiam concurrat actus timoris filialis & actus humilitatis. Contingit enim unum & eundem actum lib. arbit. diuersarum uirtutum esse, secundum quod una imperat, & alia imperatur: prout scilicet actus est ordinabilis ad diuersos fines. Actus autem misericordiae operatur circa peccatum per modum satisfactionis: & sic sequitur iustificationem uel per modum preparationis, in qua tum misericordiae misericordiam consequuntur: & sic etiam potest praecedere iustificationem, uel etiam ad iustificationem con-

uide notanda: non ut sciamus, sed ut discamus nosmetipsos.

¶ Super Quaestione centesimadecima materiae Articuli quarti.

¶ In articulo quarto Annotati- onis quæstionis in responsione ad primum, scito nouitate, quod misericordiae actus simultaneus in iustificatione impij in littera positus, prout clare dicitur in dilectione proximi, est ille de quo scriptum est, Miserere anime tuae, placens deo, Comprehendor enim ego sub dilectione proximi, qui teneor diligere proximum sicut me ipsum.





fuit, est terminus ad quem, in cuius consecutione consummatur iste motus: rum quia expulso termino a quo, in nullo motu habet rationem termini ad quem, ut patet in inductione. Constat autem, quod remissio peccatorum est expulso culpa, quae est terminus a quo, & ille est motus, ergo, &c.

Ad hoc dicitur, quod quomodo in omni mutatione ordo naturae ex parte agentis exigit, quod duo- rum, quae inveniuntur in termino ad quem, scilicet inductionis formae intentae & expulsi- onis oppositae: primo sit indu- ctio formae intentae, & ultimo sit expulso oppo- sitae, ut patet in illumi- natione, in qualiter si- aut aer illuminatur, & excludat a tenebris: ex hoc tamen quod illuminat excludit a tenebris: ac per hoc exclusio est co- summatio, & peruenio ad terminum, ita in hoc motu iustificationis im- piij terminus ad quem ha- bet in se duo, scilicet in- ductionem iustitiae & re- missionem culpae, & haec habet ultimi rationem, & propterea in litera di- citur, quod in remissio- ne peccatorum consum- mat iustificatio impij.

In responsione ad pri- mum, dubium coarsurgit circa illa verba, iustifi- catio impij dicitur esse ipsa remissio peccato- rum, secundum quod omnis motus speciem accipit a termino: nam plus re- quiritur ad esse terminum specificantem motum, qui ad esse terminum eiusdem. Et propterea licet ex- pulso oppositi habeat rationem ultimi termi- ni: non habet tamen ra- tionem termini specific- cantis: non enim speci- ficatur illuminatio ab expulsiore tenebrarum, sed a lumine: male ergo videtur dictum, quod motus iste dicitur remissio peccato- rum, secundum quod omnis motus speciem sumit a termino, tanquam remis- sio culpae sit terminus specificans talem motum.

Ad hoc dicitur, quod motus seu mutatio est duplex. Quaedam de eius termi- ni inductionis ratione est expulso contrarij seu privati: quaedam, cui accidit hoc exemplum. Primi est, Omnis motus seu mutatio tam successiva quam per se terminus successiva. Exemplum secundi est, illuminatio partium orbis solis coeae soli: quia nunquam sunt in tenebris, nec terminat illuminatio illa ali- quem motum (ut patet in primis motibus) species sumitur ab inductione termi- ni, & non ab expulsiore oppositi. In secundis, quia inveniuntur dupliciter, scilicet coniuncte & expulsiore oppositi & separate ab illis (ut patet de illumina- tione, quae inveniunt utroque modo) ad denotandam differentiam inter utroque modum, quando occurrit cum expulsiore oppositi, specificatio fit ab exclusio- ne oppositi, tanquam ab ultima ratione termini ad quem, ex qua sumitur prop- ria differentia ipsius. Verbi gratia, quia dupliciter fit illuminatio, scilicet per modum simplicis generationis: ut patet quum partes orbis coeae semper illu- minantur, & per modum motus, ut patet quum aer ex tenebroso fit illuminatus. Et in primo modo fit lumen tantum, & non fit lumen expellens tenebram. In secun- do autem fit totum hoc, scilicet lumen expellens tenebram. Et ex hoc illa illu- minatio differt ab illa: quoniam ex hoc habet rationem motus seu mutationis de contrario seu privati in contrarium, seu formam (propter quod differt a prima, quae habet rationem simplicis productionis ex simplici negatione in af- firmationem) ideo ab illa ultima ratione termini ad quem, quae expellit oppo- situm, motus huiusmodi dicitur sumere speciem. Sic autem esse in proposito, patet ex primo ar. huius q. ubi dictum est quod iustificatio dupliciter fieri potest, scilicet per modum simplicis generationis ex negatione iusti ad faciendam ius- tum, & per modum motus de contrario in contrarium, de culpa in iustitiam. Quando primo modo fit terminus ad quem, est sola iustitia: quando secundo mo- do fit terminus ad quem, est iustitia expellens culpam. Et quia ex hoc habet ul- timam differentiam iustificatio ista, per quam differt a iustificatione etiam com- parati: ideo ex hac iustificatio impij dicitur sumere speciem sicut motus a suo ter- mino. Et ex hoc soluitur argumentum literae: quia ad iustificationem impij con- currit remissio culpae, ut substantia eius non absolute, sed pro quanto speciem habet motus ex termino: & quia plura alia ad iustificationem sequuntur, ideo remissio connumeratur illis.

In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium occurrit de intentio- ne authoris, an intendat quod gratiae infusio & remissio culpae sint idem secun- dum substantiam, & distinguat secundum terminos: an intendat, quod sint, & ve- niant, & distinguantur sicut generatio & corruptio: quum generatio unius est corruptio alterius.

Ratio dubij est, quia in litera utrumque dicitur, & utrumque simul negum esse non potest: nam quum ex aqua fit ignis, sunt ibi simul duae mutationes secun- dum substantiam, & quatuor termini. Altera est generatio de non esse ad esse ignis: altera est corruptio de esse in non esse aquae. Et si sic est in proposito, non est idem secundum substantiam gratiae infusio & remissio culpae: & si non est sic, non differunt & conveniunt ut generatio & corruptio, ut in litera dicitur.

Ad hoc dicitur, quod hic oportet cautum esse, ne diversemus de uno in aliud,

& fallamur: nam distinguere oportet de generatione & corruptione, ut sunt a- ctiones, & ut sunt mutationes. Si namque est sermo de actione generativa & cor- ruptiva, sic dicitur, quod est eadem secundum substantiam, & distinguuntur secundum terminos: eadem namque actio est, quae calidum generat calorem, & cor- rumpit frigus, scilicet calefactio: quae in quantum terminatur ad expulsiore fri- goris, dicitur corruptio activa, & in quantum ter- minatur ad calorem, di- citur generatio activa. Et ad hunc sensum di- recte tendit litera, quon- iam est gratiae infusio, quam remissio culpae a- ctionem significat, illa generativa, illa expul- siva. Si autem esset ser- mo de generatione & corruptione ut sunt mu- tationes, tunc dicens est, quod non est simile de eis & de propositione: na- generatio & corruptio ut dictum est, sunt duae mutationes inter qua- tuor terminos, in iustifi- catione autem impij est una sola mutatio inter duos terminos, scilicet de culpa ad gratiam, seu iustitiam. Et sic est, quia culpa non est aliquid po- sitivum, a cuius esse ad non esse oportet esse mutationem, quae est cor- ruptio: sed est privatio gratiae, ut dictum est. Et quoniam Sco. in 4. dist. 14. q. 1. hoc impugnat, differentiae sunt duae ra- tiones suae, ut veritas magis clarescat.

Ad hoc dicitur, quod gratiae in- fusio & remissio culpae dupliciter considera- ri possunt. Vno modo secundum ipsam sub- stantiam actus: & sic idem sunt. eodem enim actu deus & largitur gratiam, & remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte obiectorum: & sic differunt secundum differentiam culpae, quae tollitur, & gratiae, quae infunditur: sicut etiam in rebus natura- libus generatio & corruptio differunt, qua- vis generatio unius sit corruptio alterius.

Ad tertium dicitur, quod ista non est connumeratio secundum divisionem gene- ris in species, in qua oportet, quod connu- merata sint simul: sed secundum differen- tiam eorum, quae requiruntur ad comple- tionem alicuius: in qua quidem enumeratio alicuius potest esse prius & alicuius posterius: quia principiorum & partium rei compositae potest esse alicuius alio prius.

Ad hoc dicitur, quod remissio unius separari ab altera, puta si non commiserit tot culpas. Secundo sic, idem non separatur ab eodem: & hoc uni- formiter sumendo terminos: sed expulsiore culpae & acquilso gratiae separatur ab invicem, ut patet ex eo, quod gratia datur innocentibus angelis, & adae in principio, & deus potest de potentia absoluta parcere absque infusione gratiae. Reliquas rationes Scoti attulimus superius de oppositione terminorum, scilicet gratiae & culpae, & remissionis culpae absque gratia.

Ad hoc dicitur, quod remissio unius separari ab altera, puta si non commiserit tot culpas. Secundo sic, idem non separatur ab eodem: & hoc uni- formiter sumendo terminos: sed expulsiore culpae & acquilso gratiae separatur ab invicem, ut patet ex eo, quod gratia datur innocentibus angelis, & adae in principio, & deus potest de potentia absoluta parcere absque infusione gratiae. Reliquas rationes Scoti attulimus superius de oppositione terminorum, scilicet gratiae & culpae, & remissionis culpae absque gratia.

Ad hoc dicitur, quod remissio unius separari ab altera, puta si non commiserit tot culpas. Secundo sic, idem non separatur ab eodem: & hoc uni- formiter sumendo terminos: sed expulsiore culpae & acquilso gratiae separatur ab invicem, ut patet ex eo, quod gratia datur innocentibus angelis, & adae in principio, & deus potest de potentia absoluta parcere absque infusione gratiae. Reliquas rationes Scoti attulimus superius de oppositione terminorum, scilicet gratiae & culpae, & remissionis culpae absque gratia.

Ad hoc dicitur, quod remissio unius separari ab altera, puta si non commiserit tot culpas. Secundo sic, idem non separatur ab eodem: & hoc uni- formiter sumendo terminos: sed expulsiore culpae & acquilso gratiae separatur ab invicem, ut patet ex eo, quod gratia datur innocentibus angelis, & adae in principio, & deus potest de potentia absoluta parcere absque infusione gratiae. Reliquas rationes Scoti attulimus superius de oppositione terminorum, scilicet gratiae & culpae, & remissionis culpae absque gratia.

Ad hoc dicitur, quod remissio unius separari ab altera, puta si non commiserit tot culpas. Secundo sic, idem non separatur ab eodem: & hoc uni- formiter sumendo terminos: sed expulsiore culpae & acquilso gratiae separatur ab invicem, ut patet ex eo, quod gratia datur innocentibus angelis, & adae in principio, & deus potest de potentia absoluta parcere absque infusione gratiae. Reliquas rationes Scoti attulimus superius de oppositione terminorum, scilicet gratiae & culpae, & remissionis culpae absque gratia.

Ad hoc dicitur, quod remissio unius separari ab altera, puta si non commiserit tot culpas. Secundo sic, idem non separatur ab eodem: & hoc uni- formiter sumendo terminos: sed expulsiore culpae & acquilso gratiae separatur ab invicem, ut patet ex eo, quod gratia datur innocentibus angelis, & adae in principio, & deus potest de potentia absoluta parcere absque infusione gratiae. Reliquas rationes Scoti attulimus superius de oppositione terminorum, scilicet gratiae & culpae, & remissionis culpae absque gratia.

Ad hoc dicitur, quod remissio unius separari ab altera, puta si non commiserit tot culpas. Secundo sic, idem non separatur ab eodem: & hoc uni- formiter sumendo terminos: sed expulsiore culpae & acquilso gratiae separatur ab invicem, ut patet ex eo, quod gratia datur innocentibus angelis, & adae in principio, & deus potest de potentia absoluta parcere absque infusione gratiae. Reliquas rationes Scoti attulimus superius de oppositione terminorum, scilicet gratiae & culpae, & remissionis culpae absque gratia.

Super Quaestione centesimodecima materia Articulum successiue.

Utrum iustificatio impij fiat in instanti, vel successiue.



DE SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod iustificatio impij non fiat in instanti, sed successiue: quia, ut dictum est, ad iustificationem impij requiritur motus liberi arb. Actus autem lib. arb. est eligere, qui praerigit deliberationem...

Annota. In articulo 7. eiusdem quae. 113. nota duas radices ex philosophia alteram, unde prouenit quod forma non fiat in instanti: alteram unde prouenit, quod agens egeat tempore ad disponendam materiam sufficienter pro forma. Et prima in duo...

Annota. In responsione ad tertium, aduerte maximam negatiuam ex doctrina antedicta, quod suscipere magis & minus non est ratio quare formam oportet fieri successiue. Et probat hoc auctor ex lumine. Et hinc habet, quam falsa sit illa propositio, Nulla latitudo formae acquiritur, aut deperditur in instanti: patet enim quod non solum falsa est, quum aliquid sit consequentia...

Annota. In responsione ad quintum quae dicenda essent de tempore discreti, & quomodo loquerendum est de eo secundum se, & quomodo coexistenter ad tempus nostrum, require in committatis super pri-

enim agens naturale non subito possit dispo nere materiam, contingit ex hoc, quod est aliqua proportio eius quod in materia resistit ad uirtutem agentis, & propter hoc uideamus, quod quanto uirtus agentis fuerit fortior, tanto materia citius disponitur. Cum igitur uirtus diuina sit infinita, potest quantumcunque materiam creatam subito disponere ad formam: & multo magis liberum arbitrium hominis cuius motus potest esse instantaneus secundum naturam, sic igitur iustificatio impij fit a deo in instanti.

ma parte. Quomodo autem datur prius esse gratiae, quod est idem quod primum non esse culpae, non est aliquid speciale, sed commune omni generationi permanentium. Ex hoc ergo habes quod liberum arbitrium in iustificatione instanti mouetur in detestatione culpae, non quae est, sed quae immeditate ante hoc fuit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod motus liberi arbitrij, qui concurret ad iustificationem impij, est consensus ad detestandum peccatum, & ad accedendum ad deum: qui quidem consensus subito fit. Contingit autem quandoque, quod precedit aliqua deliberatio, quae non est de substantia iustificationis, sed uia in iustificationem: sicut motus localis est uia ad illuminationem, & alteratio ad generationem.

Super Quaestione centesimodecima tertia Articulum octauum.

In articulo octauo eiusdem quae. 113. in responsione ad primum nota ingenium & reuerentiam auctoris.

Ad secundum dicendum, quod sicut in primo dictum est, nihil prohibet, duo simul intelligere actu, secundum quod sunt quodammodo unum: sicut simul intelligimus subiectum & praedicatum in quantum ununtur in ordine affirmationis unius. Et per eundem modum liberum arbitrium potest in duo simul moueri, secundum quod unum ordinatur in aliud: motus autem liberi arbitrij in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrij in deum: propter hoc enim homo detestatur peccatum, quia est contra deum, cui uult adherere, & ideo liberum arbitrium in iustificatione impij simul detestatur peccatum, & conuertit se ad deum: sicut etiam corpus simul recedendo ab uno loco, accedit ad alium.

Ad tertium dicendum, quod non est ratio quare forma subito in materia non recipiatur, quia magis & minus potest inesse: sic enim lumen non subito recipitur a aere, qui potest magis & minus illuminari: sed ratio est accipienda ex parte dispositionis materiae uel subiecti, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod in eodem instanti, in quo forma acquiritur incipit res operari secundum formam: sicut ignis statim cum est generatus, mouetur sursum: & si motus eius esset instantaneus, in eodem instanti completeretur. Motus autem liberi arbitrij, qui est uelle, non est successiuius, sed instantaneus: & ideo non oportet quod iustificatio impij sit successiua.

Ad quintum dicendum, quod successio duorum oppositorum in eodem subiecto aliter est consideranda in his, quae subiacent tempori, & aliter in his, quae sunt supra tempus. In his enim, quae subiacent tempori, non est dare ultimum instans, in quo forma prior subiecto inest: est autem dare ultimum tempus, & primum instans, in quo forma subsequens inest materiae uel subiecto. Cuius ratio est, quia in tempore non potest accipi ante unum instans aliud instans praecedens immediatè, eo quod instantia non consequenter se habeant in tempore, sicut nec puncta in linea (ut probatur in 6. Physicorum) sed tempus terminatur ad instans, & ideo in toto tempore praecedenti, quo aliquid mouetur ad unam formam, subest forma opposita, & in ultimo instanti illius temporis, quod est primum instans sequentis temporis, habet formam, quae est terminus motus. Sed in his quae sunt supra tempus, aliter se habent: siqua enim successio sit ubi affectum, uel intellectuale conceptionum (puta in angelis) talis successio non mensuratur tempore continuo, sed tempore discreti: sicut & ipsa, quae mensurantur, non sunt continua: ut in primo habitum est. Unde in talibus est dandum ultimum instans, in quo primum fuit, & primum instans, in quo est id quod sequitur. Nec oportet esse tempus medium: quia non est ibi continuas temporis, quae hoc requirebat. Mens autem humana, quae iustificatur, secundum se quidem est supra tempus, sed per accidens subditur tempori: in quantum scilicet intelligit cum continuo, & tempore secundum phantasmata, in quibus species intelligibiles considerat, ut in primo dictum est. Et ideo iudicandum est secundum hoc de eius mutatione secundum conditionem motuum temporalium, ut si dicamus, quod non est dare ultimum instans, in quo culpa infuit, sed ultimum tempus: est autem dare primum instans, in quo gratia inest, in toto autem tempore praecedenti inerat culpa.

ARTICVLVS VIII.

Utrum gratia infusio sit prima ordine natura inter ea, quae requiruntur ad iustificationem impij.



OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod gratia infusio non sit prima ordine naturae inter ea, quae requiruntur ad iustificationem impij. Prius enim est recedere a malo, quam accedere ad bonum: secundum illud Psalmi, Declina a malo, & fac bonum. Sed remissio culpae pertinet ad recessum a malo, infusio

di 17. q. 1. ar. 4. q. 1. et q. 1. ar. 5. q. 1. ad 1. et uer. 9. 19. ar. 7.



Nam primo computando tantum quatuor, quae numerari solent in iustificatione impij, & indistincte accipiendi gratiam cum per se, & necessario confectibus donis ex parte termini ad quem, soluit argumentum de prioritate gratiae respectu remissionis peccatorum, aut e contra. Deinde distinguendo inter donum gratiae, quod dictum est esse in essentia animae, & donum iustitiae con-

Alias, ergo prius est natura saliter remissio culpa & motus liberi arbitrij in peccato, quam motus liberi arbitrij in deum, & quomodo in iustificatione.

fusio autem gratiae pertinet ad prosecutionem boni, ergo naturaliter prius est remissio culpae quam infusio gratiae.

¶ Praeterea, Dispositio praecedit naturaliter formam ad quam disponit: sed motus liberi arbitrij est quaedam dispositio ad suspensionem gratiae, ergo naturaliter praecedit infusionem gratiae.

¶ Praeterea, Peccatum impedit animam, ne libere tendat in deum, sed prius est removere id quod prohibet motum, quam motus sequatur. Ergo prius est naturaliter remissio culpae & motus liberi arbitrij in deum, quam infusio gratiae.

¶ SED CONTRA, Causa est prior naturaliter suo effectui: sed gratiae infusio causa est omnium aliorum, quae requiruntur ad iustificationem impij, ut supra dictum est. ergo est naturaliter prior.

CONCLUSIO.

¶ In opere iustificationis primum est ipsa gratiae divina infusio, cum sit ipsa dei motu motio.

¶ RESPONDEO dicendum, quod praedicta quatuor, quae requiruntur ad iustificationem impij, tempore quidem sunt simul: quia iustificatio impij non est successiva) ut dictum est, sed ordine naturae unum eorum est prius altero, & inter ea naturali ordine primum est gratiae infusio, secundum motus liberi arbitrij in deum, tertium est motus liberi arbitrij in peccatum, quartum vero est remissio culpae. Cuius ratio est: quia in quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius mouentis, secundum autem est dispositio materiae, siue motus ipsius mobilis: ultimum vero est finis uel terminus motus, ad quem terminatur motio mouentis. Ipsa igitur dei mouentis motio est gratiae infusio: ut dictum est supra. motus autem uel dispositio mobilis est duplex, motus liberi arbitrij, terminus autem uel finis motus est remissio culpae, ut ex supradictis patet. Et ideo naturali ordine primum in iustificatione impij est gratiae infusio, secundum est motus liberi arbitrij in deum, tertium uero est motus liberi arbitrij in peccatum. Propter hoc enim ille, qui iustificatur, detestatur peccatum, quia est contra deum: unde motus liberi arbitrij in deum, praecedit naturaliter motum liberi arbitrij in peccatum, cum sit causa & ratio eius. quartum uero & ultimum est remissio culpae, ad quam tunc ista transmutatio ordinatur sicut ad finem, ut dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod recessus a termino, & accessus ad terminum dupliciter considerari possunt. Vno modo ex parte mobilis, & sic naturaliter recessus a termino praecedit accessum ad terminum: prius enim est in subiecto mobili oppositum quod abiicitur, & postmodum est id, quod per motum assequitur mobile. Sed ex parte agentis est e conuerso, agens enim per formam, quae in eo praexistit, agit ad remouendum contrarium: sicut sol per suam lucem agit ad remouendum tenebras. Et ideo

dispositio subiecti sequitur actionem dispositiuam non actionem inductiuam. Vbi autem non est opus dispositione (ut in illuminatione) actione agentis nulla sequitur dispositio: in speciali quoque proposito loquendo, actio dei est duplex, scilicet infusio gratiae, & gratuita dei motio. Prima inducit formam gratiae, secunda praeparat seu disponit gratiam, ut patet ex supradictis. Et sic dispositio ad gratiam sequitur actionem agentis, id est gratuitam dei motionem: praecedit autem naturae ordine actionem agentis, id est infusionem gratiae, cuius oppositum in littera dicitur.

ex parte solis prius est illuminare, quam tenebras remouere: ex parte autem aeris illuminandi prius est purgari a tenebris, quam consequi lumen ordine naturae, licet utrumque sit simul tempore. Et quia infusio gratiae & remissio culpae dicuntur ex parte dei iustificantis, ideo ordine naturae prior est gratiae infusio, quam culpae remissio. Sed si sumatur ea quae sunt ex parte hominis iustificati, est e conuerso: nam prius est ordine naturae liberatio a culpa, quam consecutio gratiae iustificantis. Vel potest dici, quod termini iustificationis sunt culpa sicut a quo, & iustitia sicut ad quem: gratia uero est causa remissionis culpae & ademptionis iustitiae.

¶ Ad secundum dicendum, quod dispositio subiecti praecedit suspensionem formae ordine naturae, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur: & ideo motus lib. arb. naturae ordine praecedit consecutionem gratiae, sequitur autem gratiae infusionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Phys. in motibus animi omnino praecedit motus in principium speculationis, uel in finem actionis, sed in exterioribus motibus remotio impedimenti praecedit afectionem finis: & quia motus lib. arb. est motus animi, prius naturae ordine mouetur in deum sicut in finem, quam ad remouendum impedimentum peccati.

ARTICVLVS IX.

¶ *Utrum iustificatio impij sit maximum opus dei.*

**A**D NONVM sic proceditur. Videtur quod iustificatio impij non sit maximum opus dei. Per iustificationem enim impij consequitur aliquis gratiam uitae, sed per glorificationem consequitur aliquis gratiam patriae, quae maior est. ergo glorificatio angelorum uel hominum est maius opus, quam iustificatio impij.

¶ Praeterea, iustificatio impij ordinatur ad bonum particulare unius hominis, sed bonum uniuersi est maius, quam bonum unius hominis: ut patet in 1. Eth. ergo maius opus est creatio caeli & terrae, quam iustificatio impij.

¶ Praeterea, Maius est ex nihilo aliquid facere, & ubi nihil cooperatur agenti, quam ex aliquo facere aliquid cum aliqua cooperatione patientis, sed in opere creationis ex nihilo sit aliquid, unde nihil potest cooperari agenti. sed in iustificatione impij deus ex aliquo aliquid facit. id est ex impio iustum, & est ibi aliqua cooperatio ex parte hominis: quia est ibi motus lib. arb. ut dictum est. ergo iustificatio impij non est maximum opus dei.

¶ SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Miserationes eius super omnia opera eius: & in collecta dicitur, Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime & miserando manifestas. & August. dicit exponens illud Io. 14. Maiora horum faciet, quod

ad hoc dicitur, quod si gratiae donum habituale perferret solum per modum naturae, id est effecti iudicium de infusione gratiae & dispositione ad illam & aliis actionibus, formis & dispositionibus naturalibus, & oporteret ponere secundum naturae leges etiam actionem inductiuam formae, & aliam dispositiuam. Sed quia iam declaratum est, quod gratia operatur utroque modo, scilicet & per modum lib. arb. & per modum naturae: ideo infusio gratiae gratum facientis, in quantum operatur per modum lib. arb. arbit. gratum mouet lib. arbit. ad actus duos antedictos: & sic praenotat & eodem ut informatos gratia, & seipsam gratiam ut gratum facientem. Ita quod non solum simul, sed unica actione deus infundendo gratiam, gratuite mouet & gratum facit: & in quantum gratuite mouet lib. arb. disponit, simul & dispositiuum reddit per lib. arb. hominem ad 2. Et 4. gratiam: quoniam ipso actu lib. arb. homo reddit subiectum praeparatum & cooperatum gratiae, cuius oppositum actu posuerat obicem gratiae. Et hoc praeparatio est, quae superius in questionibus centesima duodecima, articulo secundo ad primum, dicta est meritoria.

¶ Nec obstat his, quod quodammodo gratuita dei motio sit non per gratiam gratum facientem: potest namque & per ipsam & sine ipsa deus gratuite mouere. Hanc autem quam diximus esse mentem auctoris, ex eo patet, quod non dicit dispositionem naturae ordine sequi actionem agentis quancunque, sed eam per quam etiam subiectum disponitur, quasi diceret, quod actionem, quae non solum est inductiuua, sed etiam dispositiuua, dispositio subiecti sequitur: & sic nihil restat ambiguum.

¶ Nec obstat his, quod quodammodo gratuita dei motio sit non per gratiam gratum facientem: potest namque & per ipsam & sine ipsa deus gratuite mouere. Hanc autem quam diximus esse mentem auctoris, ex eo patet, quod non dicit dispositionem naturae ordine sequi actionem agentis quancunque, sed eam per quam etiam subiectum disponitur, quasi diceret, quod actionem, quae non solum est inductiuua, sed etiam dispositiuua, dispositio subiecti sequitur: & sic nihil restat ambiguum.

ARTICVLVS IX.

¶ *Super Questioni centesima decimatercia Articulum nonum.*

**I**N articulo nono eiusdem questionis duo nota. Primo, quod iustificatio impij, quae consistit, ut est dictum, in gratiae infusione originali ter & principaliter, auctor distinguit contra creationem: quia ex impio sit iustus, & quia in adultis cooperatur motus liberi arbitrij. Quod pro tanto notandum dixerim, ut gratiam non creati apud auctoris doctrinam, confirmem. Secundo tene ante oculos tuos semper die noctuque, quod bonum gratiae unius est melius, quam bonum naturae totius uniuersi, ut continue uideas damnationem imminentem non existimanti tantum bonum oblatum.

¶ Nec obstat his, quod quodammodo gratuita dei motio sit non per gratiam gratum facientem: potest namque & per ipsam & sine ipsa deus gratuite mouere. Hanc autem quam diximus esse mentem auctoris, ex eo patet, quod non dicit dispositionem naturae ordine sequi actionem agentis quancunque, sed eam per quam etiam subiectum disponitur, quasi diceret, quod actionem, quae non solum est inductiuua, sed etiam dispositiuua, dispositio subiecti sequitur: & sic nihil restat ambiguum.

¶ *Quomodo dispositio liberi arbitrij sequitur gratiae infusionem.*

¶ In responsione ad secundum dubium occurrit, quia auctor uidetur perquirere, aut male probare quod dispositio liberi arbitrij sequitur gratiae infusionem: quia dispositio subiecti sequitur actionem agentis, per quam etiam ipsum subiectum disponitur. nam in communi loquendo, actio agentis est duplex, una inductiuua formae, & altera dispositiuua, ubi opus est dispositione. Et constat quod

Questio.

¶ *Super*

¶ *Super*

Annot.

Super Quaestione centesima decimatercia Articulum decimum.

Num anima naturaliter sit capax gratiae.

Quaestio. In articulo eiusdem quaestio. dubium triplex occurrit. Primum est circa illud, Anima naturaliter est capax gratiae. uidetur enim quod secundum praesentem doctrinam in anima potentia naturalis ad gratiam: ac per hoc ad fidem & alia huiusmodi, cuius oppositum in prima parte diximus contra Scotum.

Num gratia sit supra naturalem potentiam impij.

Quaestio. Secundum est circa illud, quod gratia non est supra naturalem potentiam impij, sicut uita supra potentiam in corpore mortuo. Sicut enim in corpore mortuo est potentia remota ad uitam & non propinqua, ita in anima impia est potentia remota ad gratiam & non propinqua, imo magis uita est in potentia naturali talis corporis, quam gratia in potentia naturali aetate impij, quia illud potest per multas transmutationes reduci in uitam ab agente naturali, gratia uero non.

Tertium est in responsione ad secundum, circa illud, quod non est simile de illuminatione caeci & iustificatione impij. quae expressit author in 3. contra Gent. cap. 61. dicit quod iustificatio impij est supra id quod ordo reru exigit, & ideo sicut deus non oēs cecos illuminat, ita non impios iustificat. Hic autem argumētum secundo quod hoc tāgit, uult secundum ordinem reru ipsam iustificationem fieri, & propterea non esse miraculum: aut ergo hic aut ibi a uero declinat.

Ad euidētiam horu sciendū est, quod quicquid est omni formae non habere materiam, ex qua consistat, quod de potentia naturali ad formam quaestio est, non nisi de materia in qua, est sermo. Verū huiusmodi materia in qua, dupliciter potest se ad formam habere: nam quandoque est non solum in qua fit & est forma, sed est materia, ex qua educitur forma.

Et tunc est potentia naturalis ad formam, ut potest ex sua potentia educendam.

Quandoque autem est solū materia, in qua fit & est, non autem ex qua educitur.

Et hoc adhuc contingit dupliciter, uno modo sic, quod licet forma non educatur de potentia materiae, dispositione tamen propria ad formam educitur de materia.

Secundo modo, potentia materiae per se naturale agens: & tunc est etiam potentia naturalis ad formam. Et hoc modo est in corpore organico potentia naturalis ad animam intellectualem.

Alio modo sic quod propria dispositio educat de potentia subiecti, sed per agens naturale claudendo sub naturali agente totū ordinem naturae. Et tunc est potentia quodammodo naturalis, quodammodo non naturalis.

Primum est circa illud, quod anima naturaliter sit capax gratiae. uidetur enim quod secundum praesentem doctrinam in anima potentia naturalis ad gratiam: ac per hoc ad fidem & alia huiusmodi, cuius oppositum in prima parte diximus contra Scotum.

maius opus est ut ex impio iustus fiat, quam creare caelum & terram.

CONCLUSIO.

Cum impij iustificatio terminetur ad bonum aeternum diuinae participationis, quod est maximum bonum, ipsum quoque iustificationis opus maximum esse certum est.

RESPONDEO dicendum, quod opus aliquod potest dici magnum dupliciter. Uno modo ex parte modi agendi: & sic maximum opus est creationis, in quo ex nihilo fit aliquid. Alio modo potest dici opus magnum propter magnitudinem eius, quod fit, & secundum hoc maius opus est iustificatio impij, quae terminatur ad bonum aeternum diuinae participationis, quam creatio caeli & terrae, quae terminatur ad bonum naturae mutabilis: & ideo Augustinus cum dixisset, quod maius est, quod ex impio fiat iustus, quam creare caelum & terram: subiungit, Caelum enim & terra transibit, praedestinatorum autem salus & iustificatio permanebit. Sed sciendum est, quod aliquid magnum dicitur dupliciter. Uno modo secundum quantitatem absolutam: & hoc modo donum gloriae est maius, quam donum gratiae iustificantis impij: & secundum hoc gloriae iustorum est maius opus quam iustificatio impij. Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis: sicut dicitur mons paruus & milium magnum. & hoc modo donum gratiae impij iustificantis est maius, quam donum gloriae beatificantis iustum: quia plus excedit donum gratiae dignitatem impij, qui erat dignus poena, quam donum gloriae dignitatem iusti, qui ex hoc ipso, quod iustificatus, est dignus gloria. & ideo Augustinus dicit ibidem, iudicet qui potest, utrum maius sit iustos angelos creare, quam impios iustificare: certe si aequalis est utrumque potentiae, hoc maius est misericordiae. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD SECUNDVM dicendum, quod bonum uniuersū est maius, quam bonum particulare unius, si accipiatur utrumque in eodem genere: sed bonum gratiae unius maius est, quam bonum naturae totius uniuersū.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit ex parte modi agendi, secundum quem creatio est maximum opus dei.

ARTICVLVS X.

Utrum iustificatio impij sit miraculosa.

DECIMUM sic proceditur. Videtur quod iustificatio impij sit opus miraculosum. Opera enim miraculosa sunt maiora non miraculosis, sed iustificatio impij est maius opus, quam alia opera miraculosa: ut patet per Augustinum in autoritate inducta. ergo iustificatio impij est opus miraculosum.

Præterea, Morus uoluntatis ita est in anima, sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus, sed quando deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturae, est opus miraculosum: sicut cum illuminat caecum, uel suscitāt mortuum: uoluntas autem impij tendit in malum. Cum igitur deus iustificando hominem moueat eum in bonum, uidetur quod iustificatio impij sit miraculosa.

Præterea, Sicut sapientia est donum dei, ita & iustitia: sed miraculosum est, quod aliquis subito sine studio sapientiam assequatur a deo. ergo miraculosum est, quod aliquis

quoniam ex eo, quod etiam propria dispositio ad formam excedit facultatem naturalis motiui talis potentiae, sequitur quod potentia ad talem formam sit supra potentiam naturalem illius. ex eo autem, quod illa dispositio educibilis est de potentia propria, quandoque naturaliter habet. Et hoc modo potentia animae ad gratiam est quodammodo naturalis, pro quanto actus lib. arb. quo praeparatur ad gratiam, educitur de potentia naturali lib. arb. Est autem supernaturalis pro quanto actus ille ut dispositio ad gratiam, à sola gratuita dei motione esse potest. Et forma ipsa, scilicet gratia supremi ordinis est super totum naturae ordinem, ut in precedenti articulo ad secundum habetur. Et quia modo dicitur nunc hoc, nunc illud induit extremum, ideo potentia animae ad gratiam quandoque naturalis, quandoque non naturalis, sed obediēcialis, aut supernaturalis uocatur. Simpliciter autem non est naturalis: quoniam ad res supremi ordinis est. Sed deficit à ratione miraculi iustificatio, propter illud naturalitatis, quod est in anima, praecipue à theologo considerata: quod quoniam deus ab initio instituit creaturam rationalem ad hunc supremum ordinem eleuandam per sua etiam opera, ideo ut naturale hoc accipit, quod non accipit, si deus solū naturalis ordinis reru crearet, ac institueret. Et per hoc patet responsio ad primum dubium.

quis impius iustificetur a deo.

SED CONTRA, Opera miraculosa sunt supra potentiam naturalem, sed iustificatio impij non est supra potentiam naturalem. Dicit enim Augustinus in libro de praedestinatione sanctorum, quod posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturae est hominibus: habere autem bonum gratiae, est fidelium. ergo iustificatio impij non est miraculosa.

CONCLUSIO.

Opus iustificationis miraculosum est, quod sola diuina uirtute fieri potest.

RESPONDEO dicendum, quod in operibus miraculosis tria consueuerunt inueniri, quorum unum est ex parte potentiae agentis: quia sola diuina uirtute fieri possunt, & ideo sunt simpliciter mira, quasi habentia causam occultam, ut in primo dictum est, & secundum hoc tam iustificatio impij, quam creatio mundi & uniuersaliter omne opus, quod à solo deo fieri potest, miraculosum dici potest. Secundo in quibusdam miraculosis operibus inuenitur, quod forma inducta est supra naturalem potentiam talis materiae: sicut in suscitatione mortui uita est supra naturalem potentiam talis corporis. & quantum ad hoc iustificatio impij non est miraculosa: quia naturaliter anima est gratiae capax. eo enim ipso, quod facta est ad imaginem dei, capax est dei per gratiam: ut Augustinus dicit. Tertio modo in operibus miraculosis inuenitur aliquid praeter solitum & consuetum ordinem causandi effectum: sicut cum aliquis infirmus sanitatem perfectam acquirit subito praeter solitum cursum sanationis, quae fit à natura uel arte: & quantum ad hoc iustificatio impij quandoque est miraculosa, & quandoque non. Est enim iste communis & consuetus cursus iustificationis, ut deo mouente interius animam homo conuertatur ad deum. primo quidem conuersione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deueniat: quia charitas inchoata meretur augeri, ut aucta mereatur perfici: sicut Augustinus dicit. Quandoque uero tam uehementer deus animam mouet, ut statim quaedam perfectionem iustitiae assequatur (sicut fuit in conuersione Pauli) adhibita etiam exteriori miraculosa prostratione. & ideo conuersione Pauli tanquam miraculosa in ecclesia commemoratur celebranter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quaedam miraculosa opera etiam sunt minora, quam iustificatio impij quantum ad bonum, quod fit, sunt tamen praeter consuetum ordinem talium effectuum. & ideo plus habent de ratione miraculi. Ad secundum dicendum, quod non quandoque res naturalis mouetur contra suam inclinationem, est opus miraculosum (alioquin miraculosum esset, quod aqua caleficeret, uel quod lapis sursum proiceretur) sed quandoque hoc fit praeter ordinem propriae causae: quae nata est facere hoc. iustificare autem impij nullam aliam causam potest nisi deus, sicut nec aquam calefacere nisi ignis: & ideo iustificatio impij à deo quantum ad hoc, non est miraculosa. Ad tertium dicendum, quod sapientiam & iustitiam homo natus est acquirere à deo per proprium ingenium & studium: & ideo quando praeter hunc modum homo sapiens uel sciens efficitur, est miraculosum. sed gratiam iustificationem non est homo natus acquirere per suam operationem, sed deo operante. Unde non est simile.

3. q. 109. art. 7. ad 2. q. 9. no autem ex qua educitur. 4. ar. 3. Et hoc adhuc contingit dupliciter, uno modo sic, quod licet forma non educatur de potentia materiae, dispositione tamen propria ad formam educitur de materia. 2. q. 4. potentia materiae per se naturale agens: & tunc est etiam potentia naturalis ad formam. Et hoc modo est in corpore organico potentia naturalis ad animam intellectualem. Alio modo sic quod propria dispositio educat de potentia subiecti, sed per agens naturale claudendo sub naturali agente totū ordinem naturae. Et tunc est potentia quodammodo naturalis, quodammodo non naturalis.



excessum ordinis iustitiae, ideo negatur esse miraculum iustificationem impij, quod tamen conceditur de illuminatione caeci, quia ordo causandi ibi mutatur.

Super Quaestione centesima decima quarta Articulum primum.

Annos. In titulo primi articuli, ly à deo. Nam sermo est de homine & non de homine ad peccatum in situ dei, non de homine in statu peccati uel gratiae, sed absolute. Mereri autem primo in seruitutis inuentum uidetur, quibus mercedem merentur: in quibus primo merces nominata apparet. unde & mercenarius dicitur sunt, qui ut merentur mercedem, seruiunt. Verum à seruitutis ad obsequia & beneficia extensum experitur dominum, & obsequentes & benefactores benemeritos de nobis cum re publica uocamus. Et cum multipliciter meriti ratio contingat, hic sumitur in communi, ut comprehendat sub se meritum congrui & ad dignum. Et quia experientia testatur aliquem communi iudicio meriti bonum aliquod propter sua opera uel penam aliquam, sed non à me uel illo: ideo adiungitur ly à deo, ut determinetur retributor mercedis. Est igitur sensus tituli, Vtrum homo possit aliquid mereri à deo. Nullus enim uidetur mercedem mereri ex hoc, quod reddat alteri quod debet. sed per omnia bona, quae faciunt, non possumus sufficienter recompensare deo quod debemus, quin semper amplius debeamus: ut etiam Philosophus dicit in Ethico. unde & Luca 17. dicitur. Cum omnia quae praecepta sunt feceritis, dicite, serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus. ergo homo non potest aliquid mereri à deo.

QVAESTIO CENTESIMA DECIMA QUARTA, De merito, quod est effectus gratiae cooperantis, in decem articulis diuisa.

**D**EINDE considerandum est de merito, quod est effectus gratiae cooperantis. Et circa hoc queruntur decem. Primo, utrum homo possit aliquid mereri à deo. Secundo, utrum aliquis sine gratia possit mereri uitam aeternam. Tertio, utrum aliquis per gratiam possit mereri uitam aeternam ex condigno. Quarto, utrum gratia sit principium merendi, mediante charitate principaliter. Quinto, utrum homo possit sibi mereri primam gratiam. Sexto, utrum homo possit eam mereri alij. Septimo, utrum possit sibi aliquid mereri reparationem post lapsum. Octauo, utrum possit sibi aliquid mereri augmentum gratiae uel charitatis. Nono, utrum possit sibi mereri finalem perseverantiam. Decimo, utrum bona temporalia cadant sub merito.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo possit aliquid mereri à deo.

**A**D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo non possit aliquid mereri à deo. Nullus enim uidetur mercedem mereri ex hoc, quod reddat alteri quod debet. sed per omnia bona, quae faciunt, non possumus sufficienter recompensare deo quod debemus, quin semper amplius debeamus: ut etiam Philosophus dicit in Ethico. unde & Luca 17. dicitur. Cum omnia quae praecepta sunt feceritis, dicite, serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus. ergo homo non potest aliquid mereri à deo.

Præterea, Ex eo, quod aliquis sibi proficit, nihil uidetur mereri apud eum, cui nihil proficit: sed homo bene operando sibi proficit uel alteri homini, non autem deo. Dicitur enim Iob. 35. Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? ergo homo non potest aliquid à deo mereri.

Præterea, Quicumque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi debitorem. debitum enim est, ut aliquis merenti mercedem rependat: sed deus nulli est debitor. unde dicitur 1. Cor. 10. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei? ergo nullus à deo potest aliquid mereri.

SED CONTRA est quod dicitur Ier. 31. Est merces operi tuo: sed merces dicitur quod pro merito redditur. ergo uidetur quod homo possit à deo mereri.

CONCLUSIO.

Potest homo apud Deum aliquid mereri, non quidem secundum absolutam iustitiam rationem, sed secundum ordinem diuinae ordinationis quendam praesuppositam.

deus non aliter potest constitui debitor, nisi pro quanto ab ipso met deo praesupponitur ordinatus actus ille ad consequendam mercedem illam: sic enim deus constituitur debitor sibi ipsi: & reddendo nobis mercedem, suae satisficit ordinationi. Unde & paternitas redditurus mercedem operantis uincet. prius conduxit eos conuentione uel promissione facta de mercede per seipsum.

Propter quod in littera auctor rationem meriti humani impossibile esse constituit, nisi ex praedestinatione diuina, ex qua meritorius actus habet quod respiciat deum ut debitorem.

**R**ESPONDEO dicendum, quod meritum & merces ad idem referuntur. id enim merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis, uel laboris, quasi quoddam pretium ipsius. unde sicut reddere iustum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus iustitiae, ita etiam recompensare mercedem operis, uel laboris, est actus iustitiae. iustitia autem aequalitas quaedam est, ut patet per Philosophum in Ethico. & ideo simpliciter est iustitia inter eos, quorum est simpliciter aequalitas: eorum uero quorum non est simpliciter aequalitas, non est simpliciter iustitia, sed quidam iustitiae modus potest esse: sicut dicitur quoddam ius paternum siue dominarium, ut in eodem lib. Philosophus dicit: & propter hoc in his, in quibus est simpliciter iustum, est etiam simpliciter ratio meriti & mercedis. in quibus autem est secundum quid iustum, & non simpliciter, in his etiam non simpliciter est ratio meriti. sed secundum quid, in quantum saluatur ibi iustitiae ratio, sic enim & filius meretur aliquid à patre & seruus à domino. Manifestum est autem, quod inter deum & hominem est maxima inaequalitas (in infinitum enim distant) eorum quod est hominis bonum, est à deo, unde non potest hominis à deo esse iustitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quandam: in quantum scilicet uterque operatur secundum modum suum, modus autem & mensura humanae uirtutis homini est à deo. & ideo meritum hominis apud deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem diuinae ordinationis, ita scilicet, ut id homo consequatur à deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod deus ei uirtutem operandi deputat: sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus & operationes, ad quod à deo sunt ordinatae: differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam mouet ad agendum per lib. arb. unde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis.

**A**D PRIMVM ergo dicendum, quod homo in quantum propria uoluntate facit illud quod debet, meretur: alioquin actus iustitiae, quo quis reddit debitum, non esset meritorius. Ad secundum dicendum, quod deus ex bonis nostris non quaerit utilitatem, sed gloriam, id est manifestationem suae honoratis, quod etiam ex suis operibus quaerit. Ex hoc autem, quod eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis: & ideo meremur aliquid à deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed in quantum propter eius gloriam operamur. Ad tertium dicendum, quod quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex praesuppositione diuinae ordinationis, non sequitur quod deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur.

In eodem primo articulo aduerte notitia, quod praedestinationem diuinam nostrum actus in ratione meritorij, nec ab ipso deo, nec ab alio retributore oportet fortiri illam mercedem, ut patet in eo qui aliquanto tempore perseverans in bono, obicem ponit ante retributionis tempus. Et ratio est, quia non omnis praedestinatio est praedestinatio praedestinationis, quae effectum infallibiliter consequitur: sed aliqua praedestinatio est prudentiae non euentus, sed cause, & propterea mater benemerita de filio quandoque mercedem honoris debiti à filio, nec ab ipso filio fortitur, nec à deo, qui praedestinavit patri benemerita talem honorem deberi, sic ut filius honorem huiusmodi impendat. Et ex eadem radice euenit, ut Iudas post multa merita uitae aeternae non consequutus fuerit eam: nihil enim ex huiusmodi euentibus diuinae ordinationi deperit.

Sup. qd. 1. ar. 4. Et 1. dif. 5. q. 1. ar. 2. q. 1. ar. 4. Et He. 6. lcc. 1. c. 1.

Propter quod in littera auctor rationem meriti humani impossibile esse constituit, nisi ex praedestinatione diuina, ex qua meritorius actus habet quod respiciat deum ut debitorem.

In eodem articulo, circa rationem iusti inuentam in merito hominis apud deum aduerte, quod meritum tale ultra respectus quos habet ad hominem merentem, & deum ut praedestinantem, habet duos alios aliterum ad mercedem alterum ad reddendum mercedis. Et quidem si comparatur meritum hominis ad deum, nunquam inuenitur iustum simpliciter, ut in littera dicitur. Sed si comparatur meritum hominis ad mercedem debitam secundum se, sic non inconuenit inueniri iustum simpliciter: quoniam non inconuenit aequaliter meriti praemio reddendo, & ordinari à deo actum meriti tantum ualoris ad aequalitatem praemium. Et quoniam merces reddita à deo, quantum ualeat secundum se sit aequalens merito, ut tamen reddat à deo, excedit meritum hominis (cuius ad deum non potest esse aequalitas simpliciter in aliquo) ideo simpliciter hominis ad deum non potest esse meritum simpliciter, sed secundum proportionem: ut in littera dicitur, quoniam hominis ad ipsam mercedem absolute posse esse meritum simpliciter sicut & iustum.

In eodem primo articulo ordinationem diuinam concurrentem ad rationem meriti apud deum, dubium occurrit. An talis praedestinatio diuina fiat usque per communicatum principium operis meritorij, an ratio meritorij quandoque fiat per solam diuinam ordinationem actus ad tale praemium. Sed quoniam in articulo 1. res haec in speciali de merito uitae aeternae discutenda est. ideo haec sit pro nunc scire dubitatur & notare, quod id dicitur esse merces reddenda à deo nostro merito, ad quod consequendum deus dedit nobis uirtutem operationem liberam.

In eodem primo articulo aduerte notitia, quod praedestinationem diuinam nostrum actus in ratione meritorij, nec ab ipso deo, nec ab alio retributore oportet fortiri illam mercedem, ut patet in eo qui aliquanto tempore perseverans in bono, obicem ponit ante retributionis tempus. Et ratio est, quia non omnis praedestinatio est praedestinatio praedestinationis, quae effectum infallibiliter consequitur: sed aliqua praedestinatio est prudentiae non euentus, sed cause, & propterea mater benemerita de filio quandoque mercedem honoris debiti à filio, nec ab ipso filio fortitur, nec à deo, qui praedestinavit patri benemerita talem honorem deberi, sic ut filius honorem huiusmodi impendat. Et ex eadem radice euenit, ut Iudas post multa merita uitae aeternae non consequutus fuerit eam: nihil enim ex huiusmodi euentibus diuinae ordinationi deperit.

Super Quaestiois centesima decima quarta Articulum secundum.

Nota. In artic. 1. eiusdem quaestio. dubium occurrit de superfluitate: quia auctor in quaest. 109. eundem articulum movit.

Ad hoc dicitur, quod non inconuenit diuersis rationibus in diuersis locis eandem quaestio. mouere, ut unusquisque tractatus integer fiat. Hinc ergo quaestio de merito uitae aeternae per gratiam potest dupliciter occur- rere. Primo de merito huiusmodi, ut habet ratione finis respectu gra- tiae. Et sic spectat ad q. de necessitate gratiae, quae est necessitas ex suppositione, sicut ad habendum tale quid, quae uocatur necessitas finis. Et hoc modo superius hinc quaestio in- tegrauit tractatum de ne- cessitate gratiae.

Secundo de merito huiusmodi, ut habet ra- tionem effectus respec- tu gratiae. Et sic tracta- tur ad integritatem tra- ctatus de secundo effe- ctu gratiae, quod est me- ritum: ut patet ex initio tractatus huius & praecedentis quaestiois.

In eodem artic. 1. ad- uerte, quod quia nec ex titulo arti. nec ex ratio- ne allata in litera habe- tur, quod hic sit sermo de potentia dei absolu- ta, sed titulus est de po- tentia meritoria uitae aeternae, an sit propria gra- tiae: ita quod ipsa sola hoc possit inter creatas naturas: hoc est enim querere, an sine gratia, &c. Ratio quoque lite- rae super diuina prouid- entia, quae statuit actu non ordinari ad aliquid excedens proportionem uirtutis, quae est princi- pium actus, fundatur. Ideo ex hoc loco nullu- sumat esse doctrinam au- thoris, quod homo sine gratia habituali do- no per diuinam poten- tiam non possit mereri uitam aeternam. Dicit forte quispiam non esse contra auctoris doctri- nam, quod homo ex gratuita dei ordinatio- ne absque habituali do- no mereatur per actum lib. arb. puta opera pie- tatis, uitam aeternam.

Num homo ab alio homine quem effen- dit, quippiam mereri possit, nisi ei prius satis fecerit.

In responsione ad ter- tium eiusdem articuli du- bium occurrit circa il- lud, scilicet quod homo non potest mereri ab alio homine, quae prius offendit, nisi ei satisfac- iens reconcilietur. Vi- detur enim hoc falsum: nam potest quis opera- ri pro eo, quae offendit, ante reconciliationem sic, ut constituat eundem sibi debitorem ad red- dendam mercedem: ut patet si ponamus Ioannem offendisse Petrum contumelia uel rapina, & postmodum uidens eiusdem Petri filium iniuriam ab inimicis ad mortem, liberet illum, periculo mortis seipsum exponens pro hoc: con- stat namque quod tunc Ioannes meretur a Petro, quem prius offenderat, & ta- men non erat sibi reconciliatus. Praeterea, aliquis potest seruire locando ope- ras suas ei, quem offendit contumelia uel furto, manente offensa, & meretur mer- cedem ab eo: alioquin operarius qui seruiat pro centum, posset priuari ab illo propter furtum decem, uel propter contumeliam.

Quaestio. In responsione ad ter- tium eiusdem articuli du- bium occurrit circa il- lud, scilicet quod homo non potest mereri ab alio homine, quae prius offendit, nisi ei satisfac- iens reconcilietur. Vi- detur enim hoc falsum: nam potest quis opera- ri pro eo, quae offendit, ante reconciliationem sic, ut constituat eundem sibi debitorem ad red- dendam mercedem: ut patet si ponamus Ioannem offendisse Petrum contumelia uel rapina, & postmodum uidens eiusdem Petri filium iniuriam ab inimicis ad mortem, liberet illum, periculo mortis seipsum exponens pro hoc: con- stat namque quod tunc Ioannes meretur a Petro, quem prius offenderat, & ta- men non erat sibi reconciliatus. Praeterea, aliquis potest seruire locando ope- ras suas ei, quem offendit contumelia uel furto, manente offensa, & meretur mer- cedem ab eo: alioquin operarius qui seruiat pro centum, posset priuari ab illo propter furtum decem, uel propter contumeliam.

Ad hoc dicitur breuiter, quod in his & similibus, licet non prius tempore, ta- men prius natura intelligitur satisfactio & reconciliatio facta, quam meritum. Nam quia in maiore clauditur minus, Petro satisfecisse intelligitur Ioannes, qui pro eo uitam discrimini exposuit: & sic meretur ueniam ac amicitiam a Petro, a quibus offensa excludebat.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquis sine gratia possit mereri ui- tam aeternam.



SECUNDVM sic procedi- tur. Videtur quod aliquis sine gratia possit mereri uitam aet- ernam. Illud enim homo a deo meretur, ad quod diuinitus or- dinatur: sicut dictum est. Sed homo secun- dum suam naturam ordinatur ad beatitudi- nem sicut ad finem, unde etiam naturaliter appetit esse beatus. ergo homo per sua naturalia absque gratia mereri potest beatitu- dinem, quae est uita aeterna.

Praeterea, idem opus quanto est minus de- bitum, tanto est magis meritorium. sed mi- nus debitum est bonum quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis est praeventus. Cum igitur ille, qui habet solum bona naturalia, minora beneficia sit consecutus a deo, quam ille qui cum naturalibus habet gratuita: ui- detur quod eius opera sint apud deum ma- gis meritoria: & ita si ille qui habet gratiam potest mereri aliquo modo uitam aeternam, multo magis ille qui non habet.

Praeterea, Misericordia & liberalitas dei in- finitum excedit misericordiam & liberalita- tem humanam. sed unus homo potest apud altum mereri, etiam si nunquam suam gra- tiam ante habuerit. ergo uidetur quod mul- to magis homo absque gratia uitam aet- ernam possit a deo mereri.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit Ro. 6. Gratia dei, uita aeterna.

CONCLUSIO.

Cum uita aeterna omnem naturam facultatem ex- cedat, non potest homo in statu natura integra, nec que corrupta ipsam absque gratia, & diuina reconci- liatione a deo promereri.

RESPONDEO dicendum, quod ho- minis sine gratia duplex status considerari potest, sicut supra dictum est. Vnus quidem naturae integrae, qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturae corruptae, si- cut est in nobis ante reparationem gratiae. Si ergo loquamur de homine quo ad primum statum, sic una ratione non potest homo me- reri absque gratia uitam aeternam per pura naturalia: quia scilicet meritum hominis de- pendet ex praedestinatione diuina. Actus au- tem cuiuscumque rei non ordinatur diuini- tus ad aliquid excedens proportionem uir- tutis, quae est principium actus: hoc enim est ex institutione diuinae prouidentiae, ut nihil agat ultra suam uirtutem. Vita autem aet-erna est quoddam bonum excedens propor- tionem naturae creatae: quia etiam excedit cognitionem & desiderium eius: secundum il- lud 1. ad Cor. 2. Nec oculus uidit, nec auris au- diuit, nec in cor hominis ascendit. Et inde est quod nulla natura creata est sufficiens prin- cipium actus meritorij uitae aeternae, nisi su- peraddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur. Si uero loquamur de homine sub peccato existente, additur cum hoc secunda ratio propter impedimentum peccati. Cum enim peccatum sit quaedam dei

offensa, excludens a uita aeterna (ut patet per supradicta) nullus in statu peccati existens potest uitam aeternam mereri, nisi prius deo reconcilietur dimisso peccato, quod fit per gratiam, peccatori enim non debetur uita, sed mors, secundum illud Ro. 6. Stipendia pec- cati, mors.

PRIMUM ergo dicendum, quod deus ordinauit humanam naturam ad finem uitae aeternae consequendum, non propria uirtute, sed per auxilium gratiae. Et hoc modo eius actus potest esse meritorius uitae aeternae. Ad secundum dicendum, quod homo sine gratia non potest habere aequale opus ope- ri, quod ex gratia procedit: quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est per- fectior actio. Sequeretur autem ratio supposita aequalitate operationis utrobique.

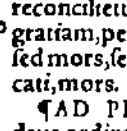
Ad tertium dicendum, quod quantum ad primam rationem inductam dissimiliter se habet in deo & in homine: nam homo uir- tutem beneficiandi habet a deo, non autem ab homine. & ideo a deo non potest homo aliquid mereri nisi per donum eius: quod Apostolus signanter exprimit dicens, Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab ho- mine potest quis mereri antequam ab eo ac- ceperit per id, quod accepit a deo. Sed quantum ad secundam rationem sumptam ex impedimento peccati, simile est de homi- ne & de deo: quia etiam homo ab alio me- reri non potest, quem offendit prius, nisi ei satisfaciens reconcilietur.

SED CONTRA. Id quod redditur se- cundum iustum iudicium, uidetur esse mer-

ito quod quia offensa pro tanto excludit meriti, pro quanto excludit de- bitum mercedis ab of- fensa: si offensa praec- dens non purgatur per sequens seruitium, nun- quam merebitur merce- dem, sed seruitium suum per modum solutionis debiti satisfaciens in toto uel in parte. Si autem pur- gatur & abundat, iam redditur primi argumen- ti solutio: & sic homo ab homine offenso non potest mereri antequam satisfaciens. Possit quo- que dici ad hoc Iudithi unico uerbo, quod au- thor intendat de meri- to apud amicum seu pa- trem: quale est meritum nostrum apud deum, ut sic simile sit de deo & homine offenso. Prima tamen responsio for- malis est.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo in gratia constitutus possit me- reri uitam aeternam ex condigno.



TERTIVM sic procedi- tur. Videtur quod homo in gra- tia constitutus non possit me- reri uitam aeternam ex condi- gno. Dicit enim Apostolus ad Ro. 8. Non sunt condignae passionis huius temporis ad futuram gloriam, quae reuela- bitur in nobis. Sed inter alia opera merito- ria maxime uidentur esse meritoriae sancto- rum passionis. ergo nulla opera hominum sunt meritoria uitae aeternae ex condigno.

Praeterea, Super illud Ro. 6. Gratia dei, uita aeterna: dicitur glo. Possit recte dicere Stipen- dium iustitiae, uita aeterna: sed maluit dicere, gratia dei, uita aeterna: ut intelligeremus deum ad aeternam uitam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris. Sed id quod ex condigno quis meretur, non ex misera- tione, sed ex merito accipit. ergo uidetur quod homo non possit per gratiam mereri uitam aeternam ex condigno.

Praeterea, illud meritum uidetur esse condi- gnum, quod aequatur mercedi. Sed nul- lus actus praesentis uitae potest aequari uitae aeternae, quae cognitionem & desiderium nostrum excedit, excedit etiam charitatem uel dilectionem uitae, sicut & excedit natu- ram. ergo homo non potest per gratiam me- reri uitam aeternam ex condigno.

SED CONTRA. Id quod redditur se- cundum iustum iudicium, uidetur esse mer-

ito quod quia offensa pro tanto excludit meriti, pro quanto excludit de- bitum mercedis ab of- fensa: si offensa praec- dens non purgatur per sequens seruitium, nun- quam merebitur merce- dem, sed seruitium suum per modum solutionis debiti satisfaciens in toto uel in parte. Si autem pur- gatur & abundat, iam redditur primi argumen- ti solutio: & sic homo ab homine offenso non potest mereri antequam satisfaciens. Possit quo- que dici ad hoc Iudithi unico uerbo, quod au- thor intendat de meri- to apud amicum seu pa- trem: quale est meritum nostrum apud deum, ut sic simile sit de deo & homine offenso. Prima tamen responsio for- malis est.

Num opus a gra- tia elicetus sit merito- rius simpliciter. Contra secundam au- tem occurrit Scotus in primo sen. dist. 17. q. 1. tenens, quod actus eli- citus a gratia non est meritorius simpliciter, sed oportet quod ultra hoc, quod sit informatus gratia, sit acceptus deo, id est ordinatus a deo ad consequendam uitam aeternam. Et in tali ordinatione seu acceptatione passiva complexi dicitur rationem meriti ex condigno.

Arguitque primo sic, Si actus ex solis intrinsecis agentis esset sic ordinatus ad beatitudinem, sequeretur, quod deus non posset ei, qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem, nisi iniuste eam subrahendo: hoc est falsum: ergo talis ordo est ex sola uoluntate diuina.

Secundo

Ad hoc dicitur breuiter, quod in his & similibus, licet non prius tempore, ta- men prius natura intelligitur satisfactio & reconciliatio facta, quam meritum. Nam quia in maiore clauditur minus, Petro satisfecisse intelligitur Ioannes, qui pro eo uitam discrimini exposuit: & sic meretur ueniam ac amicitiam a Petro, a quibus offensa excludebat.

Ad secundum dicendum, quod deus ordinauit humanam naturam ad finem uitae aeternae consequendum, non propria uirtute, sed per auxilium gratiae. Et hoc modo eius actus potest esse meritorius uitae aeternae. Ad secundum dicendum, quod homo sine gratia non potest habere aequale opus ope- ri, quod ex gratia procedit: quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est per- fectior actio. Sequeretur autem ratio supposita aequalitate operationis utrobique.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad primam rationem inductam dissimiliter se habet in deo & in homine: nam homo uir- tutem beneficiandi habet a deo, non autem ab homine. & ideo a deo non potest homo aliquid mereri nisi per donum eius: quod Apostolus signanter exprimit dicens, Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab ho- mine potest quis mereri antequam ab eo ac- ceperit per id, quod accepit a deo. Sed quantum ad secundam rationem sumptam ex impedimento peccati, simile est de homi- ne & de deo: quia etiam homo ab alio me- reri non potest, quem offendit prius, nisi ei satisfaciens reconcilietur.

SED CONTRA. Id quod redditur se- cundum iustum iudicium, uidetur esse mer-

ito quod quia offensa pro tanto excludit meriti, pro quanto excludit de- bitum mercedis ab of- fensa: si offensa praec- dens non purgatur per sequens seruitium, nun- quam merebitur merce- dem, sed seruitium suum per modum solutionis debiti satisfaciens in toto uel in parte. Si autem pur- gatur & abundat, iam redditur primi argumen- ti solutio: & sic homo ab homine offenso non potest mereri antequam satisfaciens. Possit quo- que dici ad hoc Iudithi unico uerbo, quod au- thor intendat de meri- to apud amicum seu pa- trem: quale est meritum nostrum apud deum, ut sic simile sit de deo & homine offenso. Prima tamen responsio for- malis est.

Num opus a gra- tia elicetus sit merito- rius simpliciter. Contra secundam au- tem occurrit Scotus in primo sen. dist. 17. q. 1. tenens, quod actus eli- citus a gratia non est meritorius simpliciter, sed oportet quod ultra hoc, quod sit informatus gratia, sit acceptus deo, id est ordinatus a deo ad consequendam uitam aeternam. Et in tali ordinatione seu acceptatione passiva complexi dicitur rationem meriti ex condigno.

Arguitque primo sic, Si actus ex solis intrinsecis agentis esset sic ordinatus ad beatitudinem, sequeretur, quod deus non posset ei, qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem, nisi iniuste eam subrahendo: hoc est falsum: ergo talis ordo est ex sola uoluntate diuina.

Secundo

Ad hoc dicitur breuiter, quod in his & similibus, licet non prius tempore, ta- men prius natura intelligitur satisfactio & reconciliatio facta, quam meritum. Nam quia in maiore clauditur minus, Petro satisfecisse intelligitur Ioannes, qui pro eo uitam discrimini exposuit: & sic meretur ueniam ac amicitiam a Petro, a quibus offensa excludebat.

Ad secundum dicendum, quod deus ordinauit humanam naturam ad finem uitae aeternae consequendum, non propria uirtute, sed per auxilium gratiae. Et hoc modo eius actus potest esse meritorius uitae aeternae. Ad secundum dicendum, quod homo sine gratia non potest habere aequale opus ope- ri, quod ex gratia procedit: quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est per- fectior actio. Sequeretur autem ratio supposita aequalitate operationis utrobique.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad primam rationem inductam dissimiliter se habet in deo & in homine: nam homo uir- tutem beneficiandi habet a deo, non autem ab homine. & ideo a deo non potest homo aliquid mereri nisi per donum eius: quod Apostolus signanter exprimit dicens, Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed ab ho- mine potest quis mereri antequam ab eo ac- ceperit per id, quod accepit a deo. Sed quantum ad secundam rationem sumptam ex impedimento peccati, simile est de homi- ne & de deo: quia etiam homo ab alio me- reri non potest, quem offendit prius, nisi ei satisfaciens reconcilietur.

SED CONTRA. Id quod redditur se- cundum iustum iudicium, uidetur esse mer-

Secundo sic. Præ-  
nium semper est maius  
bonum merito: & iusti-  
tia stricta non reddit  
melius pro minus bo-  
no. ergo actus merito-  
rius non est dignus tali  
præmio. ex bonitate,  
quam habet ex suis  
principiis.

¶ Sed hæc facile solu-  
tur. Nam ad primum  
dicitur, qd iniuste sub-  
traheretur merces tem-  
pore debito ei, qui ope-  
ratus est ex gratia, &  
deus, qui est debitor si-  
bi ipsi, qui ordinavit nō  
per superadditam ordi-  
nationē (ut Scotus pu-  
tauit) sed per ipsam gra-  
tiam eius actum esse me-  
ritorium ex hoc ipso  
solo, quod est à gratia,  
quod est talis naturæ,  
sicut non potest contra  
seipsum facere, ita non  
potest subtrahere mer-  
cedem. Cum quo tamē  
stat, quod potest etiam  
bratos omnes annihilare  
de potentia absolutæ:  
sed hoc est extra que-  
sitionem præsentem.

¶ Ad secundum dicitur,  
quod liberalitas di-  
uina remunerans supra  
meritū non admittit me-  
rito vim suam. Ex hoc  
nanque, quod deus actui  
merenti gloriam ut u-  
num, reddit gloriam ut  
duo, non admittit actui  
illi, quin meruerit secun-  
dum strictam iustitiam  
gloriam ut unum. Vnde  
ratio illa nō probat,  
quod actus non sit me-  
ritorius: sed hoc, quod  
non sit meritorius, rati-  
us præmissi, quod dat  
deus supposita tali libe-  
ralitate.

¶ Et tu habes in litera  
p doctrina sancti Tho-  
mæ, auctoritatem Apo-  
stoli. Si filij, hæredes,  
&c. ubi potest fundare  
rationem: quia filio oba-  
dienti, & ut filio operā-  
ti debetur hæreditas pa-  
terna ex solo ipso iure  
stricto: ita quod non al-  
li iniuste potest priuari:  
sed sola gratia constituit  
filios dei, seclusa qua-  
cunque ordinatione. ex-  
go. Superflua quoque  
est superaddita ordina-  
tio illa: quoniam quic-  
quid per illam fit, salua-  
tur melius per motionē  
Spiritus sancti median-  
te gratia. Vnde sic quo-  
que gratiam postulo il-  
la, dum ei proprium o-  
pus subtrahit, scilicet  
meritū, & nos non pos-  
se per gratiam mereri,  
nisi dispositiue, ponit  
quæ oia aliena à theo-  
logia reali sunt. Et tu  
potes scire hanc esse ue-  
ram mentem auctoris  
ex doctrina eius in qō.  
viginti prima super,  
ubi ostensum est, quod  
actus humanus ex hoc,  
quod est bonus uel ma-  
lus, moraliter habet ra-  
tionem meriti uel demer-  
iti, etiam apud deum.  
Ex hoc nanque sequi-  
tur, quod ex hoc ipso,  
quod actus est bonus,  
est ordinatus à deo ad  
præmium. & hoc (ut  
ibi dicitur) quantum

¶ In gratia constitutus uitam ex condigno mere-  
tur æternam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod opus  
meritorium hominis dupliciter considera-  
ri potest. Vno modo secundum quod proce-  
dit ex libe. arbi. alio modo secundum quod  
procedit ex gratia Spiritus sancti. Si conside-  
retur secundum substantiam operis, & se-  
cundum quod procedit ex libe. arbi. sic non  
potest ibi esse condignitas propter maximā  
inæqualitatem, sed est ibi congruitas pro-  
pter quandam æqualitatem proportionis.

Videtur enim congruum ut homini operan-  
ti secundum suam uirtutem deus recompen-  
set secundum excellentiam suæ uirtutis. Si  
autem loquamur de opere meritorio, secun-  
dum quod procedit ex gratia Spiritus san-  
cti, sic est meritorium uitæ æternæ ex condi-  
gno. Sic enim ualor meriti attenditur secun-  
dum uirtutem Spiritus sancti mouentis nos  
in uitam æternam: secundum illud Io. 4. Fiet  
in eo fons aque salientis in uitam æternam.

Attenditur etiam pretium operis secundum  
dignitatem gratiæ, per quā homo cōsors sa-  
ctus diuine naturæ, adoptatur in filium dei,  
cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptio-  
nis, secundum illud Ro. 8. Si filij, & hæredes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
Apostolus loquitur de passionibus sancto-  
rum secundum eorum substantiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod uerbum il-  
lius glo. intelligendum est quantum ad pri-  
mam causam perueniendi ad uitam æternā,  
quæ est miseratio dei: meritum autem no-  
strum est causa subsequens.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratia spū-  
tus sancti, quam in præsentem habemus, eisi  
non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æ-  
qualis in uirtute: sicut semen arborum, in  
quo est uirtus ad totam arborē. Et similiter  
per gratiam inhabitat hominem Spiritus  
sanctus, qui est sufficiens causa uitæ æternæ,  
unde & dicitur esse pignus hæreditatis no-  
stræ 2. ad Corin. 1.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum gratia sit principium meriti principis  
alius per charitatem, quam per alias uirtutes.

¶ QVARTVM sic procedit.  
Videtur quod gratia non  
sit principium meriti principis  
alius per charitatem quam per  
alias uirtutes. Merces enim o-  
peri debetur secundum illud Matth. 20. Vo-  
ca operarios, & redde illis mercedem suā.  
Sed qualibet uirtus est principium alicuius  
operis: est enim uirtus habitus operatiuus,  
ut supra habitum est. ergo qualibet uirtus  
est æqualiter principium merendi.

¶ Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 3. Vni-  
quisque propriam mercedem accipiet secū-  
dum proprium laborem. Sed charitas ma-  
gis diminuit laborem, quam augeat: quia, si  
cut Augu. dicit in lib. de uerbis Domini, om-  
nia seua & immania facilia & prope nulla  
facit amor. ergo charitas nō est principialis  
principium merendi, quam alia uirtus.

¶ Præterea, illa uirtus uidetur principalis  
esse principium merendi, cuius actus sunt ma-  
xime meritorij. Sed maxime meritorij uide-  
ri esse actus fidei & patientiæ, siue fortitu-  
dinis: sicut patet in martyribus, qui pro fide  
patienter & fortiter usque ad mortem certa  
uerunt. ergo alie uirtutes principales sunt  
principium merendi, quam charitas.

¶ SED CONTRA est quod Dominus

Ioan. 14. dicit, Si quis diligit me, diligetur à  
patre meo: & ego diligā eum, & manifesta-  
bo ei in seipsum. Sed in manifesta dei cog-  
nitione consistit uitam æternam, secundū illud Io-  
17. Hæc est uitam æterna, ut cognoscant te solū  
deum uerum & uiuum. ergo meritum uitæ  
æternæ maxime residet penes charitatem.

¶ CONCLUSIO.

¶ Gratia est principium operis meritorij, principis  
alius per uirtutem charitatis, quā per alias uirtutes.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut  
ex dictis accipi potest, humanus actus ha-  
bet rationē merendi ex duobus. Primo qui-  
dem & principaliter ex diuina ordinatio-  
ne, secundum quod actus dicitur esse meri-  
torius illius boni, ad quod homo diuinitus  
ordinatur. Secūdo uero ex parte liberi arbi-  
trij: in quantum scilicet homo habet præ ca-  
teris creaturis, ut per se agat, uoluntarie a-  
gens. Et quantum ad utrumque principalitas  
meriti penes charitatem consistit. Primo e-  
nim considerandum est quod uitam æternam in  
dei fruitione consistit: motus autem huma-  
næ mēris ad fruitionem diuini boni est pro-  
prius actus charitatis, per quē omnes actus  
aliam uirtutum ordinantur in hunc finē,  
secundum quod alie uirtutes imperantur à  
charitate. & ideo meritum uitæ æternæ pri-  
mo pertinet ad charitatem, ad alias autem  
uirtutes secundario, secundum quod eorum  
actus à charitate imperantur. Similiter etiam  
manifestum est, quod id quod ex amore fa-  
cimus, maxime uoluntarie facimus. unde et-  
iam secundum quod ad rationē meriti re-  
quiritur, quod sit uoluntariū, principaliter  
meritum charitati attribuitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod  
charitas in quantum habet ultimum finem  
pro obiecto, mouet alias uirtutes ad operā-  
dum: semper enim habitus ad quem perti-  
net finis, imperat habitibus, ad quos perti-  
nēt ea, quæ sunt ad finē, ut ex supradictis p-  
3.

¶ Ad secundum dicendum, qd opus aliquod  
potest esse laboriosum & difficile duplici-  
ter. Vno modo ex magnitudine operis: &  
sic magnitudo laboris pertinet ad augmen-  
tum meriti, & sic charitas non diminuit la-  
borē, imo facit aggredi opera maxima: ma-  
gna enim operatur si est: ut Gregorius dicit  
in quadam homilia. Alio modo ex defectu  
ipsius operantis. unicuique enim est labo-  
riosum & difficile quod non prompta uo-  
luntate facit: & talis labor diminuit me-  
ritum, & à charitate tollitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod fidei actus non  
est meritorius nisi fides per dilectionē ope-  
retur: ut dicitur ad Galat. 3. Similiter etiam a-  
ctus patientiæ & fortitudinis non est meri-  
torius, nisi aliquis ex charitate hæc ope-  
retur: secundum illud primæ ad Corinthios  
decimotertio, Si tradidero corpus meum,  
ita ut ardeam, charitatem autem non ha-  
buerō, nihil mihi prodest.

ARTICVLVS V.

¶ Verum homo possit sibi mereri primam gratiam.

¶ QVINTVM sic procedit. Videtur qd homo  
possit sibi mereri primā gratiā. Quia, ut Aug. dicit,  
fides meretur iustificationē, iustificatur autē hō per  
primā gratiā. ergo hō potest mereri sibi primā gratiā.

¶ Præterea, Deus nō dat gratiā nisi dignis: sed nō di-  
citur aliquis dignus aliquo dono, nisi qui ipsum pmeruit ex cō-  
digno. ergo aliquis ex cōdigno potest mereri primam gratiam.

¶ Præterea, Apud homines aliquis potest promereri donum iam  
acceptum: sicut qui accepit equum à domino, meretur ipsum,  
bene ut edo eo in seruitio domini. sed deus liberalior est, quam  
homo. ergo multo magis primam gratiam iam susceptam po-  
test homo promereri à deo per subsequentiā opera.

¶ SED CONTRA est, quod ratio gratiæ repugnat mercedi  
operis, secundū illud Ro. 4. Et, qui operatur, merces non imputa-  
tur secundū gratiam, sed secundū debitum: sed illud meretur ho-  
mo quod imputatur sibi secundum debitum, quasi merces ope-  
rum eius: ergo primam gratiam non potest homo mereri.

est ex ratione actus, nec  
oportet aliam ordina-  
tionem superaddere.

¶ Num homo per  
gratiam mereatur ui-  
tam æternam ex con-  
digno.

¶ In eodem articulo du-  
bium occurrit, Quo pa-  
cto possit homo per gra-  
tiam mereri ex condi-  
gno uitam æternam: cū  
inter deum & creaturā  
quancunque multo mi-  
nus, quam inter patrē  
& filium possit esse ius-  
tum simpliciter: cōstat  
enim, qd homo in gra-  
tia creatura pura est, &  
filius adoptiuus non  
plus iusti fortitur apud  
patrem, quam filius sim-  
pliciter: mereri autē ex  
condigno ad iustū sim-  
pliciter spectat.

¶ Ad hoc dicitur quod  
opus meritorium ex gra-  
tia & Spiritu sancto p-  
cedens, potest compa-  
rari ad deum retributo-  
rem. Et sic propter rati-  
onem illatam solum rati-  
onē iusti dominariū  
seu paterni iudicio, iuxta  
illud Apostoli secundæ  
ad Timoth. 4. Quis red-  
det Dominus iustus iudex.  
Si autem referatur  
ad mercedem, scilicet ui-  
tam æternam, sic est rati-  
o iusti simpliciter, &  
æqualitas. Et ad hanc  
æqualitatem tendunt uer-  
ba litteræ, ut patet in re-  
sponcione ad tertium.  
Quod si quis dicere ue-  
lit, quod inter opus me-  
ritorium, ut est à Spiritu  
sancto, & deum est ius-  
tum simpliciter, aduer-  
tat quod iustum querit-  
ur inter retributorem  
& operatorem, qui re-  
muneratur, & non inter  
primam causam mercedis  
& meriti.

¶ Super que-  
stionis centesimæ  
magis articulum  
quartum, quantum &  
sexum.

¶ In artic. 4. s. & 6. ni-  
hil occurrit scriben-  
dum, nisi quod in  
quarto, & clarius in se-  
xto apparet quod dixi-  
mus esse de mente au-  
thoris, scilicet quod di-  
uina motio ad meritum  
per gratiam est etiam in  
Christo: & ut una meriti  
radix computata di-  
stinguitur cōtra aliam,  
scilicet liberum arbi-  
trium.

Questio.

Amos 16.

2. q. 118.  
art. 1. co.  
Et 3. dif.  
30. ar. 1.  
Et 4. dif.  
20. ar. 2.  
q. 3. co. d.  
49. q. 1.  
art. 4. q. 1.  
4. Et po.  
q. 6. ar. 9.  
ca.  
Et 2. o. 1.  
le. 1. prin.  
cipio. Et  
Hebr. 6.  
le. 3. co. 1.  
principio.  
pio.

3. q. 2. ar.  
11. co. Et  
2. dif. 17.  
art. 4. 6.  
Et 3. dif.  
19. c. 1.  
ar. 1. q. 1.  
co. 2. 3. co  
11. ar. 1. 199  
co. 150.  
Et 4. ar.  
q. 19. ar.  
6. co. Et 7.  
co. Et 10.  
10. lec. 4.  
co. 1. Et  
Eph. 1.  
le. 1. co. 14.

CON

Super Quaestione ceteris decima quarta Articulum secundum.

Num gratia interruptio meritum condigni diminuat vel tollat.

Quaestio.

N articulo. 7. dubium occurrit circa rationem literae ad probandum, quod nullus potest mereri ex condigno sibi reparationem post lapsum: quia scilicet motio diuinae gratiae interruptitur per lapsum. Contra hanc siquidem rationem instatur. primo, quia non exigitur ad hoc quod aliqua sit merces reddenda ex condigno, quod motio diuinae gratiae non interruptitur, ergo ratio litterae, quae ex interruptione, infert non meritum, nihil ualet. Assumptum patet: quia ludas quandoque meruit uitam aeternam ex condigno: & tamen motio diuinae gratiae fuit interrupta. Et confirmatur: quia tatum est dicere, quod interruptio gratiae facit uel exigit aliquid non cadere sub merito condigni, quantum dicere nihil nisi remur ex condigno, nisi ad quod continuata gratia peruenimus: quod est falsum.

Alia rei.

Ad euidenciam huius difficultatis sciendum est, quod gratia dupliciter concurrat ad meritum: primo ut constituens hominem in statu remunerabili: & hoc facit gratia constituendo hominem diuinae naturae consortem. Secundo, ut principium actus meritorij: & quia secundum non solum praesupponit primum in ratione principij (sicut agere praesupponit esse) sed coexistit in ratione constituentis statum remunerabilis, ita quod nullus ex condigno meretur sibi homini, sed sibi constituto in gratia mercedis uel praemij simpliciter, ideo de ratione meriti ex condigno sibi est constituere mercedem debitam sibi in statu gratiae. Ita, quod gratia non solum exigitur ad constituendam personam, quae meretur, & cui meretur, sed cui exhibendum sit praemium. Et ratio huius est uniuersalis: quia scilicet quodlibet meritum efficit mercedem debitam sibi in solo statu digno mercede: nullus enim meretur aliquid exhibendum sibi in statu indigno mercede. Ex hoc autem, quod status dignus mercede debita merito ex condigno constituitur gratia, sequitur quod impossibile est habere rationem mercedis debita merito ex condigno, quod in ratione sua claudit statum oppositum, ut patet: & quia reparatio post la-

1. dist. 27. art. 6. 3. d. 19. q. 2. ar. 2. 2. cor. ar. 5. q. 1. ad 5. 4. di. 41. q. 2. ar. 1. q. 2. cor. 2. Ti. math. 4. l. c. 2. f.

Non potest homo primam gratiam aliquo modo mereri.

RESPONDEO dicendum, quod donum gratiae considerari potest dupliciter. Vno modo secundum rationem gratuiti doni, & sic manifestum est, quod omne meritum repugnat gratiae: quia ut ad Ro. 2. Apostolus dicit, Si ex operibus, iam non ex gratia. Alio modo potest considerari secundum naturam ipsius rei, quae donatur, & sic etiam non potest cadere sub merito non habentis gratiam: tum quia excedit proportionem naturae: tum etiam quia ante gratiam in statu peccati homo habet impedimentum promerendi gratiam, scilicet ipsum peccatum. Postquam autem iam aliquis habet gratiam, non potest gratia iam habita sub merito cadere: quia merces est terminus operis: gratia uero est principium cuiuslibet boni operis in nobis, ut supra dictum est. Si uero aliud donum gratuitum: ut aliquis mereatur uirtute gratiae praecedentis, iam non erit prima: unde manifestum est quod nullus potest sibi mereri primam gratiam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. Retractationum, Ipse aliquando in hoc fuit deceptus, quod credidit initium fidei esse esse nobis, sed consummationem nobis dari ex deo: quod ipse ibidem retractat, & ad hunc sensum uidetur pertinere, quod fides iustificationem mereatur. Sed si supponam, sicut fidei ueritas habet, quod initium fidei sit in nobis a deo, ita etiam ipse actus fidei consequitur primam gratiam, & ita non potest esse meritorius primae gratiae: per fidem igitur iustificatur homo, non quasi homo credendo mereatur iustificationem, sed quia dum iustificatur credit: eo quod motus fidei requiritur ad iustificationem impij, ut supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod deus non dat gratiam nisi dignis, non tamen ita quod prius digni fuerint, sed quia ipse per gratiam eos facit dignos, qui solus potest facere mundum de immundo conceptum semine.

Ad tertium dicendum, quod omne bonum opus hominis procedit a prima gratia sicut a principio, non autem procedit a quocumque humano dono. Et ideo non est similis ratio de dono gratiae, & de dono humano.

ARTICVLVS VI.

Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam.

D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod homo possit alteri mereri primam gratiam: quia Matth. 5. super illud, Videtis Iesus fidem illorum, &c. dicit glossa. Quantum ualet illud deum fides propria, apud quem sic ualuit aliena, ut intus & extra sanaret hominem: sed interior sanatio hominis est per primam gratiam, ergo homo potest alteri mereri primam gratiam.

Præterea, Orationes iustorum non sunt uacuae, sed efficaces: secundum illud Iaco. ultimo, Multum ualet deprecatio iusti assidua. sed ibidem praemittitur, Orate pro inuicem, ut saluerimini. cum igitur salus hominis non possit esse nisi per gratiam, uidetur quod unus homo possit alteri mereri primam gratiam. Præterea, Lucae 16. dicitur, Facite uobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum de feceritis, recipiant uos in aeterna tabernacula: sed nullus recipitur in aeterna tabernacula, nisi per gratiam, per quam solum aliquis meretur uitam, ut supra dictum est. ergo unus homo potest alteri acquirere merendo primam gratiam.

SED CONTRA est quod dicitur Terentij 15. Si steterit Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum:

qui tamen fuerunt maximi meriti apud deum. uidetur ergo quod nullus possit alteri mereri primam gratiam.

CONCLUSIO.

Nullus nisi solus Christus, qui est caput ecclesiae, potest alteri homini mereri primam gratiam, ex condigno, sed ex congruo.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, opus nostrum habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem ex ui motus diuinae, & sic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meriti, secundum quod procedit ex libero arbitrio in quantum uoluntarie aliquid facimus, & ex hac parte est meritum congrui: quia congruum est, ut dum homo bene utitur sua uirtute, deus secundum super excellentem uirtutem excellentius operetur. Ex quo patet, quod merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam nisi solus Christus: quia unusquisque nostrum mouetur a deo per donum gratiae, ut ipse ad uitam aeternam perueniat, & ideo meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est a deo per gratiam, non solum ut ipse perueniret ad gloriam uitae aeternae, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est caput ecclesiae, & author salutis humanae: secundum illud ad Hebr. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat auctorem salutis, &c. Sed merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia constitutus implet dei uoluntatem, congruum est secundum amicitiae proportionem, ut deus impleat hominis uoluntatem in saluatione alterius: licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis sanctus iustificationem desiderat. Et in hoc casu loquitur authoritas Iere. ultimo inducta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod fides aliorum ualet alij ad salutem merito congrui, non merito condigni.

Ad secundum dicendum, quod imperatio orationis innititur misericordiae, meritum autem condigni innititur iustitiae: & ideo multa orando impetrat homo ex diuina misericordia, quae tamen non meretur secundum iustitiam: secundum illud Danielis 9. Neque enim in iustificationibus nostris prosterminimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.

Ad tertium dicendum, quod pauperes eleemosynas recipientes, dicuntur recipere alios in aeterna tabernacula, uel impetrando eis ueniam, orando, uel merendo per alia bona ex congruo: uel etiam materialiter loquendo: quia per ipsa opera misericordiae, quae quis in pauperes exercet, meretur recipi in aeterna tabernacula.

ARTICVLVS VII.

Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.

D SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum. illud enim quod iuste a deo petitur, homo uideretur posse mereri. sed nihil iustius a deo petitur (ut Augustinus dicit) quam quod reparatur post lapsum: secundum illud Ps. Cum defecerit uirtus mea, ne derelinquas me, Domine, ergo homo potest mereri, ut reparatur post lapsum. Præterea, Multo magis homini profunt opera sua, quam profint alij: sed homo potest aliquo modo alteri mereri reparationem post lapsum, sicut & primam gratiam, ergo multo magis sibi mereri potest, ut reparatur post lapsum. Præterea, Homo, qui aliquando fuit in gratia per bona opera, quae fecit, meruit sibi uitam aeternam, ut ex supradictis patet: sed ad uitam aeternam non potest quis peruenire nisi reparatur per gratiam, ergo uidetur quod sibi meruit reparationem per gratiam.

SED CONTRA est quod dicitur Ezech. 18. Si auerterit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur, ergo nihil ualebunt ei praecedentia merita ad hoc, quod resurgat. non ergo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum.

CONCLUSIO.

Nullo modo potest aliquis sibi mereri reparationem post lapsum, sed hoc sola dei miseratione obtinere ualet.

RESPONDEO dicendum, quod nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem condigni hoc sibi mereri non potest: quia ratio huius meriti dependet ex motione diuinae gratiae: quae quidem motio interruptitur per sequens peccatum, unde omnia beneficia, quae postmodum aliquis a deo consequitur, quibus reparatur, non cadunt sub merito, tanquam motione prioris gratiae usque ad hanc non se extendente. Meritum etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne consequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur. multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum, quod est & in eo qui meretur, & in eo cui meretur: hic enim utriusque in unam personam concurrat: & ideo nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum.

AD

psum in ratione sua claudit subiectū in statu opposito, quia in peccato mortali per lapsum ideo impossibile est, qd reparatio post lapsum habeat rationē mercedis debiti merito ex condigno. & hoc inēdit author in paucissimis verbis literę.

¶ Quod ut clarior intelligas simul cū dicitis, nunc scito interruptionē gratię, dupli. iter inueniri posse. primo ut impedimentū ad consequendā mercedē merito debitā, & de tali interruptione loquitur author hic in responsione ad tertium. De qua etiam loquuntur obiectiones in oppositū allatę, quia si Iudas non affectus est vitā eternā, quā meruerat, si aliquando fuit bonus. Et talis interruptio (ut in litera dicitur) impedit consequentiā mercedis, sicut uti causa naturalis impedibilis: puta semper perfectū aliquāto tempore operans propriū effectū, si eradiceatur vel aliter occupetur, impeditur ad consequentiā effectus ad quē se cōdū naturā suā erat ordinatū: ita enim dicitur, qd actus meritorius est ordinatus per gratiā se men a deo ad causandā vitā eternā, sicut alij actus naturales ad suos terminos. Et huiusmodi interruptio per accidēs se habet ad meritū & mercedē: quāuis per se se habeat ad consequentiā, ut pote directe contraria illi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, qd desiderū, quo quis desiderat reparatiōnē post lapsum iustū dicitur, & sicut oratio, quia tendit ad iustitiā, non tñ ita qd iustitiā imitatur per modum meriti, sed solum misericordię.

¶ Ad secundū dicendū, quod aliquis potest alteri mereri ex congruo primam gratiam: quia non est ibi impedimentum saltem ex parte meritis, quod inuenitur dum aliquis post meritum gratię a iustitiā recedit.

¶ Ad tertium dicendū, quod quidā dixerūt, qd nullus meretur absolute vitā eternā nisi per actū finalis gratię: sed solū sub cōditione si perseverat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoq; actus ultimę gratię nō est magis meritorius, sed minus qd actus pcedens propter agritudinis oppressiōnē. Unde dicendum, qd quilibet actus charitatis meretur absolute vitā eternā: sed per peccatū sequens ponitur impedimentum pcedēti merito, ut nō fortitur effectū: sicut etiam causę naturales deficiunt a suis effectibus propter superueniens impedimentum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum homo possit mereri augmentum gratię vel charitatis.



D OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod homo non possit mereri augmentū gratię vel charitatis. Cū enim aliquis receperit pręmium quod meruit, nō debetur ei alia merces: sicut de quibusdā dicitur Matth. 6. Receperunt mercedē suam. Itē igitur aliquis meretur augmentum charitatis vel gratię, sequeretur quod gratia augmentata non posset ulterius expectare aliud pręmium quod est inconueniens.

¶ Pręterea, Nihil agit ultra suā sp̄ciē: sed principū meriti est gratia, vel charitas, ut ex supradictis patet. ergo nullus potest maiore gratiam vel charitatem mereri, qd habeat.

¶ Pręterea, id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actū a gratia vel charitate procedentē: sicut per quemlibet talē actum meretur homo vitā eternā. si igitur augmentum gratię, vel charitatis cadit sub merito, videtur qd per quemlibet actū charitate informatū aliquis meretur augmentū charitatis: sed id quod homo meretur, insalubriter a deo consequitur, nisi impediat per peccatū sequēs. Dicit em̄ ad Timoth. 1. Scio cui credidit, & certus sum, quia potens est depositū meum seruare. sic ergo sequere tur qd per quemlibet actū meritorij gratia vel charitas augetur. qd videtur inconueniens: qn̄ qd actū meritorij nō sunt multū feruētē: ita qd sufficiat ad charitatis augmentū. non ergo augm̄ charitatis cadit sub merito.

¶ Pręterea, id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actū a gratia vel charitate procedentē: sicut per quemlibet talē actum meretur homo vitā eternā. si igitur augmentum gratię, vel charitatis cadit sub merito, videtur qd per quemlibet actū charitate informatū aliquis meretur augmentū charitatis: sed id quod homo meretur, insalubriter a deo consequitur, nisi impediat per peccatū sequēs. Dicit em̄ ad Timoth. 1. Scio cui credidit, & certus sum, quia potens est depositū meum seruare. sic ergo sequere tur qd per quemlibet actū meritorij gratia vel charitas augetur. qd videtur inconueniens: qn̄ qd actū meritorij nō sunt multū feruētē: ita qd sufficiat ad charitatis augmentū. non ergo augm̄ charitatis cadit sub merito.

¶ Pręterea, id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actū a gratia vel charitate procedentē: sicut per quemlibet talē actum meretur homo vitā eternā. si igitur augmentum gratię, vel charitatis cadit sub merito, videtur qd per quemlibet actū charitate informatū aliquis meretur augmentū charitatis: sed id quod homo meretur, insalubriter a deo consequitur, nisi impediat per peccatū sequēs. Dicit em̄ ad Timoth. 1. Scio cui credidit, & certus sum, quia potens est depositū meum seruare. sic ergo sequere tur qd per quemlibet actū meritorij gratia vel charitas augetur. qd videtur inconueniens: qn̄ qd actū meritorij nō sunt multū feruētē: ita qd sufficiat ad charitatis augmentū. non ergo augm̄ charitatis cadit sub merito.

¶ Pręterea, id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actū a gratia vel charitate procedentē: sicut per quemlibet talē actum meretur homo vitā eternā. si igitur augmentum gratię, vel charitatis cadit sub merito, videtur qd per quemlibet actū charitate informatū aliquis meretur augmentū charitatis: sed id quod homo meretur, insalubriter a deo consequitur, nisi impediat per peccatū sequēs. Dicit em̄ ad Timoth. 1. Scio cui credidit, & certus sum, quia potens est depositū meum seruare. sic ergo sequere tur qd per quemlibet actū meritorij gratia vel charitas augetur. qd videtur inconueniens: qn̄ qd actū meritorij nō sunt multū feruētē: ita qd sufficiat ad charitatis augmentū. non ergo augm̄ charitatis cadit sub merito.

¶ Pręterea, id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actū a gratia vel charitate procedentē: sicut per quemlibet talē actum meretur homo vitā eternā. si igitur augmentum gratię, vel charitatis cadit sub merito, videtur qd per quemlibet actū charitate informatū aliquis meretur augmentū charitatis: sed id quod homo meretur, insalubriter a deo consequitur, nisi impediat per peccatū sequēs. Dicit em̄ ad Timoth. 1. Scio cui credidit, & certus sum, quia potens est depositū meum seruare. sic ergo sequere tur qd per quemlibet actū meritorij gratia vel charitas augetur. qd videtur inconueniens: qn̄ qd actū meritorij nō sunt multū feruētē: ita qd sufficiat ad charitatis augmentū. non ergo augm̄ charitatis cadit sub merito.

¶ Pręterea, id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actū a gratia vel charitate procedentē: sicut per quemlibet talē actum meretur homo vitā eternā. si igitur augmentum gratię, vel charitatis cadit sub merito, videtur qd per quemlibet actū charitate informatū aliquis meretur augmentū charitatis: sed id quod homo meretur, insalubriter a deo consequitur, nisi impediat per peccatū sequēs. Dicit em̄ ad Timoth. 1. Scio cui credidit, & certus sum, quia potens est depositū meum seruare. sic ergo sequere tur qd per quemlibet actū meritorij gratia vel charitas augetur. qd videtur inconueniens: qn̄ qd actū meritorij nō sunt multū feruētē: ita qd sufficiat ad charitatis augmentū. non ergo augm̄ charitatis cadit sub merito.

¶ Pręterea, id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actū a gratia vel charitate procedentē: sicut per quemlibet talē actum meretur homo vitā eternā. si igitur augmentum gratię, vel charitatis cadit sub merito, videtur qd per quemlibet actū charitate informatū aliquis meretur augmentū charitatis: sed id quod homo meretur, insalubriter a deo consequitur, nisi impediat per peccatū sequēs. Dicit em̄ ad Timoth. 1. Scio cui credidit, & certus sum, quia potens est depositū meum seruare. sic ergo sequere tur qd per quemlibet actū meritorij gratia vel charitas augetur. qd videtur inconueniens: qn̄ qd actū meritorij nō sunt multū feruētē: ita qd sufficiat ad charitatis augmentū. non ergo augm̄ charitatis cadit sub merito.

¶ Pręterea, id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actū a gratia vel charitate procedentē: sicut per quemlibet talē actum meretur homo vitā eternā. si igitur augmentum gratię, vel charitatis cadit sub merito, videtur qd per quemlibet actū charitate informatū aliquis meretur augmentū charitatis: sed id quod homo meretur, insalubriter a deo consequitur, nisi impediat per peccatū sequēs. Dicit em̄ ad Timoth. 1. Scio cui credidit, & certus sum, quia potens est depositū meum seruare. sic ergo sequere tur qd per quemlibet actū meritorij gratia vel charitas augetur. qd videtur inconueniens: qn̄ qd actū meritorij nō sunt multū feruētē: ita qd sufficiat ad charitatis augmentū. non ergo augm̄ charitatis cadit sub merito.

¶ Pręterea, id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actū a gratia vel charitate procedentē: sicut per quemlibet talē actum meretur homo vitā eternā. si igitur augmentum gratię, vel charitatis cadit sub merito, videtur qd per quemlibet actū charitate informatū aliquis meretur augmentū charitatis: sed id quod homo meretur, insalubriter a deo consequitur, nisi impediat per peccatū sequēs. Dicit em̄ ad Timoth. 1. Scio cui credidit, & certus sum, quia potens est depositū meum seruare. sic ergo sequere tur qd per quemlibet actū meritorij gratia vel charitas augetur. qd videtur inconueniens: qn̄ qd actū meritorij nō sunt multū feruētē: ita qd sufficiat ad charitatis augmentū. non ergo augm̄ charitatis cadit sub merito.

quantitatem dicitur: est enim motus intensiōis augmentatiōis gratię, sicut & animalium formarum: ideo non oportet hoc attendere, quod sicut animal, aut animatum auget seipsum, ita gratia auget seipsum, ut de fenine & arbore similitudo afferatur. Sed in huiusmodi augmento gratię, quę vere intensiō est: attendendum est, quod causa agens quę efficit formam in subiecto disposito, auget eam mediante seipsa cooperante per actum suum: ad disponendū capaxq; ad reddendum subiectū maiori gratię, & ad faciendum sibi debitū, id est, merendum huiusmodi augmentum. Et licet augmentum gratię sit maiori quantitate ac virtutis, quā gratia p̄xistentis (ut manifeste patet quom̄ augetur usque ad consummationem patrię) non tamē excedit efficaciam gratię p̄xistentis in disponendo ac merendo: est sed est proportionatus terminus charitatis. Et hoc est non excedere illam in virtute, quāuis in quantitate. Unde obiectio p̄ximā dabit in x̄quiuoco laborat. Nam dupliciter intelligi potest esse supra virtutem: uno modo habere maiorem virtutē. Alio modo esse improporionatum effectum, seu terminum illius virtutis. Et in secundo sensu su nuntur in litera, non in primo: quia primus conuenit cum alio membro literę, scilicet esse supra quantitatem: nam eiusdē rationis est esse supra quantitatem & virtutem in primo sensu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod p̄miū est terminus meriti. Est autē duplex terminus motus, scilicet ultimus, & medius, quę est & principū & terminus, & talis terminus est merces augmenti. Merces autem fauoris humani est sicut ultimus terminus huius, qui finem in hoc constituunt. unde tales nullam aliam mercedem recipiunt.

¶ AD SECUNDVM dicendū, qd augmentū gr̄e nō est supra virtutē p̄xistentis gr̄e, licet sit supra p̄xistentē ipsius: sicut arbor est supra quantitatem seminis, nō est tñ supra virtutē ipsius.

¶ AD TERTIVM dicendū, quod quolibet actū meritorio meretur homo augmentū gratię, sicut & gratię consummationē quę est vitā eternā. Sed sicut vitā eternā nō statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore: cum s. aliquis sufficiter fuerit dispositus ad gratię augmentū.

¶ AD SECUNDVM dicendū, qd augmentū gr̄e nō est supra virtutē p̄xistentis gr̄e, licet sit supra p̄xistentē ipsius: sicut arbor est supra quantitatem seminis, nō est tñ supra virtutē ipsius.

¶ AD TERTIVM dicendū, quod quolibet actū meritorio meretur homo augmentū gratię, sicut & gratię consummationē quę est vitā eternā. Sed sicut vitā eternā nō statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore: cum s. aliquis sufficiter fuerit dispositus ad gratię augmentū.

¶ AD SECUNDVM dicendū, qd augmentū gr̄e nō est supra virtutē p̄xistentis gr̄e, licet sit supra p̄xistentē ipsius: sicut arbor est supra quantitatem seminis, nō est tñ supra virtutē ipsius.

¶ AD TERTIVM dicendū, quod quolibet actū meritorio meretur homo augmentū gratię, sicut & gratię consummationē quę est vitā eternā. Sed sicut vitā eternā nō statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore: cum s. aliquis sufficiter fuerit dispositus ad gratię augmentū.

¶ AD SECUNDVM dicendū, qd augmentū gr̄e nō est supra virtutē p̄xistentis gr̄e, licet sit supra p̄xistentē ipsius: sicut arbor est supra quantitatem seminis, nō est tñ supra virtutē ipsius.

¶ AD TERTIVM dicendū, quod quolibet actū meritorio meretur homo augmentū gratię, sicut & gratię consummationē quę est vitā eternā. Sed sicut vitā eternā nō statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore: cum s. aliquis sufficiter fuerit dispositus ad gratię augmentū.

¶ AD SECUNDVM dicendū, qd augmentū gr̄e nō est supra virtutē p̄xistentis gr̄e, licet sit supra p̄xistentē ipsius: sicut arbor est supra quantitatem seminis, nō est tñ supra virtutē ipsius.

¶ AD TERTIVM dicendū, quod quolibet actū meritorio meretur homo augmentū gratię, sicut & gratię consummationē quę est vitā eternā. Sed sicut vitā eternā nō statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore: cum s. aliquis sufficiter fuerit dispositus ad gratię augmentū.

¶ AD SECUNDVM dicendū, qd augmentū gr̄e nō est supra virtutē p̄xistentis gr̄e, licet sit supra p̄xistentē ipsius: sicut arbor est supra quantitatem seminis, nō est tñ supra virtutē ipsius.

¶ AD TERTIVM dicendū, quod quolibet actū meritorio meretur homo augmentū gratię, sicut & gratię consummationē quę est vitā eternā. Sed sicut vitā eternā nō statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore: cum s. aliquis sufficiter fuerit dispositus ad gratię augmentū.

¶ AD SECUNDVM dicendū, qd augmentū gr̄e nō est supra virtutē p̄xistentis gr̄e, licet sit supra p̄xistentē ipsius: sicut arbor est supra quantitatem seminis, nō est tñ supra virtutē ipsius.

¶ AD TERTIVM dicendū, quod quolibet actū meritorio meretur homo augmentū gratię, sicut & gratię consummationē quę est vitā eternā. Sed sicut vitā eternā nō statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore: cum s. aliquis sufficiter fuerit dispositus ad gratię augmentū.

¶ AD SECUNDVM dicendū, qd augmentū gr̄e nō est supra virtutē p̄xistentis gr̄e, licet sit supra p̄xistentē ipsius: sicut arbor est supra quantitatem seminis, nō est tñ supra virtutē ipsius.

diff. 27. art. 1. q. 1. 4. diff. 10. art. 1. q. 1. cor.

Questio.

Questio.

Questio.

Questio.

4. d. 47. q. 1. art. 1. q. 1. cor.

Annos.

Questio.

¶ Ad hoc dicitur, quod ratio literę non cõstitit in dependentia solũ ex motione diuina effectiue, sed consistit in hoc, quod dependet solũ ex motione diuina, quę est principium gratię. Ita quod duobus existentibus mēbris distinctionis in litera, scilicet esse terminum, & esse principium actionis gratię, & primo cadente sub merito, secundo non, cū perseverantia uix consistat in primo solũ (ita quod ly solum excludit ab opposito membro, scilicet terminare motionem) cõsequens est, q̄ perseverantia uix nõ cadit sub merito. Et ex hoc apparet differentia inter augmentum gratię & perseverantiam uix: quia licet conueniant in hoc, quod utrinq̄ ex solo deo de p̄det effectiue: differunt tamen in hoc, q̄ augmentatio est talis actio dei, quę habet terminum motũ gratię prius date, ut patet: perseverantia uero, quia cõstitit in sola gratię cõseruatione, & cõseruatio gratię nihil aliud est q̄ productio eius cõtinuata, seu non interrupta, nullum habet terminum nouũ, qui sit terminus motus gratię iẽ existentis. Constat enim quod ipsa prima gratia nõ nouo modo se habens, terminat cõseruationem: & ideo non cadit sub merito.

Annos  
1. v. q. 111.  
art. 5. ad

¶ *Super Questionem cõtesimadecimam quartę Articulum decimum.*  
Nartic. 10. eiusdem quęst. & ult. totius libri huius not. tit. primo quod quum dicitur, Omnia ista quibus homo adiunatur ad perueniendum ad beatitudinem post primã gratiam, cadunt sub merito simpliciter, intelligendum est de omnibus habentibus rationem termini, ne sit q. de cõseruatione & peruerantia, quę tamen ad primam gratiam spectare dici possunt.  
¶ Secundo, quod sicut bonum est dupliciter, simpliciter & secundum quid, ita meritũ: & merito simpliciter, quod est meritum gratię, respondet bonum simpliciter, merito secundum quid, respondet bonum secundum quid, scilicet bonum temporale, secundum se.  
¶ Tertio, quod quemadmodũ in merito simpliciter inuenitur prima ratio ordinatio diuina per gratię donum, & secunda liberum ar-

¶ Præterea, Maius est augmentum gratię, quam perseverantia in gratia, quam quis habet: sed homo potest mereri augmentum gratię, ut supra dictum est, ergo multo magis potest mereri perseverantiam in gratia, quam quis habet.  
¶ SED CONTRA est, quod omne quod quis meretur à deo, consequitur, nisi impediat: ut per peccatum: sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseuerantiam, nec potest dici quod hoc fiat propter impedimentũ peccati, quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseuerantia: ita q̄ si aliquis perseueratũ mereretur, deus nõ permitteret aliquẽ cadere in peccatum. non igitur perseverantia cadit sub merito.

CONCLUSIO.  
¶ Bonum perseverantia non cadit sub merito, cum ex sola motione diuina dependeat, perseverantia autem bonum, quod est gloria aeterna, sub merito cadit.

RESPONDEO dicendum, quod cum homo naturaliter habeat lib. ar. flexibile ad bonũ & ad malũ, dupliciter potest aliquid perseverantiam in bono obtinere à deo. Vno quidẽ modo per hoc, q̄ lib. ar. determinatur ad bonũ per gratiam consummatam: quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis diuine, quę hominẽ inclinat ad bonũ usq̄ ad finẽ. Sicut autẽ ex dictis patet, illud cadit sub humano merito, qđ cõparatur ad motũ lib. ar. directũ à deo mouẽte sicut terminus, non autẽ id quod cõparatur ad prædictum motũ, sicut principium. Vnde patet q̄ perseverantia glorię, quę est terminus prædicti motus, cadit sub merito. perseverantia autẽ uix non cadit sub merito: quia dependet solum ex motione diuina, quę est principium omnis meriti, sed deus gratis perseverantia bonum largitur cuiuscũque illud largitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam ea, quę non merentur, orando impetramus: nam & peccatores deus audit, peccatorum ueritatem petentes, quam non merentur: ut patet per Aug. super illud Io. Scimus quia peccatores deus non exaudit: alioquin frustra dixisset publicanus, Deus propitius esto mihi peccatori: ut dicitur Lucę 18. Et similiter perseverantia donum aliquis petendo à deo impetrat uel sibi, uel alij, quamuis sub merito non cadat.

¶ Ad secundum dicendum, quod perseverantia, quę erit in gloria, comparatur ad motũ lib. arb. meritorium sicut terminus, non autem perseverantia uix ratione prædicta.  
¶ Et similiter dicendum est ad tertium de augmento gratię. ut per prædicta patet.

ARTICULVS X.

¶ *Virum temporalia bona cadant sub merito.*  
DECIMUM sic proceditur. Videtur quod temporalia bona cadant sub merito. Illud enim quod promittitur aliquibus, ut præmium iustitię, cadit sub merito. sed temporalia bona promissa sunt in lege ueteri, sicut merces iustitię: ut patet Deuter. 28. ergo uidetur quod bona temporalia cadant sub merito.  
¶ Præterea, illud uidetur sub merito cadere, quod deus alicui retribuit pro aliquo seruitio quod fecit: sed deus aliquando recompensat hominibus pro seruitio sibi factio aliqua bona temporalia. Dicit enim Exod. 1. Et quia timuerunt obsterrices deum, ædificauit illis domos. ubi gl. Greg. dicit, quod benigne gratias earum merces potuit in æterna uita retribui: sed culpa mendacij terrenam re-

compensationem accepit. & Ezech. 29. dicitur, Rex Babylonis seruire fecit exercitum suum seruitute magna aduersus Tyrum, & merces non est reddita ei. & postea subdit, Erit merces exercitui illius, & dedit ei terrã Aegypti pro eo quod laborauerit mihi. ergo bona temporalia cadunt sub merito.  
¶ Præterea, Sicut bonum se habet ad meritum, ita malum se habet ad demeritum: sed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à deo temporalibus pœnis: sicut patet de Sodomitis, Gene. 19. ergo & bona temporalia cadunt sub merito.

¶ SED CONTRA est, quod illa, quę cadunt sub merito, non similiter se habent ad omnes, sed bona temporalia & mala similiter se habent ad bonos & malos: secundum illud Eccle. 9. Vniuersa æque eueniunt iusto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolantur uictimas & sacrificia contemnti. ergo bona temporalia non cadunt sub merito.

CONCLUSIO.

¶ Non nisi secundum quid temporalia & terrena bona sub merito cadunt, in quantum in homo ad uitam aeternã cõsequendam inuari aliquo modo potest.

RESPONDEO dicendum, quod illud, quod sub merito cadit, est præmium, uel merces, quod habet rationem alicuius boni. Bonum autem hominis est duplex: unum simpliciter, aliud secundum quid. Bonum hois simpliciter est ultimus finis eius: secundum illud Psa. Mihi autẽ adhaerere deo, bonũ est: & per cõsequens oĩa illa, quę ordinantur ut ducant ad hunc finẽ, & ralia simpliciter cadunt sub merito. Bonũ autẽ secundũ quid, & non simpliciter hois, est quod est bonũ ei, ut nunc: uel quod et est secundũ quid bonũ, & huiusmodi nõ cadunt sub merito simpliciter, sed secundũ quid. Secundũ hoc ergo dicendũ est, q̄ si temporalia bona cõsiderentur prout sunt utilia ad opera uirtutũ, quibus perducimur in uitã æternã, secundũ hoc directe & simpliciter cadunt sub merito: sicut & augmentũ gratię & oĩa illa, quibus homo adiuuatur ad perueniendũ in beatitudinẽ post primã gratiã: tũ enim dat deus uiris iustis de bonis tẽporalibus & etiã de malis, quantum eis expedit ad perueniendũ ad uitam æternã: & in tantũ sunt simpliciter bona huiusmodi temporalia: unde dicitur in Ps. Timentes autem dñm non minuentur omni bono. & alibi, Non uidi iustum derelictũ, &c. Si autẽ cõsiderentur huiusmodi tẽporalia bona secundũ se, sic nõ sunt simpliciter bona hois, sed secundũ quid: & ita nõ simpliciter cadunt sub merito, sed secundũ quid: in quantum si hoies mouentur à deo ad aliqua tẽporaliter agẽda, in quibus suũ propositũ consequuntur deo fauente: ut sicut uita æterna est simpliciter præmium operum iustitię per relationẽ ad motionem diuinã (sicut supra dictũ est) ita tẽporalia bona in se cõsiderata habeant rationem mercedis habito respectu ad motionem diuinã, qua uoluntates hominum mouentur ad hæc profequenda: licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̄ sicut Aug. dicit cõtra Faustũ li. 4. In illis tẽporalib' pmissis figurę fuerunt futurorũ spiritaliũ, quę implentur in nobis. Carnalis enim populus promissis uitę p̄ntis inhebat: & illorũ nõ tũ lingua, s; etiã uita, pphetica fuit.  
¶ Ad secundũ dicendũ, q̄ illę retributiones dicuntur esse diuinitus factę secundũ cõparationẽ ad diuinã motionẽ, nõ autẽ secundũ respectũ ad maliciã uoluntatis, præcipue quantum ad regẽ Babylonis, qui nõ impugnavit Tyrũ, quasi uolens deo seruire: sed potius ut sibi dñm usurparet. Similiter etiã obsterrices licet habuerunt bonã uoluntatẽ quantum ad liberationẽ puerorũ, non tamen fuit earũ recta uoluntã quantum ad hoc, quod mēdaciũ cõficerint.  
¶ Ad tertium dicendum, quod tẽporalia mala infliguntur in pœnam impijs, in quantum per ea non adiuuantur ad cõsecutionem uitę æternę. Iustis autem, qui per huiusmodi mala iuuantur, non sunt pœnæ, sed magis medicinę, ut supra dictum est.  
¶ Ad quartum dicendum, quod omnia æque eueniunt bonis & malis quantum ad ipsam substantiam bonorum uel malorum temporalium: sed non quantum ad finem: quia boni per huiusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali. Et hæc de moralibus in communi dicta sufficiant.

bitrium: ita in merito secundum quid inuenitur ordinatio diuina nõ per gratiam (quia non est aliquid excelsũ naturam) sed per propositum consequendi illud tẽporale, & liberum arbitriũ operans pro cõsequutione illius. Vt sic sit meritum secundum quid hominis apud deũ proportionaliter, sicut meritum simpliciter, & merces ab eodem reddatur, qui tanta bonitate affluit: ut etiam inter malas nostras uoluntates gaudeat se ordinare opera, quę remuneret. Cui sit honor & gloria in secula seculorum Amen.

¶ Et hæc quo ad præsentis operis expositionem secundum propriũ ingeniosi facultatem dicta sunt, ad exaltationẽ ueritatis & doctrinę dñi ui Thomę. Romę, anno salutis. 1511. Aetatis uero meę. 41. die. 29. mēsis decembris. Deo, diuę Marię, diuõ Thomę, uniuersęque celestis curię grãas. Amen.

Prima Secundę Sacrosancę Theologię Diui Thomę Aquinatis, mendis quam plurimis undique scantentibus, recens emendatę.

F I N I S.

R E G E S T V M.

aa bb cc dd ee ff gg hh ii kk ll mm nn oo pp qq rr ss tt uu xx yy zz A. Omnes quaterni, præter A quaternũ



# OPUSCULA

OMNIA THOMAE DE

VIO CAIETANI, CARDINALIS

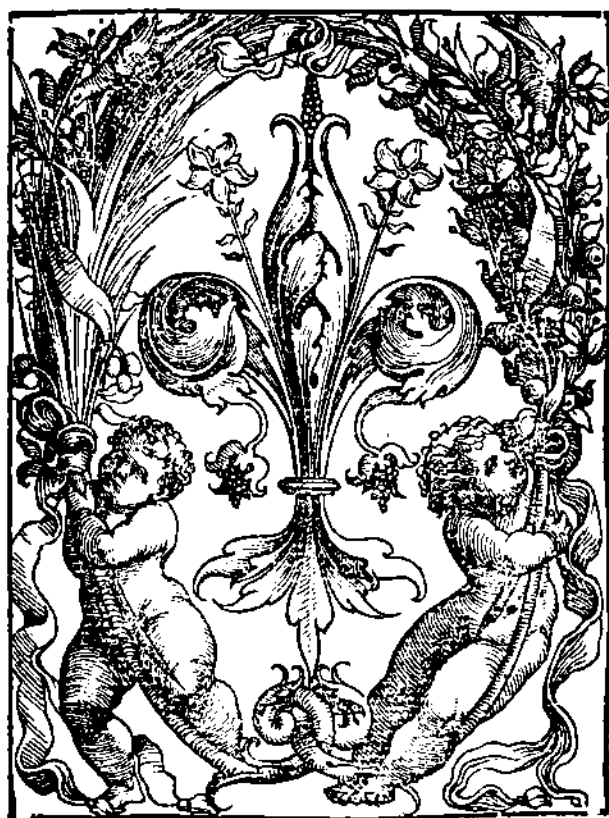
TIT. S. XISTI, IN TRES DI-

stincta Tomos, variis quæstionibus, cum suis  
conclusionibus, ac vtilissimis annota-  
tionibus appositis, recens aucta  
atque locupletata.



*QVIBVS ACCESSERE AD OBIECTA  
aliqua sanè quàm acuta responsiones, aliàque permulta, qua sequens  
Index indicabit.*

ITEM TRACTATVS QVIDAM CONTRA  
modernos Martini Lutheri sectatores, & eorum præcipuos  
errores, nunquam antehac impressus.



L V G D V N I,  
Apud hæredes Iacobi Iuntæ.  
M. D. LXII.



3

INDEX OMNIUM TRA-  
CTATVVM QVI IN HOC OPE-  
RE CONTINENTVR IN  
TRES TOMOS

DIGESTORVM.

PRIMI TOMI  
tractatus.

- 1 De Comparatione autoritatis Pape & concilij.
- 2 De Comparata autoritate Pape & Concilij apologie, pars prima & secunda.
- 3 De Romani Pontificis institutione & autoritate.
- 4 De Attritione & contritione,
- 5 De Confessione.
- 6 De Satisfactione poenitentia.
- 7 De Ministro sacramenti poenitentia.
- 8 De Indulgentiarum thesauro.
- 9 De Causa indulgentiarum.
- 10 De Suscipientibus indulgentias.
- 11 De Modo tradendi seu suscipiendi sacros ordines.
- 12 De Contractu matrimonij.
- 13 De Vsu matrimonij.
- 14 De Delectatione morosa.
- 15 De Indulgentijs.
- 16 De Indulgentijs questiones sex.
- 17 De Contritione questio unica.
- 18 De Confessione questiones quinque.
- 19 De Excommunicatione questio unica.
- 20 De Inimicis poenitentis questio.
- 21 De Sigillo confessionis questio.
- 22 De Pollutione ex auditione confessionis proueniente Q.
- 23 De Purgatorio questiones due.
- 24 De Poenarum timore questiones due.
- 25 De Obligatione & obseruatione preceptorum tam in religione, quam extra questiones due.
- 26 De Sacri ordinis collatione questio.
- 27 De Deffensatione matrimonij cum Occidentali ecclesia questio.
- 28 De Matrimonio questio.
- 29 De Reddendo debito inter coniuges, altero eorum existente adultero questio.
- 30 De Vsu sacrarum scripturarum ab Ecclesia.
- 31 De 17. Responionibus ad duersos factis, precipue ad quaedam obiecta, que pro Martini Lutheri assertionibus facere uidebantur.

TOMI SECUNDI  
tractatus.

- 1 De Conceptione beate Virginis.
- 2 De Eucharistie sacramento, & erroribus in eo contingentibus.
- 3 De Celebratione Missa.
- 4 De Valore orationum dictarum ab audientibus Missam in die festo.
- 5 De Præcepto Eleemosynæ.
- 6 De Monte Pictatis.
- 7 De Cambijs.
- 8 De Vsurâ.
- 9 De Simonia.
- 10 De Vsu spiritualium rerum in peccato mortali.
- 11 De Voto.
- 12 De Solutione maleficij, opera malefici ad hoc parati.
- 13 De Spasmo beate Virginis.

TOMI TERTII  
tractatus.

- 1 De sex orationibus Rome habitis.
- 2 De Dei gloriosi infinitate intensiua.
- 3 De Potentia neutra, & natura potentia receptiua.
- 4 De Subiecto naturalis Philosophia.
- 5 De Nominum Analogia.
- 6 De Conceptu Entis.
- 7 De Ente & Essentia.
- 8 De Solutionibus quorundam locorum sibi inuicem aduersantium in Commentarijs sancti Thomæ contentorum.
- 9 De Vinculo Obedientia.
- 10 De Missa sacrificio & ritu aduersus Lutheranos.
- 11 De Fide & Operibus aduersus Lutheranos.
- 12 De Communionem sub utraque specie, de integritate confessionis, de Valore satisfactionis, de Inuocatione sanctorum.
- 13 De Coniugio cum Relicta fratris.
- 14 De Eodem coniugio.
- 15 De Quibusdam Responionibus ad quosdam articulos nomine Theologorum Parisiensium editos.

Opul. Caiet. AA 2

AD NICOLAVM A FLISCO EPI-  
SCOPVM, CARDINALEM SABINEN-  
SEM, THOMAE DE VIO CAIETANI, TVNC

ORD. PRAEDIC. GENERALIS MAGISTRI,

nunc sancti Xisti Cardinalis, in comparatio-  
nem autoritatis Papæ & concilij,

Præfatio.



AMETSI PVTO, Pater amplissime Flisce, eam compara-  
tionem quam nuper de Pontificis maximi ecclesiæque totius au-  
toritate scripsi, à multis hac tempestate, quemadmodum in di-  
uerfa studia scinduntur, ita dissimili ratione esse legendam, acce-  
ptandam, diiudicandam: omnibus tamen gratum fore puto, vel  
minimarum rationum, quæ ad hanc rem inusitatam, consenta-  
neam tamen, his temporibus afferuntur, fieri certiores. Aduersariis quidem &  
æmulis, vt impugnent: amicis, vt ea quæ veritatis sunt, defendant: cæteris autem,  
vt præsto ad legendum habeant quid de tanta, his temporibus concursatione ma-  
ximæque & olim sæpe & in præsentia contentione sit constituendum. Ego Præ-  
dicatorum ordinis (Romanæ ecclesiæ veritatique studiosissimi) generalis Ma-  
gister, hanc summæ autoritatis comparisonem, in defensionem quidem veritatis  
& sedis Apostolicæ, non vt hominibus placeam (quanquam si id quoque assecutus  
fuero, non aspernabor) sed vt Iesu Christi veritatique seruus sim, liberè scripsi,  
tibi que impræsentiarum & dedico quidem rectè, & perquam libenter inscribo:  
quòd ab illa sede, quam defendo, & quam Fliscorum ornatissima familia tua or-  
natissimis viris, Episcopis, Cardinalibus, & summis Pontificibus semper ornauit,  
ipse sis tandem summis honoribus exornatus. Quùmque te optimum Prædican-  
tium ordinis protectorem & conciliandæ conseruandæque ecclesiasticæ vnita-  
tis, & veritatis amplificandæ vehementer cupidum esse sciam, nil ambigo, quin  
ea quæ pro veritate, & tantæ autoritatis vnitate, atque concordia ex eo ordine à  
me tibi inscripta dedicatæque sunt, grato sis animo, & qua polles probitate & be-  
nignitate singulari suscepturus, atque habiturus inter cætera sempiternæ volun-  
tatis & obseruantia erga te meæ teitimonia. In æuum vale.

# TRACTATUS PRIMVS

## PRIMI TOMI THOMAE DE VIO,

### CAIETANI, CARDINALIS

#### SANCTI SIXTI, DE COMPARATIONE AVTORITATIS PAPAE ET CONCILII IN VIGINTI OCTO CAPITA DIVISVS.

IN OCTO ET VIGINTI Capitula de comparatione auctoritatis Papae & concilij, Summaria.

CAPITULUM PRIMUM.

Quod Papa habeat supremam potestatem in ecclesia Dei.



INTENDENS Resolutive comparare potestatem Papae potestati ecclesiae & concilij vniuersalis. primo potestas Papae suo loco ponenda est: deinde comparabitur specialiter Apostolorum auctoritati: post ecclesiae & concilij vniuersalis absolute: & deinceps in casibus, primo haeresis, secundo incorrigibilitatis, & deum in euentibus, vt sic resolute habeatur & simpliciter, & secundum quid. Et

- 1 Quod Papa habeat supremam potestatem in ecclesia Dei.
- 2 Opiniones aliorum de comparatione potestatis Petri primi Papae & Apostolorum.
- 3 Rationabilis sententia, quod Petro subiecti erant ceteri Apostoli.
- 4 Solutio obiectionum contra determinationem factam de Petri primatu super alia Apostolos.
- 5 Rationes sententiarum quod ecclesia vniuersalis, seu concilium vniuersale habet potestatem supra Papam simpliciter, ita quod Papa est illi subiectus.
- 6 Quis sit sensus, quo questio de comparatione concilij & Papae vertitur in dubium.
- 7 Quod Papa est supra potestatem & ecclesiae & concilij vniuersalis, vt distinguitur contra Papam.
- 8 Responsio ad obiectiones sumptas ex auctoritate concilij Constantiensis, & Basiliensis.
- 9 Solutio reliquarum obiectionum contra auctoritatem Papae supra concilium factarum.
- 10 De noua quadam fictione, qua imaginantur aliqui concilium esse supra Papam.
- 11 Quod seculo Papa non est in ecclesia papatus suppletiuus, & sicut in regulam vsus illius.
- 12 Quod seculo Papa non est in ecclesia potestas legislatiua.
- 13 Quod seculo Papa, non est in ecclesia potestas applicatiua ecclesiastica personarum, nisi in casu.
- 14 Solutio rationum contra Papam ex eo quod ecclesia est totum, & auctoritas illius maior, in se.
- 15 Opinio aliorum, quod seculo Papa, in ecclesia est auctoritas congregandi generale concilium.
- 16 Quomodo verificatur, quod generale concilium potest, aut non potest sine Papa congregari.
- 17 Initium comparationis potestatis ecclesiae & Papae in casu haeresis: & primo de modo, quo Papa propter crimen haeresis subicitur concilio, secundum vnam opinionem.
- 18 De modo, quo Papa haereticus subicitur concilio secundum aliam opinionem.
- 19 Examen illius propositionis, Papa haereticus, est ipso facto priuatus Papatu.
- 20 Rationabilis sententia, quod Papa factus haereticus, subest potestati ministeriali ecclesiae, & non auctoritati super Papam.
- 21 Discussio praedictae potestatis ministerialis deposita a papa haeretico.
- 22 Responsio ad rationes & auctoritates allatas in capitulo decimosextimo ad probandum quod Papa haereticus, est ipso facto depositus iure diuino.
- 23 Quomodo cum Papa in haeresim lapsus, parato corrigi agendum est.
- 24 Opinio quod Papa propter incorrigibilitatem in quocunque notoria crimine scandalizante ecclesiam, subicitur concilio potestati, ita quod potest ab eo deponi.
- 25 Discussio & determinatio ad quam legem spectet determinare casus, in quibus Papa subest iudicio concilij.
- 26 Quos casus sine diuina lege statuti, vt possit concilium Papam deponere.
- 27 Responsio ad obiectiones factas in cap. 24. ad probandum, quod Papa ex alio crimine quam haeresis potest deponi ab ecclesia.
- 28 An in euentu aliquo Papa sine culpa sua subest ecclesiae, ita quod possit deponi.

intendo pro solis viris doctis absque vlla passione rationabilia tantum dicere: sub iudicio tamen sacrosanctae Romanae ecclesiae. Et ne quis putet ponere me falcem in messem alienam, praemitto, quod quia auctoritas Papae immediate est a Deo, & reuelata in sacra Scriptura, & auctoritas ecclesiae vniuersalis immediate dicitur esse a Deo: vt Constantien. concilium declarauit: ideo materia ista primo & principaliter est theologorum, quorum est sacram Scripturam & diuina opera scrutari. Secundario autem, in quantum scilicet est in sacris canonibus declarata ad Canonistas spectat. Propter quod grauer errant in hac re, Canonistae primo deferentes. Oportet ergo virum docilem, utrosque Theologos & Canonistas, in re hac perspicere, & in suo quocunque loco honorando theologiae primatum dare: vt pote quae ex propriis potest hoc determinare. Canonicum autem ius non nisi ad theologiam recurrat auctoritatem, scilicet sacrae Scripturae: quae vera theologia est.

A PRIMO Igitur Inchoando dicimus, quod certa est ista propositio, Papa habet supremam potestatem in ecclesia Dei: fundaturque super institutione Iesu Christi. Matth. 16. & Ioan. vlt. Saluator siquidem noster, rex regum & dominus dominatum, quamuis potuisset Christianam rem publicam in terris, diuersis modis regendam disponere: voluit tamen & statuit, vt non populare, non diuitum, non potentum, non optinatum multorum, aut paucorum esset regimen: sed vnus tantum: promittens soli Petro, Matthaei decimosexto, Tibi dabo clauas, &c. & eidem solipromissione exhibens, curam omnium ouium suarum committens, Ioan. vlt. Pasce oues meas. Comparatiua siquidem interrogatio, a qua sermo incepit dicens, Simon Ioannis diligis me plus his: conuincit etiam prote ruos, quod Petro vt distincto ab Apostolis praesentibus, ad quos refertur comparatio, & non in persona eorum loquebatur Dominus. Et licet hic textus sufficere deberet, quoniam tunc factus est Petrus pastor vniuersalis, dum dictum est in praesenti, Pasce oues meas: non has vel illas, sed indistincte, vt omnes comprehenderet, vt Gregor. notat. Non desunt tamen glossae Chrysolomi dicentis ibidem, Praetereans alios, Petro loquitur. Praepositus loco mei esto, & caput fratrum tuorum: & Theophili dicentis, quod commissione ouium mundi Petro commendat, non alij. Et Leo papa in cap. Ita Dominus. distinctione decimanona, & in sexto de electionibus, cap. fundamenta. dicit, Ita Dominus huius muneris sacramentum ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, vt in beatissimo Petro Apostolorum omnium summo principaliter collocaret, vt ab ipso quasi a quodam capite dona sua, velut in corpus omne diffunderet. Et merito, inquit diuus Thomas in quarto contra Gentiles cap. 76. sic Saluator noster instituit: quia regimen ecclesiae est optimè

Opus Caiet.

AA 3 ordi

ordinatum: optimum autem regimen est vnus. Quod ex fine regiminis apparet. est enim vnitas pax, quæ in vnitate consistit: & constat quod melius est causa vnitatis vnus, quam multi: qui non nisi vt in vnum venientes, eam causant. est ergo ecclesie regimen institutum, vt vnus solus præsit vniuersæ reipublicæ. Et tu valde notabis assumptum, scilicet quod Iesus Christus instituit tale regimen, vt claudas ora opponentium de regali regimine instituto à senatu, seu populo libero, non enim ecclesia, aut populus Christianus, aut concilium ali quod vniuersale, sed Christus ipse, qui viuit & regnat, instituit tale regimen: sic vt Petrus non ecclesie, sed Iesu Christi vicarius esset, vt ex concilio Lugdunensi in cap. vbi periculum de electionibus, libro sexto, patet, vbi Papa dicitur Iesu Christi vicarius. Et in capitulo quamuis, distinctione vigesima prima, Pelagius papa dicit, Sancta Romana ecclesia catholica & apostolica nullis synodicis constitutis cæteris ecclesiis prælata est, sed euangelica voce Domini & Saluatoris, primatum obtinuit. Afferuntur quoque in dicto capitulo contra Gentiles, multæ ad hoc propositum rationes, de primatu Papæ & de necessitate eiusdem vltra Iesum Christum in cælis: quas poteris ibi videre. Firmatur autem asserta propositio autoritate Martini quinti in concilio Constantiensi: vbi definita est, vt patet in bulla condemnationis Ioannis V. Vicleff. In concilio quoque Oecumenico Florentino, sub Eugenio quarto (vbi vnio Græcorum & Armenorum cum Romana ecclesia facta est) habentur hæc verba, Diffinitus sanctam apostolicam sedem & Romanum pontificem in vniuersum orbem tenere primatum, & ipsam Romanum pontificem successorem esse beati Petri principis Apostolorum, & verum Christi vicarium, totiusque ecclesie caput, & omnium Christianorum patrem ac doctorem existere, & ipsi in beato Petro pascendi, regendi & gubernandi vniuersalem ecclesiam, à Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse. Hæc ibi. Ex quibus patet propositionem dictam non solum esse veram, sed contrariam esse erroream, vt etiam sanctus Thomas in tractatu contra errores Græcorum, cap. 65. & tribus sequentibus, tangit: & pertinet ad errores Ioannis Huis, damnatos in concilio Constantiensi, à Martino quinto.

## C A P V T I I.

Opiniones aliorum de comparatione potestatis Petri primi  
Pape, & Apostolorum.



**Q**UAMVIS Autem Papæ potestas Petro Apostolo primam collata, ostensa sit suprema: non desunt tamen qui Apostolos reliquos parem potestatem accepisse à Christo arguant. Et vt veritas clarius elucescat, scito quod in hac re duo dubia inuoluuntur: quæ si separantur, perspicua magis fortientur veritatem. Alterum verbum est de æqualitate potestatis Petri, & aliorum Apostolorum. Alterum, de modo habendi potestatem: an scilicet omnes immediatè habuerint eam à Iesu Christo, an solus Petrus immediatè à Christo, alij vero ab eodem mediante Petro.

¶ Et quod ad vtrunque dubium, duæ sunt opiniones extrema. Prima est dicentium, quod omnes Apostoli parem potestatem à Iesu Christo immediatè habuerunt. Et hi vtrunque simul multipliciter probant ex sacra Scriptura. Primò ex eo, quod Matt. 18. Saluator omnibus Apostolis replicauit quod soli Petro dixerat in cap. 16. ait enim. Quæcunque solueritis super terram, &c. Et verbum illud Ioan. vlt. dictum Petro, Pasce oues meas, omnibus Apostolis in sententia dictum est: quoniam pascere tripliciter sit, doctrina, vita, & correctione. Hæc autem omnia omnibus dicta sunt Apostolis. Primum Matth. vltimo, Docete omnes gentes. Secundum Matth. 5. Vos estis lux mundi: sic luceat lux vestra coram hominibus, &c. Tertium Ioan. vltimo, quorum remiseritis peccata, &c. Secundò ex 2. cap. ad Gal. vbi Paulus dicit, quod Hierosolymis Petrus & alij Apostoli nil sibi contulerunt, nec doctrinæ, nec potestatis, vt ibidem bis habet sanctus Tho. sed dederunt ei dextras societatis: & quod in Antiochia restitit Petro in faciem, quia reprehensibilis erat. Hæc enim non sunt inter superiores & subditos, sed potius inter socios. In Actibus Apostolorum, 8. capit. legimus, quod Apostoli miserunt Petrum & Ioannem in Samariam. Constat autem, quod maior non est qui mittitur, mitente: iuxta illud, Non est seruus maior domino suo, nec apostolus maior eo, qui misit illum, Ioan. 13. Et confirmatur hoc autoritate sanctorum canonum. Primò Anacleti Papæ, distin. 11. cap. in nouo. Cæteri Apostoli, inquit, cum beato Petro pari consortio præditi, & honorem & potestatem acceperunt. Secundò, Cypriani in c. loquitur Dominus. 24. quæst. prima. Hoc cæteri Apostoli erant quod Petrus fuit, pari consortio præditi & honoris & potestatis. Tertio, Hieronymi super epistolam ad Galatas, & habetur 2. quæst. 7. canone, Paulus. Paulus Petrum reprehendit: quod non auderet, nisi se non imparem sciret.

¶ Altera extrema opinio est, discordantium in vtroque, & dicentium, quod nec parem potestatem, nec immediatè à Iesu Christo omnes Apostoli acceperunt potestatem: sed solus Petrus immediatè à domino Iesu Christo potestatem accepit, & omnes ei subiecti fuerunt, ab ipso potestatem habentes. Et de modo quidem habendi potestatem, scilicet quod solus Petrus habuit eam à domino Iesu im-

mediatè, probant in communi quidem ex textu Anacleti, dist. 17. in nouo. Petro primo pontificatus in ecclesia Christi datus est. In speciali autem quod ad potestatem ordinis, non sacerdotalis (hanc enim constat habuisse omnes immediatè à Christo in cœna dicente, Hæc quotiescunque feceritis, in mei memoriam facietis, quo ad actum celebrandi missas: & post resurrectionem, quo ad actum absoluedi in sacramento poenitentiae, dicente, Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata remittuntur eis, &c.) sed episcopalis, probant ex cõsecratione Iacobi & Pauli ac Barnabæ. Iacobus enim ordinatus fuit archiepiscopus Hierosolymitanus à Petro, & Iacobo, & Ioanne: vt dicitur in can. porro, distin. 66. Et Paulus & Barnabas ordinati ab alijs fuerunt. Dicitur enim Actuum 13. Dixit Spiritus sanctus, Segregate mihi Paulum & Barnabam, &c. Et subiungitur, Imponentes eis manus, dimiserunt. glossa, in modum ordinandum, & in ca. quod die dominico, distin. 75. Quo ad potestatem verò iurisdictionis (cum nullibi clarius appareat, quam Matth. 18. vbi Apostolis dicit dominus Iesus, Quæcunque solueritis super terram, &c.) probant ex hoc, quod Christus soli Petro dixerat, Quæcunque solueritis, &c. Matth. 16. Ex ipso, inquit, ordine promissionum insinuat, quod potestas ligandi & soluendi ordine quodam exhibenda erat, vt scilicet per Petrum ad alios deriuaretur: vt sanctus Tho. in 4. contra Gent. cap. 76. & in 4. senten. distin. 24. quæstio. vti dicit. Afferatur quoque autoritas Leonis supra iudicata ex can. ita Dominus, distin. 19. clare dicentis, quod Christus hoc disposuit, vt ab ipso Petro quasi à quodam capite dona sua velut in corpus omne diffunderet.

DE AEQUALITATE Verò potestatis apostolorum quatuor inuenio expositiones, sustinentes cum hoc Petri autoritatem super omnes. Prima distinguit potestatem ordinis & iurisdictionis: & omnes dicit esse æquales in potestate ordinis, sicut omnes episcopi sunt æquales tali potestate. Petrus autem super omnes dicitur potestate iurisdictionis. Secunda dicit, quod omnes Apostoli fuerunt in potestate iurisdictionis pares, id est, similes. Probatque in Scriptura paritatem pro similitudine sumi, ex Leui. 18. Cauete ne vos similiter euomat, cum paria feceritis, glossa, id est, similia. Tertia (& est sanctus Tho. in secunda secundæ quæstio. 33. arti. 4. ad secundum) quod fuerunt pares aliquo modo quantum ad fidei defensionem. Inquit enim sic, coram omnibus Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset quantum ad fidei defensionem. Quarta est eisdem super epistolam ad Gal. 2. cap. quod Apostoli fuerunt æquales, quantum ad executionem autoritatis. Ait enim, Apostolus, scilicet Paulus fuit par Petro in executione autoritatis, non autem in autoritate regiminis.

## C A P V T I I I.

Rationabilis sententia, quod Petro subiecti erant cæteri  
Apostoli.



**A**LTIATIS Duabus extremis opinionibus, media mihi via incedendum occurrit, & dicendum quod, Apostoli inter se possunt comparari dupliciter. Primò, in quantum Apostoli: & sic omnes fuerunt æquales. Alio modo in quantum oues Christi, ab eo hic corporali conuersione separate: & sic Petrus solus est pastor, & reliqui Apostoli, oues sub illius cura. Sed quia non sufficit dicere, sed oportet declarare & probare sic esse, vt dicimus, declaro primò dignitatem & potestatem apostolatus. Scribitur in primis Luc. 9. cap. quod conuocatis Iesus duodecim Apostolis, dedit illis virtutem & potestatem super omnia dæmonia, & vt languores curarent: & misit illos prædicare regnum Dei, & sanare infirmos. Matt. quoque vlt. legitur, quod eisdem Dominus dixit, Euntes in mundum vniuersum, docete omnes gentes, baptizantes & docentes seruare omnia quæ mandauit vobis. In prima quoque epistola Pauli ad Corin. 11. cap. legitur, quod Deus posuit in ecclesia primum Apostolos, vbi gl. interlinearis in verbo, primum, dicit dignitate & tempore. Et in verbo, Apostolos, dicit, omnium ordinatores & iudices. In decre. distin. 68. c. quorum vices, dicitur ex Aug. Pro patribus tuis nati sunt tibi filij: patres misit sunt apostoli, pro Apostolis filij nati sunt & constituti Episcopi. Et in concilio Oecumenico Florentino sub Eugenio 4. inter documenta fidei de ministro cõfirmationis habentur hæc verba, Hanc, scilicet cõfirmationem non nisi episcopus debet conferre: quia de solis Apostolis legitur (quorum vicem tenent Episcopi) quod per manus impositionem Spiritum sanctum dabat.

Diuis Tho. super præallatis verbis ex prima epistola ad Cor. 12. cap. dicit hæc verba, Maiores autem ministri in ecclesia sunt Apostoli: ad quorum officium tria pertinent. Quorum primum est autoritas gubernandi fidelem populum, quæ proprie pertinet ad officium apostolatus: secundo facultas docendi: tertio potestas miracula faciendi ad cõfirmationem doctrinæ. Hæc ille. Et postquam subiunxit, quod tertium horum ordinatur ad secundum, & secundum ad primum, subdit, Deus posuit primum Apostolos, quorum regimini commisit ecclesiam. Et tripliciter probat. Primò per illud Luc. 22. Et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum.

Secundò, per illud Apoca. 21. Murus ciuitatis habens fundamenta duod

duodecim & in ipsis duodecim nomina duodecim Apostolorum. Tertio, per illud ad Rom. 8. Nos ipsi primitias Spiritus habentes. maiori enim gradui maior datur gratia.

¶ Ex his omnibus facile est videre, quod Apostoli, in quantum Apostoli, habuerunt non solum potestatem ordinis, sed iurisdictionis. Autoritas enim gubernandi ecclesiam, quæ est apostolatus propria, sine iurisdictionis potestate non est. Et si huic adiunxeris, quod non habuerunt apostolatû à Christo mediante Petro, sed immediatè ab ipso Iesu Christo, iuxta illud Ioan. 20. Sicut misit me pater, & ego mitto vos: & Matthæi 10. & Marci 3. & Lucæ 6. patet, quod ipse fecit eos Apostolos. Et ad Galat. 1. Paulus probat se Apostolum: quia neque ab hominibus, neque ab homine tam mittente, quam docente est Apostolus, Solus vtrunque dubium, scilicet & de potestatis æqualitate, & de modo habendi: quod scilicet Apostoli quantum ad apostolatû autoritatem fuerunt æquales simpliciter, & quod hanc potestatem habuerunt à Iesu Christo immediatè, sicut & apostolatû. Dixi autem simpliciter: quia secundum quid nihil prohibet, vnum Apostolum habere apostolatû digniore altero, vt Paulus aliis: iuxta gloss. interlinearem ad Galat. 1. in verbo, Qui suscitauit eum à mortuis, dicentem in persona Pauli, Et ita dignius constituit per immortalem Christum, quam alios per mortalem: & gloss. marginalem ex August. in libro Retractionum ex eadem radice. Propter quod Diuus Thomas ibidem dicit, Paulum ad dexteram, & Petrum ad sinistram in bullis papalibus imprimi. Dignitas enim ista ex parte status vocantis, quia scilicet est immortalis, non facit vocatum Apostolum maiorem simpliciter, sed quo ad hoc.

SI AVTEM Consideremus, quod etiam ipsi Apostoli oues erant Christi, à quo statutum est, vt sit vnum ouile & vnus pastor, sic Petrus inuenitur ille vnus pastor, cui dictum est, Pasce oues meas, non has vel illas: & reliqui inueniuntur vnus ouilis oues. In cuius signum Petrus statim factus pastor, curam Ioan. suscepit, interrogans de eo, Hic autem quid? vt patet Ioannis vltimo. Quomodo autem verificari possunt hæc duo simul, quod scilicet omnes Apostoli fuerunt pares in autoritate gubernandi ecclesiam, atque à Iesu Christo eam immediatè habuerunt, & quod Petrus solus fuit institutus pastor vniuersalis ecclesie, & maior autoritate super alios Apostolos, ita quod ab ipso capite in totum ecclesie corpus potestas deriuata est: difficile apparet prima fronte: sed si subtiliter contemplantur fuerimus, videbimus de facto omnia vera simul fuisse. Sciendum est nanque, quod sicut in natura dupliciter aliqua sunt, scilicet naturaliter, vt cum homogenerat hominem, & infirmus ex virtute nature sanatur: & supernaturaliter sicut cum homo creatus est à Deo, & infirmus miraculo sanatur. Ita in ecclesia duplici quoque modo aliquid fit, scilicet ordinariè, vt cum seruato iuris ordine creatur Episcopus: & de speciali gratia à principe, vt si statim aliquis crearetur Episcopus: vt de Ambrosio contigit. Vtque autem modo princeps noster Iesus Christus in primitiua ecclesia vnus est. nam in institutione ecclesiastici regiminis ordinario iure perpetuo seruandi monarchicum, id est, vnus principatum instituit, & posuit Petrum caput vnum totius corporis ecclesie: à quo in omnes potestas iurisdictionis & ordinis ordinariè deriuaretur. Et hoc intendunt omnes sacri autores, cum dependentia omnium à Petro doctrinam tradunt. In erogando verò ex speciali gratia, sicut præuenit Petrum in conferendo potestatem ordinis (dû ipse Dominus per seipsum etiam alios Apostolos fecit sacerdotes in vltima coena, & confessores post resurrectione, & sacramentum confirmationis in die Pentecostes) ita præuenit eundem in dando autoritatem gubernandi, ordinandi, iudicandique ecclesiam: vt ex allatis patet autoritatibus. Et quemadmodum nihil obstat maiori ipsius Petri capitis, quod alij non habuerunt ab ipso potestatem ordinis (quia hoc non fuit ex defectu potestatis in Petro, aut exemptione aliorum ab ipso, sed ex præuentione superioris, qui prius dedit id subditis Petri ex gratia, quod ordinariè dandum erat eidem à Petro) ita etiam, nihil officit excellentiæ potestatis iurisdictionis Petri super omnes quod eius subditis Saluator superior omnibus dedit illam potestatem ex gratia, quam à Petro per viam ordinariè erant accepturi. Modus itaque varius dandi & accipiendi potestatem clarificat veritatem. In Petro enim, & à Petro inchoat omnis ecclesie potestas, & deriuatur in totam ecclesiam via ordinariè: & rursus aliqui Petro subditi plures potestates acceperunt à Christo immediatè, quas à Petro acceperunt, via præuentionis gratiæ. Et sic ecclesia vna sub vnico tantum capite, Petro scilicet, & habet Apostolos omnes, immediatè à Christo potestatem ordinis & iurisdictionis habentes ex gratia præueniente: & habet Petrum solum caput Apostolorum cæterorum & omnium à quo in Apostolos aliquos, & in omnes ordinariè potestas ordinis & iurisdictionis deriuanda est. Sunt ergo simul vera quæ aduersari subinuenimur videbantur.

ET VT Clarius elucescant dicta, scito quinque esse differentias inter potestatem Petri & aliorum Apostolorum. Prima est in modo dandi & accipiendi: quia Petro data est ordinariè, aliis au-

tem ex speciali gratia: vt explanatum est. Secunda est in officio (& sequitur ex prima) quod Petrus factus est vicarius generalis Iesu Christi, alij verò facti velut legati seu delegati eius: iuxta illud Pauli 2. ad Corin. 5. Legatione pro Christo fungimur. & ad Ephes. vlti. Legatione fungor in catena ista. Et hoc ipsum Apostoli nomen importat, à missione sumptum: quamuis extenso vocabulo in præfatione dicantur vicarij. Tertia est in obiecto potestatis, quod aliorum potestas iurisdictionis non erat supra se inuicem, sed super alios: Petri vero potestas erat & super alios, & super ipsos reliquos Apostolos, dicente sibi soli Christo, Pasce oues meas: in quarum numero sine dubio erant Apostoli. Vbi Chrysol. dicit in persona Christi ad Petrum, Loco mei præpositus esto, & caput fratrum tuorum. Quarta est in perpetuitate potestatis: quia aliorum potestas finienda erat cum vita eorum: quoniam data est eis in personis propriis pro solis personis propriis, & non pro eorum successoribus. Petri vero potestas vsque ad consummationem seculi perseverat: quia data est sibi in persona propria non solum pro seipso, sed omnibus successoribus suis: quod sancti doctores expriment sub aliis verbis, dicendo, quod data est Petro in persona ecclesie. Et ex hac differentia oritur, quod nullus est successor Ioannis, aut Iacobi, nec etiam Pauli Apostoli in autoritate apostolatus vniuersalis gubernationis ecclesie, sicut Apostoli gubernabant vbique: sed tantum in potestate ordinis & regiminis vnus certæ ecclesie succedunt Episcopi, sed solius Petri successor est & dicitur Papa, vt patet in allegatis superius. Quinta & vltima pro nunc est in ipsa essentia potestatis: quoniam autoritas communiter Apostolis data, ex vi apostolatus fuit velut potentia executiua. vnde & à Sancto Thoma vocatur autoritas gubernandi: gubernatio, enim executionem sonat. Autoritas verò data soli Petro quum factus est Papa, dicente Christo, Pasce oues meas, est potentia præceptiua: & propterea vocatur à Sancto Thoma autoritas regiminis. Propter quod dixit S. Thom. Paulus fuit par Petro in executione, non in autoritate regiminis, ad Galat. 2. & ad Cor. 12. ecclesie regimen quod sonat executionem, non autoritatem regiminis, quod sonat imperium, commissum dicit Apostolis. Vnde & in præfatione non appellantur vicarij absolute, sed vicarij operis: dicente ecclesia ad Deum de Apostolis, Quos operis tui vicarios, quasi diceret vicarios ad exequendum. Verum tamen quia vnum pro alio quandoque poni potest, si etiam inueniretur paritas in autoritate regiminis, plè exponendum esset pro executiua potentia. dedit enim Saluator omnibus Apostolis communiter vt exequi possent in eis, ad quos mittebantur, omnia quæ poterat exequi Petrus: puta instituire ecclesias & Episcopos, docere, excommunicare, &c. Petro autem absolute dedit potestatem omnium. Et si Paulus aliquo modo, id est executiue erat par Petro quantum ad defensionem fidei: vt ex Secunda secunda dictum est. Et si non penetras differentiam hanc inter potestatem executiuam & præceptiuam, vide illam in exemplo. Episcopi habent officium prædicandi, & fratres Prædicatores habent etiam officium prædicandi (cum ad hoc instituti sint) sed differenter: quia Episcopi ex propria autoritate hoc faciunt, fratres verò Prædicatores autoritate Papæ delegatis eis id officium, hanc prædicationis exercendæ potestatem. Sic enim proportionaliter de potestate gubernandi ecclesiam in Petro & aliis Apostolis fuit: Petrus enim ex propria sui pontificatus officij autoritate gubernabat, alij verò Apostoli ex priuilegio domini delegantis eis gubernationis officium. Nunc superest respondere obiectis in sequenti capitulo.

CAPVT IIII.

In quo solvuntur obiectiones contra determinationem factam de Petri primatu super alios Apostolos.



AVTEM Ordinatè satisfiat obiectis, primò ad primò inductas obiectiones: & sic deinceps respondebitur.

¶ Ad autoritatem ergo ex Marth. 18. dicitur, quod in verbis dictis Petro soli cap. 16. & in verbis dictis omnibus, cap. 18. perspicienda sunt duo, scilicet ordo & potestas data. Ordo fuit, quod prius Petro soli est dictum, Quodcumque solueris: & deinde omnibus. Et ex hoc ordine insinuat Dominus ordinarium progressum potestatis soluendi & ligandi, quod scilicet à Petro ad cæteros deriuanda est propter vnitatem capitis & corporis ecclesie: vt ex autoritatibus sancti Thomæ allatis ex 4. contra Gent. & 4. sent. apparet. Potestas data fuit, vt dictum est, ad gubernatiuam ecclesie potestatem pertinens, & æqualis modo dicto. Et ex hoc ostendit Dominus, quod ipse ex gratuita præuentione dare voluit Apostolis. Ambo igitur simul considerata ostendunt magis quod dicimus esse verum.

¶ Ad illud Ioannis vltimo, quamuis malè probetur, quod correctio iurisdictionalis sit commissa omnibus per illud. Quorum remiseritis peccata: quoniam hæc verba ad correctionem fori poenitentiae spectant: quia tamen posset probari per illud Matthæi decimo octauo. Quæcumque solueritis: vbi Saluator loquitur de exteriori iurisdictione, qua ecclesiam non audiens fit Opus. Caiet. AA 4 ethnic

ethnicus & publicanus. respondetur quod in veritate Saluator illa verba etiam quod ad sensum. *Paſce oues meas*, ſoli Petro dixit, vt probatum eſt. Et quod ſi inuenitur aliquid ſimile commiſſum Apoſtoliſ (puta paſtorale officium) vt ex eodem fundamento dicatur, quod nulli commiſſa ſunt oues Chriſti indiſtincte. vt comprehendantur omnes, niſi Petro: aliis vero commiſſa ſunt oues determinate, ſaltem hac determinatione, ſcilicet alia ab ipſis Apoſtoliſ, ſaltem Petro. Et propterea alij poſſunt dici delegati paſtores iuxta illud praefationis. Quos operis tui vicarios eiſdem contuliſti praefſe paſtores, quaſi diceret, quod gregi tuo contuliſti Apoſtoliſ praefſe paſtores, vt vicarios operis tui, id eſt miſſos, vt vice tua ad executionem operis tui. Petrus autem creatus eſt paſtor ouium Chriſti abſolute & vniuerſaliter, dicente Chriſto ipſi ſoli, *Paſce oues meas*. Vnde (vt vnico verbo dicatur) plus datum eſt per haec verba Petro, quam per quacunque alia ſimul congregata caeteris: quia autoritas regiminis vniuerſalis ſimpliciter hic clauditur: quamuis totum paſtorale officium executiue conſeſſum ſit omnibus Apoſtoliſ.

¶ Ad autoritatem ex ſecundo capit. ad Gal. iam patet, quod niſi doctrinae aut poteſtatis accepit Paulus a Petro, non ex defectu poteſtatis in Petro, ſed ex praeventione gratuita, qua a Domino Ieſu habuit poteſtatem & ſcientiam: vt ipſemet in 1. cap. dixerat, *Dexteras autem ſocietatis propter vnitatem fidelium, quam docebant: non ſolum nanque ſocij, ſed fratres in vnitatem fidei ſumus: iuxta illud Matt. 23. Omnes vos fratres eſtis*. Quomodo vero in faciem reſtitit, vt par, iam declaratum eſt, quod de paritate in executione officij deſenſui fidei intelligitur.

¶ Ad illud vero, quod in Actibus Apoſtolorum Petrus & Ioannes miſi ſunt, facile patet ex Theologiſ in primo ſen. diſt. 15. reſponſio, quod non oportet mittentem eſſe maiorem miſſo. Et nihilominus in propoſito miſi dicuntur conſilio vel amore, non autoritate aliorum.

¶ Ad autoritates Anacleti, Cipriani, & Hiero. iam patet quid dicendum ex fundamento iam poſito. Vnde vir doctus, quia non vando, ſed ex eadem radice omnia ſoluuntur, teſtimonium habes quod doctrina haec vera eſt. Vero enim omnia conſonant: & oportet ex quo quid eſt rei, omnes difficultates proprias ſoluere: vt Philoſophus dicit 4. Phi. Ex eadem quoque radice patet de poſitione aliorum, quam recitauimus circa modum habendi poteſtatem a Chriſto immediate. Patet inquam de poteſtate ordinis, quod nihil reſert an Dominus Ieſus praueſerit Petrum in faciendum omnes Apoſtoliſ epiſcopos (vt gl. in can. porro, diſt. 66. ſentire videtur contra textum) an eos ordinandos Petro reliquerit: vt praallegata ſonant. Si enim Petro hoc dimiſit, ordinarium progreſſum poteſtatis ordinis in ſtatu curſu non praueſit, & ſi ipſe ordinauit per ſeipſum, gratuita praeventione, non reuocatione ſtatu ordinis hoc fecit. De poteſtate vero iuriſdictionis, iam dictum eſt quod gratuita praeventione per ſeipſum eam omnibus exequendam dedit, qui in ordine dandi ſeu promittendi, ordinarium progreſſum deriuationis illius ad alios per Petrum fore ſtatu: vt alia autoritates docent. Ex his omnibus clare liquet, quod Petrus ſolus princeps caput & paſtor eſt Apoſtolorum, & quod ei ſubditi fuerunt Apoſtoliſ, vt oues paſtori, & quod ordinaria via ab ipſo poteſtatem ſortiti erant ordinis & iuriſdictionis, licet gratuita praeventione poteſtatem iuriſdictionis executiuam aequalem a Domino immediate habuerint, poteſtatem autem ordinis epiſcopalem immediate vel mediate, omnes etiam a Domino habuerunt aequalem. Et ſi praedicta perſpicaciter intuitus fueris, videbis quod Petrus licet Apoſtolus & Papa fuerit ſimpliciter maior caeteris: Linus tamen, Clemens aut Clemens non ſic ſe habebat ad Ioannem Apoſtoluſ & Euangelizantem, qui viuebat, ſed aliquo modo vt par, & excedens, & excuſus. Erant enim pares in poteſtate executiua regiminis eccleſiae: pro quanto Ioannes poterat ex Apoſtolatuſ exequi quicquid poterat Papa. Erat Papa excedens in autoritate regiminis, ſicut de Petri autoritate dictuſ eſt: quia illius erat ſucceſſor. & Ieſu Chriſti vicarius ipſe, non Ioannes. Erat & exceſſus in dignitate Apoſtolatus: quia Ioannes erat Apoſtolus, Linus autem aut Clemens non. Et quia Apoſtoliſ non Papae condendi libros ſacrae Scripturae conſeſſum eſt, dicente illis Domino, quod Spiritus ſanctus doceret eos omnia, & omnes veritates: vnde Aug. de conſenſu Euange. Lucas & Marcus ſcripſerunt illo tempore quo ab ipſis in carne manentibus Apoſtoliſ probari meruerunt: ideo praualuiſſet ſententia Ioannis ſententiae Clementis Papae in doctrina fidei & morum: ſicut modo prauallet Euangelium Ioannis ſententiae cuiuſcunq; Papae & totius eccleſiae. Nec obſtat illud Aug. Euangelio non crederem, niſi me autoritas eccleſiae admoneret: quia ipſe Ioannes, & ſimiliter quilibet Apoſtolus eccleſia erat Ieſu Chriſti autoritate teſtante hoc ipſo Ioanne, qui de ſeipſo loquens capit. vlti. dicit in perſona eccleſiae: quam autoritate Chriſti gerebat: Et ſcimus quia verum eſt teſtimonium eius. Ex quo nanque conſtat Apoſtolorum aliquem ſcripſiſſe ad doctrinam eccleſiae, eccleſiae autoritatem habet.

¶ Ex his autem patet quod duarum extremarum opinionum, ſcili.

et dicentis, quod omnes Apoſtoliſ eodem modo ſint inſtituti a Chriſto vicarij ſui: & dicentis, quod Chriſtus immediate ſoli Petro dedit poteſtatem iuriſdictionis, neutra videtur vera: quamuis iſta ſecunda ſit non reprobanda, ſed exponenda. Media autem via ſola vera eſt, quam declarauimus, ſcilicet quod ſolus Petrus habuit vicariatum Ieſu Chriſti, & ſolus immediate poteſtatem iuriſdictionis ordinari a Chriſto accepit: ita quod ab eo alij ordinario iure accepturi erant, & ei ſunt ſubiecti: hoc enim modo verificatur ſecunda opinio. Et cum hoc Ieſus Chriſtus dominus iuris, praueſiendo delegauit caeteris parem in exequendo poteſtatem (vt dictum eſt) & hoc veritatis habet prima opinio. Sequere ergo medium.

C A P V T V .

In quo ponuntur rationes tenentium quod eccleſia vniuerſalis ſeu concilium vniuerſale habet poteſtatem ſupra Papam ſimpliciter, ita quod Papa eſt illi ſubditus.



**E**XAMINATA Comparatione poteſtatis Papae ad Apoſtoliſ ratione ſui apoſtolatus, comparanda modo eſt Papae poteſtas eccleſiae vniuerſalis ſeu concilij vniuerſalis poteſtati: nunc quidem abſolute, poſtmodum, vero in euentibus & caſibus, vt promiſimus. Et quoniam oppoſita iuxta ſe poſita magis eluceſcunt, aſſeram primo rationes primarias, in quibus conſiſtit vis: quibus probatur Papam ſubſeſſe eccleſiae ſeu concilij vniuerſalis iudicio. Et ne contingat ſaepe eccleſiam & concilium iungere, pro eodem ſumantur: quoniam non niſi ſicut repraſentans & repraſentatum diſtinguuntur.

¶ Fundant igitur hi conſtitutionem dictam primo in actis concilij Conſtantiensis ſub Ioanne 23. anno Domini 1415. vbi in ſeſſione quinta habita die 6. menſis Aprilis ſic legitur, Haec ſancta ſynodus declarat, quod ipſa in Spiritu ſancto legitime congregata, concilium generale faciens, & eccleſiam catholicam repraſentans, poteſtatem a Chriſto immediate habet: cui quilibet cuiuſcunq; ſtatus vel dignitatis, etiam ſi Papalis exiſtat, obedire tenetur, in his quae pertinent ad fidem, & extirpationem dicti ſchiſmatis, & reformationem dictae eccleſiae in capite & in membris. Haec ibi. Et ſub iungitur aliud decretum in haec verba, Item declarat, quod quicumque cuiuſcunq; conditionis ſtatus, dignitatis, etiam ſi papalis, qui mandatis, ſtatutis ſeu ordinationibus aut praecceptis huius ſacrae ſynodi, & cuiuſcunq; alterius concilij generalis legitime congregati ſuper praemiſſis ſeu ad ea pertinentibus factis vel faciendis, obedire contumaciter contempſerit, niſi reſpuerit, condignae poenitentiae ſubiiciatur, & debite puniatur, etiam ad alia iuris ſubſidia ſi opus fuerit, recurrendo. Haec ibi. Ex quibus habentur tria: Primo, quod concilium vniuerſale habet autoritatem a Ieſu Chriſto immediate. Secundo, quod Papa tenetur ei obedire. Tercio quod ipſa ſynodus habet poteſtatem coactiuam ſupra Papam, dum punitioni eum ſubiicit.

¶ Confirmaturque eadem ſententia per concilium Baſilienſe celebratum anno Domini 1431. ſub Eugenio quarto: vbi reſumpta ſunt haec decreta in ſeſſione ſecunda & 18. Deinde in condemnatione errorum Ioannis Vuicleſſ. in eodem concilio Conſtantiensis ſeſſione octaua, & poſtmodum per Bullam Martini quinti, ſacro approbante concilio firmata ibidem. Vbi inter alia ſic damnatur articulus iſte ſcilicet, Non eſt de neceſſitate ſalutis credere Roman. eccleſiam eſſe ſupremam inter alias eccleſias. error ſi per Romanam eccleſiam intelligatur vniuerſalis eccleſia, aut concilium generale, aut pro quanto negare primatum ſummi Pontificis ſuper alias eccleſias particulares. Haec ibi. Ex qua condemnatione habetur, quod concilium vniuerſale eſt ſuprema eccleſiarum, & conſequenter eſt ſuperior eccleſia Romana, quae eſt vna eccleſiarum. Et confirmatur haec eſſe intentionem Patrum: quia faciunt differentiam inter primatum concilij & ſummi Pontificis: quoniam de concilio dicunt ſimpliciter, quod eſt ſuprema inter alias eccleſias. De ſummo vero Pontifice dicunt quod habet primatum reſpectu eccleſiarum particularium.

¶ Fundant quoque hoc idem in Euangelio & doctoribus: ex eo quod clauis regni caelorum, officium paſtorale & poteſtas ligandi atque ſoluendi, eccleſiae data ſunt dupliciter, ſcilicet autoritatiue & finaliter. Et quod autoritatiue eccleſia ipſa haec habeat, teſtatur in primis Math. 18. cap. vbi poſtquam Dominus dixerat, *Dic eccleſiae: & ſi eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut ethnicus & publicanus: ſtatim ſubdit, Amen dico vobis quaecunq; ligaueritis ſuper terram, erunt ſoluta & in caelo: & quaecunq; ſolueritis ſuper terram, erunt ſoluta & in caelo: Vbi manifeſte eccleſiae hanc conſulit poteſtatem vniuerſalem: hoc enim illa verba ſubdidit Dominus (vt Hieronymus ibidem dicit cum Hilario) ne priuata autoritate reputaretur non audiens eccleſiam ethnicus & publicanus, ſed diuina autoritate: eccleſiae ſola.*

¶ Teſt



¶ Testatur deinde Augu. super Ioan. (vt habetur 14. q. 1. can. quodcunque.) vbi cõcluditur quod Petrus quando clauas accepit, ecclesiam sanctam significauit. Et rursus sermone 10. super Ioan. loquens de potestate ligandi & soluendi, dicit, Hoc Petrus cum omnibus tanquam personam gerens ipsius vnitatis accepit. Et iterum in sermone Apostolorum Petri & Pauli, Petrus totius ecclesie gestabat personam: & propterea audire meruit, Tibi dabo clauas regni cælorum. Has enim clauas non ipse vt homo vnus, sed vt vnitas accepit ecclesie. Et in libro de Agone Christiano, Non sine causa inter Apostolos, ecclesie catholice personam sustinet Petrus. Huic enim ecclesie clauas datæ sunt, cum Petro datæ sunt. Et cum ei dicitur, ad omnes dicitur, Amas me? Pasce oues meas.

¶ Et confirmatur hoc ratione. Quia non minus iuris habet ecclesia in clauibus ibi datis à Iesu Christo, quam in rebus, sed dominium rerum temporalium principaliter est in ecclesia: cum etiam Papa non sit dominus, sed dispensator rerum ecclesie, vt sanctus Thomas dicit in 2. q. 100. art. primo, ad septimum. ergo ecclesia principaliter habet clauas quam Papa. Et confirmatur hoc rursus. Quia cum rectum sit iudex sui & obliqui, & ecclesia vniuersalis adeo sit recta, vt errare non possit (vt patet) Papa autem errare possit etiam in fide (vt patet 40. di. ca. si Papa) consequens est, quod ecclesia excellentius & prius habeat clauas, quam Papa: imò quod habeat etiam vt iudex Papæ.

¶ Quod autem finaliter ecclesie datæ sint clauas, vt patet ex secunda ad Corinth. decimo tertio, Potestatem mihi Dominus dedit in edificationem, & non destructionem. Et S. Thom. in tract. contra impugnantes religionem, expressè tenet quod potestas iurisdictionis prælatum est propter bonum subditorum: & propterea nulla iniuria fit prælato inferiori, puta Episcopo, quando eximitur ab eo Abbas propter bonum ecclesie. Ex quibus sequitur, quod Papa est propter ecclesiam, & non e conuerso, & consequenter clauas Papæ datæ sunt propter ecclesiam finaliter.

¶ Fundant & tertio idem super principiis naturaliter per se notis. Omnes, inquit, totum est maius sua parte: ecclesia vniuersalis est totum, & Papa pars: ergo ecclesia vniuersalis maior est Papa. Profectus bonus. Et maior est principium per se notum. Minor est Apostoli ad Rom. 12. Multi vnum corpus sumus, singuli autem alterius membra. & Hier. ad propositum in c. legimus. di. 95. Si autoritas quaritur, orbis maior est vrbe.

¶ Fundant demum hoc idem super hoc, quod ecclesia constituta est à Domino Iesu Christo iudex Papæ in casu peccati: vt patet Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, &c. dic ecclesie, & si ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus. Ex qua autoritate licet loquatur in casu peccati, quia incipit. Si peccauerit, & propterea non spectat ad præsens ca. in quo comparatur Papa ecclesie non in casu, sed absolute: voluntamen elicere etiam quod ecclesia sit absolute supra Papam. Tum quia ordinarius iudex alicuius in puniendo est etiam ordinarius iudex illius absolute tum quia iudex & lex non differunt nisi sicut animatum, & inanimatum: vt patet quinto Ethic. Ad eandem autem legis autoritatem cuius est vnus actus legis scilicet punire, spectant tres reliqui, scilicet imperare, vetare, & permittere. Ad eiusdem ergo iudicis ordinarij autoritatem spectabunt omnes iudicis actus, ad quem spectat punire. Et sic cum ecclesia sit iudex ordinarius Papæ in puniendo, sequitur quod erit simpliciter iudex eiusdem in imperando, vetando & permitiendo: hi enim quatuor actus sunt legis, vt in 22. q. 92. arti. 2. habes à diuo Thoma.

¶ Et confirmatur hoc factorum autoritate canonum. vigesima quinta enim questione prima contra statuta, dicit Zozimus Papa, Contra statuta Patrum concedere aliquid vel mutare, nec huius quidem sedis potest autoritas. Et in cap. 1. dicitur, Prima salus est recte fidei regulam custodire, & à constitutis Patrum nullatenus deuiare. Ex quibus habetur & quod Papa non est supra potestatem concilij, & quod ad primam salutem spectant statuta Patrum, non Papæ. Multa quoque in eadem causa & quæst. dicuntur ad hoc, quæ breuitatis causa omittuntur.

*CAPIT. VI.  
Quis sit sensus, quo questio de comparatione  
autoritatis concilij & Papæ vertitur in dubium.*



**A**D EVIDENTIAM Huius comparationis prædeklarandi sunt termini, quid scilicet nomine ecclesie seu concilij vniuersalis intelligitur, ne in vanum tota disputatio sit. Ecclesia vniuersalis duo significare potest in proposito, aut totum corpus ecclesiasticum constans ex omnibus membris, comprehenso etiam capite, id est Papa: aut totum residuum corpus ecclesie distinctum contra caput, id est Papam. Concilium quoque vniuersale aut sumitur cum capite, id est Papa, vel personaliter, vel autoritate eius autorizatum, aut sine Papa vtroque modo. Et sic tres comparationes examinandæ sunt.

Prima est inter Papam & ecclesiam seu concilium sine capite, id est Papa omnino. Secunda est inter Papam & ecclesiam seu concilium cum capite personaliter. Tertia est inter Papam & ecclesiam seu concilium autorizatum à Papa.

¶ Et quoniam omnes hæc comparationes supponant Papam esse caput ecclesie vniuersalis, & non solum singulorum membrorum, vt inimici veritatis glossant: hoc primò monstratur. Primò ex autoritate ipsius Constantiensis concilij ante & post electionem Martini 5. vt patet in sessione 15. eiusdem, & in bulla Martini 5. vbi damnatur propositio illa Ioannis Huls, Petrus nec est, nec fuit caput ecclesie sancte catholice. Et altera scilicet, Non est scintilla apparentis, quod oportet esse vnum caput in spiritualibus regens ecclesiam, quod semper cum ipsa militante ecclesia conuersetur. Hic expressè damnatur, quod Petrus non fuit caput catholice ecclesie: catholicum enim idem est quod vniuersale. Et similiter damnatur quod non oporteat esse præter Christum qui in cælis est vnum caput quod regat ecclesiam, conuersans cum ea, quod est Papa: vt latius ostendit diuus Tho. hanc necessitatem in 4. contra Gent. cap. 76. Hiero. quoque in lib. de oru & obitu sanctorum in nouo testamento, Petrus, inquit, in Christi ecclesia firmamentum est, Cephas corporis Christi principatus & caput est. Si Petrus est caput corporis Christi, ergo totius ecclesie collectiue iuxta illud Apostoli ad Rom. 12. Multi vnum corpus sumus in Christo. Et 24. quæst. 1. rogamus vos, Marcellus Papa expressè dicit, quod Petrus est caput totius ecclesie. Et in concilio Lugd. Grego. 10. vt habetur in ca. vbi periculum, de elec. lib. 6. Papam vltarium Iesu Christi Petri successorem, rectorem vniuersalis ecclesie, & directorem gregis dominici vocat. Ritus quoque Rom. ecclesie habet, vt cum Papa se subscribit in aliqua vniuersalis negotij bulla, dicit sic, Ego N. catholice ecclesie episcopus, ex quibus patet, quod capillatio dicens, quod Papa est caput membrorum ecclesie, & non ipsius simul ecclesie, erronea est. Quo nanque pacto debuit, aut potuit melius explicari à Sanctis, quam per nomina collectiua? & apposita quandoque nomina vniuersitatis expresserunt ecclesiam, gregem, corpus Christi, explicando totam vniuersalem catholicam. Dicant illi quomodo debet dici, & conuincantur saltem ex verbis ipsius Constantiensis & Basiliensis concilij: vbi eisdem verbis significatur ecclesia collectiue: cum millies ibi replicatur, Hæc sancta synodus vniuersalem, seu catholicam ecclesiam repræsentans.

¶ De prima ergo comparatione (scilicet inter Papam, & ecclesiam vniuersalem sine capite) aperte constat quid dicendum sit, scilicet, quod Papa sit super eam. Tum quia est corpus enormiter diminutum, quia est truncum absque principali membro: ac per hoc non est vniuersalis ecclesia, quæ perfectum significat: tum quia Dei perfecta sunt opera, Deuteronomi trigesimo secundo, ac per hoc non conuenit diuinæ providentiæ in tam imperfecto corpore supremam autoritatem locare, sed magis ipsum à capite dependere. Et si instetur, quod apostolica sede vacante inuenitur vniuersalis ecclesia, & tamen sine capite, quod est Papa, respondetur, quod non inuenitur vniuersalis ecclesia, nisi imperfecta: ita quod imperfectio ista est conditio diminuens ly vniuersalis ecclesia, sicut corpus truncum diminuit à corpore integro. vniuersale enim vniuersitatem claudit in se membrorum officialium, quorum principium est caput. Vnde tunc ecclesia est cephalus: & est absque eius suprema parte & potestate. Et qui hoc negat, in errorem Ioannis Huls negantis necessitatem capitis ecclesie in terris damnatum & à sancto Thoma, & à Martino quinto, cum concilio Constantiensis, vt dictum est) incidit. Et si de ecclesia vniuersali sic sumpta intelligatur, quod habet immediate potestatem à Christo, & quod ipsa repræsentatur per vniuersale concilium erratur errore intolerabili: vt patet ex alijs autoritatibus, & inferius magis elucescet.

¶ De secunda autem comparatione in altero extremo, scilicet inter Papam ex vna parte, & ecclesiam totam, id est etiam cum Papa ex altera parte, dicitur, quod Papa cum residuo ecclesie non est maioris potestatis iurisdictionis spiritualis, quam ipse solus: quia potestas sua continet in se omnium reliquorum potestates, vt earum causa vniuersalis. Nulla enim est potestas iurisdictionis in ecclesia, quæ non sit in Papa: vt patet inductiue. Quin etiam potestas electiua ipsius Papæ, in Papæ potestate est. Quod patet tum ex facto Petri, qui elegit sibi successorem (vt 18. quæstione prima, can. si Petrus, dicit Ioannes tertius) tum ex eo, quod Papa ordinat actum electiue potestatis, determinando quando & qualiter debet fieri electio: & quod plus est, determinando subiectum illius potestatis, dum constituit quod ad duas partes Cardinalium ad minus spectet electio. Probat & ex c. si Papa. dist. 40. vbi dicitur, quod vniuersitas fidelium suam salutem post Dominum ex Papa in columitate animaduertit propensius pendere. Et dist. 19. can. Ita Dominus Leo Papa dicit, Huius muneris sacramentum ita Dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, vt in beatissimo Petro omnium Apostolorum summo principaliter collocaret: vt ab ipso qua-

si à quodam capite dona sua velut in corpus omne diffunderet. Vbi manifeste patet, à Papa omne reliquū corpus ecclesie velut à capite potestatem sortiri. Et sic sumendo ecclesiam vniuersalem, constat quod habet immediate auctoritatem à Iesu Christo, nihil enim mediat inter ipsam & Iesum Christum. Sed ex hoc non habetur, quod comparatio membra aliqua, puta corpus sine capite, ad Christum, quod habeant immediate potestatem ab ipso: sed sufficit, quod totum habeat immediate à Iesu Christo: partes autem inter se ordine quodam. & ita in caput primò, quod per caput in corpus reliquum potestatem diffundit Saluator noster, iuxta dicta & dicenda. Vnde patet, quod tota ecclesia non habet potestatem supra Papam solum nec e converso: quia Papa cum ecclesia reliqua non facit maius in potestate, sed plures potestates.

¶ De tertia autem comparatione, que est media, & est inter Papam & concilium autorizatum à Papa, ex antedictis facile sumitur quid dicendum est, scilicet quod non est maioris auctoritatis, quam Papa, à quo solo autorizari potest, vt patet 17. dist. per totum. & extrà, de elect. cap. significasti. vbi dicitur, quod omnia concilia per Rom. ecclesiam auctoritatem, & facta sunt, & robur acceperunt.

¶ His tribus comparationibus secundum veritatem præmissis, quarta superadditur secundum opinionem: & est inter ecclesiam vniuersalem, & quandam communitatem, siue Papa prima pars eius, non caput totius auctoritatis in ea velit in eam conuenire, siue non, ex vna parte: & Papam ex altera parte. Et quia comparatio inter diuersa est, & eiusdem ad seipsum subiectio non est, sicut nec iustitia, proprie loquendo, cum dicunt hi, quod ecclesia vniuersalis est supra Papam, alterum duorum intendunt. aut enim intendunt per ecclesiam vniuersalem congregationem fidelium, velut quandam communitatem, siue Papa pars prima illius velit interesse. siue non, aut intendunt ipsam fidelium congregationem auctoritate capitis, scilicet summi Pontificis factam: ita quod ipsam congregari, solum dependeat à Papa in ecclesia vniuersali in concilio vero duo dependeat à Papa, scilicet congregari, & representare vniuersalem ecclesiam: ita quod in his intendunt, quod seclusa auctoritate Papæ ex quo congregata est ecclesia, vel concilium, sit comparatio potestatis ecclesie, vel concilij ex vna parte, & Papæ ex altera. Totus ergo futurus sermo de ecclesia, seu concilio vt distinguitur contra Papam, erit de ecclesia & concilio, seclusa Papæ auctoritate post congregationem legitime factam.

¶ Et contra hos dicentes ecclesiam habere auctoritatem supra Papam, ratio est, quia positio ista peruertit ordinem regiminis ecclesie: oportet namque secundum istos regimen ecclesie esse democraticum, seu populare: in quo tota auctoritas apud nullum residet. sed in tota communitate: sicut in capitulo accidit: vt sanctus Thomas in quarto sentent. distinctione decimano, questione 1. artic. 1. q. 3. ad tertium dicit. Et hoc ipsi volunt, dum ecclesiam velut communitatem liberam, potestatem supra Papam quasi Regem habere dicunt: vt Senatus populusque Romanus habebat super Imperatorem. Et quia hoc ipsi non reputant inconueniens, quantum ad rem, licet vocabula horrere videantur: ideo circa rem insistendo, monstrandum est, quod non communitati ecclesie, sed vni soli in illa Christus plenitudinem potestatis ecclesiasticæ dedit.

C A P V T VII.  
Quod Papa sit super potestatem ecclesie vniuersalis, & concilij generalis, vt distinguitur contra Papam.



**R**INCIPIUM Huius veritatis ex Domini nostri Iesu Christi auctoritate sumitur: vbi Ioan. vlt. soli Petro, vt distincto ab aliis, dicit, Pasce oues meas, vt deductum in primo cap. fuit: in hoc instituens regimen ecclesie monarchicum. Et si ridiculosa illa responsio detur: quod Christus dicit Petro: Pasce oues meas, non ecclesiam meam: quasi fecerit eum pastorem singularum ouium: non ipsius ecclesie, quæ significat totum conuersum ex omnibus ouibus: manifeste excluditur hoc ex eo: quod in oratione dicitur, Deus omnium fidelium pastor & rector, famulum tuum N. quem pastorem ecclesie tuæ præesse voluisti. Et in concilio Lugd. de elect. libro 6. vbi periculum, Papa rector vniuersalis ecclesie, & gregis dominici rector dicitur: vbi patet quod respectu ecclesie & gregis, quæ collectiones significant: & non solum respectu particularium pastor & rector, & director est Papa. Et quia hæc est vltima figura harum vulpecularum, vineam Domini demolientium: idcirco in omnibus auferendis vigilandum est, vt de ipsa collatione, seu communitate concludamus non prælatam, sed subditam esse Papæ.

¶ Amplius, Ioannis decimo: Saluator inquit, alias oues habeo, &c.

& subdit. Et fiet vnum ouile, & vnus pastor. Certum est quod ouile non significat oues, sed vnum continens oues. Et ex glossa interlineari in principio illius capituli, vbi dicitur. Qui intrat ostium in ouile, exponente in ouile, id est, in catholicam ecclesiam: habetur quod per vnum ouile intelligitur ecclesia vna ex Iudæis, & Gentilibus. Ex hac auctoritate arguitur sic, Ecclesia vt vna ex Iudæis & Gentilibus, est ouile: & Petrus cui dictum est, Pasce oues meas, est pastor vnus illius ouilis: ergo ecclesia, vt vna non est super Papam, sed sub eo, vt ouile sub pastore. Et confirmatur hoc. Quia ecclesia, seu concilium distinctum contra Papam, aut est oues aut ouile, aut pastor. Non oues: quia ex vtriusque ouibus vnum constitutum dicit Dominus. Non pastor: quia cum Petrus sit vnus pastor ecclesie, vt monstratum est: si ecclesia esset alius pastor, essent duo pastores, contra Dominum dicentem, Fiet vnus pastor. Ergo ouile, & cum non sit ouile nullius pastoris, est ouile vnum vnus pastoris qui est dominici gregis rector & director, Papa, scilicet. Et confirmatur, quod de Papa specialiter loquatur: quia verbo futuri temporis vtitur significante futurum fieri. Fiet inquit ouile vnum vtriusque conuenientibus. & vnus pastor. Et quoniam quod est, fit, nec fiet, ipse Dominus, qui de seipso præmisit pluries ibidem, Ego sum pastor bonus, non est postmodum factus pastor vnus, sed dum soli Petro postmodum dictum est, Pasce oues meas, non has vel illas impletum est, fiet vnus pastor, loco illius summi pastoris, qui solus est pastor bonus per essentiam ecclesie.

¶ Amplius, Non minus Papa est Episcopus catholice quam quilibet Episcopus suæ ecclesie: sed quilibet Episcopus est Episcopus, & singularum personarum, & totius collectionis earum in vnam communitatem. ergo & Papa est Episcopus singularum, & vniuersorum Christianorum in vnam catholicam ecclesiam collectorum. Et confirmatur hoc, quia cum ecclesia sit nomen collectivum, & significet collectionem fidelium (vt dicitur de consecra. distinctione 1. cap. ecclesia.) & Episcopus dicatur episcopus ecclesie talis, oportet vt primò sit Episcopus ipsius ecclesie, & secundariò singularum personarum: ac per hoc Papa qui intulatur Episcopus ecclesie catholice, & non illorum aut omnium Christianorum, primò est Episcopus ipsius ecclesie catholice, & secundariò membrorum eius. Et verè sic est: quia primò debet superintendere bono proprio ipsius vnus ecclesie catholice, & deinde bonis propriis membrorum omnium.

¶ Et si studiosè queratur quo pacto Papa potest dici Episcopus, & caput ecclesie catholice, cum ecclesia catholica includat ipsum Papam: patet responsio dupliciter. primò, quod hæc est distributio accommodata: sicut cum dicitur, Cælum continet omnia corpora: non quod contineat seipsum, sed quia continet omnia possibilia contineri: pariformiter enim dicitur, quod Papa est caput & Episcopus ecclesie catholice: non quod sit caput episcopus, rector, &c. sui ipsius: sed quia est caput omnis possibilis habere caput, rectorum, & episcopum. Secundo dicitur, quod quia secundum Hilarium sermo rei, & non resermoni debet esse subiecta, ea ratione Papa dicitur caput & episcopus ecclesie catholice, quia in ecclesia catholica ipse capitis & episcopi locum tenet.

¶ Amplius, Papa habet supremam potestatem in ecclesia Dei: ergo Papa non subest ecclesie. Antecedens patet ex condemnatione iam dicta in concilio Constantiensi, per Martinum 5. vbi de Papa loquendo dicitur, habens supremam potestatem in ecclesia Dei. Consequentia probatur: quia supra supremam auctoritatem in ecclesia Dei non potest maior intelligi in eadem ecclesia Dei, etiam si firgeretur detur licentia. Imò ex hoc etià sequitur, quod tã ecclesia quam concilium Papæ subditur: quia non sunt duæ supremæ potestates in ecclesia Dei: principatum enim pluralitas mala cum sit (vt patet 12. Metaph.) à Iesu Christo summe bono, qui vult ecclesiam suam optime disponi, esse non potest. Et confirmatur hoc auctoritate Innocentij 3. in concilio generali, extra, de pœn. & rer. can. cum ex eo vbi dicitur, quod Romanus Pontifex plenitudinem obtinet potestatis. Et in capitulo, proposuit, de concess. præben. idem dicit, Nos secundum plenitudinem potestatis, de iure possumus supra ius dispensare. Et extra de electione, in capitulo, significasti. Paschalis dicit, A iure in conciliis statutum non inueniri, quasi Romanæ ecclesie legem concilia vlla præfixerint: cum omnia concilia per Romanæ ecclesie auctoritatem, & facta sint, & robur acceperint. Quæ omnia pro plenitudine potestatis papæ supra concilia, & consequenter vniuersalem ecclesiam allata sunt. Et confirmatur auctoritate sancti Thomæ in tractatu contra impugnantes religionem: vbi dicit hæc verba, Sancti patres in conciliis congregati, nihil statuere possunt nisi auctoritate Rom. pontificis interueniente, sine qua etiam nec concilium congregari potest. Hæc ille.

¶ Amplius, Papa est proximus, & immediatus vicarius Christi, & Apostolorum: ergo nullam habet in terris potestatem prioris. Antecedens patet in saepe dicta condemnatione articulo 1. à Martino 5. in concilio Constantiensi, vbi vnus ex reprobatis

batis articulis est iste. Ecclesia Ro. est synagoga Saranz nec Papa est proximus & immediatus vicarius Christi & Apostolorum. Consequenter patet: quia proximo & immediato nihil est propinquius & immediatius. Et ex hoc patet primo, quod erroneum est dicere, quod ecclesia, vt distinguitur contra Papam habet immediatam auctoritatem à Christo supra. Papas enim non Papa, sed ecclesia esset proxime & immediatè Christi vicaria. Impossibile est enim esse duo subordinata ambo æquè proxima & immediata Christo, vt patet istos fingere. Et confirmatur auctoritate S. Thom. dicentis in tract. contra errores Græcorum. c. 69. Christi vicarius suo primatu & providentia vniuersalem ecclesiam tanquam fidelis minister Christo subiectam seruat, & oppositum sentire dicit esse errorem. Postmodò videatur, quòs diffinitio facta in concilio Florentino: quod quia ex Orientali & Occidentali simul ecclesia confutum est, ceteris Occidentalibus tantum antefertur. Et ibi (vt in primo cap. verba adduximus) non solum dicitur, quod Papa est omnium Christianorum pater & doctor: sed quod est etiã vniuersalis ecclesie pastor, gubernator & rector, cum plena potestate à Domino Iesu Christo institutus in beato Petro. Dicant ipsi quomodo poterit clarius exprimi, quod non solum omnium membrorum, sed ipsius vniuersalis ecclesie pastor, rector & gubernator est, & quod non mediante ecclesia sed in Petro, cuius est successor, plenam potestatem pascendi, regendi, gubernandi vniuersalem ecclesiam à Domino Iesu Christo accepit. Et videant si tantum luminis eis concessum fuerit, quod hæreticorum more Scripturas & Sanctorum dicta oportet eos extorqueret, vt eorù proterius error defendatur. Fortè nulla scriptura tam clara in fide habetur, quam non possit extorta expositio ad suum trahere propositum, sed veritas tunc inuenitur, cum planus Scripturæ sensus iuxta Sanctorum consensum queritur.

CAPIT. VIII.

In quorundam obiectis sumptis ex auctoritate concilii Constantiensis & Basiliensis.



**I**NDIATE Autem obiectis distinctè satisfiat, inchoandum est à decretis concilii Constantiensis, ad quæ duræ responsiones dantur.

Prima, negans illa esse autentica auctoritate veri concilii facta: quoniam facta sunt tempore schismatis, quo erant tres Papæ in ecclesia Dei, ab vna sola obedientia, scilicet Ioannis 23. absente etiam illo suo Papa. Quod constat ex eo, quod illa promulgata sunt anno Domini 1415. die 6. Aprilis in sessione 5. & obedientia Gregorij 12. coniuncta est illi die 4. mensis Iulij eiusdem anni in sessione 14. & obedientia Benedicti 13. iungi coepit anno Domini 1416. die 3. Octobris in sessione 22. Vnde dicere, quod illa obedientia constitueret concilium generale, catholicam ecclesiam representans, nihil aliud est quàm renouare antiquum schisma, & damnare vt schismaticas duas obedientias, & quod semper fuit, & est dubium facere certum.

Et si dicatur, quod Martinus 5. approbauit illa decreta, & illam synodum, decreta quidem in sessione vltima, vbi legitur, quod dixit quod omnia & singula determinata, conclusa & decreta in materiis fidei per præsens concilium, concilialiter tenere & inuolubiler obseruare volebant, & nunquã contra ire quoquomodo: ipsiq; sic concilialiter facta approbat & ratificat, & non aliter, nec alio modo. Hæc ille. Constat autem quod concilium esse supra Papam, vel Papam supra illud, materia fidei est. ergo decreta illa in sessione 5. facta super superioritate concilii supra Papam, sunt approbata. Synodum vero in bulla condemnationis articulo Ioannis Vuicleff, sacro approbante concilio, vbi interrogatoria ponens dicit, Vtrum credat quod condemnationes Ioannis Vuicleff, Ioannis Huls, & Hieron. de Praga factæ de personis eorum, libris & documentis per sacrum generale Constantiense concilium, sint ritè & iustè factæ, & à quolibet catholico pro talibus tenendæ & afferendæ: Hæc ibi. Et cum constet, quod contra Ioannem Vuicleff in sessione 8. contra Ioan. Huls in sessione 15. & contra Hier. de Praga in sessione 21. sententia lata fuerit, consequens est, quod tunc ante vnionem obedientiarum omnium concilium generale fuerit, si Martinus in tali bulla verum dicit.

Respondendum est, quod tractari aliquid in materia fidei contingit dupliciter, scilicet materialiter & formaliter. Tunc tractatur formaliter materia fidei, quando tractatur vt credenda vel danda à fide. Tunc autem tractatur materia fidei materialiter, quando tractatur res quidem pertinens ad fidem, sed non vt credenda, vel non credenda, sed quacunque alia ratione: extra formale enim infinita contingit esse. Et quia nisi sermo intelligatur formaliter, perit certitudo: ideo verba Martini 5. in illa vltima sessione formaliter sunt intelligenda. In concilio siquidem illo fuerat in materia fidei tractatum & decium formaliter: vt patet in sessionibus allegatis contra illos tres supradictos, vt etiam in sessione 19. & fuerant multa alia tractata, sed non vt materia fidei: inter quæ sunt illa sessionis 4. & 7. In cuius signis nulli fuerunt deputati ibi ad videndum de fide: quin potius deputatio in materia fidei coepit post hæc in sessione 6. vt patet ibi. nulla etiam fit ibi mentio de credendo vel non

credendo. Martinus autem 5. approbauit decreta in materia fidei formaliter tantum, & non illa alia. Et hoc euidenter etiam patet: quia illa verba dixit, respondens requisitioni oratorum Regis Poloniarum exigentium, quod acta per concilium contra illos prænomina- tos hæreticos firma essent, vt patet in sessione vltima: & propterea bulla illa condemnationis subséquuta est. Ad instantiam vero de approbatione synodi dicitur, quod per illud & alia interrogatoria ibidem de concilio Constantiensi posita, totum à nobiliori parte Martinus nominauit: congregatio siquidem Constantiensis, quæ inchoauit in sola obedientia sub Ioan. 23. & iterum post in coniuncta obedientia sub Gregor. 12. in coniunctione obedientie Benedicti 13. consummata est, & post Martinum electum auctorizata, facta præsentis personalis in concilio vniuersale, ab hoc nobiliori & certiori statu tota concilium vniuersale vocatur & nuncupatiuè in quolibet statu concilium vniuersale appellatur, nominibus vtendo vt plures. Fundatur autem hæc declaratio super eos, quod non est rationi consentaneum. Martinum voluisse declarare alias obedientias fuisse extra ecclesiam: sed verba proferre honoris, nominibus vtendo vt plures vtuntur, absque veritatis tamen offensa. Vnde in illa bulla bis oppositum declarauit, scilicet in articulo, Papa habet supremam potestatem in ecclesia Dei: & in illo, Petrus fuit caput ecclesie catholice. Et vt insinuetur, quod concilium ab vltima parte appellabat, in præcedenti interrogatorio, præterito adiunxit præsens, dicens, quod concilium approbauit & approbat, condemnauit & condemnat, quasi præteritum non suffecerit. Et quia iam ex isto priore interrogatorio habitum erat, quod concilium Constantiense in præsentis sub Martino 5. cõdemnat illos tres, non oportuit in vltimo interrogatorio præterito iungere præsens: iam enim præteritum supponebat pro concilio sub Martino, quia iam damnauerat. & sic etiam verba saluantur verbaliter.

Hæc est prima responsio ad principale motiuum.

Secunda autem est, dato quod decreta illa valeant, intelligenda sunt cum grano salis: quomodo autem dicendum est ad singula? In primis, cum dicitur quod concilium potestatem à Christo immediate habet, potest dupliciter intelligi. primo de concilio, vt distinguitur contra Papam. Et sic est falsum, vt patet per inductas auctoritates, extrã, de elect. c. significasti, vbi dicitur quod robur habent omnia concilia à Rom. sedis auctoritate: & dist. 19. ita Dominus, vbi Leo dicit, quod à Petro quasi à quodam capite in corpus omne auctoritas manat. & S. Thom. in tractatu contra impugnantes religionem dicit, quod sancti patres in concilijs congregati nihil possunt statuere sine Ro. pontificis auctoritate interueniente, sine qua nec congregari concilium potest. Hæc ille. Et nota quod dicit, sancti Patres: quia patribus non sanctis, sed præsumptuosus nulla lex posita est, sed præsumptio eorum sibi ipsis est lex. Secundo potest intelligi de concilio, inclusio Papa. Et in hoc sensu est verum, quod habet immediate auctoritatem à Iesu Christo. Et quod sic interpretandum sit, ex duobus verbis illius decreti colligitur. Primum est, Legitimè congregata: constat enim quod legitima congregatio concilii generalis ad Papam spectat: vt ex nũc allatis testibus patet, & dist. 17. per totum. secundum est, ecclesiam catholicam representans, corpus nanq; ecclesiasticum vniuersum (quod ecclesia catholica, id est vniuersalis significat) non est ipsum vniuersum corpus ecclesiasticum si sine capite sit vel intelligatur, Papam autem ex dictis constat caput esse totius ecclesie catholice, ac per hoc concilij ipsam representantis. Et si mundi cordis oculo perspicatur, apparebit quod concilium habet, quod representet vniuersalem ecclesiam à Papa qui habet plenissimam curam vniuersalis ecclesie. Quis enim Cardinalibus, Episcopis, Abbatibus & prælatibus paucis (vt communiter accidere videtur) contulit vota totius populi Christiani, nisi Papa oportet enim aut ipsos Christianos hoc fecisse, aut aliquem supplere potestatem eorum vota: Et cum ipsos non trãferre vota sua in eos, experientia testetur: quin potius si requireretur Christiani infiniti inuenirentur qui resurseret transferre vota in alios, & per se ipsos interesse mallerent, aut conciliũ non celebrandum ducerent. Relinquitur ergo, quod Papa qui solus est pater, pastor, doctor, rector & gubernator omnium, & singulorum Christianorum cum plenitudine potestatis, vota totius ecclesie transfert in conciliũ, congregando & roborando, vt ei videtur. Propter quod sine Papa Patres sancti cõgregati nihil possunt, & dissolui potest concilium à Papa, auferendo ab eis quod amplius vniuersalem ecclesiam non representent auctoritatiuè. Nec est verum si dicatur, quod ecclesia ratum habet concilium, non reclamãdo: ideo enim non reclamatur, quia in vero concilio Papa supplet: in falso autem quia contra præsumptuosos præualere non sperant docti, ignorantes autem nescij silent. hoc autem non est approbari ab ecclesia, sed non molestari ab illa.

Deinde cum dicitur, quod ipsi concilio, seu eius decretis etiam Papa obedire teneret, multis distinctionibus iuxta multos terminos opus est. Distingendum est enim de Papa dubio, vel certo, sicue enim quod nescitur consecratum, pro non consecrato habetur: & reconsecratur secundum sacros canones (vt patet extrã de præbyte ro non baptizato, cap. veniens. & de consecra. dist. 1. c. solemnitates.) sic

sic qui nescitur legitime electus Papa, tanquam non Papa obedire tenetur, & hoc directe pertinet ad illa decreta ratione schismatis, quando erant tres Papæ. & nullus indubitanus ex sua electione. De Papa autem certo & indubitate distinguendum est: quia vel est sermo de his quæ à concilio & decretis eius statuuntur de iure diuino, ut ea quæ sunt fidei: vel naturalis iuris, ut ea quæ sunt virtutum & vitiorum moralium, & sic Papa tenetur obedire, nec potest contra ea dispensare. Et sic interpretanda sunt decreta illa. vnde in tribus dicit debet obedire, scilicet in his quæ sunt fidei reformationis, & a motionis schismatis: hæc enim cum spectantibus ad ea, aut ad ius diuinum, aut ad ius naturale spectant. Vel est sermo de his, quæ sunt pure iuris positivi, & sic distinguendum est de obedientia, scilicet quo ad iudicium diuinum vel humanum: & dicendum quod licet princeps sit solutus legibus nec concilia legem vllam coactiuam in iudicio humano præfixerint. Ro. sed, in iudicio tamē diuino tenetur Papa obedire, vt S. Tho. expressè habet in Prima secundæ. q. 96. art. 5. ad tertium. Et in c. confidimus. 25. q. 1. Gelasius Papa dicit vniuersalis ecclesiæ constitutum nullum magis exequi sedem præ cæteris oportere, quàm primam.

¶ Denique cum subditur de punitione contumaciter cõtemnentium, potest dupliciter intelligi. Primò indifferenter, vt quilibet etiã indubitanus Papa in quocunq; peccato contra ius diuinum aut naturale contumax, punitioni humanæ subiiciatur. Et hic sensus est contra sacros canones: vt patet in c. si Papa. dist. 40. & dist. 79. capit. electionem. & in capit. aliorum. 9. q. 3. Nec est acceptandum quod id quod infinito temporis spatio à tot est Patribus approbatum, vnico verbo destrucere voluerunt conditores canonum. Secundò potest intelligi discretè secundum proportionē materiæ & personæ. & sic cum prælati communiter non sint puniendi (exemplo Dei, qui non puniuit publicè Aaron de idololatria: vt S. Tho. dicit in 4. sen. dist. 46. q. 1. art. 1. q. 2. ad quintum.) & Papa non sit puniendus facto, sed verbis reprehendendus publicè (vt ex sancto Thoma colligitur in 4. sentent. dist. inc. 19. q. 1. artic. 2. q. 2. ad secundum, & in Secunda secundæ. q. 33. artic. 4. in casu quo publicè in periculum ecclesiæ peccat: vt Petrus reprehensus fuit à Paulo ad Galat. 2.) & in casu quo potest deponi, etiam facto depositionis puniri possit: consequens est quod sic discretè & proportionaliter intelligantur verba illius decreti.

¶ Ex quibus omnibus clarè patet, quod nec ex illis decretis habetur superioritas concilij aut ecclesiæ supra Papam. Vnde non oportet aliter respondere ad eandē ex concilio Basiliensi, in sessione 2. & 18. De quo tamen sciendum est, quod licet ab Eugenio 4. fuerit approbatum quo ad inchoationē & prosecutionē, & multa pro illo concilio in bullis suis dixerit, nunquam tamen illius approbauit decreta: quin potius in concilio Florentino statim diffiniuit Rom. pont. esse caput, pastorem, doctorem, & rectorem vniuersalis ecclesiæ: vt superius attulimus. Refert quoque dominus Ioan. de Turre Cremata (qui fuit presens vtrique concilio) in lib. 3. de ecclesia, cap. 100. multos de defectu qui in concilio Basiliensi in constatione illorum decretorum interuenierunt, scilicet quod non fuerunt vnanimiter conclusa nec cum consensu presidentium legatorum domini Papæ, qui talibus interesse recularunt: nec expectatis orationibus Angliæ & Castellæ, quos in via nouerat constitutos: nec auditi sunt viri multi sapientes, videntes hæc esse contra doctrinā Sanctorum: sed promulgata sunt ad furorē hostium apost. sedis, cum multitudine populi nullius autoritatis. Vnde ex neutro concilio admittitur vt valida.

Nos tamen ex abundantia iustitia, illa glossauimus. Et si glossas contra intentionem autorū dixerit aliquis ex aliis actis eorum conciliorum hoc conuincens: respondebo primò, quod ego homo sum, & video quæ foris sunt quo ad ipsa decretorum verba: Deus autem intuetur cor. Quo ad alia verò acta eorundē conciliorum attestantium aliam fuisse autorum intentionem, dicam de Constantiensi. quod sicut errauit vrsurpans in vna sola obedientia vniuersalem ecclesiam, ita errauit consequenter in procedentibus ex ea: quoniam tunc illa decreta fecit. De Basiliensi. verò notoriū est, quod errauit, cum contra vnum verum & indubitatum pontificem Eugenium 4. processit vsq; ad depositionem inclusiue, qui tamen cum successoribus suis verus Papa est. Dicam secundò quod si honorem veritatis reculant, falsa, erronea, ac igni obnoxia sunt.

C A P V T I X.

In quo soluntur reliqua obiectiones contra idem facta.

**L**X PEDITIS Autoritatibus conciliorum Constantiensis & Basiliensis, quæ nullius autoritatis censentur, soluendæ consequenter sunt obiectiones, quæ ex vera ac certa autoritate procedunt, iuxta ordinem, quo inductæ sunt.

¶ Ad declarationem igitur Martini quinti in condemnatione articulorum, scilicet quod error est non credere Rom. ecclesiam esse supremam inter alias ecclesias, si per Rom. ecclesiam intelligitur ecclesia vniuersalis vel concilium vniuersale: aut pro quanto negat primatum summi Pontificis super particulares ecclesias. Respondetur, quod quia comparatio est inter diuersa: & hæc tria, scilicet

ecclesia vniuersalis, concilium vniuersale, & ecclesia Romana, singula sunt quædam corpora mystica integra constantia ex capite & membris reliquis: & in capite non solum conueniunt, sed identificantur (Papa siquidem caput proprium vniuersalis ecclesiæ & concilij & Rom. ecclesiæ est) in membris autem reliquis distinguuntur vel sicut representis & representatum, vt membra ecclesiæ & concilij: vel sicut pars & totum, sicut membra reliqua Rom. ecclesiæ partes sunt membrorum reliquorum, concilij & ecclesiæ vniuersalis vt patet: idcirco cum sit comparatio inter ecclesiam, seu concilium vniuersale, & ecclesiam Rom. non fit comparatio secundum caput, sed secundum reliqua vtriusque membra: secundum quæ rectè dicitur, quod tam ecclesia, quàm synodus vniuersalis est superior ecclesiæ Rom. vt ex illo articulo deducitur. vnde admissio illius comparatiuè nihil concludit contra Papæ autoritatem.

¶ Possit nihilominus dici, quod quia esse supremam inter ecclesias, cõuenit ecclesiæ ratione capitis, & ecclesiæ Rom. ratione capitis est de essentia concilij & ecclesiæ vniuersalis: & nulla cõparatio etiam cum dictione exclusiua excludit intrinseca, idcirco non est admitenda comparatio concilij ad ecclesiam Rom. quo ad hoc quod est esse supremam inter ecclesias, sicut nec quo ad caput: quia sicut idem est caput, ita eadem est superioritas: & negaretur illa illatio, ergo concilium est suprema inter alias ecclesias etiam Romanam. Et ad probationem, quia Rom. ecclesia est vna ecclesiarum, respondetur quod plus requiritur ad comparisonem istam. oportet enim quod sit vna, & distincta capite proprio ab ecclesiâ quæ est concilium: quod hic non est. Ex calce verò illius articuli, scilicet quod primatus Papæ est super ecclesias particulares, cum sit sermo affirmatiuus de primatu super particulares: & non negatiuus de primatu super vniuersalem ecclesiam, nihil habetur in oppositum: quod enim nõ fuit expressum ibi, est expressum alibi, vt additum est.

¶ Ad obiectionem sumptam ex Euangelio Math. 18. quæcunque solueritis, &c. dicitur, quod ad literam, hæc, tria tantum ad propositum habentur. Primum est, quod à Christo immediatè Apostolis data est potestas ligandi & soluendi: quod superius concessimus conformiter ad cap. in nouo: distinctio 27. Secundum est quod potestas data est vniuersalis: iuxta illa verba, Quæcunque solueritis. Sed tamen non est aded vniuersalis vt verba sonant: sed ly Quæcunque distribuit pro subiectis: ita quod sensus est, Quæcunque vobis subiecta solueritis, aut ligaueritis, &c. alioquin oportet dicere, quod omnino occulta potuissent soluere vel ligare: contra illud Apostoli 1. ad Corinthios quarto, Nolite ante tempus iudicare, donec veniat Dominus qui illuminabit abscondita, &c. Et quia Petrus non erat eis subiectus, sed prælatus, cum factus fuit pastor ecclesiæ: ideo sub illa distributiua non concludebatur Papa, vt potè non subiectus.

Tertium autem est, quod ex illo contextu insinuat, quod ecclesia quælibet habitura esset potestatem ita ligandi & soluendi, vt soluta & ligata ab ea, essent soluta & ligata in celo: & hoc in sibi subiectis. Vnde sicut ridiculum est ex hoc, quod ecclesia Bononiensis habet hanc autoritatem, inferre ergo potest ligare aut soluere nõ subiecta: ita ex hoc, quod ecclesia vniuersalis habet hanc autoritatem, non potest inferri nisi quod potest in subiecta, quamuis enim multo plura sint subiecta vniuersali ecclesiæ quàm Bononiensi: nihilominus in hoc formali conueniunt, quod nulla ecclesia potest nisi in sibi subiecta. Ex hoc autem non habetur, quod Papa est ei subiectus: nec etiam habetur, vt superius dictum est, quod habeat à Christo immediatè potestatem: quia modus habendi, scilicet immediatè à Christo, ex speciali gratia ad personas suas fuit. Quod autem alicui gratiosè conceditur, non debet ab alijs trahi in exemplum: à Christo enim habent omnes ecclesiæ hanc potestatem, sed non immediatè.

¶ Ad autoritates Augustini dicentis, quod Petrus in persona ecclesiæ & vnitatis, &c. clauas accepit. Dicendum est, quod per hæc omnia intelligendum est hoc, scilicet quod non solum personæ Petri, sed officio suo perpetuò duraturo hæc collata sunt. Et quia officiu Petri est officium capitis, quod habet influere in corpus reliquū: ideo officio capitali data toti corpori data dicuntur & sunt. Non potest siquidem ex parte corporis remanere, si caput officiu suum facit: vnde & Leo Papa dist. 19. cap. ita Dominus. ipsi Domino attribuit, quod à Petro in corpus omne potestas deriuaretur. Quia ergo vnitatis officij communicatiui toti ecclesiæ clauas accepit in persona Petri ideo dicitur quod Petrus personam ecclesiæ gerebat, & quod vnitatis non vnus clauas accepit, & quod ad omnes dicitur, Amas me: pascite oues meas, & similia: & non propterea dicitur quasi communitas popularis aut senatoria potestatem accepit. Hic enim sensus contra August. & Iesum Christum est, vt ostensum est. & ipse Augustinus in questione noui & veteris Testamenti aperit dicens, Saluator cum pro se & Petro dari iubet didragma, pro omnibus soluisset videretur: quia sicut in Salvatore erant omnes causæ magistris: ita & post Saluatorem, in Petro omnes continentur: ipsam enim constituit caput eorum, vt esset pastor gregis dominici. In quibus verbis docet, quod in officio capitali Petri omnes subintelliguntur.

¶ Ad

¶ Ad primam autem rationem dicitur, quod licet non minus iuris habeat ecclesia in potestate iurisdictionis, quam in bonis temporalibus, tamen non eodem, sed alio modo habet. Nam potestatem iurisdictionis obtinet ut regimen monarchicum, dominium autem temporalium, ut communitas. Et ratio diversitatis est, quia potestas iurisdictionis est à Iesu Christo, qui tale instituit regimen, dominium autem rerum est à donatoribus hominibus transferentibus dominium quod ipsi habebant in communitatem ecclesiae, & non in unum aliquem. Et hoc apparet in ecclesiis particularibus, in quibus manifestè ecclesiae in Episcopo habent potestatem iurisdictionis, non autem dominium rerum.

¶ Ad aliam verò rationem, quod ecclesia non potest errare, distinguendum est de errore personali in credendo, & sententia- liter autoritatiue definiendo, & rursus de ecclesia uniuersali claudendo in se Papam, & ut distinguitur contra eius autoritatem, & dicendum est, quod errore personali certum est quod Papa, quia est una singularis persona, magis potest in fide errare quam totum residuum ecclesiae, sed hoc non spectat ad propositum. Errore autem iudiciali in fide est euenire, quia magis potest errare communitas ecclesiae sine autoritate Papae, quam Papa. Et ratio est, quia error Papae in definitiua sententia fidei est error totius ecclesiae & vera uniuersalis ecclesiae capitis & membrorum, quia ad ipsum spectat determinare finaliter de fide quid tenendum, & quid repellendum, ut ab omnibus inconcussa fide teneatur, ut Sanctus Thomas in tractatu contra errores Graecorum, capite sexagesimo septimo, autoritate Gyrilli & Maximi ostendit, & in Secunda Secunda, quaestione prima, articulo ultimo, probat ratione, Impossibile est autem uniuersalem ecclesiam errare in fide, ergo impossibile est Papam in iudicio definitiua autoritatiue errare in fide. Secus est in aliis, ut Sanctus Thomas in quolibeto octauo, articulo ultimo ostendit. Unde argumentum militat ad oppositum, quia Papa in huiusmodi iudicio est rectissimus propter assistentiam Spiritus sancti, in iudicio fidei propter uniuersale bonum fidei, sicut promissit Ioannis decimo quarto, Spiritus sanctus docebit vos omnem veritatem, & Petro dixit, Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus, confirma fratres tuos. Iuxta quod etiam vigesima quarta quaestione prima, dicit Innocentius Papa capitulo, quoties. Quoties ratio fidei ventilatur, non nisi ad Petrum, id est sul nominis honorem seu autoritatem habentem, recurrendum est. Et scito, quod cum dicitur de errore iudiciali, quod sola uniuersalis ecclesia errare in fide non potest, non excluditur summus Pontifex, sed includitur, quia autoritas determinandi de fide competens uniuersali ecclesiae, principaliter residet in Romano pontifice, ut Sanctus Thomas in Secunda Secunda, quaestione undecima, articulo tertio, ad tertium dicit. Imò ipsa autoritas, quae uniuersalis ecclesiae dicitur, non nisi illa Papae est, ut ex inducta autoritate ex quaestione prima, Secunda Secunda, (ubi finalis sententia de fide ad Papam spectare probatur) patet. Et propterea in allegato quolibet. Sanctus Thomas iudicio ecclesiae & Papae ut synonymis utitur, apperrens expressè quod sententiae Papae per assistentiam diuinæ prouidentiae standum est. Et propterea oportet esse cautum, ne uocabulis aliter intellectis fallamur. Certi nanque sumus, quod nec Papa, nec ecclesia aut synodus uniuersalis integra, potest in fide errare, iudicando autoritatiue de fide. De ecclesia autem ac synodo acephala nihil inuenio: quia nihil autoritatis sine capite in ea video, quamuis merita multa. Et non aduertere ad hanc distinctionem de fide personali vel in iudicio autoritatiue, est causa quare à multis ignoranter & in materia fidei ecclesia, imò doctores Papae praeferrantur: considerant enim ipsum non officium cum assistentia diuina ad fidem in officio, et si non in persona.

¶ Ad id verò quod additur, quod clauis sunt propter ecclesiam finaliter, concedo ingenuè quod Papa ut potestatem iurisdictionis habens est propter bonum fidei & pacis ecclesiae, ut ex capite. septuagesimo septimo, quarti contra Gen. sancti Thomae apparet: & est ignobilior ipsa pace Christi, quae exuperat omnem sensum. & hoc est, quia Papa non est princeps nisi ut minister & vicarius naturalis principis, qui est summum bonum, ad quod ordinatur bonum commune totius communitatis, ut ex 70 Metaphy. habetur.

¶ Ad rationem ex principio illo, Omne totum est maius sua parte, dicitur concessio illo principio formaliter (scilicet de toto & parte ut sit) quod licet Papa quo ad personam & merita, sit pars ecclesiae uniuersalis: secundum potestatem tamen iurisdictionis (de qua est sermo) non est pars ita quod potestas ecclesiae uniuersalis non consistit ex potestate iurisdictionis Papae & aliorum, ut totum ex partibus: sed potestas Papae est tota potestas ecclesiae uniuersalis, & aliae potestates sunt participationes ipsius in partem sollicitudinis datae. iam enim dictum est quod non plus potest Papa & ecclesia quam Papa solus: licet plures potestates

sint potestates Papae & ecclesiae, quam Papa solus. Et si ex ratione capitis, quia est membrum & pars corporis, inire uelis, respice ad Iesum Christum, qui caput verum totius ecclesiae sic est, ut non solum quo ad potestatem, sed nec quo ad nobilitatem & sanctitatem sit pars ecclesiae. Et uide quod in his mythicis loquutionibus non oportet ea, quae imperfectionis sunt (ut est esse partem) saluare in his quae sunt superioris ordinis, quales sunt Iesus Christus, & eius vicarius generalis, qui quo ad nobilitatem & sanctitatem & personam pars est ecclesiae.

10 ¶ Ad illud verò Hieronymi, quod orbis maior est urbe, respondetur quod uerum est quo ad multa: puta merita, virtutes, scientiam, & in proposito secundum vigorem consuetudinis, non potestatis, id est consuetudo orbis praeuolat consuetudini urbis: sed potestas urbis est supra potestatem orbis. Et quod haec sit intentio Hieronymi, ex contextu patet: quia de consuetudine ecclesiarum, quae diaconi sub presbyteris sedent, loquitur.

¶ Ad rationem formatam super mandato Domini, Dic ecclesiae quia aduersarij sanctas glossas refugiunt (ut pro ecclesia praelatus ut sic intelligatur cum sacris doctoribus eadem sententia) aliter dicitur, quod Dominus in illo mandato affirmatiua plura ordinatè mandat. Primò actum charitatis, Corripe eum inter te & ipsum. Secundò actus iudiciales, Adhibe duos, ut in ore duorum vel trium stet omne uerbum, & Dic ecclesiae. Inter hos autem actus haec est differentia, quod actus charitatis extendit se ad omne peccatum in proximum, & ad omnem fratrem, ut patet: actus uero iudiciales non extendunt se ad omne peccatum in proximum, nec ad omnem fratrem. Et quod non ad omne peccatum in proximum, ex eolucidissime patet, quod sunt quaedam peccata contra nos quibus conuincendis non possunt adhiberi testes, ut patet de peccato coniugis tentantis factio coniugem in lecto ad peccatum contra naturam, & de secretissimis sermonibus. In his enim quia non possunt testes adhiberi locum non habet praecipuum hoc affirmatiuum, Adhibe tecum duos, ut in ore duorum vel trium stet omne uerbum, nec illud, Dic ecclesiae: quia intelligitur in peccatis subiectis adhibitioni testium. Quod etiam non ad omnem fratrem, ex eodem fundamento habetur: quia scilicet si est aliquis frater, qui non sit subiectus alicui in terris, de illo non intelligitur praecipuum, Adhibe tecum: nec, Dic ecclesiae: uanum enim hoc esset.

40 ¶ Et quia Papa est talis frater, ideo praecipuum hoc non habet locum simpliciter contra Papam. Dico autem simpliciter, ut praesertim me à casu in quo potest deponi.

¶ Et quod haec sit uera expositio ad literam, probatur ratione & autoritate. Ratione quidem: quia Saluator in hoc praecipuo duo exprimit uniformiter, scilicet personam peccantem: Frater tuus, & peccatum, Peccauerit in te (utrunque enim absque exceptione aliqua indefinitè ponit) & tamen oportet quo ad peccatum limitare ad peccatum capax adhibitionis testium: ergo quo ad fratrem limitare etiam oportet ad fratrem subiectum communicantem tecum in Parre in terris. Et hoc potest accipi ex illo uerbo, Frater tuus, id est, purè frater, id est, qui ita sit tibi frater, ut non sit plus quam frater: ceteri nanque praelati tui non sunt simpliciter plus quam frater, sed quo ad aliquid: Papa uero simpliciter. Qua ergo ratione limitatio admittitur peccati, admitenda est & limitatio peccantis fratris. Autoritas est Sancti Thomae in quarto sententia, distinctione decimanona, quaestione secunda articulo secundo quaestiois tertiae ad secundum: dicentis, quod si praelatus non habeat superiorem, recurrendum est ad Deum, qui eum emendat, uel de medio substrahat. hoc enim propter solum Papam oportet dici: quia ceteri praelati habent superiorem. Nec solus est Sanctus Thomas, sed nunc nunc infinitae ferè autoritates afferuntur, ostendentes Papam omnino non habere superiorem: ac per hoc non claudis sub appellatione fratris peccantis quod, ad actus iudiciales.

¶ Ex quo patet quàm temere quidam dicant, quod super hoc textu absque omni calumnia, plenitudo potestatis gladij spiritalis, & executio eius in ecclesia collegiata, ac per hoc in concilio uniuersali super quemlibet Christianum qui est frater noster, etiam si Papa fuerit, fundatur: & quod super hoc fundatur potestas definiendi, determinandi, statuendi, exercendi, constituendi leges, etiam supra personam Papae & usum potestatis eius.

¶ Haec enim ex dictis & dicendis patet esse erronea. & dicentes haec, nesciunt discernere, quod praecipua quae dantur de actibus iustitiae iudicialis, intelliguntur tam in factis quam in personis subiectis, & non aliis: & quod ista praecipua non probant subiectionem talis facti uel talis personae ad ecclesiam, sed de subiectis illi quaecumque & quicumque sint disponit. Ignorantia ergo est ex hoc textu subiectionem Papae arguere. Et ut conuincantur isti, praecetur textus iste sic. Primò text. non magis loquit de ecclesia uniuersali quam particulari

puta

puta Mediolanensi. Et hoc etiam conuincitur ex hoc quod peccante in me fratre meo Mediolani, sufficit dicere ecclesie illi, & si illam non audierit, erit sicut ethnicus, & cetera. indistincte ergo de ecclesia loquitur. Tunc ultra cum dicitur, Dic ecclesie, aut sumitur ecclesia communiter pro collectione fidelium quomodo libet, & hoc non, quia si non audiret totam collectionem Mediolanensem absque prelatis, non esset sicut ethnicus & publicanus, ut patet. Aut sumitur ecclesia pro collectione fidelium cum prelato, & si sic sumitur, ergo etiam ecclesia vniuersalis, cum sibi dicitur mandatum Domini, ergo Papa non denuntiat Ecclesie Catholice, cuius est Episcopus, acephala, sed superiori qui est Iesus Christus, clamando ad Deum, qui est paratus citò facere vindictam, clamantium ad se, multo magis quam iudex terrestris, ut ipse testatur Lucæ decimo octavo.

¶ Negandum est igitur, quod Ecclesia vniuersalis sit iudex ordinarius Papæ in puniendo, & consequenter quod sit simpliciter & absolute illius iudex, & consequenter, quod quemcumque legis actum possit super eum. An autem in aliquo euentu vel casu sit illius iudex inferius examinabitur.

¶ Repugnare quoque sacris Canonibus, quod Ecclesia vniuersalis sit iudex Papæ in puniendo absolute, manifestè patet, quia sic de quolibet peccato Papa in proximum possit denuntiare Papa, iudicari & puniri si fraternam admonitionem non audierit, contra capitulum, si Papa, distinctione quadragesima, & capita multa, nota questione tertia, scilicet patet, nemo aliorum, facta, cuncta, & contra omnes canones Pontificum, scilicet Bonifacij, Nicolai, Innocentij, Simachi, Anterij & Gelasij. Et licet aliquod horum patiar fortè glossam quod loquitur de particulari iudice, & non de vniuersali Ecclesia, multa tamen capitula omne iudicium citra diuinum excludunt, ut capitulum patet, vbi sunt de sede apostolica hæc verba, Cuius autoritatiuè maius non est iudicium. Similiter capitulum, aliorum, vbi sunt hæc verba, Aliorum causas hominum Deus voluit per homines terminare, sed sedis istius præsum suum sine questione reseruaui arbitrio. vbi etiam Papa excludit, prosequendo obiectiones in contrarium. Est & contra extravagantem Bonifacij octauum vnam sanctam, vbi diffiniens, inquit, Si deuiat terrena potestas, iudicatur à spirituali, si deuiat spiritualis, iudicatur minor à superiori, si verò suprema, à solo Deo, & non ab homine potest iudicari. Hæc ille. Et est contra multos Doctores in Theologia quidem (ut refert dominus Ioannes de Turre Cremata in libro secundo, de Ecclesia, capite nonagesimo quarto,) Hugonem de Sancto Victore, Albertum Magnum, Sanctum Thomam, Alexandrum de Ales, Sanctum Bonaventuram, Petrum de Tarantasio, Vlricum, Ricardum, Petrum de Palude, Herueum, Augustinum de Ancona, Alexandrum de Alpidio. In iure autem canonico Hostiensium, Ioannem Andream, Guidonem, Archidiaconum, Innocentium, & Auerroim.

¶ Ad vltimò allata ex Sacris Canonibus, ex eo quod Papa non potest contra statuta Patrum, responsonem habeo diui Thomæ in tractatu contra impugnantes religionem, quod intelligitur quo ad ea, quæ sunt iuris diuini vel naturæ. Et hoc etiam habetur in glossa illius & præcedentis capituli, sunt quidam.

¶ Ad capitulum, prima salus eodem modo dicendum est, aduertendum quod Patrum appellatione venit principaliter Papa, qui est pater Patrum.

¶ Quod autem Ioannes Gerson affert contra summos Pontifices illud Gratiani, distinctione quarta, Leges instituuntur cum promulgantur, firmantur autem cum moribus vtiuntur comprobantur, quasi examen supremum legum sit, vnde firmantur, rursus magis quam responsonem dignum est. Relinquitur igitur certum & indubiè tenendum, quod Papa est supra vniuersalem Ecclesiam, non solum secundum singulas personas & Ecclesias, sed secundum ipsam Ecclesie communitatem, solum Deum superiorem habens.

#### C A P I T U L U M . X .

De noua quadam scissione, qua imaginantur aliqui concilium esse supra Papam.



A C T E N V S simpliciter est disputatum & conclusum, quod Papa habet potestatem super vniuersali Ecclesia & concilio, ut caput, pastor, rector & director illius. Deinceps noua quædam imaginatio Ioannis Gerson in tractatu de Po-

testate Ecclesiastica, & in tractatu, de Auferibilitate sponsi seu Papæ, tractanda consuetudaque est: quoniam periculosa est valde, & Sanctæ Matri Ecclesie plurimum nociua. Et ut melius obleruare se ab his omnes possint, recitanda est sua imaginatio.

¶ Ponit imprimis Potestatem Ecclesiasticam velut quoddam totum integrale distingui in suas partes integrales, Papatum, Cardinalatum, Patriarchatum, Episcopatum, Sacerdotiumque, Ecclesiamque integrari ex his ita vult, ut sublato non Papa, sed Papatu, non sit Ecclesia vniuersalis. Vultque proinde in Ecclesia & Concilio vniuersali siue Papa sit, siue non, Claudi autoritatem Papalem, quam supremam Potestatem Ecclesiasticam & plenitudinem potestatis Ecclesiasticæ, formaliter potestatiuè & originaliter reliquas continerem, & in solo Romano Pontifice formaliter & subiectiuè esse fatetur, à Iesu Christo Petro datam. Fatetur quoque Ecclesie regimen à Iesu Christo institutum Monarchicum, ita quod hoc non nisi à solo Deo mutabile est, & Monarchiam esse Papam.

¶ Cum his quoque distinguit & bene, & potestatem Ecclesiasticam tripliciter accipi, primo, secundum ipsam, ut Papatum, secundum se. Secundo, secundum applicationem ad hanc vel illam personam, ut quod Papatus sit in Ioan. vel Mart. Tertio, secundum executionem, ut quod Papa faciat vel non faciat hoc vel illud. Et apposita altera distinctione de multiplici modo essendi in aliquo, vult quod licet quælibet Ecclesiastica potestas sit formaliter & subiectiuè tantum in suppositis formaliter denominatis ab illa (puta Papalis in Papa, Cardinalitia in Cardinali, Episcopalis in Episcopo) nihilominus quælibet Ecclesiastica Potestas est in Ecclesia vniuersali seu Concilio vniuersali illam representante tripliciter. Primo, sicut in fine, quia data est in adificationem corporis Christi. Secundo, sicut in regulante applicationem ipsius ad personam. Tertio, sicut in regulante usum seu executionem potestatis in persona existentis. Et de primo ac secundo modo non esse dicit facultatem, de tertio autem similiter dicit, si consideretur quod Potestas Papalis data est in adificationem Ecclesie. Et probat sic, Papa est peccabilis, & potest hac potestate in destructionem Ecclesie abuti, similiter Sacrum Collegium Cardinalium non est in gratia vel fide confirmatum, ergo oportet ut aliqua sit reliqua inoblicabilis & indeuicibilis regula ab optimo legillatore Christo, secundum quam possit abusus huiusmodi Potestatis reprimi, dirigi, atque moderari. Hæc autem est Ecclesia seu vniuersale Concilium, ergo in Ecclesia vniuersali est Papatus, ut in regulario executionis ipsius.

¶ Et confirmatur, quia cum medium virtutis non habeatur nisi prout sapiens iudicabit, & Papa habeat Potestatem in adificationem, prout sapiens iudicabit, finalis resolutio huius iudicij fiet ad Ecclesiam seu Concilium, vbi est sapientia indeuicibilis. Et hic, inquit, fundantur multa, ut quod Papa iudicari potest & deponi per Concilium, quod concilio subicitur quo ad vsum suæ potestatis, & sibi potest dici, Cur ita facis? & quod in Concilio est etiam Potestas Papalis quarto modo, scilicet suppletiuè, quod scilicet supplendo facere potest quicquid potest Papa, ut Decreta & acta Concilij Constantiensis testantur.

¶ Distinguit præterea Potestatem Papæ in eam, quæ sibi à Iesu Christo tributa est in Petro, tanquam suo Vicario & Monarchæ, tam ordinis, quam iurisdictionis in foro voluntario & inuito (& hanc vult esse supernaturalem) & in eam quæ conuenit Papæ ex iure naturæ & positiuo. Naturæ quidem, quia dictamen naturalis iuris vult, ut supremus in aliqua politia, gaudeat multis priuilegijs & honoribus super alios. Positiuo verò multiplici, & in proposito ipsius Ecclesie seu generalium Conciliorum, sicut communitas perfecta suo capiti dare potest. Et hanc vult esse autoritatem interpretandi dispensandique in statutis Concilij generalis, prout occurrens necessitas vel euidentis utilitas postulat, vbi pro tunc recursus ad generale Concilium non patet. Propter cuius distinctionis ignorantiam multam ortam putat ignorantiam in putantibus omnia posse Papam ex autoritate sibi à Christo tradita.

¶ Concilium igitur esse supra Papam, haberéque vim coactiuam super illum, posséque illi leges imponere circa vsum potestatis, suspendere ab executione, & deponere cum culpa & sine culpa, infert. Comparare præterea, inquit, Ecclesiam Papæ, nihil aliud est quam comparare totum parti integrali, & querere quid sit maius. Constat enim, quod Ecclesie seu Concilij vniuersalis autoritas maior est autoritate Papæ in sex. Primo, in amplitudine vel extensione: secundo, in infallibili directione: tertio, in morum reformatione in capite & in membris: quarto, in coactiuâ potestate: quinto, in cautelarum fidei difficilium vltimata decisione, sexto, quia copiosior: completitur enim saltem virtualiter omnem potestatem & omne politicum regimen, Papale, imperiale, regale, aristocraticum, & timocraticum.

¶ Consumat dicta sua ex Apostolorum actibus pluribus: quia scilicet Iacobus

Iacobus non Petrus diffiniuit in concilio, Act. decimoquinto: & ibidem non Petri nomine, sed communitatis scribitur ad Antiochiam, Apostoli & seniores, &c. & miserunt Petrum & Ioannem tanquam subditos ecclesiae, Act. octauo. & Petrus compulsi sunt rationem reddere de ingressu ad Centurionem, Act. vndecimo. Fundat autem super allatis prius ex Matthaei decimo octauo autoritatibus, Dic ecclesiae, & Quaecumque ligaueritis super terram, & concilio Constantien. Et concludit quod luce clarius ex principiis Theologiae conclusa est subiectio Papae ad concilium. Et vsque adeo progreditur, vt pessimam perniciosissimamque doctrinam appelleret, ponentem Papam supra concilium, aut saltem non imparem illi.

CAPVT XI.

Quod secluso Papa in Ecclesia non est papatus suppletiuus, & sicut in regulante vsus ipsius.



**P**RINCIPIVM Veritatis videndae circa recitata a radice sumendo, declarabimus: primo, id super quod tota haec confugit fabrica: falsum esse scilicet, quod secluso Papa, quomodolibet in ecclesia Dei sit Papatus, sicut in regulatio ipsius, quantum ad vsum & suppletiuum. Deinde ostenditur falsum esse, qd Papa habeat aliquam potestatem ab ecclesia: sed omnia potest ex papatus autoritate. Et deinceps sigillatim omnia examinando determinabuntur manifestata prius veritate, circa potestatem applicandi potestates ecclesiasticas ad personas, an sit in ecclesia secluso Papa. Sic enim modo de ecclesia, vt distinguitur contra Papam, loquimur: & sic volumus intelligi dum de his sermo est. Si papatus igitur est sic in ecclesia cum ecclesia non habeat ipsum ex seipso (vt aduersarius fatetur) oportet quod datus sit ei a Deo. Et cum huiusmodi donata a Deo nescimus nisi per reuelationem in sacra Scriptura, vel traditione Apostolorum, vel in sanctis doctoribus, aut determinatione apostolica contentam, aut per rationem ex principiis theologice efficaciter probantem: si in nullo horum reuelatio haec inuenitur, sed oppositum, si theologice ratio non conuenit, sed potius abducit ad hoc, sentiendum est oppositum. Et quidem quod in sacra Scriptura donatio ista non reperiatur, ex antedictis patet: auctoritates enim sumptae ex Matthaei decimo octauo, nihil dant nisi supra subiecta ecclesiae indefinitae, vt praedictum est. Vnde ex eis non potest huius vel illius subiectio probari: sed haberi quam potestatem in subiecto habeat.

¶ Ex gestis vero ab Apostolis nihil tale habetur: quia Act. octauo licet Petrus & Ioannes sint missi, non tamen vt subiecti: Spiritus enim sanctus missus est a Filio iuxta illud Ioan. 16. Quem ego mitto vobis: & tamen non est subiectus. Male theologus est, qui ex missum esse, infert subditum esse. Act. vero. 11. disceptatio eorum qui erant ex circumcisione aduersus Petrum, nullam superioritatem sed ambiguan amulationem legis Moyse praese fert. Et quod illa disceptatio non ab Apostolis, sed conuersis Iudaeis, & praecipue Pharisaeis fuerit, textus ille iunctus cum cap. 15. (vbi illi de haeresi Pharisaeorum dicebant legalia imponenda etiam gentilibus) insinuat. Et rursus reprehensio non factis, sed verbis, subditis quandoque licita est aduersus praelatos, vt de Petro & Paulo. apparet ad Gal. 2. & superius ex sancto Thoma offendimus. Et item Gregorius (vt habetur secunda quaestione septima, can. Petrus.) hoc soluit, quod Petrus noluit vti autoritate sua. Act. vero, 15. non fuit concilium vniuersale nec Iacobus dedit sententiam. & ideo nihil facit ad propositum. Quod non fuerit concilium vniuersale, patet ex hoc, quod non fuerunt ibi nisi tres ex 12. Apostolis, vt ad Gal. 1. habetur scilicet Petrus, Iacobus & Ioannes. Quod enim narratur Act. 15. tunc fuit, quando Paulus post annos 14. ascendisse se Hierosolymam, ad Gal. 2. refert, vt glossa ordinaria dicit Act. 15. Quod Iacobus sententiam non dederit, sed iudicium suum dixerit post Petrum loquens, ex eo patet quod subditur, Tunc placuit Apostolis & Senioribus cum omni ecclesia eligere & mittere, &c. scribentes per manus ipsorum. Conclusio ergo in qua stat proculdubio sententia definitiua, in communi facta est, non a Petro, nec Iacobo. Et scito quod quia solutio quaestionis petebatur non a Petro, sed ab Apostolis & presbyteris praesentibus (Hierosolymis) vt patet in eodem decimo quinto cap. ideo Petrus simplici apostolatu non papali autoritate vsus, exhibuit se sicut vnum ex aliis in tali coeuentu: & communi nomine Apostolorum appellatione contentus fuit. Et bene: quia omnia tempus habent: necdum autem erat tempus vt eadem plenitudine potestatis suae: in statuto praecipue transitorio: quale fuit propositum a Iacobo, cum dicit, Ego iudico, id est, hoc est iudicium meum, &c. Aduenit postmodum tempus, quo Papa manifestauit suae plenitudinem potestatis, vt patet legenti gesta Patrum & ecclesiae. Quamuis & hic Petrus primus inueniatur & in electione Matthaei & in condemnatione Ananiae & Saphirae & Simonis,

& ex traditione successiua Apostolorum, Papam potius quam concilium primatum obtinere animis vocabulique Christianorum inhibuit vsque ad concilium Constantiense. ad quod vsque tempus sancti doctores absque dubio hoc docuerunt. Nec concilium Constantiense, aut Basiliense oppositum determinare potuit: quia si Hieronymi solius autoritas innixa sacrae Scripturae praualuit concilio (vt patet 56. q. 2. ca. tria. iuncto capitulo, placuit) quanto magis tanta lucida nubes testium inductorum innixa sacrae Scripturae aperte, vt monstratum est & monstrabitur, praualeret congregationi Constantiensi, ante Martinum, & Basiliensi concilio? Omnia enim concilia per Roma. sedis autoritatem robur acceperunt, & facta sunt, vt capit. significasti. de elect. allatum est. Quod autem nec ratione ex theologice principiis hoc habeatur, sed potius in hoc, quod summus prouisor & legislator dominus Iesus Christus non reliquit ecclesiam dilectissimam sine sufficienti regula & inobliquabili in remedium concurrentium defectuum: sed Papa est peccabilis, ecclesia vero errare non potest: ergo. Haec enim ratio ad hoc propositum non solum non procedit ex principiis theologice, sed in haeresim adducit damnatam, pro fundamento enim sumitur, quod ecclesia non potest errare, & Papa potest errare: aut loquuntur de errore personali in gratia gratum faciente, aut de errore iudiciali, diffiniendo in quacunque re ecclesiae, vel in fide. Si loquuntur de errore personali in gratia, in haeresim inciditur damnatam: quod potestas ecclesiastica fundatur super charitate, & tamen hoc modo contra seipsum oportet quod intendat iste homo, quia expressae affert pro ratione, quia Papa est peccabilis, & sacrum collegium eius assensum non est confirmatum in fide & gratia. Ex hoc ergo quod apud ipsum ecclesia est firmata in fide & gratia & propterea inobliquabilis, oportet dicere quod a Deo habeat regulatiuam potestatem vsus omnis ecclesiasticae potestatis. Et hoc quid aliud est dicere, quam sequi haeresim illorum, qui, quoniam vbi sunt duo vel tres congregati in nomine Domini, in medio eorum est Dominus, ecclesiasticam potestatem in bonis Christianis ponunt? Amplius. Quis reuelauit huic homini, quod praelatorum congregatio in concilio generali, secluso Papa, sit confirmata magis in fide & gratia personali, quam collegium Cardinalium? quare non possunt omnes illi esse in peccato mortali sicut isti? Praeterea. Quamuis ecclesiae sit promissa gratia personalis in aliquo supposito semper (iuxta illud Matth. vlti. Ecce, ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem saeculi) quis hoc promisit praelatis illis sic congregatis magis, quam collegio Cardinalium cum Papa? Quaecumque enim autoritas asseratur de congregatis, scilicet, vbi duo vel tres, & caetera. & Si duo ex vobis consenserint, & similia, non magis habet locum in illa acephala congregatione, quam in illa non acephala, quae verum est in nomine Domini, saltem quo ad autoritatem. Nec potest dici, quod hoc conueniat concilio dicto ex representata ecclesia vniuersali, quia gratiae personales representati non transeunt in representantem, vt patet inductiuum.

¶ Si vero loquuntur de errore in iudicialiter diffiniendo de re qualibet, constat & quod Papa, & quod concilium simul cum Papa errare potest, male iudicando de vno regno, quod ille habet ius eius, & non alter, aut quod ille Episcopus sit simoniacus, vt patet in capitulo a nobis de sententia excommunic. & in quol. Sancti Thomae, vbi supra. Si autem de iudicio fidei sit sermo, aut comparatur Papa & concilium secundum proprias naturas & vires: & sic tam Papa, quam concilium potest errare: quia omnis homo mendax. Aut secundum assistentiam diuinae prouidentiae: & sic falsum & erroneum est dicere quod Papa possit errare: quia hoc esset dicere, quod ecclesia tota potest errare in fide: quia ad ipsum pertinet determinare de fide, vt habetur de baptismo & eius effectu, capitulo, maiores. & 24. quaestione 1. capitulis, a recta. memor sum. & quoniam. Et quicquid determinatum est ab ipso de fide, omnes Christi fideles sequi oportet, vt patet ex hoc, quod haereticus censetur, qui damnatur ab Apostolica sede conclusioni in fide, adharet pertinaciter: & ex hoc quod qui aliter docet & sentit de fide & sacramentis ecclesiae quam Roma, ecclesia haereticus est vt patet ex S. Thoma, in Secunda secundae, quaestione prima, articulo ultimo, docente quod ad summi pontificis autoritatem pertinet, finaliter determinare ea, quae sunt fidei, vt ab omnibus inconcussa fide teneantur. & in quaestione 11. articulo secundo ad tertium, quod contra Papae autoritatem in materia fidei, nec Hiero. nec Augustinus, nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiam defendit, & ex ca. si Papa distinet. 40. vbi dicitur, quod ex ipso post dominum vniuersorum salus dependet: & per hoc infallibile Papae iudicium, impletur illud Ioan. 14. quod Spiritus sanctus docturus est nos omnia. Colligendo igitur rationis solutione, dicitur quod semper altera praemissarum est erronea. Si enim est sermo de obliquitate a gratia, illa vniuersalis est erronea scilicet quod obliquum oportet regulari in terra a rectoribus: & est expressae damnata etiam a concilio Constantiensi sub Martino. Si autem est sermo de obliquitate a iudicio fidei, illa propositio est err

est erronea, scilicet quod Papa potest errare, & reliquum ecclesie non. Confirmantur hæc autoritatibus supra allatis. Et hæc responsio est ratio sumpta ex parte causæ materialis, ex hac enim habetur, quod non magis communitas quam vna persona in officio vicariatus Christi posita, quantum ad ea quæ sunt fidei, habet quod sit subiectum seu materia assistentiæ diuinæ, cum non sit differentia apud Deum in multis aut paucis, vno vel pluribus saluare, imò ex quo monarchicum institutum est regimen, in vno solo constituta est potestas, vt San. Tho. in 4. senten. distin. 19. quæstio. 1. dicit. Ex quo patet, quod voluntariè dicitur quod Papa habet potestatem in ædificationem, prout sapiens, id est, concilium determinabit. In his enim quæ sunt fidei secundum diuinam sapientiam in Scripturis reuelatam & sibi assistentem, in directione autem morum secundum prudentiam monasticam & politicam, quæ in principe est, ædificare ecclesiam debet. Et ad hæc multum adiuuatur ex concilio sanctorum Patrum. & propterea cum veneratione à summis Pontificibus suscipiuntur, ostendunt siquidem statuta iter Papæ, quod sequi secundum Deum debet, quatinus cogere ipsum nequeant, vt ex prima secundæ San. Thomæ allatum est. Rationes autem quæ concernunt depositionem Papæ, inferius soluentur.

¶ Ex parte vero causæ formalis, quia Papatus est ex formalis ratione in præma in ecclesia Dei potestas, vt ex antedictis habetur, & item et factetur, suprema autem potestate in ecclesia repugnant dari in ecclesia superiore, quia iam non esset suprema in ecclesia, sed potestas in ecclesia, regulatiua Papatus quod ad vsum est superior Papatus, ergo in ecclesia Dei non est talis potestas, & consequenter non est in illa Papatus, sicut in regulatiua vsus illius. Prima propositio assumpta (vt dictum est) patet ex determinatione etiam concilij Constantiensis, sub Martino quinto, secunda autem est nota ex terminis: tertia autem, & probatur, & est ab eo confessus. Probatur quidem, quia cum par in parem non habeat imperium, & propterea vnus Papa non potest ligare manus alterius, oportet si ecclesia potest ligare manus Papæ constituendo leges coactiuas circa vsum Papatus & suspendendo ab executione, quod potestas ecclesie non sit par papatus, sed superior papatu. Confessus est autem ab hoc viro, quum loquens de dispensatione facta à Papa dicit, Tenet, &c. Hæc dispensatio si non contineat errorem apertum, aut nisi fuerit superiori lege prohibita, quod dicitur propter statuta fieri possibilia circa Papalis vsus potestatis per generale concilium. Hæc ille.

¶ Et vt magis pateat horum fictio, aduertendum est quod quemadmodum in adunatione omnium sensuum exteriorum in vnum subiectum, non inueniretur aliquis vnus iudex præter singulas sensuum potestates, nisi sensus superior eis omnibus & communis omnibus præiungeretur (& propterea oportet ponere sensum communem, vt patet in secundo de Anima, vnicum & communem omnium sensibilem iudicem altiore omnibus, quo vno vnum subiectum habens plures sensuum potestates iudicat) ita posito, sed non concessio quod in ecclesia inuenirentur omnes potestates ecclesiasticæ, scilicet papatus, cardinalatus, & cætera, si ex eis non resisteret, aut quomodolibet eis iungeretur vna alia potestas, nihil posset nisi quod secundum singulas potestates papatus, cardinalatus, episcopatus, & cætera, posset. Perinde enim est (vt dicitur in secundo de Anima) duabus potentiis iudicare, ac si duo iudices essent. Ex concursu igitur omnium potestatum in ecclesia vniuersali etiam cum Papa, non plus potest apud sapientes tota ecclesia cum Papa, quam possint singulæ potestates, ac per hoc cum papatus non possit ligare manus Papæ, nec tota ecclesia hoc potest, nisi fingatur superior quadam potestas papatu, qua ecclesie communitas vtens iudicet de singulorum potestatum actibus, & si hoc fingitur, contradicitur veritati & sibi ipsi, qui ecclesiam ex papatu, cardinalatu, & cætera, componi vult.

¶ Ex causa demum finali probatur intentum quadrupliciter. Primo, quia incidit in Scyllam, cupiens vitare Charibdim. Si enim propter hunc finem, vt quilibet potens errare, habeat superior in terris, oportet hanc in ecclesia supra Papam potestatem ponere, quis corriget concilium ipsum potens errare? imò quod de facto errauit in decretis illis Constantiensis, & Basiliensis. & in multis aliis errare potest propter quod à concilio ad Papam conceditur appellatio, vt Sancti Thomæ in quæstio. de po. Dei quæstio. 10. artic. 4. ad decimum tertium dicit. Et de concilio Basiliensi, quod quamuis legitime congregatum, errauerit notorie, conuincitur ex ipsius verbis in secunda sessione, scilicet, Synodus Basiliensis, decernit & declarat, quod ipsa pro hæresum extirpatione ac morum generali reformatione ecclesie in capite & in membris, necnon pace inter Christianos procuranda, in spiritu sancto legitime congregata per nullum quauis autoritate, etiam si Papali dignitate profulgeat, dissolui, aut ad alium locum transferri, seu ad aliud tempus prorogari debuit aut potuit, debet aut potest, debet aut poterit in futurum, absque eiusdem synodi Basiliensis deliberatione & consensu. Hæc ibi.

Vbi manifestissimè apparet, quod etiam in his quæ sunt iuris positiui (qualia sunt tempus & locus concilij) determinauerunt non habere potestatem summam Pontificem, etiam antequam ipsa synodus congregata ibi tunc esset: quod tam erroneum est, vt argumentatione non egeat. Et hoc vnum ideo attuli, vt ostendatur & quod concilium ritè esset congregatum autoritate Romani Pontificis, ipso absente aut non consentiente decretis errare potest, & errauit: & vt ex hoc vno manifestè falso in principio concilij illius decreto, omnium decretorum illius autoritas quata sit cognoscatur. Inquit enim Augustinus quod si vel minimum mendaciam in sacra Scriptura admittitur, tota perit.

¶ Secundo, quia verus finis potestatis ecclesiasticæ scilicet, vnitas fidei charitatis, & pacis, qua vna est ecclesia, & peruenitur ad patriam cælestem, melius cauetur per vnum, quam per plures conuenientes in vnum.

¶ Tertio, quia nimis derogat dignitati supernaturalis ordinis positio ista, quasi sicut Deus in naturalibus creauit hominem liberum, & reliquit eum in manu concilij sui, (quo sit vt communitas libera Regem constituat cum certis legibus tacitis vel expressis) sic disposuerit Christus in supernaturali regimine ecclesie, dando communitati potestatem supra principem. Longè quippe aliter est: nam supernaturalis regiminis firmitas non super humano concilio, sed super diuina assistentia supernaturali fundatur: ac per hoc ad infallibilitatem infallibiliter consequendam, ipsa supernaturalis regiminis resolutio respuit recursum ad potestatem communitatis.

¶ Quarto, quia cum gratia perficiat naturam per modum eius, & diuina Sapientia disponat omnia suauiter, oportet vt Iesus Christus disponat regimen ecclesie suæ, vt viuus non vt defunctus: propter quod non ante mortem, sed post resurrectionem in æternam non moriturus, Petrum instituit non successorem, sed vicarium suum. Commune est autem omnibus principibus viuentibus vicarios instituentibus, vt potestatem Reipub. super vicarium non dent, sed sibi referunt iudicandum. Dominus igitur Iesus Christus communitati ecclesie non dedit potestatem super suo vicario: sed illi suam assistentiam non defuturam aperiens Lucæ 22. Ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua, ipsi confirmatione aliorum commisit subdens, Confirma fratres tuos. Et hæc ratio licet magis ex modo, quam sine regiminis sumatur: ostendit tamen, quod ad consequendum ecclesie finem ex eo modo regiminis non cõuenit in ecclesia talè ponere potestatem. Quia ergo posita potestas ista in ecclesia supra Papam, regimini ecclesie per vicarium sub Iesu Christo viuente non consonat, & supernaturali resolutioni ecclesiastici iudicij derogat, & ad verum ecclesie finem inepta est, & intentum finem correctionis omnium errare potentium non assequitur: rationi formali papatus repugnat assistentiæ Christi ad Papæ iudicium in his, quæ sunt fidei obitæ, & nulla autoritate autentica, aut ratione efficaci asseritur, totque sanctorum testimoniis aduersatur: concludendum est quod frustra, ignoranter, temere atque impiè prædicatur, scribitur, & defenditur.

## C A P V T X I I .

Quod secluso Papa, non sit in ecclesia potestas legislatiua.



¶ VONIAM autem præter dictam potestatem duas alias in concilio locat secluso Papa (scilicet potestatem applicandi potestates ecclesiasticas ad personas & potestatem condendi interpretandique autoritatiuè leges) de his aliquantisper dicendum est. Autoritas ecclesie in cõden dis legibus conuenit ecclesie secundum istum ex hoc, quod est communitas perfecta. Vnde si quilibet communitas libera & perfecta potest condere leges, & ipsius solius autoritate possunt mutari conditæ ab ea leges: sic in ecclesia etiam oportet.

¶ Sed vt breuiter error istius pateat, omisso quod ecclesia absque Papa non est communitas perfecta (quia sine capite) dicimus, quod quia ecclesia vniuersa distincta contra Papam est communitas subiecta à Iesu Christo Papæ (vt patet ex autoritatibus inductis, testantibus ipsum esse pastorem, rectorem, episcopum, directoremque omnium Christianorum, & vniuersalis, seu catholice ecclesie) consequens est quod ecclesia, etsi possit ordinare per modum societatis cuiusdam, non tamen potest aliquid statuere, habens vim coactiuam, non solum circa actus Papæ, sed nec circa quemcumque Christianum, nisi ratione autoritatis prælatorum illius, si illi ad hoc concurrunt: & si fiat de facto, non valer, nisi autoritate Rom. pontificis implicite vel explicitè roboretur. Vnde S. Tho. (vt superius adductum est) inquit, Sancti patres in concilio congregati nihil possunt statuere, nisi interueniente autoritate Romani pontificis. Et (vt prædictum est) rectè dicit, Sancti patres: quia multi patres ex sua temeritate possunt statuere, etiam ligando manus Pontifici summo. Et confirmatur hoc ex diffinitione legis posita à sancto Tho.



Thom. in Prima secundæ. q. 98. ubi in vlt. ex prædeterminatis concluditur, quod lex est rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui curam habet communicatis; promulgata. Ex hoc enim patet, quod lex ecclesiæ nihil aliud est, quam rationis ordinatio ad ecclesiæ commune bonum à Papa (qui curam habet communitatis ecclesiasticæ) promulgata: ac per hoc communitas ecclesiæ, cui sui ipsius cura non est relicta à Iesu Christo, sed commissa Papæ, non potest leges autoritatiuè facere. Et hoc cognoscentes sancti patres à Papa robur decretorum suorum recognouerunt, vt etiam exorto hoc errore post electum Martinum Papam quintum: ipsa requisitio oratorum regis Polonia, quod approbarentur decisa in materia fidei à Martino testatur, vt patet in sessione vltima. Et Basilienses multum insisterunt apud Eugenium quartum, vt decreta Basiliensis concilij approbaret: & nunquam obtinuerunt: vt dominus Ioannes de Turrecremata refert: & in gestis Basiliensis concilij apparet.

Amplius, Autoritas ecclesiæ determinatiua de his, quæ sunt fidei, principaliter resider in summo Pont. & non solum principaliter sed finaliter, ita quod ad ipsum spectat finalis de fide determinatio: nec spectat concilium, sed concilij sententia à Papa confirmatur, & à concilio, ad Papam appellatur: vt sanctus Tho. in illatis locis, & Secunda secundæ, & questio. de potentia Dei: & contra errores Græcorum docet, ergo à fortiori ad Papam principaliter & finaliter spectat cætera statuere, & frustrari à concilio ad eum appellaretur, nisi iustitiam posset supra concilium ministrare.

Amplius, Consuetudo ecclesiæ habet & habuit, vt Papa in omnibus quæ non sunt de iure naturæ aut diuino, possit non solum dispensare, sed mutare iura: non ergo ipse à concilio in interpretando dependet, sed econuerso. Et ex hoc patet quod capitulum frequens, in concilio Constantiensi decretum: nisi apostolica autoritate firmatum sit, non habet certam vim obligatiuam: quoniam in sessione 39. ante electum Martinum factum est.

**CAPVT XIII.**  
Quod potestas applicatiua ecclesiasticæ potestatis ad personam, non est in ecclesia secluso Papa nisi in casu.



**D**E AVTORITATE Autem applicatiua Papatus & aliarum ecclesiasticarum potestatum ad hanc personam vel illam, sciendum est, quod potestas ista regulariter & principaliter est in Papa, & non nisi in casu in concilio seu ecclesia. Et in Papa quid est potestatem hanc quo ad applicatiuam potestatem inferiorum papatus, patet tum ex gestis Apostolorum, dum singulos episcopos per loca instituebantur ecclesiæ consuetudine, quæ quotidie hæc à Papa faciente suscipit absque conscientiæ scrupulo: tum ex ratione officij sui: ad eundem nâque spectat plena potestas supremi regiminis, & assumptio aliorum in parte sollicitudinis, vt patet Exodi decimo octauo, ubi Moyses dux populi ex concilio Iethro elegit & constituit principes populi: & milites, & centuriones, & decanos. Quo ad applicationem verò papatus, & ex gestis Beati Petri Apostoli, cum instituit Clementem Papam (vt habetur octaua questio. si Petrus, ex autoritate Ioannis tertij, qui sedit anno Domini 600. tempore Iustini Imperatoris) & ex continua obseruatione liquet. Papa nanque instituit ad quos spectet electio, & mutat & limitat sic actum electionis, vt opposito modo sit irritus. In ecclesia autem, seu concilio non esse hanc autoritatem secluso Papa, ex hoc patet, quod tota ecclesia non potest autoritatiuè mutare legem factam à Papa: puta quod electio non spectet ad Cardinales veros, & indubitatos quod electus à minus, quàm duabus partibus Cardinalium, sit Papa, sed bene econuerso, Papa possit statuere, quod electus à minus, quàm duabus partibus Cardinalium, sit Papa: & quod electio spectet ad tales & tot prælatos, & non ad hos qui vocantur Cardinales: quia eiusdem est destituere, cuius autoritatiuè est constituere in his quæ sunt iuris positiui: quale est, quod electio spectet magis ad presbyteros & diaconos talium ecclesiarum Romæ, qui vocantur Cardinales, quàm ad canonicos Lateranenses, & sancti Petri: magis ad episcopos Hostiensem, Sabinensem, Prænestinum, Tusculanensem, Albanensem & Portuen. quàm ad alios episcopos. Hoc enim nec à diuino, nec à naturali iure esse constat. Si enim potestas ipsa applicatiua esset in ecclesia, secluso Papa, posset ecclesia mutare statuta Papæ, circa applicationem huiusmodi. Vnde secundum veritatem, concilium, secluso Papa, quia nihil potest nisi quod per singulas potestates in eo contentas potest: nec vnum quidem, & illum minimè potest constituere Episcopum, si illi prælati ad quos spectat illum constituere, defuerint. Papa autem potest & eligere, & constituere Episcopos vbique terrarum sua sola autoritate: quæ non sua, sed illius est, qui graditur in multitudine fortis, & inis lux.

In casu autem permissionis (puta quia Papa nihil statuit in oppositum) & ambiguitatis (quia nescitur si aliquis est verus Cardinalis) & similibus euentuum mortuo, vel incerto Papa (vt tempore magis schismatis inchoati sub Urbano sexto contigisse videtur) in ecclesia Dei esse potestatem applicatiuam papatus ad personam, ser-

uatis debitis requisitionibus, ne perplexa sit, afferendum est. Et tunc per viam deuolutionis ad vniuersalem ecclesiam potestas hæc deuenire videtur, tanquam non existentibus electoribus determinatis à Papa ad repræsentandum illam in hoc actu pro bono ipsius ecclesiæ. Iam enim ostensum est, quod ecclesiæ cura non sibi ipsi, sed Petro à Christo commissa est: & propterea determinatio Petri ad exercendum electionis actum nomine ecclesiæ præualet tam determinationi quàm actui ipsius ecclesiæ, cuius nomine, sed non autoritate fit.

**10** Quid autem de potestate depositiua sentiendum sit, inferius tractabitur, Domino concedente. Hæc autem dicta sunt, vt pateat, concilium secluso Papa, nec regulatiuam vsus papalis potestatis, nec legum conditiuam & interpretatiuam, nec applicatiuam omnis potestatis ecclesiasticæ ad personam potestatem autoritatiuè habere, sed omnia à Papa mendicare ipsum oportet.

Et per hæc etiam satis clarum restat, quod concilium non habet papalem potestatem suppletiuè. Et si contra hæc afferantur gesta in concilio Constantiensi, iam dictum est quod propter incertitudinem Papæ & electorum in his quæ electionis actus exigebat, admitti potest congregatio illa post vniionem trium obedientiarum. Veruntamen perfectum ac indubitatum concilium absque verò, & indubitato Papa, & vno eorum contradicente, esse non potuit, propter quod illius acta non nisi sub Martino quinto autentica sunt, sub quo nihil gestum est à concilio sicut prius.

**CAPVT XIII.**  
In quo soluantur rationes contra Papam, quod ecclesia sit totum, & autoritas eius maior in se.



**V**OD VERO Dicitur, quod comparare ecclesiam Papæ, est comparare totum parti integrali, de potestatibus ecclesiasticis loquendo (quia de his est sermo) facillimum est soluere: imò sophisticum monstrare, nam sophisticum est. Nam sicut vitas est pars numeri, & senarius numerus est maior tã vnitrate, quàm dualitate, ita papatus, qui est vnica potestas ecclesiastica, est pars totius numeri potestatis ecclesiasticæ. Et hoc modo potestas ecclesiæ est maior potestate Papæ: sicut totum parte. & hoc est dicere, quia sunt plures potestates quàm potestas Papæ: quod gratis conceditur. Sed ex hoc nõ sequitur, quod potestas ecclesiæ sit maior, id est plus possit, quàm Papa: in quo sensu disputatur. Vnde puerile est, quod ex distinctione potestatis ecclesiasticæ in papatum, cardinalatum, episcopatum, &c. inferatur, quod quære an ecclesia sit maior Papa, est quære an totum sit maius parte integrali.

**40** Quod etiam dicitur quod ecclesiæ autoritas est maior autoritate Papæ in se, falsum & erroneum est: quoniam si sumatur ecclesia vt distincta contra Papam, nullo modo est maior Papa, nisi à amplitudine seu extensione numeri: quia Papa est vna potestas, illa multæ. Ex quo enim ostensum est, quod papatus, secluso Papa, non est in ecclesia nisi potentia ministerialiter electiua (quia scilicet potest se de vacante Papam eligere per Cardinales, vel per se ipsam in casu) & papatus est potestas suprema, ad quam spectat cæus fidei determinare, & qui certus est, non eget amplius certificatione: erroneum est dicere, quod vltima decisio fidei non ad Papam, sed ad concilium spectat: & tanto magis erroneum, quanto de concilio dicitur distincto contra Papam.

Et quoniam sola diuina assistentia causa est inobliquabilis directionis & iudicij in ecclesia, & hic adest Papæ, & similiter papatus est potestas omnium aliarum potestatum, coactiuam vim habens, & omnem potestatem virtualiter continens, consequens est quod autoritatiuè ecclesia non sit maior Papa: sed econtrario in cæteris quinque enumeratis capitulo 10. Et sic patet quanta cœcitate percussus fuerit iste Gerson, dicēs quod luce clarius ex principiis Theologiae deducta erat conclusio ista, quam monstrauimus erroneam. Et rursus quàm præsumptuosus fuerit, appellando doctrinam Sanctorum, anno 140. approbatam, pestiferam & perniciosissimam. Nec excusatur nisi affectata fortè ignorantia ex declaratione Concilij Constantiensis in vna tantum obedientia sub Ioanne 23. Papa dubio, profugo etiam & reclamante, vt dicitur.

**CAPVT XV.**  
Opinio aliorum, quod in ecclesia secluso Papa est autoritas congregandi generale concilium.



**I** quoniam inter singulares autoritates Ro. Pont. potestas congregandi generale concilium computatur: & hanc aliqui putant aliis conuenire possidere: in hac quoque concilium Papæ comparandum specialiter est.

**50** Est igitur nonnullorum opinio, quod quamuis regulariter congregatio concilij spectat ad Papam (vt in capit. significasti, de elect. & distinct. 17. per totum in decretis patet) in casu tamen aliquo congregari generale concilium potest, Papa non consentiente, ac etiam inuito. Fundant hoc super illo principio, scilicet, Regule generales patiuntur exceptiones, præsertim vbi casus particulares incidunt

Opus. Caiet. BB variab

variabiles modis infinitis: quod probatur ex *instituta* in Ethic. & gnomo in sexto Ethic. virtutibus positus ab Aristot. ad has exceptiones. Ex his namque oportet dicere, quod quocumque obseruatio legis disparet veritatem, quæ est finis legis, & obesseit Reipub. non esset in illo casu seruanda. Et propterea si Papa requisitus nollet necessarium congregare concilium, non est seruanda pro tunc lex, quod ad ipsum spectat congregare, sed ipso inuito congregari potest. Explicat autem dictus Ioannes Gerson tres in specie casus, in quibus congregatio generalis concilij sit legitimè sine Papa. Primus est dum desit esse: quod tripliciter accidere potest, scilicet vel per mortem naturalem, vel per mortem civilem: ut si cadat in perpetuum, aut si ad eum captiuatum non pateat accessus: vel per mortem canonicam, puta depositionem. Secundus est, dum iusticiè requiritur Papa de conuocando concilio, renuit contumaciter in perniciem ecclesie, præsertim si tangat ipsum. Tertius est, si concilium postquam à Papa est legitimè congregatum, statuat certum tempus & locum pro celebrando generali concilio: puta intra quinque mensium, vel de decennio in decennium, etiam ubi Papa renueret. De autoritate autem concilij sine Papa, dicit quod fulcitur & vtitur autoritate primò Iesu Christi in desectibili capite ecclesie. Secundò legum suarum tam diuine, quam naturalis: quæ hanc licentiam vel necessitatem, vel mansuetam charitatem, vel religiosam pietatem concedunt. pro quo facit autoritas Domini Marci in excusantis discipulos à violatione Sabbati, exemplo David, propter necessitatem.

¶ Sant & alij duo casus positi à Felino in cap. super literis, columna decima in titulo de rescripte. & ab Alexand. in decima septima dist. can. synodum. Primus est in casu, quo Papa potest legitimè deponi: quia ex quo concilio contra Papam distincto inest potestas deponendi Papam, oportet quod possit seipsum dispersum congregare ut deponat: alioquin cum Papa deponendus nollet congregare concilium, non posset deponi. Secundus est, cum dubia est electio facta de papa: alioquin perplexa esset ecclesia, dum nesciret se habere papam, & non posset obuiare. Et hoc modo consummata est congregatio concilij Constantiensis, Benedicto 13. nolente concilium autenticare, quantum sua intererat.

## C A P V T X V I.

Quomodo verificatur, quod concilium potest, aut non potest sine Papa congregari.



**A**D EVIDENTIAM Propositæ ambiguitatis scire oportet, quod aliud est loqui de conuocatione & congregatione personarum, ex quibus constituitur potest concilium: & aliud est loqui de conuocatione seu congregatione concilij. Primum enim significat solummodo congregationem ad simul esse quo ad locum, tempus, collationem mutuam & huiusmodi: secundum autem significat congregationem ad autoritativè disponendum de vniuersali ecclesia.

¶ Et si de primo fiat questio, dicendum est, quod regulariter spectat ad papam: sicut ad quemlibet principem spectat conuocatio procerum regni sui: & si ipso intio huiusmodi conuocatio sit: suspicio generatur coniurationis. Hoc tamen non sic spectat ad papam: quin in multis casibus possit & sine ipso & contra ipsum fieri. Et secundum hunc sensum verificari potest dictum aliquorum, quod concilium potest congregari sine papa, & quod papæ potestas congregandi concilium introducta est de iure positio, ut in can. ultimo distinctionis decimæ septimæ, Alexander dixit, pro quanto ad modum iuris positium exceptiones patitur: & vana est questio de potestate sic congregandi, quando sunt vndeunque congregati Patres.

¶ Sed si de secundo modo congregandi fiat questio, distinguendum est, quod duplex est concilium autoritarium: quoddam perfectum simpliciter: quoddam perfectum secundum præsentem statum ecclesie. Vocatur concilium perfectum simpliciter, quod constat ex capite & membris: quod potest simpliciter statuere & ordinare vniuersalem statum ecclesie. Vocatur concilium perfectum secundum præsentem statum, quod constat ex membris possibilibus inueniri, ecclesia in tali statu existente: & potest quo ad aliquid tantum de vniuersali ecclesia se impedire. Et vtrunque foris. licet habeat latitudinem: quia concilium perfectum simpliciter sit capite præsentem personaliter. & hoc est perfectum in summo: de quo non est dubium quod errare in his quæ sunt fidei, non potest. Quando autem sit per legatos, cum adhuc super sit papa, ad quem finis determinatio eorum quæ sunt fidei, & consequenter reliquarum causarum spectat, & à quo sententia concilij confirmatur, (ut patet ex dictis,) si erraret in aliquo, (ut de concilio Basiliensi patet,) habet correctorem papam: sicut & illud habuit & habet. Concilium quoque perfectum secundum præsentem statum ecclesie pluribus modis contingit: quia & existente vno papa hæretico deponendo, & existentibus pluribus pontifici-

bus summis dubiis: quale fuit concilium Constantiense. Licet in quantum latitudo sit in vtroque, quo ad congregationem: tamen sic se habent, quod concilium perfectum simpliciter solus papa potest congregare. Ita quod nec mortuo, nec hæretico, nec quomodo libet aliter se habente papa, potest concilium perfectum simpliciter absque papæ consensu fieri: & si fiat, de facto nullius autoritatis est. Probatur hoc primò ex dictis: quia scilicet communitas ecclesie sine papa non habet potestatem papalem, nisi in potentia electiua, ut ostensum est. Concilium autem perfectum simpliciter includit potestatem papalem in actu: ergo concilium hoc non est perfectum simpliciter. Secundò, Quia si communitas ecclesie absque papa conuocaret concilium perfectum simpliciter, cum ad tale concilium spectet ordinare simpliciter vniuersalem ecclesiam, & hoc sit proprium vicariatus Iesu Christi (ut patet) sequitur quod communitas ecclesie esset vicaria Christi, & sic Iesus Christus haberet in terris duos vicarios suos: & papa non esset vicarius Iesu Christi immediatè, sed esset vicarius vicarij, puta concilij acephali in terris: quod non solum est erroneum, sed fatuum.

Tertiò, Quia cum papa ex cura vniuersalis ecclesie habeat potestatem determinandi de fide, ordinandi symbolum, & congregandi concilium (ut in questione prædicta Sanctus Thomas probat ex ratione vnitatis fidei) sicut cura vniuersalis ecclesie ex iure diuino conuenit soli papæ: ita hæc spectantia immediatè ad ipsam curam vniuersalis ecclesie. Et confirmatur hæc ratio ex doctrina eiusdem Sancti Thomæ in Prima secundæ, quart. non. artic. 2. Quia scilicet ea quæ sunt de iure diuino determinata ab ipso Deo, non solum incommuni ratione iustitiæ, sed etiam quantum ad determinationem ad singulares actus, non sunt dispensabilia à prælatis ecclesie, sed à solo Deo. Verbi gratia, quia à Deo prohibita est simplex fornicatio: quod est coniungi non solum, non potest fieri ab ecclesia, quod coniunctio cum hac non solum sit quandoque licita, sed solus Deus hoc potest. sed Deus in solo Petro & successoribus posuit curam vniuersalis ecclesie: & non reliquit ipsi ecclesie curam sui ipsius: & ad curam vniuersalis ecclesie spectat concilij congregatio & celebratio, ut patet ex eius officio principali. ergo solus Deus potest in hoc dispensare. Nec habet locum in hoc *instituta*, aut gnomo: quoniam expressè in i. Ethic. dicitur quod est directio iustitiæ legalis, quam nos ius positium vocamus: quod quia ab homine est non potest præiudicare & prouidere singulis euentibus defectibile est in casu: & tunc gnomo in intellectu pratico, & *instituta*, in voluntate supplet: non interpretando ambigua sed manifesta spectando & eligendo, ut S. Thomas in Secunda secundæ, quart. 110. artic. primo ad tertium, aperit. Non est ergo regula hæc, ut morales, grammaticales, civiles, aut canonicæ: sed diuini iuris, à quo excipitur nequit. Et sic intelligenda sunt quæ dicuntur in distinctione decimæ septimæ, & propterea dixit S. Thomas quod sancti Patres nihil possunt in conciliis congregati statuere, nisi autoritate Rom. pontificis interueniente.

¶ Concilium perfectum secundum præsentem ecclesie statum potest congregari sine papa, & eo inuito si requisitus non vult ipse illud congregare, sed non habet potestatem ad ordinandam vniuersalem ecclesiam, sed ad prouidendum illi casu tunc occurrenti. Et licet casus humani variabiles sint infinitis modis, puta si contingeret mori omnes electores papæ, si contingeret tale quid (quod electores non possent eligere sine conuocatione concilij, ad repræmendum, discernendum, vel pacificandum, &c.) omisis his & similibus duos tantum certos casus, & qui fuerunt quandoque & possunt esse, assero, in quibus concilium tale congregandum est.

¶ Primus est, si papa propter hæresim est deponendus, tunc enim ex quo requisitus renuit, possunt Cardinales, potest Imperator, possunt Prælati congregationem vniuersalem facere, in qua erit non vniuersalis cura ecclesie, sed tantum depositiua potestas papæ: & electio ad solos Cardinales (ad quos de iure spectat) pertinebit. Probat hoc, cum de depositione papæ inferius ageretur. Secundus est, quando papa vnus vel plures in certa electione laborant, ut contigit dicitur in magno schismate Urbani sexti, & aliorum. Tunc enim ne perplexa sit ecclesia, illa membra ecclesie quæ inueniuntur, potestatem habent iudicandi verum, si potest sciri: & si sciri nequit, prouidendi, quod electores in vnum eorum vel alium conueniant: & si certi electores nescirentur, cum electio ad ecclesiam deuoluta sit, ex ipso electorum defectu concilium sic imperfectum eligit, ut in concilio Constantiensi factum videtur in electione Martini quinti.

In aliis autem recitatis casibus nulla necessitas apparet talis concilij, nam si non sanæ est mentis perpetuo, & hoc constat, alius eligi à Cardinalibus potest: quoniam mortuus est papa vita rationali non solum in actu (ut dormiens, aut ebrius, aut phreneticus) sed in potentia naturali. Constat autem quod papa eligitur in pastorem ecclesie naturalem vicam rationalem: & propterea non est tepidandum timore, ubi non est timor. Et si dubium esset de sanitate recuperanda, expectandum est, sicut in diurnis ægrotudinibus. Posset quoque propter dubios euentus statim Pontificis obuiari huic casu, si statueretur, quod papa infans factus

factus, tanto tempore expectetur: & si post, nullū vestigium sanitatis recuperanda appareat, & a collegio medicorum iudicatus incurabilis fuerit, censeatur mortuus, & Apostolica sedes vacare. Ex quo nanque quilibet sub illa lege pontificatum acceptaret, & eam non reuocaret, tacito consensu renuntiare, aut depositionem acceptare se profiteretur, adueniente tali casu: & sic si post electum alium Pontificem sanus fieret, Papatum repetere non posset, à quo semel ritè cecidisset. Ex eo autem quod Papa captus esset, & non pareret accessus ad eum, alter non esset creandus. Petrus nanque seruabatur in carcere nullo patente accessu (vt pater ex Actibus Apostolorum) & tamen non est electus alter, sed oratio facta sine intermissione ab ecclesia ad Deum pro eo, ipsum liberauit. Nunquid abbreviata est manus Domini, aut statuendus est terminus Domini intra quem debeat liberare Papam? vt fecit Ozias cum illis de Bethulia: & reprehensū à Iudith sunt, dicente, Posuistis vobis tempus miserationis Domini, & in arbitrium vestrum diem constituistis eivt patet Iudith septimo, & octauo. Posset tamen in hoc & in precedenti casu, pontificio statuto provideri, quod à Cardinalibus eligeretur vnus, qui vices Pontificis in omnibus, & per omnia illa fatuo, aut isto incarcerato durante obtineret. Et tunc ille electus posset omnia facere in vtroque foro: sicut modo potest summus Pœnitentiarius in foro conscientiarū absolueret auctoritate iuris, mortuo Pontifice vel fatuo, vel detento.

¶ In casu autem, quo Papa non hæreticus certus & indubitatus, renuit requisitus congregare concilium, & statutum esset concilij generalis cum omnibus clausulis derogatorijs (vt Constantienses ceperunt, & Basilienses appoluerunt) nescio ad quid congregatio ista fieret: cum nihil posset facere, quod renitens Papa non posset irritare. Pro erronea ergo habenda est omnis opinio, dicens concilium perfectum, id est habens auctoritatem disponendi, & statuendi simpliciter de vniuersali ecclesia, posse absque Rom. Pontif. auctoritate celebrari, seu congregari: quia derogat singulari priuilegio potestatis papalis: cōcesso sibi à Christo immediate, vt pater ex dictis.

¶ Dicentibus autem, quod quia concilium Constantien. in sessione 19. & post Basilien. in sessione 11. constituit cap. frequens. Ideo etiam inuito Pontifice de decennio in decennium potest celebrari concilium, etiam perfectum, propter auctoritatem statuti: respondendum est, quod sunt in magno errore, & quod in veritate schismatici operam dant tales: & tanquam schismatici puniri possunt, si sic exequerentur: quoniam rebelles sunt Romano Pontif. qui est supra totam ius postrium, & constat quod determinatio temporis & loci concilij de iure est positiuo. Et si doctores aliqui inueniuntur sentientes, quod quia tempus interpellat, & auctoritas deuoluit ad alios, & huiusmodi, aut sunt sectatores illius erroris, quod concilium est supra Papam: aut loquuntur stante statuto in robore, ita quod Papa non tollat aut interpretetur, aut dispense, aut prohibeat.

¶ Quo ad negationem verò consensus requisiti Papæ ad congregandum concilium, quia tantum ponderatur, sciendum est, quod oportet hic discretionem vti: nam si requiritur à viris probis, quos præterita & perseverans vita, ac morum integritas commendat, & subest causa concilij (outa hæresis vel schisma) debet Papa annuere, & nunquam credo quod fuerit Papa, qui negauerit, sic rebus se habentibus. Si autem requiritur à viris, qui volunt alligare onera alijs & digiro suo nolunt mouere ea, qui Priscorum conciliorum statuta non seruant ambitiosis, insatiabilibus suarum passionum sectatoribus, & huiusmodi pro reformatione ecclesiæ: nõne responsio Christi conuenit: Hypocrita eice primum trabem de oculo tuo: & tunc percipies vt educas festucam de oculo fratris tui: præsertim quod melius potest Papa solus reformare ecclesiam inchoado sponte à seipso & suis, quam per concilium: oportet enim primò seruare quæ scripta sunt, & deinde alia scribere statuta. Sufficiens quoque est causa negandi consensum concilio, probabilis timor vsurpandæ auctoritatis à concilio supra Papam, vt Basilienses mox ostenderunt bis, scilicet cum primùm inchoatum est concilium, sessione 11. & cum iterum redintegratum fuit ab Eugenio, sessione 18. Finis enim concilij, est pax, quæ per istam vsurpationem perturbatur, vt experientia rerum magistra testatur.

¶ Ex his igitur patet, quod inter extraneas opiniones de congregatione & celebratione concilij absque Papæ consensu, media via sola vera est, quam declarauimus, scilicet quod concilium perfectum simpliciter, nunquam perfectum verò concilium secundum præsentem ecclesiæ statum quandoque sine Papa, & contra ipsum congregari & celebrari potest. Et secundum hanc distinctionem potest diuersa, si vis dicta doctorum saluare.

CAPITULUM XVII.

In quo incipiat comparatio potestatis ecclesiæ, & Papæ in casu hæresis. Et primò de modo quo Papa propter crimen hæresis subicitur concilio, secundum vnam opinionem.



**P**OST collatam potestatem Papæ cum auctoritate ecclesiæ, & concilij generalis simpliciter & absolute, & manifestationem superioritatis Papæ supra ecclesiam vniuersalem, & concilium vniuersale: consequenter comparanda est auctoritas concilij ad Papam in casibus, & demum in euentibus.

¶ Et quoniam innata est nobis via ex certioribus nobis in minus certa, supponamus cum doctoribus, & communi animi conceptione ex c. si Papa. dist. 40. quod Papa propter crimen hæresis potest deponi à concilio generali: & inuestigemus modum depositionis, & potestatem depositiuam, vt sic nosse possimus an Papa in aliquo casu sit subditus concilio, seu ecclesiæ vniuersali.

**DE MODO** Quo Papa propter crimen hæresis deponitur varia est opinio. Quidam dicunt quod hoc fit propter defectum subiecti. Subiectum nanque papatus dicunt esse hominem fidelem: ac per hoc sicut deficiente vita corporali per mortem, desinit subiectum papatus: ita deficiente fide in illo homine qui est Papa per hæresim, desinit subiectum papatus. Fundatur hæc opinio super hoc, quod fides constituit viatorem in hoc quod est esse membrum ecclesiæ Christi. Huic enim adiuncta alia propositione, scilicet quod negatio prioris inducit negationem posterioris in essentialiter ordinatis ordine causæ formalis (quæ patet inductiue. si enim non est animal, non est homo, & si non est color, non est albedo, & sic de alijs) subiungunt, sed esse membrum & esse caput, sunt sic essentialiter ordinata, quod esse membrum est prius quàm esse caput, vt patet, quia caput oportet esse membrum: sed non eòuerso: quod igitur non est membrum, non est caput. Et sic homo carens fide (qualis est hæreticus) non est membrum ecclesiæ: igitur non est caput eiusdem, ac per hoc cum Papa nihil aliud sit, quàm caput ecclesiæ, eo ipso quo fit sine fide, fit non Papa. Et hoc est, quod sub alijs verbis ab alijs dicitur, quod cum Papa sit hæreticus ipso facto iure diuino, quo fit distinctio fidelium ab infidelibus, est priuatus papatu. Et quâdo per ecclesiam propterea deponitur, non iudicatur neque deponitur Papa, sed qui iam iudicatus est (quia non credit, secundum verbum Domini Ioan. 3.) & qui iam depositus est, dum propria voluntate translatus est extra corpus ecclesiæ factus infidelis, declaratur iudicatus & depositus. Primam autem propositionem radicem huius propositionis (quæ sola negari in hac ratione potest) fundant super auctoritatibus plurimis: quibusdam directè ex ratione fidei & ecclesiæ, quibusdam ex consequentibus ad esse extra fidem, & ecclesiam id testantibus. Ex ratione fidei quatuor afferuntur auctoritates. Prima Saluatoris, Matth. 16. Super hanc petram ædificabo ecclesiam: siue enim per Petram intelligatur Christus, siue Petrus, siue confessio fidei, in idem redit quo ad fidei rationem: ipsa enim semper inuenitur fundare ecclesiam. Secunda est Abacuc 1. & Apostoli ad Rom. 1. Hebræ. 10. Iustus ex fide uiuit. Sic autem uiuere uiuentibus est esse in naturalibus, ita in ecclesia uiuere est esse in ea: benè uiuere autem est per charitatem. Tertia est Apostoli ad Heb. 11. Fides est sperandarum substantiarum rerum. Substantia enim primum locum tenet. Quarta ita est sancti Thom. in tertio sentent. distinct. 13. quæst. 2. articulo 2. expressè dicentis, quod homines infideles non pertinent ad vniõnem corporis ecclesiæ, secundum quod est vnum simpliciter. & ideo respectu horum Christus non est caput nisi in potentia, secundum quod sunt inuicibiles corpori.

¶ Ex ratione ecclesiæ offertur distinctio ecclesiæ, scilicet quod est collectio fidelium, de consec. distinct. prima. capitulo ecclesia. Ex consequentibus verò ad esse extra fidem, & ecclesiam multa afferri possunt auctoritates, dicentes, ad statum extra fidem & ecclesiam consequi extra communionem fidelium, sine clauibus, sine potestate, sine honore, sine officio pascendi oues fieri & esse procul à communionem fidelium hæreticos faciunt: imprimis Dominus Num. 16. Recedite, inquit à tabernaculis impiorum Dathá, & Abiron, schismaticorum. Constat enim omnes hæreticos esse schismaticos. Deinde Paulus Apostolus ad Gal. 1. Si Angelus de celo euangelizet vobis præter id quod euangelizauimus vobis, anathema sit. Et secundum ad Thessal. 3. Rogamus vos fratres in nomine Domini nostri Iesu Christi, vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè, & non secundum doctrinam quam acceperunt. Et 2. ad Corin. 6. Nolite iugum ducere cum infidelibus: quæ enim participatio iustitiæ cum iniquitate aut quæ societas lucis ad tenebras? quæ autem conuentio Christi ad Belial? aut quæ pars fidelis cum infideli? Demum Ioannes Euangelista 2. Ioan. 2. Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non afferit: nolite eum recipere in domum nec Ave ei dixeritis. Ambrosius in Psalmo. (Et habetur de pœn. dist. 1. c. vltimum) explicat. Dominus par ius, & soluendi esse voluit & ligandi, & subdit, Certum est quod ecclesiæ vtrunque licet, hæresis vtrunque non habet. Honoris verò & potestatis perditionem Cyprianus promulgat: vt habetur 7. quæst. 1. capit. Nouatianus. Qui nec vnitatem Spiritus, nec communionem

Habetur secundò certo certius, quòd aliud est posse supra coniunctionem Petri & papatus construendam, seu destruendam, & aliud est posse supra Papam: ex eo nanque quòd potestas minor papatu, scilicet simplex voluntas electi & electorum potest construere & destruere hanc coniunctionem, & huiusmodi potestas, cum sit minor papatu, non potest supra Papam, manifestè conuincitur, quòd aliud est posse supra illam coniunctionem & aliud est posse supra Papam. Vnde potestas supra Papam non inuenitur nisi in Domino Iesu Christo, potestas autem supra coniunctionem papatus & Petri inuenitur in terris. Et meritò quia papatus opus Dei immediatè est, coniunctio autem papatus & Petri opus nostrum est.

¶ Nec mireris tu, qui philosophiam proferis, quòd inueniatur potestas super coniunctionem formæ cum materia, quæ non est super formam, quia coniunctio formæ cum materia formam consequitur. Cessabit admiratio tua, si contemplatus fueris, quòd coniunctio formæ & materiæ vtrinque attingi potest, scilicet ex parte materiæ & ex parte formæ: & quòd potens super coniunctionem formæ, & materiæ ex parte vtriusque seu ex parte formæ, potest etiam supra formam: sed potens super coniunctionem illam ex parte materiæ, non oportet quòd possit super formam, vt patet in generatione hominis. Sol enim & homio generant hominem, qui consistit in coniunctione corporis & animæ intellectiue, aut resultat ex illa coniunctione: & constat solem & hominem non posse supra animam intellectiuam, quæ venit de foris, sed supra coniunctionem illam ex parte corporis, quæ est materia. Sic enim accidit in proposito: nam papatus & Petrus se habent vt materia & forma: & solus Dominus Iesus Christus potest super coniunctione eorum ex parte papatus, & consequenter vtriusque: & propterea solus potest limitare & ordinare potestatem Papæ. Ecclesia autem potest super coniunctionem eorum ex parte Petri solum: & propterea nihil potest super Papam, sed super coniunctionem tantum. Et quoniam amotio Papæ, siue per renuntiationem, siue per depositionem, siue per eiectionem non est corruptio papatus nec Petri, sed coniunctionis papatus & Petri, idcirco diligentissimè & cautissimè oportet pro regula habere ante mentis oculos cum de amotione Papæ tractatur, quòd non requiritur potestas superior Papæ, sed superior coniunctione inter Petrum & papatum.

¶ Quòd vt clariùs pateat, scito, quòd certum est quòd tribus modis potest Petrus Papa viuens amoueri à papatu. primò, per eiectionem à Domino Iesu Christo: secundò per renuntiationem spontaneam à seipso: tertio per depositionem iniuriam propter incorrigibilem hæresim ab ecclesia. In omnibus autem his modis non desinit papatus nec Petrus, sed sola coniunctio vtriusque, differenter tamen: quia in primo modo, scilicet per eiectionem à Domino Iesu Christo coniunctio illa corrumpitur à potestate superiori non solum respectu coniunctionis, sed respectu papatus: est enim autoritas Domini supra coniunctionem illam etiam ex parte formæ. Et quia, (vt dictum est,) nulla alia potestas est supra Papam, ac per hoc nulla alia potestas potest coniunctionem illam attingere ex parte formæ, consequens est, vt nulla alia potestas possit amouere Papam, vt potestas superior Papæ: sed hoc est proprium Saluatoris nostri. Et hoc modo intelligendum est dictum Anacleti Papæ distinctionis septuagesimæ nonæ, can. eiectionem, dicens, eiectionem summorum Pontif. sibi Dominus reseruaui. Differentia nanque inter Papam & alios Pontifices in hoc consistit, quòd alij Pontifices possunt eiici tanquam à potestate superiori ipsis potestatibus Pontificum; Papa autem non: quia in ecclesia terrestri inuenitur potestas supra potestatem iurisdictionalem Episcopi, non autem supra potestatem Papæ. Ex hoc enim habetur, quòd illorum eiectionem Dominus concessit Papæ, concedendo potestatem superiorem: Papæ verò eiectionem sibi reseruaui, nulli concedendo potestatem superiorem papatu. Vnde si Papa Ioan. Episcopum de plenitudine potestatis eieceret, eiectus esset, nec haberet amplius potestatem iurisdictionis. Nulla autem potestas in ecclesia relicta est à Domino, quæ possit hoc facere in Petri Papam. In secundo autem modo (scilicet per renuntiationem) & tertio scilicet per depositionem, coniunctio illa corrumpitur, non à potestate supra papatum, sed à potestate supra coniunctionem solum: quia nec voluntas Petri, nec voluntas ecclesie est supra papatum, & ex ipsis causatur coniunctio illa, & corrumpitur: vt patet. Quia ergo certum est Papam hæreticum incorrigibilem factum nec esse ipso facto depositum, & esse deponendum ab ecclesia, & ecclesiam non habere potestatem supra papatum, & ecclesiam habere potestatem supra coniunctionem inter Petrum & papatum, vt potest opus suum: oportet dicere, quòd cum Petrus Papa factus hæreticus, incorrigibilis, deponitur ab ecclesia, iudicatur & deponitur à potestate superiori, non papatu, sed coniunctione inter papatum & Petrum.

C A P V T XXI.  
Discussio prædictæ potestatis ministerialis depositiue Papæ hæretici.



VAMVIS Autem ex certificatis habeantur in ecclesia respectu coniunctionis inter Petrum & papatum duo posse (scilicet posse coniunctionem talem construere & destruere pari consensu, & posse coniunctionem eandem ipso hæretico incorrigibili, inuito destruere) non tamen liquet, quòd hæc duo posse sint vnus & eiusdem potestatis. Quòd tamen conclu-

sum est in præcedenti capite, per viam diuisionis, propter identitatem obiecti: quia vtrunque est circa ipsam coniunctionem papatus & Petri.

¶ Nec solum obscure est, falsum multipliciter apparet. Primò, ex ipsius potestatis natura: nam, quando vna causa totalis ex duabus partialibus constans, exigitur ad aliquem effectum, neutra illarum partialium sine altera sufficit ad talem effectum, vt patet in vinculo matrimonij. Quia enim ad vinculum matrimonij concurrunt duo, consensus, (scilicet viri & mulieris,) & causa totalis eius constat ex vtroque consensu: neuter sine altero sufficit ad causandum vinculum matrimonij in altero. In proposito autem ad coniunctionem Petri & papatus construendam vel destruendam concurrunt duo, consensus, scilicet electorum ex vna, & Petri electi ex alia parte, tanquam causæ partiales, & vterque simul tanquam causa totalis. ergo consensus alter tantum non potest in talem effectum, scilicet dictam coniunctionem construendam vel dissoluendam. Et quia potestas depositiua Papæ inuito propter hæresim incorrigibiliter, includit alterum consensum tantum, sequitur quòd & ipsa non est idem quòd illa potentia totalis, & quòd si est pars eius, non potest deponere: quòd repugnat potentie depositiue. Malè ergo dictum est, quòd potentia depositiua Papæ est illa potentia, quæ euidenter est in ecclesia super coniunctione dicta. Et confirmatur hæc ratio: quia de quo magis videtur inesse & non inesse, ergo nec de quo minus: magis autem videtur, quòd solus consensus Petri Papæ possit se facere non Papam, quam solus consensus aliorum, quia potest renuntiare. sed hoc non potest Petrus solus: quia quantumcunque Petrus ipse renuntiet, semper est Papa, donec renuntiatio sua acceptetur: sicut contraario quantumcunque Petrus sit electus, nunquam est Papa, quousque electioni de se consentiat. Hæc enim ostendunt, quòd causa totalis tam constructiua quam destructiua coniunctionis Petri & papatus, quæ est in ecclesia minor papatu, non est ecclesie solius, aut Petri solius, sed vtriusque simul consensus: ac per hoc non potest inuitus Papa deponi quacunque ex causa: quia implicat contradictionem.

¶ Secundò apparet falsum ex modo eundi in actum talis potestatis: quoniam Papa hæreticus, iudicandus est: iuxta capit. si Papæ distinctione quadragesima, & doctores. Potestas autem ista minor papatu, non potest citare, compellere, & breuiter non habet vim coactiuam supra Petrum Papam: repugnat ergo quòd sit potestas minor & quòd sit iudex, ex ipso modo: quia scilicet vi coactiua procedere posse debet.

¶ Tertio apparet falsum ex subiectio etiam istius partialis consensus: quia cum in consensus istæ partialis ex parte ecclesie sit in electoribus Papæ, qui modo sunt soli Cardinales (ad quos spectat eligere, & renuntiationem acceptare, vt patet in facto Celestini) sequeretur quòd apud eosdem solos resideret potestas depositiua Petri Papæ facti hæretici: cuius oppositum communiter tenetur.

SED HORVM Solutio magis propositum confirmabit. Si nanque consensus electi & electorum in hac causanda coniunctione concurrerent, vt consensus viri & mulieris ad causandum vinculum matrimonij, ratio procederet: quoniam vterque consensus habet se & partialis causa quasi efficiens vinculum matrimonij. In proposito autem isti duo consensus diuersimode concurrunt: nam consensus electorum se habet vt causa faciens illam coniunctionem: consensus autem electi se habet vt reddens subiectum capax illius coniunctionis: non enim est capax nisi Christianus voluntarius. Sicut enim esse fidelem non est causa illius coniunctionis factiua: ita nec esse voluntarium ad illam. Et hoc patet in acquisitione aliarum iurisdictionum: cum enim alicui imponitur aliqua prælatio, certum est quòd quousque ipse illam acceptet, non est prælatus: acceptatio tamen sua non facit in se prælationem, sed subiectum reddit capax prælationis: & sic actio imponentis sortitur effectum in subiecto capaci faciens iurisdictionem quæ propter dispositionem subiecti non poterat intentum facere in eo. Actus enim actiuorum sunt in patente disposito: vt dicitur in secundo de Anima. Consensus igitur electi concurrente, vt reddente subiectum capax coniunctionis cum papatu, restat vt consensus eligentium sit faciens coniunctionem illam. Ostensum est enim, quòd non est à Deo immediatè, sed mediante humano opere: quòd est electio in subiecto disposito. Et sic ex hoc relinquitur, quòd potestas faciens vel quasi faciens hanc coniunctionem, est in electoribus, & non in electo vt sic

fic, nemo enim sibi assumit honorem, sed qui vocatur à Deo vt Aaron: vt dicitur ad Heb. 5.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd si papa sola sua renūtiatione absque acceptatione ecclesiæ non potest à se abdicare papatum: hoc magis confirmat propositum, quod eius consensus non fuit inter causas facientes. Rom. autem quare acceptatio requiritur est, quia nemo potest renuntiare iuri alterius, quod habet in se. nullus enim qui ex pacto tenetur alicui soluere centum. potest renuntiare huic vinculo absque voluntate eius, cui tenetur, quamuis ab initio voluntarie se obligauerit. Papa autem acceptando papatum, obligat se ecclesiæ ad regimen ipsius. vnde iuri ecclesiæ, quòd habet in Petro papam, non potest ipse renuntiare inuita ecclesiæ, cui tenetur. Et confirmatur, quia papatus non coniungitur sibi ratione sui, sed ratione ecclesiæ, dicente Domino in creatione Petri primi papæ, non aliud quam palce oues meas. Vnde non est verum, quòd magis videatur de consensu solo electi quòd possit dissoluere, quoniam ipse non est causa efficiens etiam partialis illius coniunctionis, sed dispositio tantum subiecti.

¶ Ad secundum in quo pendet tota vis huius rei, dicitur quòd potestas ista minor papatu habet vim coactiuam, non super Petrum papam, sed super coniunctionem papatus & Petri: non simpliciter, sed in casu hæresis, ita quòd potestas ista relata ad Papam, est ministerialis: relata ad coniunctionem Petri, & papatus in fieri, vel dissolui (subiecto existente disposito) est autoritativa: ita quòd sententia diffinitiva ex hac autoritate procedens super coniunctionem talis materię Petri hæretici cum papatu, dissoluit autoritatiuè coniunctionem illam. Sicut enim electio ecclesiæ autoritatiuè super coniunctionem non super Papam coniungit Petrum dispositum, id est fidelem & voluntarium cum papatu: ita talis sententia dissoluit: agit enim in materiam dispositam per hæresim. Exemplum horum habemus in naturalibus: cum homo generatur, & corrumpitur ab agente non potente super animam hominis, sed super coniunctionem animæ, & corporis ad præteritam materiam. Et si queratur quomodo præcedentia per sententiam depositiuam fiant, cum vsque ad illam Petrus duret superior: posset dici quòd quia nec Deus, nec natura deficit in necessariis, quòd eadem autoritas extendit ad se omnia præambula. Quorum nullum video oportere esse coactiuum Petri papæ, sed sufficit, quòd sint intimatiua, reprobatiua & huiusmodi iudicium enim hoc non ex confessione sua extorta præceptis, censuris, aut tormento, sed ex euidenti facto, vel verbo hæresis incorrigibiliter expectatur, quòd sine eius coactione fit. Si quis autem diceret, quòd non est inconueniens hanc minorem potestatem indirectè posse cogere Petrum ad præambula necessaria ad sententiam, non video quare erraret, cum Petrus papa hæreticus incorrigibilis, iam sit in corruptionis via: & Deus (cuius perfecta sunt opera) potestatem depositiuam in casu hæresis absque necessariis præambulis non dederit ecclesiæ, quæ nõquam deficit in necessariis. Et hoc dico, si aliqua præambula coactiua ex necessitate iudicij essent necessaria: quòd iurisdis dicitur relinquo. Bene tamen aduertant, quòd non loquor nisi de necessariis ex necessitate huius iudicij, & non loquor de necessariis ex occasionibus euentuum, & aliorum extraneorum à ratione iudicij.

¶ Ad tertium dicitur, quòd potestas ista depositiua non est in Cardinalibus: quia in eis non est potestas super coniunctionem Petri, & papatus nisi limitate, scilicet tempore quo papatus vacat. In ecclesiæ autem vniuersali est potestas super coniunctionem ista absque limitatione, si secluso iure positiuo loquimur. & ideo Cardinales non possunt deponere Papam hæreticum, sed hoc spectat ad vniuersalem ecclesiæ. Posset tamen hæc potestas committi Dominis Cardinalibus à iure statuto Pontificis: sicut commissæ est eis potestas eligendi, scilicet per viam determinationis: quòd ipsi repræsentarent vniuersalem ecclesiæ, sicut in eligendo, ita & in deponendo quando deponendus est. Manifestum autem exemplo fieri potest, quòd dictum est, si quis nanque episcopus iturus in regionem longinquam instituat suum generalem vicarium cum plenissima autoritate, ordinis, quòd si institutus vicarius moriatur, aut publicus blasphemus fiat. Canonici possint illum amouere, & alium nominare in vicarium absque alia confirmatione, &c. constat, quòd canonici nullam autoritatem super vicarium habent, neque simpliciter, neque in hoc casu: sed super amotionem eius in illo casu, quòd est habere potestatem super coniunctionem vicariatus cum persona in casu, &c. Eodem enim modo est in proposito nam pastor, & episcopus animarum nostrarum Dominus Iesus Christus abiit in regionem longinquam accipere sibi regnum & reuertri: & instituit Petrum Apostolum in suum generalem vicarium cum plenissima autoritate, ante ascensionem dicens ei, Palce oues meas: & cum effectu exhibens promissam sibi prius potestatem amplissimam, Tibi dabo clauas: & quodcumque ligaueris, &c. Et ordinauit vt si vnquam aliquis Petri successor hæreticus fiat, ecclesiæ eum possit amouere, & loco eius alium nominare 40. dist. c. si Papa.

¶ Ex hac igitur concessa potestate patet: quòd ecclesiæ nihil potest

super papam absolutè, nec in casu hæresis propriè loquendo, potest supra papam, sed super coniunctionem papatus cum Petro, quam dissoluit amotio. Et sic clarè liquet, quòd potestas ecclesiæ est super coniunctionem papatus & Petri in fieri & in corrumpi, subiecto existente disposito ad fieri, per fidem & voluntatem. ad corrumpi vero per hæresim vel voluntatem: & cum hoc potestas ista est minor papatu: & ideo non potest limitare eius potestatem. Et sic patet, quòd papa nullam etiam in casu hæresis habet supra se potestatem: quòd erat intentum.

## CAPVT XXII.

In quo responditur rationibus & autoritatibus allatis in cap. 17. ad probandum, quòd Papa hæreticus, sit ipso facto depositus iure diuino.



VAMVIS autem ex determinatis manifesta sit rationalis sententia, quòd scilicet certus & indubitatus Papa, nec simpliciter nec in casu hæresis est subditus, propriè loquendo concilio, aut ecclesiæ vniuersali, quia est adhuc papa, sed in casu hæresis connexio papatus cum persona ipsa subdita est determinationi ecclesiæ & concilij vniuersalis, ita quòd potest deponi: oportet tamen satisfacere rationibus & autoritatibus tot illustrium virorum tenentium, papam ipso facto depositum, & propterea subditum concilio.

¶ Et quoniam vis principalis consistit in hoc, quòd fides, saltem informis, exigitur ad membrum Iesu Christi: ideo sciendum est, quòd baptismus, quo primum regeneramur, & pertinemus ad Iesu Christi corpus mysticum, quòd est ecclesiæ, tres quantum ad propositum spectat, facit in anima nostra effectus. primo imprimat caracterem indelebilem: secundo fidem: tertio charitatem. Et de tertio quidem effectu, scilicet charitate, manifestum est, quòd licet constituat membrum viuum Christi, non tamen exigitur ad habendam iurisdictionis, vel ordinis potestatem. oppositum enim spectat ad hæresim pauperum de Lugduno.

¶ De secundo autem, (de quo tota est questio.) quòd non exigatur ad potestatem ordinis, etiam clarum est: quoniam hæretici consacrunt verum corpus Christi. & faciunt veros sacerdotes, si seruata forma, & intentione ecclesiæ hoc faciant. & ex hoc ipso inchoat splendor veritatis: quòd, scilicet licet fides informis constituat membrum Christi secundum quid, vt dixit in tertia parte sancti Thomæ, questione 8. articulo 1. ad secundum: quia tamen latitudo datur in membris Christi secundum quid, etiam sine fide informi, ex solo caractere sacramenti fidei constituitur membrum Christi secundum quid, remotius à Christo: hæreticus enim nisi membrum secundum quid Christi esset, nec corpus Christi, nec ministros consecraret, nec sacramentum confirmationis daret. Hæc enim à solis Christi membris non quibuscunque sed in magno sacerdotij, scilicet vel episcopatus gradu constitutis facta tenent, &c. Altius quoque contemplando videbimus, & quòd tanta est vis characteris baptismalis, vt etiã fides formata eius vices nõ suppleat, vt patet ex hoc quòd presbyter non baptizatus reordinatur: vt patet ex presbytero non baptizato. cap. si quis presbyter. Et quòd ipse character constituit membrum Christi dicente Innoc. eodem tit. in capitulo veniens. Non solum per sacramentum fidei, sed per fidem sacramenti efficitur quis, proculdubio membrum Christi. Constat enim, quòd proprius & in separabilis effectus sacramenti fidei, (quòd constat esse baptismum) est solus character, vt patet, cum aliquis hæreticus baptizatur secundum formam & intentionem ecclesiæ: nihil enim aliud recipit quàm characterem.

¶ Et si altius adhuc mentis oculos eleuauerimus, inueniemus, quòd habens solum fidei characterem, est simul & fidelis, & infidelis membrum Christi & ecclesiæ, & extra membra Christi & ecclesiæ, diuersis respectibus. & propterea à doctoribus diuersa & contraria de eo dicuntur. Habens nanque solum characterem fidei, quantum est ex parte sua infidelis est, & extra membra Christi & ecclesiæ, quoniam voluntariè discedit: ex parte autem Iesu Christi, qui characterem fidei semel datum indelebilem conseruat, est fidelis inuis, & est membrum Christi & ecclesiæ velit nolit ipse: vt pote non valens abdicare, aut abdicere à se susceptum semel fidei characterem. Propter quod à diuo Thoma, in secunda secunda questione decima, articulo tertio, ad tertium, computatur talis inter fideles, cum dicitur, quòd pro adulterio grauius punitur fidelis, quàm infidelis propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit. & in eiusdem questionis, articulo quinto, numeratur inter infideles, dum ponit hæresim speciem infidelitatis. Differt autem habens solum characterem ab habente etiam fidem informem quo ad officium membri Christi, quia habens characterem & fidem, suscipit influxum interiorem à Iesu Christo, capite quo ad hunc actum vitalem, qui est credere: vt sanctus Thomas dicit in tertia parte, questione octaua, articulo tertio.

BB + ad sec

ad secundum. Habens autem characterem solum, non suscipit influxum alicuius actus vitalis interioris, sed tantum quo ad exteriorem operationem, sicut brachio arido potest quis uti ad alios percutiendo, vel mouendo aliquid extra. Quia ergo character fidei est primum in compositione membri Christi: quod patet ex hoc, quod ipse à solo baptisimo cum sit solus, est inseparabilis ab eo: ac per hoc proprius effectus baptismi quo efficitur primo membrum Christi & ecclesie: oportet quod sit vltimum in resolutione membri Christi & ecclesie: & consequenter quoad character manet, non desinit esse totaliter membrum Christi. Et quia nunquam desinet character, ideo semper erit intra latitudinem membrorum Christi, etiam cum abscissum totaliter est per damnationem in inferno. & per hoc differt à purè infidelibus damnatis: & magis cruciabitur, iuxta sententiam Apostoli ad Hebr. 10. Et hæc ratio ultra tot allata testimonio, ex propria efficacia sufficit: quia secundum veram theologiam diuinam & humanam, attributum alicui cause vt proprius effectus intelligitur attribui eisecundum id quod illi cause proprium est: vt patet in causis naturalibus, moralibus & ecclesiasticis inductiue. periret enim aliter omnis certitudo moralis. Ex quo ergo attribuitur baptismi vt proprius effectus, quod faciat membrum Christi, oportet quod intelligatur attributum ei secundum id quod huic sacramentali cause, quæ est baptisimus, est proprium, quo differt à cæteris. hoc autem est pro quanto est cautius characteris fidei: hoc enim solus habet hoc solum primo & infallibiliter causat solis essentialibus requisitis ad sacramentum concurrentibus. Quia ergo Papa factus hæreticus licet amiserit fidem etiam informem: quia tamen retinet sacramentum fidei etiam inuitis, quod constituitur primo quis in hoc quod est esse membrum Christi: ideo rationes & autoritates quæ fundantur super hoc, quod fides saltem informis requiritur ad esse membrum Christi, non sunt efficaces ad inferendum ipsum non esse membrum Christi: ac per hoc ipso facto iure diuino depositum: quamuis ex defectu fidei informis optime inferatur, quod ipse quantum est ex se, est extra latitudinem membrorum Christi: ac per hoc à membris Christi segregandus per depositionem ab officio capitis, & post per alias poenas ab ecclesia puniendus, & demum curiæ seculari tradendus.

**SIGILLATIM** Ergo respondendo, autoritas in primis Domini Ioan. 3. non est ad propositum: quia loquitur de iudicio æternæ damnationis, in quo qui non credit, iam iudicatus est: & ex parte Dei, quia nouit Dominus qui sunt eius, vt glossa ex Aug. sumpta exponit. & ex hoc parte meritorum: quia habet in se causam æternæ damnationis, vt Chrysost. dicit: & ex parte clara condemnationis in vltimo iudicio absque examine, vt Greg. explicat.

¶ Ad illud verò, super hanc Petram, id est fidem, dicitur quod sacramentum fidei, quod remanet in hæretico, non est extra fidem, sed primus lapis fidei ædificanda in quolibet, & propterea illo solo remanente lapide, super petram fidei remanet ecclesiastica potestas in via ad ruinam, quo ad illud suppositum.

¶ Ad id autem: quod iustus ex fide uiuit, si de fide informi admittatur, dicitur quod sumitur viuere pro operatione vitali, & non pro esse: sicut sumitur cum dicitur viuere viuentibus est esse.

¶ Ad diffinitionem fidei. Fides est substantia: ac per hoc primum dicitur, quod fideles habent rationem primi sustentantis inter virtutes pertinentes ad fideles: & ideo dicitur substantia. Cum quo stat, quod ipsius fidei sacramentum prius sit ipso ordine generationis.

¶ Ad autoritatem allatam ex tertio sent. S. Thom. dicitur, quod doctrina S. Thom. ibidem est male intellecta, & est contra istos in proposito: nam ibidem appellatione infidelium non veniunt nisi hi, qui nunquam actu fuerunt de ecclesia, vt patet ex hoc quod dicit, id est respectu horum Christus non est caput nisi in potentia: secundum scilicet quod sunt vnibiles corpori. Constat namque quod respectu baptizatorum hæreticorum Christus est caput aliter, quam in potentia: quia est actu caput eorum secundum sacramenta fidei: non ergo appellatione infidelium ibi veniunt hæretici.

Appellatione quoque fidelium peccatorum ibi veniunt hæretici, qui per fidei sacramentum in vno numero obiecto, fidei vnionem illam (quam vnionem simpliciter autor nominat) retinent vcuque velint nolint. Et hoc insinuat ex hoc quod dicit, quod velut membra arida possunt non in se, sed aliis sacramenta ministrando & docendo: hæc enim omnia per hæreticos non in quantum tales, sed in quantum aliquid ipsius capitis participant, Christus facit.

¶ Ad diffinitionem ecclesie dicitur, quod quia hæreticus ex se ipso est infidelis: ideo simpliciter est infidelis & extra ecclesiam. Cum hoc tamen stat, quod secundum quid sit in ecclesia ad tempus vt abiiciendus. sic enim manet Papa hæreticus.

¶ Autoritates omnes testamenti noui & veteris prohibentes communionem cum hæreticis, non probant quod sit depositus ipso facto, sed deponendus vt non communicemus cum eo. sic enim sufficienter satis sit præcepto huiusmodi. Si enim ipso facto vitandus præcipitur à Deo hæreticus, non dixisset Apostolus ad Titum, 3. ca. Hæreticum hominem post primam & secundam correctio-

nem deuita. Amisio clauium apud hæreticos intelligitur quatenus hæretici sunt, & quo ad licitum vsum.

Honoris & potestatis iurisdictionalis perditio ipso facto intelligitur quantum est ex eorum parte, & iuris dispositione in his, qui iussunt iuri humano, & sunt in ecclesia foro hæretici. sic enim interpretanda sunt Sancti Thomæ, & aliorum in communi loquentium dicta. Tales enim soli sunt excommunicari, & consequenter priuari ipso facto, saltem per suspensionem potestatis iurisdictionis. si est crimen occultum, & declarandi priuari. Papa autem ex diuini & humani iuris dispositione: & hæresis propria exactione, est priuandus humano iudicio, à quo coniunctus est papatus huic personæ, vt dictum est. Officium quoque pastorale ab hæreticis, in quantum hæretici sunt, August. adiuuit ipso facto: quia impossibile est, vt hæreticus, in quantum hæretici officium exercet, pascat oves Christi. Possibile tamen est, vt ille, qui est hæreticus, in seipso sit hæreticus, & oves Christi pascat: officium Petri non hæretici exercens. Sed quia periculosum hoc est valde, ideo abiiciendus est ab officio pascendi oves Christi.

¶ Illud demum, quod ex glossa decreti affertur, quod Papa cadens in hæresim damnatam, incidit in excommunicationem, falsum est. nam cum omnis excommunicatio, quæ est ecclesiastica censura: (de hac enim loquimur) sit à iure positio, & ius posituum non habeat vim coactiuam in foro ecclesiastico supra Papam, & excommunicatio coactionem importet in foro ecclesiastico: oportet dicere, quod Papa in nullam incidere censuram potest. Et vsque ad eod docent hoc doctores, vt dicat Sanctus Thomas, in 4. sentent. distinct. 19. quæst. 2. artic. 3. ad tertium, quod Papa non potest committere alicui, quod excommunicet ipsum. Et in eadem sententia sunt Albertus Mag. & S. Bonavent. vt dominus Ioan. de Tur. Cre. de istis refert. Vnde audiendi non sunt illi, qui omnia hæreticorum iura ad Papam hæreticum extendunt: dum Papa enim est, soli depositioni subiicitur: depositus autem subiicitur iuri sicut alij.

¶ Ad probationem autem (scilicet quod si Papa fiat hæreticus, est minor quolibet catholico sumptim ex can. audiuitur. 2. quæst. 1. & S. Thom.) dicendum est, quod cum hoc non possit intelligi de maiori & minori merito seu charitatis: (quia extra propositum esset, & prælati non solum per infidelitatem, sed quodcumque mortale crimen sit minor, sic omni existente in charitate) nec de minore & maiore secundum iurisdictionem de facto perditam (quia secundum illud prælati cadens in hæresim sit minor: secundum quod quilibet catholicus est maior,) cum ista sint correlatiua, sed quilibet catholicus non est maior secundum iurisdictionem: non enim ex hoc quod Papa vel prælati meus, sit hæreticus, ego vnus catholicus qui nihil habeam iurisdictionis, iurisdictionem acquirero super eum aut alios oportet sine verba hæc intelligere & exponere tantò diligentius, quanto super his verbis sancti Thomæ magna fabrica erigitur, & dicitur quod Papa est depositus ipso facto, dicendum est igitur aliter.

¶ Ad cuius euidentiam scito primo, quod cum maior & minor sint correlatiua, consequens est, quod oportet proportionaliter minorem maiori referre, vt & in quo prælati sit minor, subditus quilibet catholicus sit maior.

¶ Scito secundo, quod cum sermo sit intelligendus secundum subiectam materiam, & ibidem sit sermo de correctione prælatorum à subditis, manifestè sit comparatio inter prælatum & subditum: non quo ad personas puras, sed considerato prælationis officio. Potest igitur tripliciter dictum hoc verificari, primo, vt intelligatur de maiore & minore simpliciter, & est sensus, quod prælati si labitur in infidelitatem sit minor simpliciter: & absolute, & quilibet subditus fidelis maior simpliciter & absolute. Et hoc est verum: quia quilibet catholicus, absolute, & sine limitatione aliqua loquendo, est in ecclesia Dei maior infidelis, cum quo tamen stat, quod prælati donec deponatur aut declaratur, sit maior secundum quid, scilicet secundum potestatem iurisdictionis iam propè mortem. Secundo (& sequitur ex hoc iam dicto) potest intelligi, quod etiam quo ad potestatem iurisdictionis prælati infidelis est minor, & subditus fidelis maior, quantum est ex se, quia infidelis quantum est ex se, extra membra Christi est: & per hoc quantum ex ipso pendet, inhabilis ad potestatem iurisdictionis spiritualis, fidelis autem quilibet ex ipsa spontanea fide dispositus, est habitus ad potestatem spiritualis iurisdictionis in ecclesia Christi. Et sic prælati ob infidelitatem sit minor secundum potestatem iurisdictionis, quantum est ex se, & catholicus subditus maior. Tertio, (& sequitur ex dicta expositione) potest intelligi de maiore & minore in officio defendendi fidem, ex quo nanque quod prælati à fide deuiat, & subditus permanet in fide minor, sit ille in officio executiue defendendi fidem: & subditus fidelis contra maior sit in officio fidei defendendæ. Et hoc totum simul iunctum satisfacit litera decreti & intentioni S. Thom. & concordat cum dictis suis alibi. Accusandum denique esse & iudicandum Petrum Papam hæreticum, nihil aliud concludit, nisi quod iudicem habet superiorem, non Papa (vt isti putant) sed conuinc-

coniunctione papatus & Petri in casu hæresis: & conceditur concilium esse iudicem in tali casu. Et per hoc patet solutio aliorum etiam in ca. 18. pro quanto contra determinationem præsentem militant.

¶ Vnum tantum superest declarandum, an scilicet sola hæresis sufficiat, an exigatur etiam incorrigibilitas seu perseverantia obstinata in hæresi ad hoc, vt deponatur Papa, quod sequens cap. declarabit.

CAPVT XXIII.

Quomodo cum Papa in hæresim lapsus parato corrigi, agendum sit.



**A**D ABSOLVENDVM demum totam hanc difficultatem de potestate concilij ad depositionem Papæ in casu hæresis, scire convenit quod duæ sunt hic extreme opiniones. Altera quod Papa propter crimen hæresis etiam confessam non potest deponi. Fundatur hæc opinio primò super facto Marcellini, & responsione Episcoporum, vt patet in vigesima secunda distinctione, can. nunc autem. & sunt verba Nicolai Papæ. Cum enim idololatricæ criminis incurrisset Papa, congregatum concilium videns eum compatentem corde, dixit, Tu te ipsum iudica, prima sedes non iudicabitur à quoque, & sic non depositus martyr effectus est postmodum. Secundo super glossa in dicto cap. & in ca. si Papa distinet. 40. & multis doctoribus. Tertio super ratione: quia cum hæreticus nomen sit vitij, & Papa hæreticus sit deponendus, tandiu deponendus venit quandiu hæreticus seu à fide deuius est: ac per hoc si poeniter eum sui delicti, non est amplius hæreticus, aut à fide deuius, & consequenter non subiacet amplius poenæ depositionis. Et firmatur hæc ratio super dictis Gratiani in Decretis trigesima sexta quæstione prima, de matrimonio inter raptores & raptam, vt patet ibi in can. nullus. Quarto, super autoritate Apostoli ad Titum 3. hæreticum hominem post vnam & secundam correctionem deuita. Si enim deuitatio non sequitur crimen hæresis, sed secundam correctionem, à fortiori nec depositio.

¶ Altera opinio est, quod Papa propter crimen hæresis potest deponi. Et hæc fundatur super hoc, quod reus est & obnoxius poenæ criminis quicumque crimen illud admisit, etiam si non perseveret in illo, vt patet in dicto. Qui enim semel homicidium commisit, reus est poenæ homicidij: & simile est de adulterio, simonia, furto, blasphemia, periurio: & sic de aliis, sed Papa propter hæresis crimen poenæ depositionis reus est, vt communiter doctores ex ca. si Papa. 40. distinet. moti dicunt. Non ergo exigitur perseverantia in hæresi, sed sicut si pro adulterio deponendus foret, sufficeret ipsum adulterium commississe: ita quia pro deuitatione à fide deponendus dicitur, sufficit quod hæresim incurrit. Et confirmatur, quia alij prælati puta Episcopi ex hoc solo, quod damnatam incurrun hæresim, in foro ecclesie sunt ipso facto excommunicati, & possunt declarari priuati, conlito de crimine. Et confirmatur iterum, quia si Papa paratus corrigi non potest deponi, cum centies in veritate possit relabi & relingere: sequeretur quod centies relapsus, paratus tamen corrigi, non posset deponi: quod est fatuum.

¶ **L**ICET Autem hæc duæ opiniones contraria videantur, ad medium tamen expozitæ discordes non inueniuntur. Vnde media rationabilis sententia est, quod Papa hæreticus post duas monitiones deponendus est, ipso Paulo apostolo hoc diffiniendo ad Titum 3. Hæreticum hominem post vnam & secundam correctionem deuita. Et rationem quare non amplius sustinendus est assignans, subdit, Sciens, quia subuersus est, qui eiusmodi est. Vbi gloss. interlinearis in verbo, Subuersus, exponit, Perditus, & in verbo, eiusmodi, exponit, Incorrigibilis. Et est intentio literæ, quod quia iudicium humanum datur secundum id, quod vt in pluribus inuenitur & secundum communem cursum, qui ab ea, quam vera spote professus est, fide declinat primò, & post vnam correctionem secundo, & post secundam correctionem tertio, abiciendus tanquam incorrigibilis censetur, idcirco Papa hæreticus post primam & secundam monitionem delinquens in fide, deuitandus est depositione. Non enim possunt fideles euitare Papam manentem cum ex eo post Dominum Iesum omnium salus depedat: vt dicitur 40. di. si Papa. Quia ergo Apostolus hæreticum hominem post duas correctiones delinquentem in fide, non sustinendum, sed deuitandum præcepit: consequens est primò, quod quantumcumque Papa hæreticus post duas correctiones relapsus paratus sit corrigi, non solam potest, sed debet deponi. Et merito, ne in infinitum protrahatur humanum iudicium, sed limite aliquo terminetur. Rationabilis autem terminus est statutus trinus error cum trina monitione, prima in professione fidei, & duabus post deuitationem subiunctis, ita quod tertius error tres monitiones contempserit, sicut hæretici relapsi post professionem excommunicationem & adiurationem, non amplius admittuntur ab ecclesia. Consequens secundo est, quod ante correctio-

nes non est deponendus Papa hæreticus, qui propter hæresim non est excommunicatus, sed excommunicandus depositione. Et propterea in eo ad literam seruandum est præceptum Apostoli de publici correctione: quod in aliis inferioribus propter adiunctam excommunicationem lata sententiæ quam tulit ecclesia contra hæreticos non seruatur. Alij enim, quia excommunicati sunt post, ab ecclesia statim euitantur. Papa autem, quia excommunicatus non est, sicut nec excommunicati erant homines hæretici tempore Pauli apostoli, sed excommunicandi, post duas correctiones deuitandus est. Duplex enim correctio à Paulo concessa non abstulit potestatem ab humano iuri rigorosius procedendi contra hæreticos subiectos humano iuri, sicut concedendo ius diuinum matrimonium cum sorore consobrina, non ademit potestatem ecclesie inhibendi tale coniugium, sed ostendit quid secluso humano iure seruandum est. Propter quod, quia Papa vt patebit, solo diuino iure iudicandus, deponendūque venit, quia illi soli subiectus est, ideo in eo solo apostolica regula seruanda remansit, cæteris propter hæresim ab ecclesia excommunicatis. Nec obstat dictis, si dicatur quod hæretici etiam tempore Pauli erant excommunicati ab ipso, ad Gal. 1. Cum enim sententia illa se extendat ad superiores, scilicet Angelos de celo, & constet quod nullus superiores, sub quacunque conditione excommunicare potest: consequens est, quod non fuit excommunicatio, sed denuntiatio, quod à Deo anathema fieret quicumque etiam Angelus de celo, si contra Euangelium Christi prædicaret. Et hoc est denunciare separatim esse à Deo, & dignum excommunicatione ecclesie quo ad homines. Et confirmatur ex S. Thibidem dicente, quod sententia illa ab Apostolo data est autoritate euangelicæ doctrinæ promulgata Ioan. 10. ca. Sermo quem sum locutus, ille iudicabit eum in nouissimo die. Cõstat namque quod excommunicandos ab ecclesia non excommunicatos ab eadem constituit sermo diuinus contradicens sibi.

¶ **A**D RATIONES igitur primæ opinionis, vnicò verbo dicitur, quod Papa post secundam correctionem deuius à fide, non admittitur vt paratus corrigi apud humanum iudicium, sed tanquam incorrigibilis hæreticus censetur. Quamquam apud Deum semper possit corrigi, & fortè in veritate sit correctus. Ad rationes autem alterius opinionis dicitur, quod ubi est speciale ius, non oportet ex communi procedere iure. In hac autem causa est speciale ius Apostoli, & satis rationi consonum, & tylo ecclesie in excommunicandis personis, præsertim in persona tam excellentis dignitatis. De alijs autem Episcopis iam reddita est ratio dissimilitudinis, quia, scilicet non sunt in illo statu, in quo erant tempore Apostoli propter superuenientem ecclesie excommunicationem, quam redditi sunt statim vitandi, & propterea possunt declarari priuati: propter tamen dignitatem eorum, & fragilitatem humanam vnica correctio declarationem si præcederet, misericordia æquitas esset. Faciant ad prædicta quæ scripsit diuus Thom. in Secunda secundæ, quæst. 11. ar. 3. & quarto de receptione hæreticorum ab ecclesia.

¶ **A**D RATIONES igitur primæ opinionis, vnicò verbo dicitur, quod Papa post secundam correctionem deuius à fide, non admittitur vt paratus corrigi apud humanum iudicium, sed tanquam incorrigibilis hæreticus censetur. Quamquam apud Deum semper possit corrigi, & fortè in veritate sit correctus.

¶ Ad rationes autem alterius opinionis dicitur, quod ubi est speciale ius, non oportet ex communi procedere iure. In hac autem causa est speciale ius Apostoli, & satis rationi consonum, & tylo ecclesie in excommunicandis personis, præsertim in persona tam excellentis dignitatis. De alijs autem Episcopis iam reddita est ratio dissimilitudinis, quia, scilicet non sunt in illo statu, in quo erant tempore Apostoli propter superuenientem ecclesie excommunicationem, quam redditi sunt statim vitandi, & propterea possunt declarari priuati: propter tamen dignitatem eorum, & fragilitatem humanam vnica correctio declarationem si præcederet, misericordia æquitas esset. Faciant ad prædicta quæ scripsit diuus Thom. in Secunda secundæ, quæst. 11. ar. 3. & quarto de receptione hæreticorum ab ecclesia.

CAPVT XXIII.

Opinio, quod Papa propter incorrigibilitatem in quocunque notorio crimine scandalizante ecclesiam, subijciatur concilij potestati: ita quod possit ab eo deponi.



**P**RO PEDITA relatione Papæ in casu hæresis ad concilium, oportet in alijs extra hæresim casibus discernere, si Papa subest potestati depositiua concilij in alio casu, quam in casu hæresis. Et nunc quidem verè casus, qui peccata sunt, tractandi sunt. postmodum de euentuum casibus sermo erit. Est igitur nonnullorum opinio, quod Papa extra casum hæresis deponi à generali concilio potest. Probatique hoc ex septem capitibus. Primò, ex ratione criminis Papa potest deponi pro hæresis crimine: ergo, & pro aliquo alio. Probatatur sequela, tamen primò, quia aut hoc est singulare in hæresi ratione grauitatis: & hoc non, quia odium Dei est grauius peccatum hæresi: vt patet in Secunda secundæ S. Tho. quaest. 3. articulo secundo. Aut ratione damni ecclesie: & hoc non, quia plus nocet ecclesie Papa omnia beneficia vendens, prauos extollens, bonos deprimens, tyrannidem exercens, vitiatorum lux, blasphemiarum, auaritia, &c. notorie plenus, quam si pertinaciter tenens, quod Spiritus sanctus non procedat à filio, rectè alijs viuatur, & hanc hæresim solusteneat. Tum secundo, quia in sacra Scriptura non inuenitur specificè expressum, quod Papa possit deponi magis pro hæresi, quam alio crimine: relictum est ergo interpretationi doctorum, & canonum. Et sicut Bonifacius Papa & martyr expressit casum hæresis distinctione 40. si Papa: ita potest casus incorrigibilis notorius, & scandalizantis ecclesiam criminis, excipi: vt gloss. ibidem sentit. Tum tertio, quia qui potest in maius, potest in minus: vt dicitur in cap. ex parte, extra de decimis, sed concilium potest iudicare Papam de maiori crimine, puta hæresi: ergo de minore, scilicet si monia notoria &c.

¶ Secundo, ex parte abusus potestatis, constat namque, quod gladius de manu furiosi potest, & debet auferri: inuasor, & occisor

BB cisor

ciſor corporum detineri, & pertinax in propoſito in cuſtodiam poni, quanto magis ſcruens in perditionem animarum Papa gladio papaliſ potestatis abutens, illo priuandus eſt tanquam phreneticus & ebrius, ſuarum paſſionum commotione actus. Cogit enim alios malefacere ſuo exemplo, & Apoſtolus teſtatur ad Gal. 2. dicens ad Petrum, Cogis Gentes iudaizare: glo. conuerſationis exemplo. Et confirmatur, quia ſi Papa veller mulierem opprimere, vel occidere, poſſet & repelli & percuti & occidi, cum moderamine ſcandalorum tutela: à fortiori ſi opprimat eccleſiam, ſi occidit animas, reſiſtendum primò: & ſi opus eſt occidendus deſiſtione eſt. Et confirmatur hoc ex ratione ſinis potestatis acceptæ: quia ſcilicet ad ædificationem eſt, & non in deſtructionem.

¶ Tertio, ex parte obligationis ipſius Papæ. tenerur enim Papa ad purgationem ſui cum infamis eſt de crimine ſcandaloso, vt patet de Damaso accusato de adulterio: teſte Hier. de viris illu. & de Sixto, Leone & Symmacho. ſecunda, quaſtione ſeptima. Et probatur ratione, quia tenerur paſcere oues ſuas: & conſtat quòd ſcandalum depaſcit oues. Purgationi autem ſubiectus ſi deficit, iudicandus eſt. Igitur Papa poteſt ab eccleſia de alio crimine, quàm de hæreſi iudicari. Et confirmatur autoritate Greg. in ca. ſi quis. ſecunda quaſtione ſeptima, dicentis, Si quis ſuper hoc nos redarguere voluerit, vel extra autoritatem facere nos contenderit, veniat ad ſedem apoſtolicam, vt ibi ante confeſſionem beati Petri mecum iuſte diſceptet, quatenus vnus ibi ex nobis ſuſcipiat ſententiam ſuam. Nec hoc inquit, Gerſon ex humilitate, ſed ex debito Grego. fecit.

¶ Quarto, ex parte eccleſiæ: quia ſicut Papa ſponſus poteſt dare libellum repudij eccleſiæ ſuæ ſponſæ, renuntians papatui: ita econuerſo, cum non debeant quo ad hoc impari iure cenſeri: & potior adducitur ratio pro ipſa contra ſponſum: vel quia proſtituerit eam quærit quantum in ſe eſt, vel tyrannide ſua laniando eam, vel placitando: bona ſua diſſipando, vel quia abuti conatur ea in perniciem filiorum. Et confirmatur hoc: quia ad communitatem totam ſpectant principis correctio, vel deſtitutio, apud Ariſtote. in 5. Politico. ſi inemendabilis perfeueret. Et hæc potestas inauferebilis vel inabdicabilis eſt à communitate libera: quantum magis hoc habebit eccleſia?

¶ Quinto, ex parte diuinæ prouidentie. Cum enim Dei perfectæ ſint opera, & eccleſia opus ipſius immediate ſit ( multò magis quàm ſynagoga, cui tamen dicit, Quid ultra tibi debui facere, & non feci? Eſa. 54. ) oportet eccleſiæ regimini, & corpori perfecte prouifam eſſe. Conſtat autem, quòd perfectum non eſt corpus, quòd non poteſt putrida à ſe membra abiciere, vel ſanare, ſed cum totius damno euidenter emergente oportet ſuſtinere. Et ſimiliter non eſt perfecte diſpoſitum regimen, quòd non poteſt commune bonum & neceſſarium conſeruare, abiciendo manifeſtè & notoriè commune bonum uſurpantes, diripientes &c. Hæc enim omnia Papa notoriè ſcandalizans, ſimonia, luxuria, blaſphemiis, tyrannide, promotione indignorum, &c. manifeſtè facit contra bonum charitatis commune eccleſiæ militantis, & triumphantis bonum.

¶ Sexto, ex parte decretorum & geſtorum concilij Conſtantien. & Baſilien. In concilio nanque Conſtantien. deſiſtus fuit Ioan. 23. quem ipſi tenebant vt verum Papam, & Benedictus 13. de conſenſu ſuæ obedientie. In concilio quoque Baſilien. deſiſtus fuit Eugè. 4. & creatus Foelix, Stephanus, Chriſtophorus, Benedictus, Greg. 6. Ioan. 12. Et confirmatur locus iſte autoritate multorum doctorum ſententiarum idem quòd concilia iſta: vt patet de gloſſ. in can. ſi Papa. diſt. 40. & ſequacibus.

¶ Septimo, ex parte nature iudicij humani, ſcilicet ſecundum allegata & probata vel præſumpta iudicantis. Quoſit, ratione præſumptæ hæreſis Papa non hæreticus propter contumaciam: iuxta ca. cum contumacia. de hære. lib. 6. Vel per manſionem excommunicatione per annum deficientem purgatione, iuxta ca. excommunicatione, extra de hære. Vel dum timore mortis actus hæreticales exterius tantum fecit: vt de Marcellino dicitur vel ſimili timore verba hæreticalia abſque intentione protulit: vel ſi per falſos teſtes conuincitur hæreticus reſapſus: vel dum ſuam excuſationem in cauſa ſidei probare non potuit. Ex his & ſimilibus creditur, Papam in cauſibus plaribus incorrigibilibus ſubeſſe iudicio concilij generalis, ſic vt poſſit ab ipſo deponi.

C A P V T X X V.

*Diſcuſſio & determinatio, ad quam legem ſpectet determinare cauſas. in quibus iudicio concilij ſubeſt Papa.*



**D**ICTA E AVTEM Opinioni communis ſententia doctorum Theologorum & Canonistarum antiquorum obuiat, tenens, quòd ſi ſit catholicus Papa non iudicatur à quocunq; iudice in terris, iuxta ca. ſi Papa. 40. diſtinct. ca. oues. 1. quaſtione. 7.

Et, quoniam hincinde multum diſputatur, oportet primò videre in quo conſiſtit hæc difficultas, vnde ſcilicet quaſtione veritas pendet: quo ignorato veritas huius latet, & quò cognitio veritas liquet. Niſi enim hoc ſciatur, contingeret quidem aliquem verum aſſequi, ſed neſcire ſe verum aſſecutum.

¶ Sciendum eſt igitur, quòd tota difficultas pendet ex hoc. An iure diuino vel humano Papa in cauſa criminis, quocunq; ſit illud, deponendus ſit potestare eccleſiæ ſeu concilij. Si enim lex diuina exigitur ad faciendam exceptionem hanc, ſcilicet quòd in cauſa criminis hæreſis poſſit ab eccleſia deponi, lex quoque diuina exigitur, ſtatuens quòd propter tale crimen, puta notorium, ſcandalizans & pertinax deponi poſſit. Et ſi ſolum ius humanum ſufficit ad ſtatuendum, quòd Papa in cauſa hæreſis eſt deponendus, ſolum quoque ius humanum ſat eſt ad ſtatuendum, quòd Papa propter notorium crimen deponatur.

¶ Dicentes, quòd ius diuinum exigitur, fundant ſe ſuper hoc, quòd licet Petrus potestare miniſteriali eccleſiæ ſit iunctus papatui, factus iam Papa diuina lege eſt ſupra eccleſiam & concilium: ac per hoc nulla inferiori lege poteſt ſubiici, ( nec ſimpliciter nec in cauſa ) concilio aut eccleſiæ, ſed ſola diuina lege. Et quia lex diuina in ſolo cauſa hæreſis ſubdidit illum potestati eccleſiæ miniſteriali, vel aliis placet autoritati: ideo in ſolo hoc cauſa iudicari deponique poteſt. Quòd enim cauſa hæreſis inueniatur exceptus in lege diuina, patet ex multis inductis textibus ſacræ Scripturæ, expreſſè ſeparationem ab hæretico quocunq; indicentibus. Quòd autem ſolus ſit exceptus, patet ex ſententia Saluatoris, Matt. 23. Super cathedram Moyſi federunt Scribæ & Pharifæi: omnia ergo quæcunq; dixerint facite, ſecundum aurem opera eorum nolite facere. vbi Dominus aperte ſtatuit ſubditos debere audire Prælatos malæ vitæ, & bonæ doctrinæ. Conſtat autem quòd doctrina ad fidem ſpectat: vita autem & opera ad malos mores aliorum criminum. ſecundum igitur ſententiam Domini, audiendi ſunt fideles prælati, quæcunq; mali. Confirmatur quoque eadem ſententia à Petro Apoſtolo in prima Epistoſa 2. ca. Obedite præpoſitis veſtris, non tantum bonis & modeſtis, ſed etiam diſcolis.

¶ Dicentes autem quòd ius diuinum non exigitur, ſed Deus reſeruit hoc in manu conſilij humani, ſicut & multa alia, fundant ſe ſuper hoc, quòd opus purè humanum, ſecundum ſe nec bonum nec malum moraliter, ſubiacer plenariè legi humanæ: coniunctio autem inter Petrum & papatum eſt opus purè humanum, quandoque bonum, quandoque malum, ergo ſubiacer plenariè legi humanæ: ac per hoc lex humana diſponere poteſt de illa coniunctio. quòd quando eſt bona, perfeueret, quando mala, diſſoluatur. Dixi, Opus purè humanum, ad differentiam operationum ſacramentalium, quæ non ſunt purè humanæ. In coniunctio autem Petri cum papatu ſola humana actio interuenit, coniungens electionis actu vtrunq; ſupponendo materiam formæ: vt patet ex hoc, quòd ſi ceſſat à papatu, ( vt Coeleſtinus fecit ) nihil diuini operis in ſe reſtat, ſicut reſtat in Epifcopo renuntiante, & in ſacerdote degradato potestas ordinis à Deo data. ſine poenitentia nanque ſunt dona Dei: vt dicitur ad Rom. 11. Dixi, ſecundum ſe nec bonum, nec malum moraliter, ad differentiam actuum ſecundum ſe bonorum, ( vt credere, amarèque Deum, &c. ) & ſecundum ſe malorum: vt blaſphemia Dei, mendacium, & ſimilia: hæc enim naturali diuinoque iure regulantur. Coniunctio autem Petri cum papatu, quandoque bona eſt, vt patet in tot ſanctis Rom. pontificibus: & quandoque mala, vt patet in multis eiſdem ſceleratis, quos vtrinaq; neſcire licuiſſet. Et confirmatur: quia potestas miniſterialis exiſtens in eccleſia ad coniunctionem Petri & papatus, regulatur humana lege, vt patet de actu electionis Papæ, qui irritus & nullus ab humana lege ſi nõ ſeruetur, redditur. Vnde ſicut bonifacius Papa & martyr promulgauit, quòd in cauſa hæreſis poteſt Papa iudicari & deponi, poteſt alia lege humana promulgari, quòd pro ſimonia in beneficio poſſit deponi, & ſic de aliis maximis exceſſibus, obſeruata conſonantia legis humanæ ad naturalem & diuinam. Et etiam ſine noua lege ( quia in defectu manifeſto humanæ legis, locum habet gnome & iuris ) poſſet Papa ex notorio exceſſu ſcandaloso & incorrigibili deponi, ſicut pro hæreſi.

¶ S I Q V I S autem diligentius perſpiciat, videbit, quòd diuina lege opus eſt ſtatuente cauſa deſiſtionis Papæ, nec vlla lege humana poteſt, aut ponit hoc fieri. Quòd probatur ex ratione humanæ legis breuiſſimè & clariffimè, ſic, Omnis lex eccleſiaſtica poteſt tolli & mutari à Papa: ergo nulla lege humana poteſt contra Papam iniuſtum procedi. Antecedens conſtat ex eo, quòd eſt Dominus iuris poſitiui. Conſequentia eſt euidentis: quia ex quo poteſt tollere legem, & non vult ſubire ipſam, tollit eam: & ſic contra eam fiet.

¶ Et licet hæc ratio ſufficiat: quia Papa diuina autoritate hoc poteſt. & nulla deuolutione, interceptione, inchoatione, appellatione, ſuſpentione, aut quouis alio termino potestas ſua minuitur, aut impeditur in his quæ ſunt poſitiui iuris, attamen ex pro



ex propriis rationibus potestatis ecclesiasticæ concurrentis ad propositum, idem ostenditur. Quadruplex namque potestas hic nominatur. Primò, potestas papalis, de qua cum par in parem non habeat imperium, non oportet sollicitari. Secundò, potestas ecclesiæ seu concilij vniuersalis, supra Papam simpliciter & absolute. Et hæc nihil est, sed chimera: vnde nullum effectum in mille quingentis annis in ecclesia Dei habuit: omnia enim iura positiua subiecta sunt, & fuerunt semper Papæ, velit nolit concilium. Tertio, potestas autoritatiua concilij supra Papam in casu criminis, puta hæresis. Et hæc potestas licet minus rationabiliter poni videatur, verumtamen attestatur propositio: quia ponentes eam in solo casu, à diuina lege statuto dicunt eam posse exire in actum. Quarto, est potestas ministerialis ecclesiæ, quæ habet pro obiecto coniunctionem personæ cum papatu. Et hæc etiam attestatur propositio: quia cum ipsa non se directe extendat supra coniunctionem Petri & papatus in facto esse, sed in fieri (quia nihil potest supra coniunctum scilicet Petrum Papam, vt pote superiorem iam nominatum, ac per hoc ministerialiter constitutum) consequens est, quod ad ipsam non spectat determinare dispositiones coniuncti, scilicet Petri Papæ disponentes ad dissolutionem coniunctionis: nam dispositiones tales adueniunt coniuncto iam facto, ad id quod non se extendit potestas ista. Et propterea nisi diuino, aut naturali iure dispositio Petri Papæ ad dissolutionem determinata sit, potestas ista non potest exire in actum, vrpote non habens patiens dispositum, nec potens per seipsam illud disponere determinando, quæ est dispositio subiiciens subiectum, scilicet Petrum Papam tali potestati. Et ex hac conclusione, scilicet quod lex diuina exigitur statuens casum depositionis Papæ, patet quàm ignoranter procedant quotquot ex vi canonici iuris procedunt ad ostendendum, quod Papa ex crimine notorio scandaloso, & incorrigibili deponi potest, vt glossa super canone, si Papa, distinctione quadagesima & super canone Agathius & vigesima quarta questione prima, nesciens quid dicat, errauit cum tota multitudine sequacium. Oportet namque ex iure diuino casus inuenire subiectionis Papæ ad concilium ex quo iure diuino ipse absolute est supra concilium, & vniuersam ecclesiæ communitatem. Et hic iacet lepus: non est hac illacque amplius vagandum. Vnde ipsa met glossa veritate inducta, dicit quod Papa non potest statuere, quod non possit iudicari de hæresi: hoc enim ideo verum est, quia diuino non humano iure iudicium hoc in casu hæresis statutum est: nam iuris humani Papa est Dominus.

**RATIO** Autem in oppositum allata non concludit oppositum: quoniam opus humanum indifferens subieci humane legi, potest intelligi dupliciter. primò quo ad modum fieri: & sic est verum. Secundò, quo ad ipsum fieri secundum suam substantiam. Et sic est falsa: vt patet de abscissione ligni vel ferri, præcidi siquidem potest bene & male moraliter, & lege humana determinari potest, quando bene & quando male: sed non spectat ad humanam legem, si potest vel non potest præcidi, sed ad naturalem potentiam præcisoris, & dispositionis subiecti cadendi. Vnde in proposito humane legi subieciuntur modus actionis, quo coniunctio Petri & papatus fit, aut dissoluitur: sed si potestas ista potest exire in actum, ex altiori pendet principio. Nam non potest exire in actum coniunctionis nisi vacante sede: & tunc in subiectum dispositum, scilicet Christianum voluntarium. Depositionis verò nisi dispositio subiecto, aut per recessum à Christianitate, aut per recessum à voluntario vt patet de Papa hæretico vel renuntiante. Propter quod non potest lex humana statuere, quod coniunctio papatus & Petri, quando est mala propter alia crimina ab hæresi, dissoluitur: non potest, dico efficaciter statuere coactiuè: quia Papa criminofus posset illam legem tollere: cum par in parem non habeat imperium.

## CAPIT. XXVI.

Quot casus criminum sint diuina lege statuti, vt possit concilium Papam deponere.



**VIA** igitur ad solam diuinam legem spectat determinare casus depositionis Papæ, in ipsa, & ex ipsa scrutari oportet quot sint casus depositionis Papæ. Et vt probabitur, solus casus hæresis est à lege diuina, in quo Papa potest deponi ab ecclesia, siue autoritatiua, siue ministeriali potestate, non curando in proposito.

¶ Probatur hoc tripliciter, scilicet ratione ex principiis theologice certis, & autoritate sacrorum doctorum, & diffinitione sacra scripturæ. Ratio est ista, Constat, quod secluso Papa, in ecclesia est potestas electiua Papæ, seu applicatiua papatus ad Petrum, quomodo cunque vocetur, habet pro obiecto coniunctionem personæ, & papatus in fieri, & in dissolui, vt patet de actu electionis quo Petrus fit Papa, & de actu depositionis, quo Petrus papa hæreticus incorri-

gibilis deponitur. Constat etiam, quod ad hoc quod Petrus fiat papa efficaciter, ita quod sit Papa, & consequenter ad hoc quod potestas illa ecclesiæ exerceat actum constructiuum coniunctionis efficaciter inter Petrum & papatum, aliqua dispositio requiritur in Petro de necessitate simpliciter, aliqua ad bene esse. Requisitæ de necessitate simpliciter sunt duæ, simpliciter esse voluntarium, & esse Christianum. nunquam enim aliquis quantumcunque electus, est Papa, nisi consentiat: & similiter non est Papa, nisi sit membrum Christi. Secunda dispositio exigitur de iure diuino: & quia ordo gratiæ præsupponit ordinem naturæ, prima dispositio exigitur de iure naturæ. Requisitæ autem dispositiones ad bene esse, sunt boni mores, scientia ecclesiastica, charitas, experientia regiminis, & huiusmodi sine his enim Petrus si est electus & acceptat, est Papa: quauis ineptus & malus. Constat etiam, quod quia facilis est destruire quàm construere duabus simul requisitis necessariò conditionibus ad constructionem, quæcunque earum deficiat, solui potest coniunctio ista. Namque si Petrus non vult amplius esse Papa, potest renuntiatione dissolui coniunctio ista: & dissoluitur dum acceptatur renuntiatione, vt patet de Celestino. Et rursus, si Petrus papa labitur in hæresim incorrigibiliter, potest deponi inuitus, ex quo defuit quantum est ex se esse membrum Christi: sicut in primo casu defuit esse voluntarium. Hæc omnia certa sunt, ex quibus necessariò sequitur, vt deficientibus in Petro conditionibus, quæ non sunt necessariæ simpliciter, sed ad bene esse, non propterea sit dispositus, vt possit dissolui coniunctio ista, vt possit attingi Petrus à potestate depositiua. Nam dispositiones illæ, quæ non requiruntur in subiecto ad hoc quod vniatur efficaciter formæ, sed tam cum eis, quàm cum suis contrariis vniiri potest formæ, & constituere compositum, non sunt tales vt earum contrariæ pertineant ad dissolutionem compositi. Quod est dicere, quod si Petrus sceleratissimus & criminofissimus, & scandalosus, & incorrigibilis, Christianus tamen & consentiens, sit & est Papa, si eligatur oportet, quod huiusmodi crimina superuenientia Petro iam Papæ, aut persequerantia, & si reddant ipsum malum Papam, & non solum malum hominem vt prius, non tamen reddunt ipsum deponibilem. Ex quo enim ad bene esse Papæ requiritur bonitas, & non ad esse Papam, consequens est, quod malitia ad malè esse Papæ, & non ad non esse Papæ spectet: ac per hoc sicut non spectat bonitas ad esse, quod est effectus electionis, ita malitia non spectat ad non esse, quod est effectus depositionis. Ex his patet ratio, & potest formari breuiter sic. Sola contraria conditionibus necessariò requisitis ad esse Papæ reddunt Papam deponibilem: sed inter crimina infidelitatis contrariatur conditionibus necessariò requisitis ad esse Papæ: ergo sola infidelitas inter crimina reddit Papam deponibilem. prima propositio patet ex hoc, quod depositio est non esse Papæ, & vnumquodque in suo esse perseverat, si contrarium non superuenit. Nunquam enim homo desineret esse, si non superueniret aliquod contrarium illi esse: & simile est in aliis. Secunda autem propositio probata est: quia cætera vitia contrariantur conditionibus requisitis ad bene esse Papæ. Hanc rationem vellem in statuta poni: & non friuolas & apparentes, per accidentia vagantes. Hæc de primo.

**AVTORITATES** Sanctorum sunt in primis Anaclei Papæ & martyris: & habetur 79. distinctione, ca. electionem. Si namque Papa posset propter crimina deponi, sicut alij Episcopi, frustra dixisset, quod electionem summorum Pontificum sibi Dominus reseruauit. Deinde Bonifacij Papæ & martyris. & habetur 40. distinct. ca. si Papa. Nisi sic inquit, à fide deuiauerit Papa, redarguere eius culpas mortalium nullus præsumit. Vbi solum infidelitatis crimen subieci iudici, à quo Papa potest iudicari: quem constat esse vniuersalem ecclesiam, seu concilium generale: ab eodem enim excipit, à quo negat redarguendum id fore. Sanctus quoque Euse. Papa, (& habetur 1. questio. 7. in ca. oues) dicit, Ouesque suo Pastori commissa sunt, eum nec reprehendere nisi à fide exorbitauerit, nec vllatenus accusare possant. Sanctus Anterus Papa & martyr, (& habetur 9. questio. 3. in ca. facta) inquit, Facti subditorum iudicantur à nobis: nostra verò iudicantur à Domino. Et quod loquatur de factis peccatorum, patet ex eo quod subdit, Deteriores sunt (qui vitam), morisque bonorum corrumpunt, his qui substantiam aliorum prediæque diripiunt. Sanctus Beda (& habetur 9. questio. 3. canon. episcopo) tractans de iudicio peccatorum, ait, Solæ enim Romana ecclesia sua autoritate valet iudicare de omnibus de ea verò nulli iudicare permittitur. Sanctus Bernar. Inno. 2. scribens, inquit, Quis faciet mihi iustitiam de vobis: si haberem iudicem; ad quem vos trahere possem, iam nunc ostenderem vobis, vt parriciens loquor quid mihi imminet. extat quidem tribunal Christi; sed absit, vt ad illud appellem vos. Sanctus Thomas in 4. sentent. distinctio. 19. questio. 2. articul. 2. questio. 3. ad secundum, dicit, Quamuis Prælati sint corripiendi à subditis, non tamen est poena infligenda, sed recurrendum est ad

est ad superiorem denunciando, vel si non habet superiorem ad Deum, vt eum emendet, aut de medio tollat. Et ibidem ad primum excepterat crimen infidelitatis, cum dicit. Prælatus minor fieret, si in infidelitatem laberetur, & subditus fidelis maior.

¶ Et licet hæc autoritates deberent sufficere ad promulgationem diuini iuris ( quia tot sanctorum sunt, & Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines, vt dicitur, secundæ Petri i. cap. ) ad maiorem tamen firmitatem debilius adfunt Symachus Papa in ca. aliorum 9. quæst. 3. dicens, Aliorum hominum causas Deus voluit per homines terminare: sed sedis istius præfulem suosine quaestione referuauit arbitrio. Et quod loquatur de causis peccatorum, patet ex eo quod subdit, dicens, Voluit beati Petri apostoli successores cælo tantum debere innocentiam, & subtilissimi discussoris indagini inuiolaram habere conscientiam. Et excludens obiectionem subdit, Nolite æstimare eas animas inquisitionis non habere formidinem, quas Deus præ cæteris suo referuauit examini, &c. Inno. 3. in sermone consecrationis Papæ dicit, Intantum mihi fides est necessaria: vt quum de cæteris peccatis Deum iudicem habeam, propter solum peccatum quod in fide committitur, possem ab ecclesia iudicari. Bonifa. quoque 8. in extrauaganti, vnam sanctam, dicit, Si deuiat suprema potestas, à solo Deo iudicatur: vt superius allegatum est. Albertus mag. Petrus de Pal. Herueus, Vtricus, Aug. de anch. & alij quos refert dominus Ioan. de Tur. Crema. in lib. de ecclesia, hanc viam secuti sunt: quibus magis credendum est, quam canonistis multis: ad quos non spectat, nisi secundario de iuris diuini rebus tractare, sicut de vltura, sacramentis ecclesiæ, hæresibus, & huiusmodi. Hæc de secundo.

**D I V I N A** scriptura solum casum hæresis aperte excipit, dum, ( vt supra allatum est, ) hæreticos separandos ab ecclesia instituit, & sanæ doctrinæ Prælatos, malorum autem morum tolerandos constituit. Hoc enim nihil aliud est, quam dicere, Pro solo hæresis crimine deponendum instituimus quantum est ex diuina lege. prælatum: ac per hoc iuri humano reliquas depositionis causas dimittimus, quo ad subditos iuri humano, de non subditis enim nullus statuit. Et de hæretici quidem separatione extant textus Pauli apostoli & Ioan. Euangelistæ iam dicti. De toleratione verò, imò obedientia & audientia malorum Prælatorum fidelium, extat sententia Domini, Matt. 23. Super cathedram Moysi, &c. & Petri apostoli. Obedite Præpositis discolis, qui iam inducti sunt. Et nunc adiungitur sententia Domini, Luc. 12. manifestans iudicium Papæ mali in seipsum & in proximum, agendum per ipsum Dominum, dum respondens Petro ait, Quis putas est fidelis dispensator & prudens, quem constituit Dominus super familiam suam, &c. Et subdit de eodem, Quod si dixerit seruus ille in corde suo, Moram facit Dominus meus venire, & cœperit percutere seruos & ancillas. & edere & bibere & inebriari, veniet dominus serui illius in die qua non sperat, & hora quam nescit, & diuidet eum partemque illius cum infidelibus ponet. Vbi notandum est primum, quod ad literam loquitur de seruo constituto super familiam, id est ecclesiam: vt gl. interlinearis exponit. Quod patet ex officio, scilicet vt det illi in tempore tritici mensuram: & ex præmio, Beatus ille seruus quoniam super omnia bona sua constituet eum. In quo apparet differentia ( vt glo dicit ) inter subditum & prælatum beneficentem: quia subdito promittitur quod præcinget se Dominus, & transiens ministrabit illi, prælato verò quod super omnia bona sua est constituendus. Notandum est secundo, quod distinguit manifestè crimina tria, in seipsum, in proximum, & in Deum: ac per hoc comprehendit omnia. In seipsum per gulam & ebrietatem. scriptum est enim, Propter crapulam multi obierunt: qui autem abstinentes est, adiiciet vitam Ecclesiasticam 37. In proximum, per percussione[m] suæ curæ commissorum vtriusque sexus. In Deum, per infidelitatem. Et non describit dispensatorem criminofum in Deum per infidelitatem, sed in seipsum & in proximum. & dicit seruum talem confidentem in mora Domini iudicandum à Domino per mortem, qua diuidetur à familia, & per damnationem æternam cum infidelibus. Hæc manifesta sunt in litera, & clarè ostenditur quod diximus, scilicet quod quantum est ex lege diuina, prælati de criminibus cæteris à Domino iudicandi statuuntur, de infidelitate autem ecclesiæ iudicio dimissi intelliguntur, ac per hoc si alij prælati non subessent iuri humano, quod super apposuit suis subditis alias causas criminum iudicandas, ab ecclesia non essent iudicandi & deponendi nisi pro infidelitate, sicut Papa: qui quia soli diuino iuri subest, in casibus à diuino iure toleratis, nulli subiicitur. Quia enim sola negatio statuti casus à iure diuino, quo ad Papam soli diuino iuri subiectum, sufficit ad constituendam legem, quod non potest iudicari aut deponi, multo magis expressa toleratio casuum in iure diuino constituit ipsum tolerandum, alios autem tolerabiles: si à superueniente iure positio, cui subiecti ex diuina lege sunt, permittantur. Vnde inter Papam & alios, quo ad casum criminis iudicandi & puniendi ab ecclesia, tantum interest, quod in Papa locus ab autoritate diuini iuris negatiuè efficacissimus est: quia soli illi iuri subie-

ctus est. In alijs autem nec toleratio, nec negatio diuinæ legis ethicax est: quia quod superius ius non statuit, aut tolerat, inferius ius potest & statuere, & punire: vt manifestè patet in contrahendis matrimonijs, & administratione sacramentorum, in quibus multa permissa ex diuino iure prohibita sunt ab ecclesia in sibi subditis. Et si absque velamine aliquo obumbrante, sententia Domini perspicatur, apparebit, quod propter Prælatum, qui nullum habet supra se nisi Dominum, ( vt pote constitutum super reliqua familia Domini absentis, ) promulgata est hæc sententia. Quod etiam ex eo habetur, quod constitutus super familiam absentis Domini neminem timere describitur, nisi Domini aduentum: in cuius mora confusus tanquam ne minem habens supra se peccare cœpit. De prælatis namque habentibus superiorem præsentem in hac vita, non consonat, quod in sola mora Domini confident: quia habent statim superiorem iudicem, quem timeant vltorem. Nonnihil quoque ad hoc confert, quod Petro futuro Papæ hæc Dominus dicit.

¶ Ex his autoritatibus perspicaciter intellectis habetur, quod pro reliquis criminibus manifestis non est Papa deponendus. Docens enim Dominus secundum opera malorum Prælatorum nolite facere, proculdubio de notis operibus loquebatur, de quibus dixit, à fructibus eorum cognoscetis eos. Ne autem propter adiunctam scandalali ratione deponendum putares, docuit Mart. 18. quod pes, manus vel oculus, non tamen caput scandalizans amputaretur: instruens ad literam, quod si aliquid nobis opportunum ( vt manus, pes vel oculus ) scandalizans occurreret, præcindendum esset: secus autem de organo habente officium capitis sentiebat, nunquam dicens, Si caput tuum scandalizat te, abscinde illud & proice abs te. Hanc autoritatem qui credit, Iesum Christum Dei virtutem & sapientiam omnia prouidentem, & cunctis prouidentem, non spernet, sed reuerenter considerabit, non casu nominasse Dominum manum, pedem & oculum membra summe necessaria, & tacuisse caput: sed ideo non esse mandatum præcisionem capitis scandalizantis, quia nec propter scandalum caput simpliciter præcidendum est. Dico autem simpliciter, ad differentiam capitis in hac vel illa ecclesia, quia quantumcunque caput huius vel illius ecclesiæ præcidatur, semper restat caput ecclesiæ in terris, Papa scilicet. Patet igitur, quod nullum extrà infidelitatem crimen notorium ac scandalizans, depositione Papæ inducit. Hæc de tertio.

#### C A P V T X X V I I.

*In quo respondetur rationibus factis in cap. 24. ad probandum, quod Papa ex alio crimine quam hæresis potest deponi ab ecclesia.*



**M A N I F E S T A T A** sufficienter veritate, quod scilicet, si Papa est fidelis, nec iudicari, nec deponi potest ab ecclesia pro quocunque alio crimine quantumcunque notorio & scandaloso, superest allatis in oppositum satisfacere.

¶ Ad primum ergo motiuum ex parte criminis neganda est sequela, quia nec maior, nec par ratio est de hæresi & alijs criminibus. Et ratio iam tacta est, quia scilicet infidelitas spectat ad non esse, alia autem crimina ad male esse Papæ. Cum ergo dicitur, aut hoc est ratione grauitatis, aut nocuenti, dico quod diuisio non est sufficiens: quia datur tertium, scilicet quod est ratione status. Infidelis enim mutat statum hominis: quia facit quantum est ex parte hominis, de Christiano non Christianum. Odium autem Dei licet sit grauius peccatum, ac per hoc faciat hominem peiorem, quam infidelitas faciat: non tamen facit de Christiano non Christianum. Nec obstat, quod hæreticus restat Christianus inuitus ex caractere: quia quod non voluntariè habetur, non est ab homine in quantum homo: vt in principio Primæ secundæ S. Tho. dicitur. Propter quod fides informis saltè, & character non sunt duo constituenta distinctos status humanos ecclesiasticos, sed vnum & eundem statum Christianitatis constituunt completè, concurrente vtroque altero vt humano: scilicet fide, quæ non est, si non est voluntaria: & altero, vt hominis, scilicet caractere, qui & sine voluntate acquiritur, ( vt patet in pueris, ) & inuitè conseruatur, vt patet in hereticis. Propter quod sublata fide mutatur status Christianitatis, in quantum erat humanus: quod est mutari ipsum eo modo quo per hominem mutari potest. Mutatio autem status Christianitatis, extrà Christianos hominem ponit ex propria natura: & propterea crimen hæresis non ratione maioris grauitatis, sed mutationis status deponendum constituit Papam, alia autem crimina non. Et licet hæc responsio sufficiat etiam ad alterum membrum de documento: sciendū tamen est, quod aliud est loqui de documento per se annexo peccato, & aliud de documento annexo per accidens, quia scilicet est in isto homine sic disposito. Si enim loquimur de documento per se, maius nocumentum est annexū hæresi ipsius Papæ, quam cuiusque alteri crimini: quia hæresi quantum est ex se, adhæret doctrina hæretica, quæ in capite quantum ex se est, indu-

induceret hæresim in ecclesiam vniuersalem, quo maius nocuumentum inferri nequit. Si vero loquimur in isto, qui non docet hæresim, & bene gubernat & dispensat, hoc est per accidens: & ideo despicendum. Ad aliam probationem, scilicet quod non inuenitur in Scriptura sacra expressum, quod magis sit pro hæresi papa deponendus, quã pro alio crimine: iam patet responsio, quod non inuenitur quoddam magis pro hoc quã pro alio, sed inuenitur in sacra Scriptura, quod pro sola hæresi est deuitandus & declinandus, vt patet ex textibus inductis. Vnde non est verum quod sit hoc relictum interpretationi doctorum. & canonum, nisi sicut explanantibus, quo modo etiam articuli fidei sunt relictis doctoribus & canonibus sacris. Sed sicut articulos fidei declarari non mutare possunt doctores & canones, ita legem hanc diuinam declarare non mutare, addendo aut subtrahendo possunt. Ad tertiam probationem dicitur, quod illa maxima, qui potest in maius, potest in minus, si philosophicè discutienda est, inuenitur falsa, tam de actu, quã de obiecto, quã de effectu. Intellectus enim qui potest in actum maiorem, scilicet intelligere, non potest in actum minorem, puta odorare. Similiter visus qui potest in obiectum maius, puta lucidum, non potest in obiectum minus, puta sonum. Virtus quoque generatiua hominis potest in effectum maiorem scilicet hominem (homo enim generat hominem) & tamen non potest in effectum minorem, puta Leonem. Si autem politicè discutienda est, (vt Inno. 3. in dicto cap. ex parte. el. 3. inducit sub aliis verbis: scilicet cui concessum est maius, minus quoque concessum esse videtur) dicitur quod intelligenda est ceteris paribus: modò autem cetera non sunt paria, quia in crimine hæresis (quod est maius crimen) subiectum mutauit Christianitatis statum, in aliis vero criminibus minoribus subiectum permanet in eodem Christianitatis statu. Et hæc est vera responsio ex parte criminis maioris & minoris. Ex parte autem maioris vel minoris effectus iudicij, negatur minor: quia maius esset iudicare papam in statu Christianitatis de adulterio, quã iudicare ipsum à Christianitate ruente de hæresi: quia in primo attingitur superior status gradus, quã in secundo, vt patet.

*Qui potest in maius potest in minus in philosophicè falsa tã de obiecto, quã de effectu in honore bus vero est vera, ceteris paribus.*

¶ Ad secundam rationem (ex parte actus, scilicet actus) dicitur, quod fallacia consistit in hoc, quod aliud est auferre gladium, resistere, impedire, & huiusmodi: & aliud est facere ipsamet autoritatiuè. Auferre nanque gladium de manu furiosi, resistere tyranno, impedire oppressorem, & huiusmodi, cuiuslibet licet, & debitum est vt actus virtutis, sed facere ista autoritatiuè, soli superiori licitum est. Vnde licet cuiuslibet liceat vim in se & in proximum vi repellere cum moderamine inculpate tutelæ: non tamen cuiuslibet licet punire eum qui vim infert. Et similiter quamuis cuiuslibet licet possit papam inuasorem, se defendendo, occidere: nulli tamen licet papam propter homicidium punire pœna mortis. Vnde huiusmodi argumenta & similia non concludunt autoritatem iudicis ad puniendum, sed cuiuslibet priuati debitum ad resistendum, impediendum, defendendumque: nisi quis adeò desipiat, vt dicat quemlibet esse iudicem cuiuslibet. Resistendum est ergo etiam in faciem Papæ publicè dilanti ecclesiam. vt gratia, quia non vult dare beneficia ecclesiastica nisi pro pecunia, aut commutatione officij: & cum omni reuerentia & obedientia neganda est possessio talium beneficiorum his qui emerunt, & alleganda est causa simoniæ etiam cum Papa commissa: & sine dubio principes seculi & clarius gladium de manu furiosi sic cum modestia tollerent. Multa quoque sunt vicia, quibus absque rebellionem principes mundi & prælati ecclesiæ, si vellet vti, resistentiam, impedimentumque abusus potestatis afferrent. Sed quando principes & prælati non curant nisi quasi somnando, cur conuenerunt quod non potest deponi: cur opponunt, quod potestas data est in ædificationem, & non in destructionem? Abusui nanque potestatis, qui destruit, obuiam eant congruis remedijs, non obediendo, in malis non adulando, non tacendo, arguendo, aduocando, illustres ad increpandum exemplo Pauli, & præcepto eiusdem. (Dicite Archippo; Vide ministerium quod accepisti in Domino, vt illud impleas ad Col. vlt. &c.) & parum aut nihil abuteretur potestate.

In responsione tamen ad quintum habebis vltimam satisfactionem huius argumenti.

¶ Ad tertiam rationem ex parte ipsius Papæ, dicitur, quod etiam est falsa: nam aliud est purgatio ad renouendum scandalum, & aliud est purgatio ipsa coram iudice. Ad primam tenetur Papa de iure diuino, ad secundam non: vnde Damasus non coram generali concilio, sed coram quadraginta Episcopis se purgauit, vt patet secunda questione septima: nos si competenter. Et Gregorius ipse restatur, quod ex humilitate exhibuit se ad iudicium: vt patet secunda, questione septima, capitulo Petrus vbi ipse Gregorius dicit, Petrus potestatem regendi acceperat: & tamen idem Apostolorum primus quæritur: contra eum à fidelibus factæ, vt ad Gentes intrasset, non ex potestate officij (qua posset dicere, Oues pastorem suum non accusent, nec reprehendant) sed ex autoritate diuinæ virtutis, qua Gentiles acceperant Spiritum sanctum, respondit. vbi apparet, quod ipse imitatus est, Petrum Apostolum, non vt deo potestate sua, & quod potuisset illa vti. ¶ Ad quartam ex parte ecclesiæ vt sponsæ, breuiter dicitur: primum, quod papa non potest inuitam ecclesiam deserere: quia non potest iuri ecclesiæ renunciare: Prælatus enim est propter ecclesiam, & non econuerso: vt super Epistolam ad Col. in fine dicitur Theodorus. Secundo, quod non est par ratio ex vtraque parte: quia ecclesia est subdita Papæ & non econuerso. Nec etiam in lege Moyse vxor poterat dare libellum repudij viro. Nec est periculum de ipsius dilaniatione: quia scriptum est, Porta inferi non praualebunt aduersus eam. Ex parte vero ecclesiæ vt communis libertæ, breuiter dicitur, quod licet sit libera libertate gratiæ, est subdita tamen secundum iurisdictionem Papæ. Vnde ipsa ecclesia non abdicauit à se potestatem in supra Principem: sed Iesus Christus Dominus ecclesiæ non subiecit eam ipsius communitati ecclesiæ, sed suo vicario: & propterea nihil potest supra suum principem. Non sic est de aliis communitatibus, de quibus affertur Aristoteles. ¶ Ad quintam, (ex parte diuinæ prouidentie, & operationis immedie, & perfecti operis) dicitur, quod Deus perfectè ecclesiæ corpus fecit, disposuit, ac ordinauit: ita vt ordinatissimè optime extet, & nihil opportunum desit illi. Et cum dicitur, Ergo est relictum ecclesiæ remedium contra Papam si selem criminiosum, &c. cõcedendum est. Sed cum infertur, Ergo ecclesia potest illum incorrigibilem deponere membrum illud abscindere & huiusmodi, respondetur, quod est sophistica consequentia à Superiori ad suum inferius affirmatiua: prouisione & remedio cõmuni ad hanc prouisionem, seu hoc remedium, ac si non esset alia prouisio & aliud remedium. Dicendum est enim, quod Iesus Christus altioris ordinis remedium reliquit in ecclesia ad repellendum sui proprii vicarij incorrigibilem scandalosumque regimen. Ad cuius identitiam sciendum est, quod sicut in naturalibus diuina sapientia inferiora per media, & media per supremas causas secundas gubernat: ita in supernaturalibus, (inter quæ est ordo gratiæ fidei & ecclesiæ super illam fundata,) inferiora per media, & media per supremas causas secundas supernaturales gubernat. Rursus cum causæ effectibus proportionalitates sint, vt superioribus effectibus superiores causæ respondeat, & inter causas secundas prouidentia humana ecclesia autoritate sua, inferioris ordinis causa sit, quã oratio, quæ in supremo ordine secundarum causarum locata est à Deo, (quod ex eo patet, quod tota creatura corporea & incorporea subiecta est illi) & prouisio supra Papam si selem sit inter supremos effectus in ecclesia: consequens est, quod sapientissimè Deus disposuit remedium in ecclesia supra si selem Papam, non prouidentiam humanam, cui subiecit reliquum ecclesiæ, sed orationem. Nec est minus efficax causa secunda oratio ecclesiæ pro se petens necessaria ad salutem perseveranter, quã prouidentia humana: cum constet quod cuiuslibet particularis personæ oratio pia perseverans, petens necessaria ad salutem pro se est causa efficacissima, & infallibilis: vt diffusè habes in tertio contra Gen. à beato Thoma, capitulo nonagesimo quinto, & nonagesimo sexto. Vnde si necessarium est ad salutem ecclesiæ, quod Papa talis auferatur, sine dubio oratio sic conditionata, auferret illum de medio. Et si non est necessarium, quod auferatur, quid causamur bonum Dominum, qui negat quod volumus, & tribuit, quod nollemus? Si est necessaria eius ablatio, non potest non auferri ab eo rogato, qui promissit, quod nihil deesset timentibus eum. Si non est necessaria diuino iudicio, & tamen iudicio humano utilis, & necessaria creditur, cur prapronis te Deo volens illum deponere? Tu quies, qui iudicas alienum seruum? Domino suo stat aut cadit Iesu Christi vicarius. Non dico hoc ego, sed Dominus, qui Luca decimo octauo docet, quod Deus multo magis quã homo faciet citò vindictam electorum suorum clamantium ad se. Constat enim ecclesiam electorum claudere, & vindictam hanc, quia ipsi soli Domino reseruata est, ab ipso præceteris faciendam. Non dormitat neque dormit, cuiusmodi Israel, qui nauicula fluctuanti quarta vigilia noctis ex oratione surgens subuenit: qui à Sennacherib exercitu Ezechiam liberauit, Assueri cor mutauit, Nabuchodonosor prædicatorem suum fecit: Anastasium secundo, oratione ecclesiæ percussit Leonem etiam Papam (seu Liberium apud alios) Hilarij orationi subiecit: qui etiam omnia temporalia bona superadiicienda promissit: qui demum dedit nobis Iulium, & omnia donauit cum illo. Sed heu impletum quasi est illud, Putasne Filius hominis veniens, inueniet fidem in terra? nam prouisio istius tam excellæ, & tam efficax causa secunda: pro nihilo habetur. Oportet, inquit, prouidentia nostra puniri Papam, non diuinæ prouidentie soli, & orationibus relinquere. Quare hoc dicunt, nisi quia prouidentiam humanam præferunt orationum efficaciam? quare hoc dicunt, nisi quia animalis homo non percipit quæ Dei sunt? quare hoc dicunt, nisi quia didicerunt confidere in homine, & non in Domino, & ponere carnem brachium suum? Quod sit, vt si incorrigibilis existimetur quandoque Papa in proprijs vitijs, manentes subditi quotidie murmurent de malo regimine, nullum orationis remedium adhib

10  
20  
30  
40  
50  
60  
70  
80

adhiberi procurantes, nisi forte, vt somniantes absque fide, & factio suo adimpleant Scripturas (quod scilicet propter peccata populi regnat hypocrita, officio sanctus, animo diabolus) & detur ac conseruetur Rex in furore Domini. Iram enim & clementiam Dei in manibus orationum nostrarum esse Spiritus sanctus in Psalmo testatur, Benedictus Deus, qui non amouit orationem meam & misericordiam suam a me. gl. Quia non est amota oratio: securus esto, quia non auferetur misericordia. Verum ita stolidi sumus, vt nolimus orare vt debemus: & tamen velimus orationis fructum, nolimus seminare, & velimus metere. Aut Christiani non nominemur, aut Christi provisionem amplectamur: & sic phreneticum, furiosum, tyrannum, dilaniatorem, dilapidatorem corruptoremque ecclesie (cum contingeret talem preesse) superabimus. Sed qui nosmet non superamus nostris orationibus (quia eas non vt decet agimus), quomodo conq. teri possumus, quod aliorum malorum vitam non superamus orationibus, quae non solum rectum non transeunt, sed nec orantium capita propria penetrant? Et quod peius est, olim conq. ierebatur Deus, Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum loge est a me. Tempore reuelatae gratiae, nec labiis honoratur: quoniam nihil dicitur minus intelligibiliter quam diuinum officium, nihil tam celeriter persoluitur, quam missa. Tempus diuini officij & missae, onerosum est valde: loci autem & negotia ac commoda secularia distincte dicuntur & repetuntur, & absque temporis mensura delectant. Vnde concluditur, quod aut abscissio Papae fidelis & incorrigibilis post humana remedia est in veritate necessaria ad salutem ecclesie: & oratio fit sine intermissione ab ecclesia: & sic habetur certa, & multo celsior, ac efficacior prouisio, quam si autoritas deponendi humanae esset prouidentiae delegata. Aut non est necessaria, vel non fit oratio vt debet: & tunc nullus est querelae locus, si in non necessariis abest prouisio exterminatiua: quoniam nec humana prouidentia extra veram necessitatem deberet illa vti autoritate, si eam haberet, vel si nos ipsi concessio remedio efficaci nolumus vti. Quamuis etiam non sit abbreviata manus Domini, vt non possit saluare citra omnimodam necessitatem: nec aggrauatae sint aures eius, vt non exaudiat citra necessitatem, sed iniquitates nostrae sint, quae diuidit inter nos & Deum nostrum, & multas malas actiones in rectoribus nostris procurant: vt Hiero. in cap. audacter. 8. q. 1. & Gr. 1. 7. q. 1. cap. ex merito, dicunt. Et si contra haec instetur: Quia oratio commune est remedium omnibus occurrentibus malis: in hac autem re proprium quiritur remedium, sicut in ceteris rebus, vltra commune causam propria assignanda est: videtur, quod vltima causa quamuis sint causae communes respectu inferiorum, sunt tamen propriae respectu superiorum effectuum. & propterea oratio quia est inter supremas causas secundas supernaturales respectu inferiorum est causa communis: respectu autem summorum effectuum (qualis est exterminatio Papae fidelis, vt potest effectus referuatus Deo) est causa propria & remedij proprium, vltra quod sunt multa alia humana adminicula, quae scripsit Dominus Ioan. de Tur. Cre. in li. 2. de ecclesiis. c. 106. Cum his tamen omnibus memento, quod pessimus Papa fidelis toleratus a Deo, non potest totam corpus ecclesie inficere, aut in perniciem ducere, & huiusmodi: vt argumenta autumant in similitudinibus corporum, & huiusmodi. Na Deus non potest seipsum negare: de quo scriptum est. Fidelis Deus, qui non permittit vtentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione prouentum.

¶ Ad sextam, quantum ad gesta concilij Constantien. iam dictum est, quod concilium perfectum secundum praesentem statum ecclesie potest deponere incertum Papam: nullus enim fuit illo tempore certus Papa. Quantum ad gesta concilij Basilien. respondet vniuersalis ecclesia, quae Eugenium a concilio depositum adorauit, & adorat vt Papam, olim in persona sua, & post in successore Nicolao, quem in eodem anno creauerat Cardinalem, & sic deinceps. Et haec responsio facti testatur quantum delirant, qui Papam concilio submitunt. Ad praesentium temporum gesta dicitur, quod licet multi legantur depositi Pontifices summi, aut non erant indubitati Pontifices summi, aut de facto non legitime depositi sunt, vt in c. 103. secundi libri de ecclesia. Dominus Ioan. de Tur. Cre. manifestat diffusè. Ad auctoritatem glossae, & plurium Canonistarum sequentium illam, dicitur, quod glossa est contra textum, quia textus excipit solum haeresim, & ipsa leuitatione mota, extendit ad omne crimen notorium scandalizans incorrigibile: quia scilicet contumacia est haeresis. Constat enim quod lato vocabulo contumacia haeresis dicitur, sicut & simonia: nec equiparanda est verae haeresi, quae mutatur statim Christianitatis. Et quamuis glossa, quia sobrie loquitur dicens, Cre. lo, &c. mereatur veniam, assertores tamen illius documenti super illam se fundantes, quia contra antiquam fidei doctrinam tam leuiter mouentur, nescio excusare. Canonistarum autem auctoritas in hac (quia princip. liter est theologica.) parua est, nec maior ratione super qua se fundant. non sic est de auctoritate Sanctorum, qui Spiritu sancto inspirati loquuti creduntur. Rursus secundum ipsosmet Canonistas, in materia fidei magis

standum est antiquorum, quam modernorum auctoritati, licet in his quae iuris sunt, quanto iuniores, tanto perspicaciores. Cum igitur haec sit materia fidei (quia immediatum opus Dei non ratione naturali, sed sola diuina reuelatione scibile, in quaestione est) conlequens est, vt sanctorum auctoritas sacrae Scripturae innixa omnibus conciliis & Theologorum vniuersitatibus, ac Canonistis posterioribus, imò quasi modernis ponenda sit.

¶ Ad septimam ex parte iudicij humani, dicitur, quod condiciones iudicij humani sunt duplices: quaedam ex naturali iure, vel diuino determinatae, quaedam à iure positiuo. Inter quas haec est differentia: quia illae quae sunt ex iure positiuo, non possunt in inuitum Papam exerceri, quia non subest officio iuri, illae verò, quae sunt à naturali vel diuino iure, habent etiam locum in Papa. Ex iure autem diuino statuta est forma iudicij humani circa haereticum, vt post primam & secundam monitionem euiretur: ac per hoc (vt dictum est) potest contingere vt Papa fidelis nunc: sed bis relapsus deponi possit & debeat. Ex iure etiam naturae est, vt homo videatur quae foris sunt, ac per hoc propter actus manifeste haereticos & verba manifeste herid haeretica cognita, &c. sic facta & dicta vt humano iudicio corde consentiente facta sint & dicta, iudicetur quis haereticus. Ex ipso quoque diuino iure est, vt in ore duorum vel trium stet omne verbum: vt patet Matth. 18. Et ex iure naturae vnicuique contra se creditur si est sani capitis, & cetera. Vnde ex non suspectis, &c. testibus conuictus quis de damnata & nota, &c. haeresi, haereticus iudicabitur. & similiter si sua sponte se constituit haereticum quamuis coram Deo mentiatur, iudicabitur haereticus. Ex iure autem positiuo contumax & peruersans per annum, si quis alius est eiusmodi, praesumitur haereticus. Vnde primi duo casus non habent locum in Papa, qui non potest excommunicari, nec iuri positiuo subiiciti: sed seruanda est lex ab Apostolo Paulo in sacra Scriptura tradita. Similiter si timore mortis certo vel probabili secundum humanum iudicium absque interiori consensu gesta vel verba haeretica habuit, non deponitur Papa, vnde Petrus Apostolus, qui solo verbo negauit Christum, quia fides eius non desecit, sed charitas (teste Iesu Christo dicente, Ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua) conuersus à peccato negationis cum periurio quo perdidit charitatem, confirmatur instituit fratres suos, non deponendus. Et hoc imitasti Patres Marcellinum (qui etiam solo exteriori actu peccasse videtur) deponendum non censuerunt, dist. 21. nunc autem. Ex casibus autem in quibus propter condiciones humani iudicij iure diuino vel naturali determinatas Papa in corde fidelis, coram ecclesia verò infidelis deponitur, non constituitur alius casus quam casus infidelitatis. Nam nihil refert esse & apparere sufficienter quod ita sit secundum humanum iudicium coram ecclesia, quae non videt nisi quae foris sunt: nec verius iudicium ab ecclesia exigit Deus, qui naturam hominis usque diuinum condidit. Vnde ex his nulla alia subiecto Papae ad concilium habetur, sed illa sola quae dicta est, scilicet in casu haeresis proprie sumptae. Et sic, si sit catholicus, Papam non iudicat vllus.

## C A P V T XXVIII.

Sex casuum solutio, quod in nullo euentu Papa absque sua culpa subest ecclesiae, ita quod deponi possit.



**V**T PROMISSA perficiantur, superest discutere, an in aliquo euentu sine culpa Papae, subest Papa ecclesiae, seu consilio vniuerso, ita quod possit deponi. Inuenio siquidem notatos sex casus, in quibus ecclesia sine culpa quidem Papae, sed non sine causa deponere potest Papam.

¶ Primus est cum coram vniuersali ecclesia testibus comprobatur, quod Papa, qui diu detentus erat à Saracenis, iam obiit, & concilium determinat noui Papae electionem: & sic fit, decernendo quod pro bono ecclesiae etiam si viueret, iste nouus sit Papa, potest enim ipsum captiuum sine spe reditus deponere.

¶ Secundus est, cum propter indispositionem corporalem, (puta dementiam), esset inutilis, & concilium per eum congregatum, dum sanx mentis esset, decerneret alterum Papam creandum.

¶ Tertius est, quando cardinales omnes statim post canonicam electionem Petri in Papam morentur: ita quod non possent publicare electionem, tunc ecclesia cum non teneatur illum non possunt, alium eligeret: & sic ipsum deponet: quia duo simul esse non possunt.

¶ Quartus est, quando Cardinales etiam viuentes non possunt facere fidem de electione sua canonica in vnum, vt videtur accidisse in schismate magno ab Urbano 6. usque ad Marti. 5. tunc ecclesia deponit volentes renuntiare vt in concilio Constant. factum est.

¶ Quintus est, quando propter communem errorem, aut estimationem subditorum aut ipsorum malitiam generalem, praesumitur quod nunquam praestabunt obedientiam tali qui fuit rite electus in Papam, alteri tamen nouiter eligendo parati sunt obedire: vt si forte Graeci vellent ad vnitatem ecclesiae redire, dummodo tollerentur

tur Papa iam existens, & nouus ritè canonicè crearetur. Et cõfetur hoc ex autoritate Iuristarũ, dicentium religiosum p̃fessum posse uxorem ducere: pro salute magnæ gentis. aut conuersione ad fidem. ¶ Sextus est. quando papa uerus iuramento uel voto seipsum ad eccl̃ionem obligasset, sed differret adimplere in scandalum populorum putantium ex tali facto papæ, quod nec ipsi uotis aut iuramenti propriis obligantur: ut Ioan. 21. contigisse uidetur in principio concilij Constantiensis.

SED EX NULO euentu concilium posse deponere papam, quamuis ex hoc haberi possit, quod supra dictum est: scilicet quòd euentus locum habent in his, quæ humani iuris determinationi subsunt, non in his, quæ solius diuini sunt iuris, (qualis est autoritas immediatè à Christo tradita, quæ ad depositionem fidelis Pontificis exigitur.) examinando tamen singulos, idem apparebit inconcussum permanere.

¶ In primò itaque euentu de papa captiuo, duo tanguntur. primum retrogrado ordine est, quòd nulla existente spe reditus, & nullo patente accessu, potest per concilium deponi. Quod primitiua eccl̃ie gestis non consonat: quia Petro seruato in carcere, & sine humana spe reditus ac accessus ad eum (quia inter tot milites vinculus carenis, post tot custodias erat) non depositio tractabatur, sed oratio fiebat sine intermissione ab eccl̃ia ad Deum pro eo: & sic per eccl̃ie orationem liberatus est. Secundum, quòd constitutio per testes de morte, licet non ita fuerit, potest eligi alter. Et hoc non aliter verum est, quàm quòd constituto per testes, quòd maritus Marthæ mortuus est, licitè ipsa Martha nubet alteri, filiosque generat, & tamen adueniente primo marito, qui reuera non erat mortuus, ad primum maritum (qui solus est uerè maritus) redire, eam oportet, alioquin adultera esset. Sic nanque esset in casu hoc, redderetur quippe papæ uiuo sponsa sua, etiam non ueniens (quia ubique præsens est) & ex humano errore electus papa cessaret.

¶ In secundo euentu de dementia perpetua dicitur quòd papa non potest deponi: sed si constat de dementia perpetua, cum sit mortuus uita rationali, secundum quam homo est subiectum papatus, sine concilio generali possunt Cardinales procedere ad alterius electionem: ut pote sede vacante in ueritate non minus quàm cum sedes vacat per renuntiationem.

¶ In tercio euentu de morte omnium Cardinalium dicitur quòd cum eccl̃ia uideat solum quæ foris sunt, si electio papæ non constat eccl̃ie sufficiens, tunc nullus est papa certus eccl̃ie: & propterea eccl̃ia non deponit papam in foro suo, licet deponat papam in foro conscientiarum. Hoc autem non solum posse, sed debere eccl̃iam facere, ex eo patet, quòd ille potest eam decipere dicendo se electum, & tamen non esset. Vnde euentus ille & quartus de defectu probationis, nihil aliud inferunt nisi quòd papa incertus eccl̃ie potest deponi: quòd gratis conceditur. Sed non est questio de hoc, sed de papa certo: paria enim apud eccl̃iam sunt, non esse & non apparere.

¶ In quinto euentu rebellionis cõmunis, dicitur quòd quia non sunt facienda mala ut eueniant bona, nec periculis humanis subueniendum est usurpatione diuinæ autoritatis, nec debent mali ex iniquitate reportare commodum cum iniuria innocentis, non potest papa deponi. Si enim boni faciãt quod in se est, & orationi uacant sine intermissione, omnem sollicitudinem suam in eum proicientes, cui est cura de eccl̃ia impossibilis est ut desit diuinum adiutorium: scriptum est enim, Timeat Dominum omnes sancti eius, quoniam nihil deest timentibus eum.

¶ In sexto euentu dilatacõsionis post uotum & iuramentum, breuiter dicitur, quòd licet ipse teneatur ex uoto & iuramento cedere: eccl̃ia tamen non potest ipsum ad hoc cogere inuitum, quia potestatem coactiuam super fidelem Papam nõ habet. Et bene hic cauere: quia non ualet argumentum, Papa tenetur ad hoc, ergo potest ad illud per eccl̃iam cogi. patet nanque quòd tenetur ad sollicitè uigilandum, ad non fornicandum, & infinita alia, & tamen non potest cogi ab eccl̃ia: ut in canone, si Papa, distinctione quadragesima patet. Quibus autem scandalum præbetur de suo periurio & uoto factis, & aliis huiusmodi, præueniens Dominus dixit, Super cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisei: quæ dicunt facite, secundum uerò opera eorum nolite facere.

¶ Et sic patet quòd Papa ordinaria potestate à Iesu Christo tanta donatus est cum ipse institutus uicarius. ut ei Apostoli, eccl̃ie singula membra & cõmunitas subiecta sitiple uerò soli ipsi Iesu Christo subiectus uiuat, sic ut in nullo euentu nullòque casu nisi hæresis proprie sumptis iudicari aut deponi possit, nisi ab ipso domino Iesu Christo. Pro cuius fide, eccl̃ia & apostolica sede, hæc ipse donante, scripsit Romæ die duodecimo Octobris, anno salutaris millesimo quingentesimo undecimo, atatis uerò meæ quadragesimo tertio. Rogo que lectores omnes, ut soli ueritati intenti, passionibus, sectis, patribusque traditionibus, casibus, uoluntatis glossas omnemque nebulam à mentis acie abiciant: & sic censores se exhibeant rectos. Ad Dei, & gloriæ uirginis Mariæ, & Apostolorum Petri & Pauli laudem

& honorem. Amen.

IN SEX CAPITA APOLOGIE prime de comparata autoritate Papæ & Concilij.

SVMMARIUM.

- 1 Examen fundamenti iuris natura, quo cõmunitas eccl̃ie supra Papam in potestate exponitur.
- 2 Examen fundamenti iuris diuini, quo etiam cõmunitas eccl̃ie supra Papam in potestate præfertur, & imò quo eccl̃ia sumitur, cū dicitur, Dic eccl̃ia.
- 3 Discussio quid significet eccl̃ia, cum dicitur, Dic eccl̃ia.
- 4 An Dominus immediatè dederit potestatem iurisdictionis eccl̃ie, & quantam autoritatem eidem dederit.
- 5 Quomodo eccl̃ia habeat potestatem iurisdictionis, quæ in uerbis Domini continetur: an scilicet, ratione sua totalitate, an ratione partii.
- 6 Quomodo intelligi possit, quòd eccl̃ia ratione sua totalitate potest habere & habet quandoque potestatem aliquam iurisdictionis.

TRACTATUS SECVNDI

Toma de Vio Caietani Cardinalis, S. Xistii,

Comparata autoritate Papæ & Concilij Apologie. Pars prima ad Eundem in Sex Capita diuisa.

Prologus in quo ratio, intentio ordòque operis est.



**C**HARITAS IESU CHRISTI, sancteq; eius eccl̃ie, Reuerendis in Christo patribus, Protector & dominis, cogit me uirum periculosum, eneruatorem eccl̃ie potestatis, falsarium, adulatorem atq; blasphemum, ad hæc quidem exemplum illius sequi, qui cum malediceretur non maledicebat, ad obiecta autem contra doctrinam in opusculo de comparatione autoritatis Papæ, & concilij per me adito, tuncque reuerendissimæ dominationi dicato contentam pro ueritate respondere.

¶ Et licet plura obiecta sint, quæ à uiris doctis, (pro quibus solis opus illud scripsisse me ibi sum contestatus,) facile soluerentur: quia tamen sapientibus & minus sapientibus debitores sumus, qui parati esse debemus omni poscenti nos rationem reddere de ea, quæ in nobis est fide: ideo responsiones iuxta obiectorum amplitudinem extendendæ sunt. Visus est autem conueniens ordo, si obiectiones iuxta ordinem capitulorum illius libelli afferantur, atque soluantur, erit siquidem hæc uelut commentaria illius. Rogo igitur in primis omnes, ut meminerint sermonis formalis, & subiectæ materiæ, meditenturque diutius, antequàm sententiam proferant, ne multiplicatione argumentis pro gloria ingenij, res tanta de qua agitur, in disputatione dialecticam, aut etiam sophisticam deducatur. Et quoniam cõmunita singulis, & radices ramis præponi debent: ideo & latius secundum vires reperenda sunt rei huiusmodi fundamenta. Sciendum itaque est, quòd cum iura positiua ab eccl̃iastica sint condita potestate, & in quæstione ueretur ipsius autoritatis eccl̃iasticæ subiectum, non ex iure positiuo, sed naturali uel diuino, aut utroque ueritas pendet ut ex causa, à positiuo autem iure ut à fonte. Et secundum luminis mihi concessi facultatem duo sola sunt fundamenta alterum iuris naturalis, alterum iuris diuini: in quibus uniuersa moles doctrinæ extollentis cõmunitatem eccl̃ie supra Papam in potestate, sic quòd Papa sit illi subditus, susinetur: quæ si euulsa fuerint, rucnt omnia. Primò igitur hæc tractanda sunt sex capitalis: deinde sigillatim singulis iuxta propositum ordinem respondendum.

CAPVT I.

In quo fundamentum iuris natura examinatur.

**N**aturali igitur iure stabilitur autoritas cõmunitatis eccl̃ie supra Papam in hoc, quòd de iure nature est, quòd cõmunitas perfecta, & libera est, ad quam spectat providere sibi de principe: & tueri se contra eum quando in destructionem ueritur potestate, & cogere, punire ac amouere illum quando demeretur. Huic enim principio si adiungatur, quòd eccl̃ia uniuersalis est cõmunitas perfecta & libera, & quòd ordo gratiæ institutus à Iesu Christo non tollit, sed perficit naturam manifestè concluditur, quòd ad eccl̃iam uniuersalem spectat providere sibi de Papa, & tueri se contra eum, & punire, ac etiam deponere illum, & uniuersaliter esse supra illum.

HAEC RATIO quamuis in cap. 27. soluta sit, ex eo quòd Dominus eccl̃iam non reliquit in hoc liberam: alterius tamen eadem tractando dicimus, quòd natura regiminis cum sit multiplex ex ipso nature fonte (nam quoddam naturaliter in uno, qui est naturale caput cõmunitationis illius, residet: ut patet in regimine domus: cuius autoritas, naturaliter in patrefamilias est, quoddam uero natur

naturaliter in ipsa communitate multitudinis manet, vt patet in regimine ciuitatis, secluso omni superaddito dominio) ecclesiasticum regimen cum domesticum & ciuile complectatur (iuxta illud Apolloli ad Ephesios quarto, Eritis ciues Sanctorum & domestici Dei) ac per hoc alius quid sit, non ex diuina potentia immitate, nec ex diuina sapientia iustitia aut bonitatis decencia (quoniam non est impossibile apud Deum omne verbum, nec dedecere Deum potest quicquid vult) qualis naturae sit, sed ex ipsa natura facti contemplandum est. Sicut enim domesticum regimen & politicum ex ipsis diffinitum, ita oportet ecclesiastici regiminis naturam ex seipso speculari. Et quoniam naturalis propagatio regiminis sicut & aliarum rerum, ortu rei naturam ostendit, liber inueniri quod ecclesia non à singularibus aut à communitate, sed à capite homogeneo Iesu Christo initium sumpsit originis, perfectionis & potestatis, propter quod ecclesiam suam dixit Ioan. 17. Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. Natura igitur ecclesiastici regiminis ab ipsa sua natiuitate est: non vt in communitate sit, nec vt à communitate ad vnum vel plures deriuetur (quemadmodum accidit in regimine ciuili humano) sed vt in vno certo principe suapte natura sit. Et cum princeps iste vnus atque idem dominus Iesus heri, hodie, & in secula viuatur & regnet, secundum naturalis iuris consequentiam oportet, vt ad ipsam principem non ad communitatem ecclesiam spectet in sua absentia ordinare de vicario: non communitatis ecclesiam, (quae vt pote serua nata, principandi iure caret,) sed ipsius principis naturalis Domini communitatis ecclesiam. Et hoc ipsum Saluator noster per semetipsum exequi dignatus est; dum Petrum apostolum solum instituit suum vicarium post resurrectionem, antequam ex los ascenderet: vt patet Ioannis ultimo. Relinquitur igitur quod sicut princeps ecclesiam non à communitate ecclesiam naturaliter auctoritatem habet, ita illius vicarius non ab ecclesia communitate, sed à Iesu Christo auctoritatem naturaliter habet.

¶ Patet ergo primo, quod ecclesiam communitatem secundum propriam naturam considerata, non est talis naturae, vt ad ipsam spectat providere sibi de principe: ac per hoc nec ad ipsam spectat suapte natura punire, deponere, & alia huiusmodi contra principem suum: quia serua (vt dictum est) nata est.

¶ Patet secundo, quod ecclesiam communitatem secundum propriam naturam sumpta non est talis naturae, vt ad ipsam spectet instituire aut destitueri vicarium sui principis, qui vocatur Papa. Et si ecclesiam communitatem potestatem aliquam habet in disponendo de vicario principis, quaecunque sit illa, non habet illam ex sua natura, sed aliunde.

EX HIS autem facile patet euulsam esse fundamentum iuris naturalis pro potestate ecclesiam supra Papam, quoniam falsum assumit dicendo ecclesiam esse communitatem liberam quo ad ius principandi: licet sit summa libera libertate gratia, quin potius ex ipso naturae iure supposita ecclesiam natura, quam Deus illi statuit, oppositum legem monstratum est. Vnde ordo gratiae non tollit in ecclesia naturae ordinem, qui ibi natus esse. Non enim in ecclesia natus esse ordo talis, vt eius sit ius principatus, & à gratiae ordine tollitur: sed in ecclesia ex sua natura natus esse ordo talis vt ius principatus sit non in se, sed in domino suo naturali. Et hunc naturae ordinem in ecclesia, consequens est quod gratia non tollat, sed perficiat: & Iesu Christi sapientia disponens omnia suauiter complectatur.

¶ Facile quoque patet ex hac radice prouenire, quod omnia, quae inducuntur, conuenire alicui corpori myllico ad ius principatus spectantia, non spectant ad communitatem ecclesiam ex sua natura. Dico autem ad ius principatus spectantia, propter ea quae ad priuatas personas spectant: vt vim vi repellere cum modamine inculpatæ tutelae, & aufert gladium de manu furiosi, & si quid eiusmodi est. haec siquidem discernendo non falleremur. Signum autem infallibile seruitutis ecclesiam communitatis, quo ad ius principatus est, quod non potest sibi ipsi regimen retinere, nec duobus aut tribus committere, haec enim posse communitatem liberam, manifestum est. Potest enim & per seipsum regere, potest & triuivratum instituire, & alia huiusmodi, etiam supra Regem quem eligunt, quod ecclesiam non posse manifeste liquet: alioquin posset aut in pluribus simul locare potestatem iurisdictionis Papae, aut officium aliquod supra Papam quo ad iurisdictionem & regimen ecclesiam instituire in vno vel pluribus suppositis, sic & à talibus nominandis, quod loco ipsius communitatis ecclesiam ecclesiam & Papam regeret. Quia igitur naturale ius fundatum supra ipsam ecclesiam naturam, non instituit ecclesiam supra Iesu Christi vicarium: perferendum est, an aliunde ex iure scilicet diuino ecclesiam communitatem hoc habeat ius.

#### C A P V T II.

In quo fundamentum iuris diuini examinatur: & pro quo ecclesia subitur, cum dicitur,  
Dico ecclesia.

**L**ICET hoc à multis affirmetur, & in Constantiensi atque Basiliensi concilio diffinitum sit, quod ab ipso principe Iesu Christo ecclesiam communitatem habet immediate potestatem supra Papam ipsius principis vicarium, nullibi tamen in sacra Scriptura, in qua ius diuinum promulgatur, hoc haberi asseritur: nisi Matthaei decimo octavo, vbi Dominus ait, Si peccauerit in te frater tuus, &c. & subdit, Dico ecclesiam: & si ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus. amen dico vobis, quaecunque solueritis super terram, erunt soluta & in caelo: & quaecunque ligaueritis super terram, erunt ligata & in caelo. In his enim verbis patet, quod ecclesiam non alicui eius membro (ecclesia enim non aliquod membrum, sed collectionem eorum significat) datum est vt audiat, & excommunicet, liget, soluat omnem fratrem: & quaecunque super terram, pluraliter quippe subiectum est, Quaecunque solueritis, ad ostendendam ecclesiam auctoritatem.

¶ Ex hoc textu apparet primo, quod ecclesia habet immediate auctoritatem à domino Iesu Christo. Per seipsum quippe hoc dixit ecclesiam, non minus quam Petro. cum dicit, Pauesce oues meas. Quicquid solueris super terram, &c. Apparet secundo, quod quum vicarius principis huius sit frater cuiusque fidelis (iuxta illud Matt. 23. Omnes vos fratres estis) quod si peccauerit in me, potest denuntiari ecclesiam, & procedit secundum subsequencia. Apparet tertio, quia eiusdem potestatis est esse ordinarium iudicem vicarii principis, & aliorum singulorum membrorum ecclesiam, & ordinare de illis, quod ex hoc eodem textu ecclesiam communitatem instituta est simpliciter superior ad ordinandum de vicario Domini & aliis ecclesiam membris.

HAEC RATIO quamuis in cap. 9. illius libelli multipliciter tractata ac soluta sit, alius tamen & latius (si fieri à me potest) repetenda est: quia hinc omnia pendunt. Et quoniam principia cognoscimus ex terminis, examinemus primo quomodo oportet huiusmodi ecclesiam, quum dicitur, Dico ecclesiam: & si ecclesiam non audierit, &c. Oportet namque sermone hunc verificari de ecclesia, aut vniuersaliter, id est de omni ecclesia: aut singulariter de ecclesia vniuersali, seu de ecclesia simpliciter, aut de aliqua determinata ecclesia, aut de ecclesia indistincte non determinando hanc vel illam. Cum enim sermo sit de ecclesia in actu audiendi & iudicandi, alius modus esse non potest, quo de ecclesia hoc verificetur. Oportet enim aut omnibus, aut alicui ecclesiam, aut toti vniuersali ecclesiam competere iudicium hoc à Domino traditum. Et quidem quod non singulariter de sola vniuersali ecclesia sermo sit, ex hoc conuincitur quod praecipuum hoc Domini de denuntiatione peccantis proximi in me, non in me obligat ad recurrendum ad vniuersalem ecclesiam. Non enim oportet vt peccante in me fratre meo, & post adhibitos testes incorrigibiliter pernicioso, dicam concilio vniuersali ecclesiam, vt patet. Et tamen si sermo iste esset de sola vniuersali ecclesia, praecipuum Domini ad hoc obligaret: quia obligat ad dicendum ecclesiam vniuersali iuxta hunc sensum. Esset enim sensus, Si peccauerit in te frater tuus, &c. dico ecclesiam vniuersali.

¶ Amplius, si in hoc textu data est potestas ecclesiam vniuersali, cum non sit ei data maior intensiue potestas quam Petro, vtrique enim eadem potestas data est, dum vtrique dicitur, Quodcumque ligaueris vel solueris super terram, &c. quomodo ecclesiam communitatem maiorem sibi quam Petro potestatem iurisdictionis usurpat: Quomodo rursum Christus aeterna sapientia duas aequales intensiue potestates in ecclesia absque tertia supra ambas instituit: intus enim se impediens: cum par in par non habeat imperium. Quomodo perplexas reliquit oues, vel liberas, vt aut obediant cui volunt, aut neutri, aut vtrique praecipiente contraria simul? Non igitur est sermo praesentis textus de sola ecclesia vniuersali.

¶ Et per idem patet, quod non est sermo de ecclesia simpliciter: vt distinguitur contra ecclesiam talem (vt puta Mediolanensem, Bononiensem, &c.) hoc enim nihil aliud est dicere, quam quod est sermo de ecclesia vniuersali, quod exclusum est. Et quia non est maior ratio de vna ecclesia quam de alia: ideo patet quod non est sermo de aliqua ecclesia determinate, nec de omni collectiue aut distributiue propter praedictam rationem: quia non teneor denuntiare omnibus ecclesiam peccantem in me fratre, sed sermo est de ecclesia indistincta & seu indefinita: Ita quod ecclesiam datum est iudicium fratris peccantis, non determinando hanc, vel illam. Et quoniam actiones sunt singularium, & actor sequitur forum rei, determinatur in qualibet ecclesia à fratre peccante, ad ecclesiam, scilicet fratris peccantis. Ita quod sensus literalis illius textus est, Si peccauerit in te frater tuus, dico ecclesiam illius: & si illam non audierit, &c. Et ad hoc proculdubio obligat praecipuum absque vilo inconuenienti, & communi animi conceptione ac consuetudine ecclesiam roboratur: disponit namque sic intellecta doctrina Domini omnia suauiter. Nec fallaris male intelligendo ecclesiam peccantis fratris: quoniam ecclesia illius est non sola sua propria, sed quaecunque alia iurisdictionem habens super illam, vt patet.

Cap.



**D**E HOC rursus vocabulo ecclesie videndum est quid significet in hoc textu, quum dicitur. Dic ecclesie. Et ne in multitudine expositionum vagi existimemur, admittatur ecclesiam propriam sumi pro conuocatione seu collectione fidelium. Aiunt autem isti quod ecclesia hoc in loco significat communitatem fidelium non in seipsis, sed in prelatiis eorum, siue Papa intersit, siue non.

Sed quod hic non sit sensus literalis, ex eo patet, quod in vna & eadem significatione oportet intelligere in hoc textu ecclesie nomen respectu cuiuscunque peccantis ecclesia sit. Quum enim, vt ex dictis patet, indistincte dictum sit, Dic ecclesie peccantis fratris (quam ille tenetur audire) & non magis de vniuersali quam particulari, aut e contra, oportet vniuersale significare ecclesiam quam applicatur ad vniuersalem, & quam applicatur ad particularem, vt patet. Constat autem quod cum denuntiandus est frater ecclesie illius, id est communitati, siue Episcopus intersit, siue non. Ergo cum precipitur dicendum ecclesie indistincte, non intelligitur communitas, siue caput velie esse, siue non.

Vnde sciendum est, quod licet ex vi vocabuli, Dic ecclesie, significet, Dic conuocationi, proculdubio fidelium, ex contextu tamen litera (quia subditur Amen dico vobis, quaecunque solueritis super terram, &c.) sumitur quod non de quacunque conuocatione fidelium, sed de autoritatiua intelligitur: alioquin conuocatio fidelium Mediola, sine eius prelato haberet a Domino potestatem iudicandi, &c. Perinde ergo est, Dic ecclesie, & Dic autoritatiua conuocationi. Constat autem inductiue in singulis ecclesiis, quod autoritatiua conuocatio non est, vbi Prelatus illius conuocationis deest: igitur nec autoritatiua conuocatio omnium fidelium est, vbi omnium fidelium pastor & rector, qui est Papa, deest omnino, scilicet tam per se quam per alium. Et est sermo de autoritatiua conuocatione, seu ecclesia simpliciter & absolute, & non secundum quid, seu respectu huiusputa Papae heretici deponendi, vel electionis futurae, &c. inquirimus si quidem nunc superioritatem simpliciter & absolute.

Explicatur autem amplius quod dicimus, scilicet quod in nomine Ecclesie in hoc textu clauditur illius ecclesie prelatus. Quia si non includitur prelatus illius, oportet alterum duorum dicere, aut quod communitas fidelium in ecclesia aliqua particulari habeat etiam inuito Episcopo a Domino iurisdictionis potestatem excommunicandi, &c. aut quod non de communitate sit dictum. Dic ecclesie, & similiter quod non est dictum, Quaecunque solueritis super terram, &c. Sequela patet: quia ecclesie data est autoritas, & si nomine Ecclesie intelligitur communitas, ipsa communitas vellet nollet, Episcopi autoritatem habere: & si non habet, relinquatur, quod ipsa non significatur Ecclesie nomine, hoc in loco. Primum autem horum affirmari non potest: secundum igitur est verum. In cuius signum, factorum doctorum ei consonat glossa, Dic ecclesie, id est Prelato vt capiti conuocationis. Iuxta hunc etenim sensum etiam ipse, qui est Papa, dicere potest crimen alterius ecclesie, id est autoritatiua conuocationi: vt Nicolaus papa vt. quaestione tertia, cap. precipue, Lothario regi comminando scribit. Nec obstat, quod ipsemet sit illius caput: quia hoc est per accidens, scilicet, quod denuncians, & prelatus conuocationis coincident in vnam & eadem personam. Et si bene contextus Evangelij notetur, vbi vult Dominus autoritatiua conuocationem adhiberi in qua ex pluralitate conuocatorum concilij vigor, ex autoritate autem Prelati autoritas iudicij inueniretur. Propter quod etiam conuertitur sermo ab ecclesia ad Prelatos cum enim prius de ecclesia dixisset, Dic ecclesie: & si illam non audierit, &c. non subdidit, Amen dico vobis, quicquid soluerit ecclesia super terram: sed subdidit, Amen dico vobis, quicquid solueritis, insinuans per hoc communi quidem conuocationis concilio correctionem tractandam: Prelatorum autem autoritate soluendum ligandumque (iuxta conclusa) per ecclesiam esse. Pluraliter autem dixit Solueritis, vel propter pluralitatem conuocatorum ad tractandum, & concludendum, vel propter pluralitatem capitum in pluribus ecclesiis, de quibus indistincte dixerat, Dic ecclesie.

CAPITULUM IIII.

An Dominus per illa verba Matth. 18. dederit immediatam potestatem ecclesie, & quantum ei dederit.



**V**AMVIS autem ex ecclesie in hoc textu suppositione, & significatione manifestum sit, quod ad ecclesiam vniuersalem non restringitur preter litera, sed quod indistincte de ecclesia est sermo: adhuc tamen obscurum remanet: & propterea declarandum, an Dominus immediatam dederit potestatem iurisdictionis ecclesie indistincte, & quantum autoritatem eidem dederit. Est autem ratio obscuritatis in primo: quia si dominus dedit immediatam potestatem iurisdictionis ecclesie fratris peccantis in me: quum qualibet ecclesia sit talis, sequitur quod qualibet ecclesia habeat imme-

diatam potestatem iurisdictionis a Domino, quod non bene sonat: si autem non dedit omni ecclesie fratris peccantis in me, quum non sit maior ratio de vna quam de reliqua: nulli dedit in hoc textu: quod non admittitur. Ratio autem obscuritatis in secundo est: quia aequali potestate continent verba dicta in hoc textu Ecclesie: & verba dicta Petro, scilicet, Quaecunque ligaueritis super terram, erunt ligata & in celo, & quaecunque solueritis super terram, erunt soluta & in celo. Non consonat autem aequales esse in ecclesia Dei potestates iurisdictionis non habentes in eadem aliquam tertiam supra se: principatum enim pluralitas mala est.

**P**RINCIPIVM autem huius claritatis sumendum puto a destructione sensus opinati vt vel sic veritas elucescat. Dicendum est ergo primo, quod ipsum dominum dare immediatam potestatem illam, Quaecunque solueritis, communitati vniuersalis ecclesie, repugnat ordini inter Papam & ecclesiam: quia (vt dictum est), ponit duas aequales intensiue potestates iurisdictionis in ecclesia, non habentes tertiam supra se in eadem ecclesia, a Domino immediatam ordinatas: scilicet communitatis ecclesie vniuersalis, & Papae. Patet sequela ex textu Matth. 18. & Matt. 18. vbi (vt dictum est) eadem verba vtrique dicta leguntur. Et licet hoc sit secundum se in conueniens: maius tamen ostenditur, si attendamus quomodo Christus aeterna sapientia, principatum pluralitatem in ecclesia instituit, quomodo mutuo sese impedirent duae potestates, quomodo perplexae essent oves Christi, vt vel libertate contraria precipientibus, vt aut obedirent alteri ad libitum, aut neutri, aut vtrique ad contraria: quod est impossibile. Et quod amplius est, si hanc etiam poneretur data immediatam potestas vniuersali ecclesie, vnde sibi potestatem supra papam habentem aequalem communitas ecclesie vendicaret: cum par impari non habeat imperium. Quum enim potestas intensiue aequa sit qua ratione ecclesia supra papam, quia membrum eius iurisdictionem haberet, quia dictum est, Si peccauerit, &c. Dic ecclesie: eadem ratione, quia ecclesia est omnis papae, quia dictum est, Fiet vnum ouile, & vnus pastor, papa supra ecclesiam communitatem iurisdictionem haberet, aut neuter super alterum. Dicendum est secundo, quod ipsum dare immediatam potestatem illam, Quaecunque solueritis, &c. communitati cuiuscunque ecclesie, repugnat consuetudini ecclesie, & est semper sermo de communitate ecclesie, vt aduersarij intelligunt: scilicet siue prelatus ad sit, siue non omnino. Patet hoc ex communi ecclesie consuetudine, qua talis communitas inuito suo Episcopo, & Papa non potest absolute solvere & ligare: quae tamen potest si a Domino immediatam haberet potestatem: communitas cuiuscunque ecclesie.

Dicendum est tertio, quod ipsum dare immediatam potestatem, Quaecunque solueritis super terram, erit, &c. in sua amplitudine, vt sonat cuiuscunque ecclesie autoritate proprio capite, nisi cuius proprium caput est Papa, repugnat ecclesiarum ordini essentiali, & earum professioni. Ordini quidem: quia si ex hoc loco summa autoritas cuiuscunque ecclesie autoritate proprio capite (vt Dominus loquitur) indistincte data asseritur a Domino immediatam oportet dicere duo, primo, quod quaelibet ecclesia immediatam habet autoritatem a Domino. Secundo, quod quaelibet ecclesia habet aequalem intensiue a Domino potestatem iurisdictionis: quamuis extensiue vna excedat alteram, & vniuersalis ecclesia omnes. Et conuincitur sequela vtriusque: quia ecclesie indistincte, immediatam & inaequaliter data est (vt patet in litera & ex dictis), & non magis vniquam alteri: vt patet ibidem. Et ex hoc sequitur ulterius vtraque pars contradictionis: scilicet, quod vna ecclesia est superior simpliciter, & non est superior simpliciter altera. Nam ex eo quod quaelibet ecclesia habet a Domino in suis potestatem, sequitur quod ecclesia vna, patet vniuersalis, est superior simpliciter quaelibet ecclesia particulari (vt prope eius membro) ac per hoc potest dispotere, & ordinare de illa: & ordinare aliquid de illius potestate, irritando si secus factum fuerit. Ex eo vero quod quaelibet ecclesia habet a Domino immediatam potestatem aequalem intensiue, sequitur quod ecclesia vniuersalis non potest aliquid subtrahere potestati iurisdictionis ecclesie particularis: potestas enim data alicui a principe, non potest ab inferiori auferr. Et consequenter sequitur, quod ecclesia vniuersalis non est simpliciter superior secundum potestatem iurisdictionis respectu ecclesie particularis: superioris enim potestatis iurisdictionis simpliciter est posse irritare inferioris actum, si hoc faciat. Reliqua in conuenientia quae sequuntur ex aequalitate intensiue potestatis iurisdictionis in quaelibet ecclesia (vt puta quod subditus non tenetur magis vniuersali quam particulari obedire, quod par in parem habet imperium, quod quicquid ab vna fit, a reliqua potest impediri, & reliqua) viris mediocriter doctis relinquere deducenda. Professioni autem ecclesiarum hoc repugnat: quia Papa reseruante, vel prohibente, &c. ecclesie reliqua potestatem iurisdictionis in reseruatis prohibetis. &c. se non habere consentitur: quod non vere dicerent si illam potestatem a Domino immediatam accepissent. Et est sermo semper in huiusmodi de dare ordinario iure potestatem.

EX QUIBUS Omnibus collige, quum hæc potestas tam ampla soli Petri ecclesie conueniat, & hæc verba non soli petri ecclesie dicta sint, quod per hæc verba aut nulla ordinaria potestas iurisdictionis data est, aut non tam ampla ut est illa data Petro. Et verè sic est, verba siquidem Domini manifestè continent potestatem iurisdictionis in ecclesia (nec hoc vertendum est in dubium) sed non continent quod per ipsa data sit à Domino talis potestas, ut discurrendo per singula, & ratione manifestatur. Discurrendo quidem per singula: nam per illud verbum, Dic ecclesie, nulla datur potestas, sed præcipitur denuntiatio, perinde enim est, Dic ecclesie, ac Dic iudici: ubi patet non dari iurisdictionem, sed præcipi denuntiationem. Per illud verò, Si ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus: quum perinde sit, ac si iudicem non audierit sit tibi sicut ethnicus & publicanus manifestè patet nullam dari potestatem, sed in casu pertinaciæ euitionem illius à Domino iudici. Per illud demum, Amen dico vobis, quæcunque solueritis, &c. nullam etiam dari tunc potestatem ex eo patet, quod nec Petro ex eisdem verbis scilicet. Quicquid solueris, &c. vlla data est tunc potestas, sed post resurrectionem Domini, quum dictum ei est, Pasce oues meas. Ratione autem, Nam potestas iurisdictionis contenta in his Domini verbis, aut est data tunc ecclesie, cui Dominus loquitur, aut non est data tunc: inter hæc enim cum contradicendi opponantur, non datur medium. Si non, habetur intentum. Si est data tunc ecclesie, ergo cuilibet collationi seu conuocationi fidelium cui ecclesie nomen verè conuenit, data est à Domino immediate potestas illa iurisdictionis: hoc autem spectat ad hæresim pauperum de Lugduno, dicentium quod ubi sunt fideles congregati in nomine Domini, ibi est potestas, eo quod potestas sequitur sanctitatem personæ: solum enim differt ab ea secundum vnum & multa. Sequela autem patet: quia Dominus indistinctè de ecclesia loquens, ad quamcunque ecclesiam peccantis fratris præceptum sententiæque extendit. Constat autem collectionem seu conuocationem fidelium sine prælato aliquo inter eos ecclesie nomen verè habere. Et confirmatur, quod de tali collectione oportet istos concedere ecclesiam ibi dici: quia quod est, non fit, & habenti non datur quod habet. si ergo ecclesia per hæc sit habens potestatem, ipsa non habet illam, ergo illa collectio in sermone est quæ non habet auctoritatem, sed hinc accipit. Et cum non sit maior ratio de vna quam de alia: sequitur idem quod prius, scilicet quod quilibet fidelium collectio à Domino hinc habuerit auctoritatem iurisdictionis. Si dicatur, quod Ecclesie nomine intelligitur hic collectio fidelium autorizata, tunc currit ratio prius dicta de ordine essentiali ecclesiarum. Et obitat ipsam dare: quia habenti non datur: & quod est potestatem habens, non fit potestatem habens.

QUIA Igitur ex prædictis patet, quod auctoritas iurisdictionis in verbis Domini continetur: & non est per hæc verba data, dicendum est, quod per hæc verba, Dominus vltra præceptum de correctione fraterna denuntiatione illiusque ordine, efficaciam ecclesiasticæ potestatis iurisdictionis ad literam expressit per illa verba, Si ecclesiam non audierit, &c. & Quæcunque solueritis super terram, &c. ostendit enim tantæ efficacie ecclesie esse sententiam, ut indubiè à nobis seruanda, & in cælo rata sit. Et hoc solum per illa verba Dominus fecit potestatem enim ecclesie alius supposebat. Et potestatem admitti, quod promisit illam per illa verba, Quæcunque solueritis, sed ad vtrunque horum scilicet quod potestas supposita est & promissa, sat est, si quandoque data est: & similiter quo ad modum immediate vel immediate data est. Petrosiquidem, ac per hoc eius ecclesie immediate potestatem dedit post resurrectionem dicens, Pasce oues meas, reliquis verò ecclesiis mediante Petro secundum cursum ordinariæ: quamuis dispensatiuè mediantibus aliis Apostolis, quibus potestatem concedi hoc esse permissum. Est ergo sensus literalis verborum Domini, quod tanta esset futura ecclesie cuiusque auctoritatis potestas in sibi subditis ut sic, ut sententia eius & coram hominibus & in cælo esset valida. Et hic sensus est amplectendus: utpote cui omnia consonant, & series textus, & sensus verborum, ut auctoritates Sanctorum, & consuetudo ecclesie, & euitatio omnium inconuenientium: quæ omnia propter iam dicta hic & in libello illo profequenda omitto. Satis enim patere puto hæc, & quod promissioni Domini sufficiat exhibitio quam mediante Petro ordinariè, & mediantibus aliis Apostolis per viam legationis omnibus ecclesiis fecit.

CAPIT. V.  
Quomodo ecclesia habeat potestatem iurisdictionis, quæ in verbis Domini continetur, an scilicet ratione sua totalitatis, an ratione partis.

QUIA Autem constat ecclesiam, de qua Dominus loquitur, habere potestatem iurisdictionis quantumcunque per illa verba non sit ei data, & variis modis intelligi hoc potest, oportunitate videtur discutere modum, quo potestas iurisdictionis est in ecclesia. Sciendum igitur est, quod dupliciter potest intelligi ecclesia ad litteram cui peccatum fratris peccantis dicendum mandat Dominus,

habere potestatem iurisdictionis in foro exteriori, (de quo est sermo.) iuxta duos modos, quibus de ecclesia, quæ quoddam totum significat, aliquid verificatur. Primo, ratione partis: secundo, ratione ipsius totalitatis seu totius. Sicut de homine, qui etiam quoddam totum est, dicimus quod videt, quod audit, &c. & verificatur ratione partis: quia videt per oculum, audit per aurem, &c. & rursum dicimus de eodem, quod perfectissimum est animalium, quod est animal politicum, & huiusmodi: & verificatur ratione ipsius totius, ut patet. Et quidem quod de ecclesia ratione partis, (puta capitis,) verificatur quod habet potestatem iurisdictionis soluendi & ligandi in foro exteriori, dubium non est: & sic solum, (ut probabitur amplius,) ad litteram verificari potest sermo Euangelij, quod ecclesia habeat potestatem. Quod autem de ecclesia ratione ipsius totius hoc verificetur, multipliciter imaginari potest. Primo accipiendo ecclesiam quasi totum homogenum, id est similis naturæ per totum prout ecclesia est collectio fidelium: omnes enim fideles in quantum fideles, vnius sunt naturæ. Et sic esset sensus, quod ecclesia, id est collectio fidelium, habet potestatem iurisdictionis, &c. Et si in hoc sensu intelligatur, Hic ecclesia, sequitur quod cum in fide non sit differentia sexus & status, quod ecclesia laicorum & foeminarum haberet iurisdictionem in foro exteriori. Et tenet sequela, tum quia omnes fideles sunt eiusdem naturæ: tum quia si contingat in aliqua ecclesia mori clericos omnes, remanet ibi verè ecclesia in hoc sensu, id est, collectio fidelium: & consequenter secundum istam phantasiam illa haberet potestatem excommunicandi. Imò si bene consideretur sumendo ecclesiam ut totum homogenum: quoniam fides sola est eius natura, accidit illi toti, quod aliqua eius pars sit itatus clericalis: quia in illo toto ut sic potestas ponitur. Secundo ergo potest intelligi, sumendo ecclesiam ut totum heterogenum, id est, dissimilis naturæ: prout ecclesia constat ex omnibus membris officialibus, (puta Episcopo, Sacerdote, Diacono, vel aliis quomodolibet assignandis membris) hoc enim totum est quasi corpus constans ex oculis, manibus, &c. Et sic esset sensus, Dic ecclesie, id est, conuocationi integræ membrorum ecclesie. Et si in hoc sensu intelligatur, quod ipsum totum ratione suæ totalitatis habet potestatem iurisdictionis, obstant tria. primo quod æqualis potestas intensuè ponere retur in qualibet ecclesia: quoniam vna tantum potestas à Domino nominata est: & non magis de vna quam de alia ecclesia, ut patet in littera, & ex antedictis. Secundo, quod esset maior intensuè potestas in ecclesia, quam illa, quodcunque ligaueris super terram, &c. Et tenet sequela: quod potestas totius ecclesie ratione suæ totalitatis ponitur superior, etiam respectu papatus. Falsitas autem consequentis patet etiam ex verbis Domini eadem verba replicantis, quæ Petro dixerat, scilicet, Quæcunque solueritis super terram. Tertiò, quod non esset data à Christo immediate, Matt. 18. quod tamen est totum fundamentum istorum. Et tenet sequela: quia tunc non erat institutum sacramentum ordinis: quod constat esse institutum simul cum eucharistie sacramento, pridie quam Dominus pateretur. Non igitur dedit Dominus tunc ecclesie, id est, communitati Sacerdotum Diaconorum & Episcoporum (qui integrant generale concilium) potestatem iurisdictionis: quia non erant Sacerdotes, nec Diaconi, nec Episcopi, nec Clerici: non enim tunc datur. Et si dicatur, quod Dominus tunc non dedit, sed promisit se daturum in illis verbis, Quæcunque ligaueritis, &c. habeo intentum, quod nulli bi in sacra Scriptura habetur, quod Dominus per semetipsum immediate ecclesie communitati potestatem iurisdictionis dedit. Et si intetur: quia quod promisit seruauit: patet responsò, quod non promisit per semetipsum immediate se daturum (ut patet in littera) & ideo non oportet, quod hoc obseruauerit: satis namque fecisset promissioni suæ, sicut in veritate de facto verificauit illa verba sua mediante Petro in vniuersis ecclesiis. Quia igitur de ecclesie communitate quomodolibet sumatur, non verificantur ratione suæ totalitatis verba Domini Matth. 18. in quibus totum sit fundamentum ex auctoritate Scripturæ, tota aduersariorum opinio stat in hoc, quod communitas ecclesie ratione suæ totalitatis habet potestatem immediate à Domino: consequens est ut verba Domini verificentur de ecclesia ratione partis (puta capitis) ut prædictum est. Et propterea communis animi conceptio fidelium est, Dic ecclesie, id est, Prælato ecclesiastico, ratione cuius ecclesia ipsam potestatem habet.

CAPIT. VI.  
Quomodo potest, (conscendendo multorum sensu,) intelligi quod ecclesia ratione suæ totalitatis habeat potestatem & habet quandoque potestatem aliam quam iurisdictionis.

OBSERVANDVM Quoque est, ne fallamur, videntes quandoque auctoritatem iurisdictionis ecclesiasticæ in ecclesia ratione suæ totalitatis: & propterea ea falsa iudicemus prædicta. Non enim docuimus aut docemus non conuenire ecclesie potestatem quandoque ratione suæ totalitatis, sed sic non esse datam ei à Domino. Ista



Iesu Christo immediate per illa verba Matthaei 18. Non nego enim, quod Episcopi orientales conuenientes, possint simul quasi vnum corpus & vnam auctoritatem ex suis conficere, se etiam singulos subiiciendo illi: & sic illa potestas in toto illo corpore ratione suae totalitatis existens, statuet supra illas ecclesias, actusque iurisdictionis exercebit. Sed tamen nihil poterit illa potestas, nisi quod ex potestatibus singulis, & illarum subiectis confurgere potest. Propter quod si esset aliquid reseruatam Romano pontifici, non posset potestas illa absoluere ab illo.

¶ Et similiter omnes vniuersi orbis Praelati, mortuo summo Pontifice vel sine illo, si conuenirent communicando in vnum corpus, & vnanimes in constituendo, constituerent in tota synodo illa potestatem vnam super omnes ecclesias, his tamen exceptis, quae summi Pontificis sunt propria. Similiter quoque modo, quum Papa cum reliquis praelatis orbis concilium celebrando simul cum eis constituit, absoluit, damnat, &c. communicando cum aliis, quasi vnus ex eis facere videtur. In his enim omnibus, & similibus non est aliqua potestas immediate data à Domino Iesu Christo ipsi communitati primo: nec est aliqua extranea potestas à potestatibus partialibus, sed velut potestas totalis cõfurgens ex partialibus. Quae admodum enim in naturalibus inuenitur differre forma à forma dupliciter scilicet, vt vna forma separata ab alia, vt forma solis à formis mixtorum, & vt forma totius à forma partis, vt humanitas ab anima hominis: ita potestas Papae differt ab aliis primo modo: & potestas synodi differt ab his ex quibus accumulatur, secundo modo. Et ista potestas in tota synodo per viam communionis, seu accumulationis in communi à singulis partibus liberalius, vel minus liberaliter, prout partibus & praecipue principi videtur, qui nunquam totam suam auctoritatem accumulare in communi intelligitur, sed quantum ad illa tractanda expedit. In cuius signum non intelligitur, se subicere synodi potestati coactiue, quantum cunctis statutis synodi consentiat, communibus ecclesiae personis. Et ex hoc patet, quod si tota ecclesia, secluso Papa, aliquem praeficeret curae ecclesiae, ille esset subditus Papae, nec posset à calu papali absoluere: quod non esset, si ecclesia haberet vniuersalem, & plenam potestatem immediate à Christo ratione suae totalitatis, secluso Papa. Et similiter Papa potest quantum est ex potestatis auctoritate, tollere statuta concilij generalis, etiam de consensu, & auctoritate sua facta: quod non esset si ecclesia integra ratione suae totalitatis haberet potestatem vniuersalem, & plenam à Domino Iesu Christo. Ex omnibus autem dictis euulsam iam esse radicem ex iure diuino opinatam potestatis ecclesiae supra Papam, liquido apparet.

TRACTATUS SECVNDI

Apologiae secunda pars in nouem & viginti capita diuisa.

SVM MARIVM.

- 1 Responsio ad obiectionem contra illud, quod Dominus ecclesiae regimen sic ordinauit, vt summum Pontificem instituerit: à quo via ordinaria in reliquam ecclesiam potestas deriuaret: & quod Apostolis alijs via praerogationis gratuita potestatem dedit.
- 2 Responsio ad obiectiones contra illud, quod Papa est caput vniuersalis ecclesiae, & non solum singularum membrorum.
- 3 Responsio ad obiectiones contra illud, quod concilium auctoritatum à Papa, non est maiori auctoritatis, quam ipse Papa.
- 4 Responsio ad obiectiones contra illud, si communitas ecclesiae secluso Papa haberet potestatem supra Papam, ecclesiae regimen esset populare.
- 5 Responsio ad obiectiones contra illud, quod Papa est supra communitatem totius ecclesiae ex illa auctoritate, Pascite oues meas: & quod Papa est pastor vniuersalis ecclesiae, & non solum singularum ouium.
- 6 Responsio ad obiectiones contra illud ex illa auctoritate, fuit vnum ouile & vnus pastor, quod Papa est pastor illius ouilis, & non e conuerso.
- 7 Responsio ad obiectiones contra illud, Non minus Papa est pastor ecclesiae catholicae, quam quilibet episcopus ecclesiae suae, inferendo ex hoc superioritatem Papa ad ecclesiam.
- 8 Responsio ad obiectiones contra illud, Papa habet supremam potestatem in ecclesia, ergo est super vniuersalem ecclesiam.
- 9 Responsio ad obiectiones contra illud, Papa est proximus & immediatus vicarius Christi, ergo nullam habet in terra potestatem priorem se, &c.
- 10 Responsio ad obiectiones septem contra illud, Papa potestas est supra ecclesiam vniuersalem, & concilium generale, vt distinguitur contra Papam.
- 11 Responsio ad obiectiones contra illud, quod Constant. concilium pro tempore, quo fuit decreta de potestate synodi, non erat verum concilium vniuersalis ecclesiae, & quod Basiliens. concilium errauit illud sequendo.
- 12 Responsio ad obiectiones contra illud, quod August. Quando Petrus clauas accepit, ecclesiam significauit: quod per hoc intelligitur clauas officio capiti in Petro & successoribus datas esse.
- 13 Responsio ad nouem obiectiones contra illud, quod Papa non potest errare errore iudiciali in fide, quia ad ipsum spectat finalis determinatio de fide.
- 14 Responsio ad obiectiones contra illam rationem, quare Papa non potest errare

in fide: qui, scilicet esset error vniuersalis ecclesiae, quia tenetur sequi definitionem Papae in fide.

- 15 Responsio ad obiectiones contra expositionem illius verbi Hieron. Si auctoritas quaeritur, orbis est maior urbe.
- 16 Responsio ad obiectiones contra multas auctoritates ex libro Decretorum, quibus probatur Papam non habere superiorem in terra.
- 17 Responsio ad septem obiectiones contra illud, quod ecclesiae Dei secluso Papa non est data potestas papalis, aut superior papali in Euangelio Matth. 18. & quod in ecclesia huiusmodi non est talis potestas.
- 18 Responsio ad obiectiones contra illud, quod Ex missum esse, non sequitur esse subditum.
- 19 Responsio ad obiectiones contra illud, quod ex 36. q. 2. c. placuit, iuncto c. trā. habetur, quod Hier. auctoritas immixta sacrae scripturae praevalet concilio.
- 20 Responsio ad obiectionem contra hoc, quod ex auctoritate decretal. de elect. in c. significasti, dicitur quod concilia à Papa habent auctoritatem.
- 21 Responsio ad obiectiones multas contra illud, quod concilium generale legitime congregatum potest errare diffiniendo, Papa absente vel non consentiente.
- 22 Responsio ad plures obiectiones contra illud, quod potestas applicatiua papatus ad personam, seu potestas electiua Papae, est regulariter & principaliter in Papa, & non nisi in casu in concilio.
- 23 Responsio ad obiectiones contra illud, quod in ecclesia est potestas auctoritativa super conuentionem Petri & papatus, non autem super Papam.
- 24 Responsio ad obiectiones contra illud, quod Papa posset committere potestatem depositiuiam Papa haeretici collegio Cardinalium.
- 25 Responsio ad obiectiones contra rationem datam, quare pro infidelitate sola potest Papa deponi: quia, scilicet sola infidelitas inter crimina contrariatur ad esse Papae.
- 26 Responsio ad obiectiones contra illud, quod ex sacra Scriptura solus casus haereticus excipitur ab impunitate Papae respectu ecclesiae.
- 27 Responsio ad obiectiones contra hoc, quod in solo casu haereticus Papa subicitur ecclesiae, ita quod possit deponi.
- 28 Responsio ad obiectiones contra illud, quod propter scandalum non est praescindendum caput iuxta Domini sententiam, Matth. 18.
- 29 Responsio ad obiectiones contra illud, quod Deus optime prouidit ecclesiae, disponens quod orationis remedio contra malum Papam recedatur, non autem depositionis potestate.

IN NOUEM ET VIGINTI CAPITA Apologiae secunda de comparata auctoritate Papae & Concilij.



SIC CVM VTRIVSQVE IVRIS, naturalis, scilicet, & diuini fundamentum ademptum sit, ad singula obiecta descendendum est.

CAPVT I.



IXI in capite tertio illius libelli Dominum ordinasse sic ecclesiae regimen, vt Petrum summum Pontificem instituerit, à quo via ordinaria in reliquam ecclesiam potestas deriuaret: & quod ipse Dominus via praerogationis gratuita Apostolis alijs potestatem dedit.

OBIECITVR contra, in ecclesia fuit potestas electiua Papae, antequam Petrus fuerit Papa: ergo, cum maiori apparentia diceretur, Christum cum fecit Petrum summum Pont. praerogatione ecclesiam: & id ex gratia Petro contulisse quod ecclesiae ponisset ordinari ex Christi institutione, quam quod praerogatione Petrum, dando Apostolis potestatem. Antecedens probatur: quia potestas electiua est in ecclesia à Christo. Matth. 18. &c.

RESPONDEO, Quod assumptum est falsum: nam, cum electio Papae sit vicarij principis electio, & ordinarij electio vicarij vniuersalisque principis viui & praesentis spectet ad ipsum principem: consequens est, vt cum Dominus vsque in diem ascensionis, vt princeps praesens fuerit in ecclesia, ad ipsum ordinarij spectabat tunc electio sui vicarij. Nec vnquam inuenitur quod in Matth. 18. c. nec alibi Dominus dederit ecclesiae ius eligendi suum vicarium ipso praesente. Vnde Dominus non praerogatione, sed institutio & exequendo quod promiserat Matth. 16. Tibi dabo clauas regni caelorum, &c. & Ioann. 10. Fiet vnum ouile, & vnus pastor, Petrum Papam, & papatum simul instituit. Rursum, (vt per antedicta patet,) Matth. 18. potestas electiua Papae non est data ecclesiae. Quomodo autem & vnde potestas electiua Papae sit in ecclesia, inferius in capitulo 2. dicitur.

¶ Et aduerte hic, quod praerogatione, quam ego dixi, super ipsius ecclesiae, & Sanctorum determinatione fundatur. Quod enim à Petro ordinarij potestas in reliquam ecclesiam corpus deriuanda sit, Leo in can. ita Dominus. dist. 19. manifestat. Quod etiam Dominus ipsum ordinarij via instituerit, ex hoc quod non ipsum solum, sed in ipso omnes successores suos instituit habetur: hoc enim statuentis, non praerogationis est: sicut per oppositum, quia reliquos Aposto-

los in proprijs tantum personis, & non in successoribus suis legatos, vniuersales fecit, ad prauentionem gratia spectat. Hæc enim ecclesia fatetur, Petri solius successorem vniuersali potestate cognoscens. Et per hoc etiam patet non fuisse in ecclesia ante institutum Petrum Papam, potestatem electiuam Papæ. Nam tantam potestatem habet nunc quantam tunc: quum Papa non possit illam auferre, & Dominus qui instituendo dederat, eam statim non diminuerit praueniendo secundum illos in institutione Petri. Quem admodum igitur poterat tunc quemlibet alium Episcopum in Papam eligere, ita mortuo Petro qui ex gratia factus fuerat à principe, potest alium Episcopum, quam Romanum Papam instituire. Et sic Rom. Pontifex recognoscere debet se prælatum cæteris ab ecclesia. hoc illi concedente, non auferendo saltem: cuius tamen oppositum docet Pelagius in can. quamuis. distinct. 21. Sancta Rom. ecclesia catholica & apostolica, nullis synodochis constitutis cæteris ecclesijs prælata est, sed euangelica voce Domini & Saluatoris primatum obtinuit.

¶ Amplius, Si Dominus immediatè dedit hanc potestatem electiuam Papæ vniuersali ecclesiæ, qua præsumptione clerus Romanus & populus eius, &c. usurpauerunt sibi hanc potestatem electiuam Papæ tanto tempore antequam institutum aut approbatum fuerit per generale concilium de electoribus: qua conscientia tot sancti viri electionem toti ecclesiæ à Christo commissam irrequisitis alijs à paucissimis trauerunt, fecerunt, acceptauerunt, exerceverunt: Sed de his latior erit sermo: hæc autem dicta sunt ad ostendendam falsitatem assumpti in hac obiectione.

## C A P V T I I.

**D** I X I In cap. 4. eiusdem. quod præualuisset sententia Ioan. &c. Sed obiectione contradictionis propriè in cap. 13. tractabitur.

**D** I X I In cap. 6. eiusdem, Papam esse caput ecclesiæ vniuersalis, non solum singulorum membrorum, vt inimici veritatis glossant.

**O** B I I C I T V R Contra hoc dupliciter. Primò, Quia fallum est Papam esse caput ecclesiæ vniuersalis collectiue sumptæ. Tamen, quoniam ecclesia non est Petri, sed Christi: iuxta illud Matth. 16. Super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, non tuam. Tum quia Papa est minister ecclesiæ, non Dominus: ecclesia autem est cui ministratur, ac per hoc maior: iuxta dictum Saluatoris, Maior est qui recumbit, quam qui ministrat. Tum quia omnes auctoritates dicentes Papam esse caput ecclesiæ, intelliguntur de ecclesia pro singulis ecclesijs particularibus, respectu quorum est caput ministeriale, & non pro tota ecclesia collectiue.

¶ Secundò, Quia licet concedatur Petrum esse caput ministeriale etiam totius ecclesiæ vniuersalis: non tamen oportet omnem proprietatem capitis in eo saluari: & specialiter superioritatem in auctoritate respectu totius residui. Et hoc præcipue, quia tota ecclesia non dicitur corpus Petri, sed corpus Christi: vt patet ad Rom. 12. Et confirmatur hoc quia Rex dicitur caput regni, non tamen propterea est regno congregato superior, sed qualibet eius parte.

**R** E S P O N D E O. Et ad primi quidem probationem primam, quod ecclesiam non esse Petri, sed Christi, non arguit Petrum non esse caput eius: sed Petram non esse caput illius ex se, sed loco Christi: vt patet. Ad secundam verò probationem, quod Petrum esse ministrum ecclesiæ, vt cui ministrat, non esse inferiori potestate, sed exercitio: vnde ipse Dominus de seipso dicit, quod venit ministrare, & Papa vocat se seruum seruorum Dei: & sic est in veritate. Ecclesiam autem esse maiorem Papa vt finis est maior eo quod est ad finem, verificatur quod est esse melius: in his enim, quæ non mole magna sunt, idem est maius quod melius secundum August. papatus siquidem est propter ecclesiam, & non e contrario. Vnde ex hoc, quod Papa non est Dominus, sed minister, & ecclesia maior bonitate & nobilitate, nihil habetur contra potestatem capitis contra quam tenditur. Ad glossam deum communem, dicitur quod licet multæ auctoritates possent sic glossari, non omnes tamen sunt illius capaces: vt in libro ostensum est.

¶ Ad secundam autem dicitur, quod ecclesiam non esse corpus Petri, sed Christi, verum est: quia Christus non solum caput mysticum eius, sed mysticum suppositum ipsius est: vt patet ad Ephes. 1. Vbi de Christo duo dicuntur quod est caput ecclesiæ, & quod ecclesia est corpus eius. Et primæ ad Corinth. 12. expresse dicitur. Sicut enim vnum corpus est, & multa membra habet, omnia autem membra corporis cum sint multa, vnum tamen corpus sunt: ita & Christus. Ex hoc autem, quod ecclesia est corpus Christi & non Petri, non sequitur quod Petrus non sit caput loco Christi, sed quod Petrus non ille qui operatur per membra huius corporis, sed Christus, qui per Petrum & cæteros operatur. Et similiter non sequitur, quod illud caput loco Christi non sit superius auctoritate residuo corporis Christi, vt manifestè liquet. Ad confirmationem dicitur dupliciter. Primò quod nullus dicit, quod ex esse qualiter-

cunque caput alicuius multitudinis, sequatur potestas iurisdictionis super illa multitudine, cum multipliciter aliquid possit dici caput alterius metaphoricè. Papa autem est sic caput, quod est Pastor: Episcopus, & rector totius ecclesiæ, & non solum singularum: vt auctoritatibus & ratione ibi probatum est. Dicitur secundò, quod sicut Rex est caput regni, ita superior eo, & propterea rex qui dependet à regno collectiue, non est caput illius: & ideo non est superior eo, sed singulis partibus. Rex autem qui etià à regno collectiue non dependet (vt est Rex regum) est caput etiam totius congregati, & superior eo. Vnde arguere ab esse caput in Rege dependente à regno, ad esse caput in Papa, non est rectum: eo quod Papa non dependet à regno ecclesiæ, nec vices ecclesiæ gerit sicut Rex talis vices regni: sed solius Iesu Christi vicarius est.

## C A P V T I I I.

**D** I X I In eodem capitulo sexto quod potestas electiuam ipsius Papæ, in Papa potestate est. Sed quia in capitulo vigesimo secundo, latius tractatur, ibidè obiecta solentur.

**D** I X I In eodem cap. 6. quod non est maioris auctoritatis concilium autorizatum à Papa, quam ipse Papa.

**O** B I I C I T V R Contra, Primò ex glossa in cap. 10. gimus. 93. distinct. Statuta concilij generalis præiudicant statutis Papæ, si contradicant.

¶ Secundò, quia constitutio Calcedonenis concilij præualuit reclamationi Leonis de Constantinopolitana sede: vt patet in cap. antiqua. de privilegijs. & 22. dist. renouantes.

¶ Tertio, quia consuetudo generalis ecclesiæ pontificale statutum abrogat.

**R** E S P O N D E O. Et de glossa primò dico, quod ipsa non assertiue dicit illam sententiam, sed argumentum ad illam dicit: vt patet etiam ex seipso in cap. nemo. q. 9. ad quam se remittit.

¶ Secundò dicitur, quod verificatur de statuto concilij superuenientis statuto Papæ: quoniam quemadmodum ipsemet Papa ius condendo priori contrarium, illud tollit (vt patet in cap. licet. in sexto) ita etiam concilij autoritati à Papa constitutio, Papæ constitutionem priorem contrariam tollit.

¶ De vigore autem concilij circa sedem Constantinopolitanam, dicitur quod non concludit superioritatem concilij supra Papam, sed tolerantiam Papæ. Videmus enim continuè prælatos cedere multitudini magnatum: quamuis si potestate vti vellent, compescere possent. Quamuis de reclamatione Leonis nihil in capitulis illis habeatur, imò ibi humilis est loquutio dicentium, Petimus, &c.

¶ De vi autem consuetudinis vniuersalis dicitur, quod si hoc concluderet ecclesiam supra Papam: concluderet etiam ecclesiam supra seipsam ecclesiam: quoniam etiam statutum vniuersalis ecclesiæ, generalis consuetudo abrogat: vnde abrogatio istiusmodi non fit potestatiue, sed executiue ex parte ecclesiæ, & negatiue ex parte principis: quia scilicet non cogit.

## C A P V T I I I I.

**D** I X I In eodem sexto cap. quod, si ecclesia, hoc est communis ecclesiæ, secluso Papa, haberet potestatem supra Papam, quod ecclesiæ regimen esset democraticum, seu populare: in quo tota auctoritas apud nullum resideret sed in tota communitate.

**O** B I I C I T V R Contra sequela: quia non dicitur regimen regale, in quo sit vnus toto residuo superior: quia tunc non esset in ciuilibus aliquod regimen regale: sed quia est vnus, qui totius populi vices gerit quolibet particulari superior.

**R** E S P O N D E O. Quod sequela est optima formaliter intellectis terminis: quia, si in tota communitate sola est auctoritas: ergo vt sic constituit regimen populare: quamuis in quantum aliquem vnum præficit, constituat aliam speciem regiminis. Rursus sequela est optima de supremo regimine ecclesiæ de quo est questio: quoniam, si in tota communitate & sola est vniuersalis ecclesiæ potestas, summumque tribunal eiusdem, ad quod omnia resoluenda sunt, esset populare (vt patet) quicquid esset de regimine medio per vnum. Vnde, si in regno aliquo populus est supra regem, manifestè sequitur, & quod communitas populi vt sic regimen est populare, & quod summum tribunal est populare: quamuis exerceat per aliam regiminis speciem (puta per regale) supra alios iurisdictionem suam communiter. Nihil igitur obstant obiecta dictis: quoniam cum regimine regali medio, stat supremum, populare, de quo est questio, & formalis sermo.

## C A P V T V.

**D** I X I In cap. septimo, probando quod papa esset supra communitatem totius reliquæ ecclesiæ, ex illa autoritate, Pasce oues meas, &c. quod papa est pastor vniuersalis ecclesiæ, & non solum singularum ouium.

**O** B I I C I T V R Respondeo dupliciter. Primò per interemptionem negando hoc. secundo per limitationem, quod papa est pastor totius ecclesiæ quantum ad administrationem pabuli spiritualis verbi Dei & sacramentorum. Hæc enim non exercentur per communitatem, sicut actus iudici.

R E S P

RESPONDEO, Et negatio quidem irrationabilis inferius in septuagesimo ca. ratione monstrabitur: nunc auctoritate inducta ostenditur. Quam Dominus dicit, *Pasce oves meas*, illimitate admittitur: ergo non est limitandum ad singulas & non omnes, ut negatio illa limitat: nam singulae, & omnes sunt oves sunt. Secunda autem responsio aut nihil dicit, aut seipsam interimit. Nam dupliciter potest intelligi concessum: quod Papa est pastor totius ecclesiae quantum ad ministrandum verbum Dei & sacramenta, primo auctoritative: secundo ministerialiter, respectu totius ecclesiae. Si auctoritative, ergo ipse verè superior tota ecclesiae communitate est: nam auctoritative pascere verbo Dei & sacramenta, est actus superioris absolute respectu illius, qui sic pascitur, ut patet inductiue: & sic responsio interimit seipsam. Si autem ministerialiter, ergo non habet Papa ex se in pascendo plus quam in actibus iuridicis: potest siquidem, & actus iuridicos omnes ut minister ecclesiae communitatis apud istos: & sic responsio nihil dicit. Est ergo Papa verè pastor auctoritative vniuersalis ecclesiae, & singularum personarum eius in iudicio, & iustitia & verbo Dei, & vice illius qui pascit omnes in Innocentia cordis.

CAPVT VI.



IXI in eodem septimo can. ex illa auctoritate, Fiet vnum ouile & vnus pastor, quod Papa est pastor illius ouilis, & non econuerso.

OBIICTVR, Quod Christus dixit Petro, *Pasce oves meas*, non tuas: & quod Christus dedit potestatem ouili supra pastorem.

RESPONDEO, Quod Petrus esse pastorem ouium non suarum, sed Christi, concludit ipsum esse pastorem non ex se, neque loco ecclesiae communitatis: ut obicientes dicunt: quonia oues, nec sunt Petri, nec sunt communitatis ecclesiae, sed loco Iesu Christi, cuius solius sunt oves proprie. Vnde ex hoc nihil aliud habetur, nisi quod Petrus praesit ouili non suo, sed Christi: non ex se, sed loco Christi. Quod autem additur, Christum dedisse auctoritatem ouili supra pastorem, voluntarie dicitur, & ipsis verbis Domini dissonat & repugnat. Dissonat quidem, quia ouile illius pastoris ecclesiam constituit. regulare est autem ut pastor praesit ouili, & non econtra. Repugnat autem, ut ibidem deductum est: quia non fieret vnus pastor iuxta verbum Domini, sed duo: scilicet Petrus & ipsum ouile. Et, quia de Petro voce Domini constat dicentis, *Pasce oves meas*, & quod vnus tantum sit, eiusdem auctoritate Domini patet: consequens est ut alter pastor fictus sit contra Domini sententiam.

CAPVT VII.



IXI in eodem septimo cap. quod non minus Papa est episcopus ecclesiae catholicae, quam quilibet episcopus suae ecclesiae: ex hac propositione inferendo superioritatem eius super ecclesiam catholicam, & non solum super singula membra, sicut est in aliis episcopis respectu suarum ecclesiarum.

OBIICTVR contra similitudinem. Tum quia episcopus particularis gerit vices vniuersalis ecclesiae: quae est supra suam communitatem. Tum quia ecclesia particularis, cui praeficitur episcopus, habet superiorem in terris, qui praeficit illum episcopum.

RESPONDEO, Et primo, quod ratio non fundatur super similitudine: sed super proprietate huius sententiae, Papa est episcopus ecclesiae catholicae: quamuis declaretur ex simili, imò eadem ratione in aliis episcopis. Ambr. est episcopus ecclesiae Mediolanensis. &c. Vnde, cum ex ista propositione formaliter intellecta, Papa est episcopus ecclesiae catholicae, sequitur ipsum esse episcopum communitatis ecclesiae: satis habetur intentum.

Obiecta autem afferunt dissimilitudinem, in non causa ut causa, nam in eo, quod est esse Episcopi catholicae, vel talis ecclesiae, potest considerari quid importet esse episcopum, & potest considerari a quo fiat episcopus. Et obiecta quidem procedunt considerando a quo fiat, vel fieri debeat episcopus: ratio autem procedit considerando quid est esse episcopum. Costat autem, quod ad iudicandum de naturis rerum, causa formalis, & quod quid est concludit efficaciter vndeunque sunt effectiue: siue enim homo fiat a Deo, ut Adam, siue ab alio homine, ut nos: vnus naturae sumus. Et similiter siue episcopus sit a Papa, siue ab vniuersali ecclesia, siue habeat superiorem, siue non: vnus naturae est, in quantum episcopus: quamuis alterius naturae sit, in quantum subditus. Vnde ut vnico verbo dicatur, ratio de episcopo, ut sic loquitur: obiectio autem de episcopo, in quantum subditus alteri & alterius & ab altero. Propter quod cum Papa sit verè episcopus ecclesiae catholicae, sequitur, ut ibidem dixit, quod est primo episcopus ipsius ecclesiae catholicae, & secundo singularium. Tamen quia non minus est ipse catholicae ecclesiae episcopus, quam Ambrosius episcopus ecclesiae Mediolanensis. esset enim longe minus, si non esset episcopus totius, sed singularum membrorum tantum. Tum quia actus proprius episcopi, qui est superintendere, primo fertur super bono ipsius catholicae ecclesiae, & secundo super bono singularum: ut patet ex hoc, quod Papa ad hoc tenetur sub peccato

mortali ex hoc quod est. Papa: constat autem potestates per actus proprios cognosci. Nec ad hoc video responsum: nisi diceretur, quod Papa habet hunc actum, in quantum gerit vices vniuersalis ecclesiae, cui primo conuenit iste actus, & ex eius commissione conuenit Papa. Sed haec responsio potest dupliciter intelligi. Primo, quod Papa habeat hunc actum dependenter ab ecclesia: sicut Rex creatus a regno. & in hoc sensu falsa est: quia sic Papa esset vicarius ecclesiae, & non immediate ipsius Iesu Christi: quod demonstratum est esse falsum, & amplius monstrabitur. Secundo potest intelligi, quod Papa habeat hunc actum ex suo officio: supplendo id, quod ecclesiae conueniret, si non esset subdita. Et in hoc sensu est vera responsio: sed nihil obstat rationi, ut patet.

CAPVT VIII.



IXI in eodem septimo cap. quod Papa habet supremam potestatem in ecclesia Dei: & ex hoc deduxi ipsam esse supra vniuersalem ecclesiam.

OBIICTVR glossando, primo, quod potestas Papae dicitur suprema respectu potestatum particularium, non autem respectu potestatis communitatis totius ecclesiae. Dicitur secundo, quod ex hoc quod ponitur suprema potestas in Papa, & suprema potestas in ecclesia, non sequitur, quod sint duae supremae potestates in ecclesia Dei: quia potestas Papae est propter ecclesiam: iuxta illud, *Posuit vos Deus regere ecclesiam*. vbi autem vnus propter alterum, ibi vnus tantum: ut patet in Topicis.

RESPONDEO, Et glossa quidem allata repellitur ex magna differentia inter secundum quid & simpliciter. De Papa asseritur simpliciter, quod habet supremam potestatem in ecclesia Dei, ut patet in tex. allegato ibi. glossa autem ponit Papam habere potestatem supremam secundum quid, quia in respectu ad aliquas, & non ad omnes potestates in ecclesia Dei. Repellitur quoque ex literalis expositione illius superlatiui supremam: potest enim exponi negatiue & positiue, id est non habens superiorem, & omnia alia superior. & utroque modo repugnat glossae illi.

Quod autem obicitur sequela, nihil est: quoniam si communitas ecclesiae est tantae potestatis, quod Papa subest ei, oportet quod obiectum proprium potestatis ecclesiae, & obiectum proprium potestatis Papae se habeant secundum supra, & sub proportionaliter, sicut ipsae potestates. Et hoc etiam est manifestum, ex eo, quod commune bonum ecclesiae totius est proprium obiectum potestatis communitatis ecclesiae: bonum autem singularum est proprium obiectum potestatis Papae, consequenter loquendo: quia potestas sua propria secundum illos est primo respectu singularum: & respectu boni communis totius, Papa non intromittit se, nisi ut vtrius potestate ecclesiae, ut instrumentum illius. essent ergo verissimae duae potestates supremae, & subordinatae simul: quod est ridiculum.

Ad id verò quod dicitur: Potestas Papae est propter ecclesiam, dicitur quod secundum veritatem est verum: & nihil iuuat: sed secundum hypothesein eorum non esset propter ecclesiam eodem modo formaliter sumptam propter quam esset potestas illa ecclesiae: quia ista propter ecclesiam collectiue, illa verò propter ecclesiam distributiue. Vnde cum regula ex vnitae obiecti non obstat, & potestas non sit propter potestatem, sed sub potestate: non video quomodo obstat regula Topica.

CAPVT IX.



IXI in eodem septimo cap. quod Papa est proximus & immediatus vicarius Christi: ergo nullam habet in terris potestatem priorem se: & inde intelli, ecclesiam non habere immediate ordinariam auctoritatem a Christo, & Papam non mediante ecclesia habere auctoritatem, &c.

OBIICTVR Glossando, quod Papa dicitur immediatus vicarius Christi: quia potestas vicariatus sui est immediate in iustitia a Christo & ecclesiae collata: & non propterea quod habeat a Christo non mediante ecclesia. ita quod Papa est immediatus vicarius Christi, sicut apud Apostolum, Reges sunt ministri Dei in vindictam malefactorum: qui tamen mediante populo sunt.

RESPONDEO, Et glossa quidem repellitur ex differentia inter medium in instituendo principatum: & medium in principando: differunt enim haec sicut caelum & terra. Et esse immediatum, vel mediatum vicarium non attenditur secundum institutionem solam, sed secundum ipsum principaliter. Declaro singula breuiter causa in exemplis. Christus instituit absque medio potestatem episcopalem & sacerdotalem, instituit mediante ecclesia potestatem ordinum minorum, & subdiaconatus secundum aliquos: in illis est medium in instituendo, in illis non. Papa instituit legatum, qui committit vices suas alteri: legatus principatur sub Papa absque medio: vicarius autem legati cum medio in principando: dependet enim principari huius a principatu legati, & non sola electio ipsius. Ex his autem liquet quale medium negatur, quum absolute dicitur aliquis immediatus vicarius alicuius principis: quod, scilicet negatur medium in principando, ut patet inductiue. Vnde cum Papa absolute, & absque limitatione aliqua asseratur proximus,

& immediatus Christi vicarius, negatur medius principatus inter Christum & papam inferior Christo & superior papa, cuius vices gerit papa. Si enim medius principatus talis est, vt isti concedunt, ponentes ecclesie totius communitatem esse talem principatum, licet papa posset dici vicarius Christi: non tamen potest verè dici simpliciter & absolute immediatus vicarius Christi: sed immediate vicarius ecclesie, & mediate ipsius Christi. Immediatio autem institutionis potestatis papæ à Christo, non facit ipsum papam Christi vicarium immediatum, nisi secundum quid, scilicet secundum potestatis institutionem sic enim quilibet Episcopus potest dici immediatus vicarius Christi: quia cuiuslibet potestas immediate est instituta à Christo. Constat autem, quòd aliud intendit determinatio ecclesie & Sancti patres, cum asseritur papam immediatum esse vicarium Christi. Vnde ratio stat in suo robore.

¶ Ad id verò quod additur de simili in Regibus, dicitur, quòd non dicuntur proximi & immediate ministri Dei: sed vices multitudinis gerendo, Dei ministri proculdubio sunt. Longè autem aliter est de papa, qui non gerit vices multitudinis, sed Iesu Christi. Et scito, quòd inter Regem creatum à populo, vt Saul (vt stando in naturali iure fit) & Regem datum à Deo, vt Dauid: & papam factum à Christo, vt Petrus: & papam electum ab ecclesia, vt reliqui: tanta est in præferendo populum differentia, quòd Rex tam creatus à populo, quam datus à Deo, populum & eius potestatem repræsentat: licet nanque in fieri differant inter se, quia alter à populo, alter à Deo præficitur: in natura tamen officij & potestatis non distinguuntur. Nam quemadmodum organum naturale (puta manus) si fit à Deo miraculose, perinde est ac si esset à natura: ita organum politicum puta rex: cum est à Deo perinde est ac si esset à populo. & propterea eius potestatem vtroque modo factus repræsentat & exercet: illiusque vices gerere dicitur, & non Dei immediate. Papa autem siue à Christo immediate, siue ministerio ecclesie mediante factus, eiusdem etiam est nature & potestatis: & non repræsentat potestatem populi ecclesiastici, nec ipsius, sed Dominum Iesum Christum immediate, & illius solius vices gerit immediate. Et ratio diuersitatis in rege & papa est: quia potestas regia naturali iure est in populo primo, & ex populo deriuatur ad Regem: potestas autè papalis supra naturam est, & diuino iure in persona vnica, non in communitate primo est: statuere Christo, Ioan. 10. formam supremi ecclesiastici Regis in vnica persona, cum dixit, Alias oues habeo, & illas oportet me adducere: & fiet vnum ouile, & vnus pastor: & determinante eodem talem formam ad personam Petri in sua perpetua successione, Ioannis vltimo, cum dixit illi, Pasce oues meas. Vnde Papa solius Christi vicarius est, & non ecclesie. & propterea diffinitio est per ecclesiam, quòd papa in beato Petro officium suum vniuersale suscepit, vt patet ex allatis in libello, &c.

## C A P I T U L U M X.

**D**IXI In eodem septimo capitulo, conclusionem hanc, Papæ potestas est supra ecclesiam vniuersalem & concilium generale, vt distinguitur contra papam.

**O**BIECTVR Primo autoritate Augustini in epistola ad Glorium Eleuterium, Felicem Grammaticum, &c. quæ inter Epistolas est 162. vbi loquens de depositione Cæciliani Carthaginen. Episcopi, dicit, Ecce putemus illos episcopos qui Romæ iudicantur, non bonos iudices fuisse: restabat adhuc plenarium ecclesie vniuersale concilium, vbi etiam cum ipsis iudicibus causa posset agitari: vt si malè iudicasse conuicti essent, eorum sententia soluerentur, &c. Et inter Episcopos Romæ iudicantes, comprehendit Melchiam papam: vt patet ex epistola illa. Ex quibus verbis manifestè sequitur, quòd à papa & concilio simul particulari, potest appellari ad concilium vniuersale, & sententia eiusdem solui.

¶ Secundo, autoritate octauæ synodi, can. vigesimo primo, cuius pars habetur vigesima secunda distinctione, in capitulo diffinitur, vbi dicitur, Vniuersalis synodus cum conuenienti reuerentia, quamlibet questionem de Rom. sede exortam audire tenetur, & in ea proficere: non tamen audacter sententiam in Romanum pontificem dicere. Ex quo patet quòd licet omnem questionem de Romana sede diffinire habeat synodus: id tamen cum reuerentia propter illius eminentiam facere debet.

¶ Tertio, autoritate Damasi papæ, quæ ponitur inter epistolas Ambrosij, epistola septuagesima secunda, vbi Damasus dicit respondendo, Cum huiusmodi fuerit concilij Capuensis iudicium, vt finitimi Bonoso atque eius accusatoribus iudices tribuerint, aduertimus quòd nobis iudicandi forma competere non posset. nam si integra esset hodie synodus, rectè de his quæ vestrorum scriptorum comprehendit series, decerneremus. Vestrum est igitur, qui hoc recepistis iudicium, sententiam ferre: vicem enim synodi recepistis, quos ad examinandum synodus elegit. Et infra, Vos enim, vt scripsimus, totius synodi vice Dei decernitis: nos quasi ex synodi autoritate iudicare non conuenit. Ex quibus manifestè patet primo quòd papa dicit se non posse de illa causa cognoscere: de qua posset, si synodus adhuc esset integra, id est, nihil commisisset. Secundo, quòd

papa constituitur non solum concilij esse in eo in iudicando superius sed etiam deputatos per concilium, in ea causa in qua deputati sunt. Quarto, autoritate canonis in capit. si duo. distinct. 79. vbi dicitur, quòd si duo contendunt de papatu, concilium est iudex: ergo habet superioritatem in vtrunque: nullus enim est alterius iudex ordinarius, quin sit iurisdictionis superior.

¶ Quinto, ratione, papa & reliqui prælati quicquid iudicant, &c. faciunt vt ministri ecclesie, non solum finaliter (id est, propter ecclesiam) sed effectiue autoritate ecclesie: ergo in ecclesia est primo autoritas. Antecedens probatur: quia agere dicuntur secundum intentionem ecclesie. Sequela autem est manifesta: & confirmatur, quia suffragia, quibus riuatur excommunicatus, & indulgentie non sunt prælatorum, sed ecclesie. Et confirmatur iterum: quia sicut Deus condens humanum genus, dedit potestatem regimini ciuili ad finem naturalem: non vni, sed communitati, &c. ita regenerans idem ad finem supernaturalem, dedit potestatem spiritualis regimini ad illum finem communitati ecclesie, &c. Et sicut quandoque prouidit populo, dando principem, vt Moyses: ita prouidit ecclesie, dando Petrum. Et confirmatur tertio: quia aliter potest ecclesiastica non esset ita bene ordinata sicut ciuili: nam illa potest prouidere sibi, principe potestate abutente in destructionem: ecclesia autem non posset si non esset superior papa. Et confirmatur quarto: quia ipse papa esset miserabilior ceteris, si à malo compesci non posset. Et confirmatur quinto: quia papa est ecclesie filius, ac per hoc subditus. Antecedens patet ex Ambrosio. In libro de Symbolo, Non habebit ibi Deum patrem, qui noluit habere ecclesiam matrem. Sequela patet Prou. 10. Stultus despiciat matrem suam.

¶ Sexto etiam ratione, Si papa habet potestatem super totum residuum ecclesie collectiue, ergo potest aliquem actum iurisdictionis in illud totum etiam inuitum exercere: sed hoc est falsum: quia non potest illud totum excommunicare aut interdicare: nec ad ali quid ipso renitente obligare: vt patet per illud August. Leges instituantur cum promulgantur: firmanur cum moribus ventium comprobantur. distinct. 4. can. in illis.

¶ Septimo: quia potestas ecclesiastica prius tempore est in ecclesia, quam in aliquo summo Ponti. quia illa fuit instituta & ecclesie collata Math. 8. ista autem Ioan. vlti. Petro data est. Et ideo si Christus Petrum papam non instituisset, potuisset hoc ecclesia facere: committendo ei suam potestatem: nec potuisset illam ab eo auferre nisi ex causa rationabili: sicut populus potest respectu Regis.

**R**ESPONDEO, Ex autoritate illa Augustini non sequitur concilium esse supra papam, sed dupliciter argumentum ex illa deficit. Primo: quia æquiuocat de concilio. nam questio nostra est de concilio distincto contra papam, seu secluso papa, quod est concilium acephalum. Aug. autem loquitur de vniuersali concilio cum Papa, vt patet ex hoc, quòd ponit præsentiam iudicum, id est Episcoporum, qui iudicauerat. Constat autem quòd non licet arguere à concilio, ad concilium acephalum. Secundo deficit: quia ex hoc, quòd restabat refugium concilij vniuersalis, inferitur superioritas: est enim hic sophistica consequentia. Potest enim recurus iste haberi propter multas causas, scilicet exclusionem suspicionis, plenioris discussionem, maiorem sapientiam, personalem tractatum & quicquid eiusmodi est: vt patet ex continua consuetudine appellantium ad eundem iudicem (puta papam) plenius informandum, & causam per alios tractaturum iudices, &c. Et hoc consonat literali sensui Augustini: vbi propter præsentiam omnium prælatorum potuisset causa ita discuti, vt etiam iudices qui primo in partibus, & qui secundo Romæ iudicantur, personaliter præsentibus rationes iudicij conferre potuissent, & vniuersali omnium iudicio decerni. & etiam dissolui prius malè iudicatum. Ad nihil enim horum exigitur maior autoritas intensiue, quam papæ: sed sua sufficit cum maiori discussione, sapientia, &c. vt quotidie videmus. Est etià cum his omnibus in concilio vniuersali maior autoritas extensiue, & maior solèntas iudicij: quæ omnia sententiæ eius omni exceptione maiore reddere videtur.

¶ Ad secundam ex autoritate octauæ synodi, dicitur quòd malè exponuntur verba synodi, dicendo quòd synodus negat modum iudicandi papam (scilicet audacter) & non iudicium ipsum. Et quòd hæc expositio sit mala, probatur: quia ly Audacter, aut importat vitium audactæ, aut importat autoritatem. Si primò, cum illud sit vitandum respectu cuiuscunque, & non solum respectu papæ, ridicula esset decisio synodi, quòd ipsa non debet vitiose, vel ex passione iudicare papam, &c. si secundum haberetur contrarium expositionis allatæ. Vnde literalis sensus est, quòd dicere sententiam in Romanum pontificem est audaciz vitium: illa siquidem negatio præposita non modum solum, sed totum negat. Dicendo igitur, Non tamen audacter dicere sententiam in Romanum pontificem, significat quòd non nisi audacter dicere potest sententiam in Romanum pontificem. Sicut cum dicimus, quòd de manifestis licet nobis iudicare, de cordis autem occultis non licet nobis temere diffinire: non intendimus negare modum diffinendi tantum, (puta temere) sed intendimus determinare, quòd ipsa diffinitio de occultis cordis est temeraria. Determinat ergo ly Audacter, naturam iudicij in papam: sicut ly Temere

mere, in exemplo dato naturam iudicij in cor. Et propterea ex hac autoritate habetur oppositum eius quod arguentes intendunt. In cuius signum, synodus dicit sibi competere audientiam, & progressum in quaestione de Papa cum reuerentia, & de sententia subdidit illam negatiuam, quam non subiunxisset, si etiam sententia cum reuerentia sibi competeret, ipsa quippe distinctio expositionis confutata defectum ostendit. Cum autem legeris hæc, memento quod sermones morales de iis sunt, quæ regulariter accidunt. In casu quippe hæresis pertinacis in Papa, synodi iudicium depositiuum Papæ absque audacia esset.

¶ Ad tertiam ex autoritate Damasi, dicitur, quod neutrum deducitur ex illa autoritate sequitur. Nam in illis verbis non negat potentiam, sed formam iudicandi sibi competere posse. Et huius negationis causam reddit, non impotentiam aut subiectionem suam, sed indecentiam: ut patet in illis verbis. hoc autem familiare est principibus. Quin etiam si dixisset se non posse iudicare, verum dixisset, & à consuetudine principum non recessisset: quia se negant posse facere, quæ indecenter facerent si exaudirent. Constat autem, quod indecens est determinationes concilij etiam prouincialis soluere: quanto magis concilij generalis, quorum decreta etiam Papam in foro conscientiarum ligant, non minus quam propria vnde, & secundum sacrosanones ad Romanum pontificem præcipue spectat seruare statuta Patrum. Et si notaueris eandem autoritatem, contra arguentes facit: pro quanto insinuat excellentiam suam tantam, quod eum quasi ex synodi autoritate iudicare non conuenit.

¶ Ad quartam ex autoritate Canonis, dicitur quod gratis concessum est, quod Papa incertus subditur concilio. Duobus enim contentibus incertis, iudicat ecclesia: sed si alter esset certus & indubitatus, ecclesia non iudicaret, sed adiuuaret certum, obediendo, condemnando antipapam, &c.

¶ Ad quintum ex ratione, quia prælati sunt ministri ecclesie, dicitur quod prælati dicuntur ministri Christi & ecclesie. Christi quidem & effectiue (quia ab illo habent suam potestatem effectiue) & suppositaliter, mystice tamen, quia omnes prælati sunt velut membra Christi iuxta illud August. super Ioan. Si præpositi ecclesie pastores sunt, quomodo vnus pastor est, nisi quia sunt illi omnes vnus membra pastoris? Ecclesie autem integræ (id est cum capite suo, quod Christus est) ministri etiam dupliciter dici possunt, scilicet effectiue ratione partis, scilicet capitis, à quo habent prælati autoritatem, & integraliter: quia sunt membra ecclesie reliquæ à capite, non vt suppositi, sed vt corporis mystici partes integrales. Et hæc dicimus loquendo de prælatis ecclesie absolute, non de isto ordinato & instituto ab illo: sic enim esset quaestio de illo alio, & sic de aliis. Ex quibus patet, quod prælati ecclesie proprie loquendo non sunt ministri ecclesie effectiue, nisi ratione capitis, scilicet Christi: & consequenter non sunt ministri ecclesie vt dominæ, nisi ratione capitis: propter quod Paulus dicit, Si quid ego donauit in persona Christi, & rursus, Sic nos existimet homo vt ministros Christi. Ex hoc autem quod ministri ecclesie dicuntur agere secundum intentionem ecclesie, non plus habetur quam dictum est, scilicet agunt secundum intentionem ecclesie in capite, & in corpore ab ipso capite diffusam. Quamuis hoc possit etiam intelligi secundum intentionem ecclesie, id est secundum intentionem ecclesiastico officio debitam: hæc enim intentione confici, & conferri dicuntur sacramenta, &c.

¶ Ad primam confirmationem, quia suffragia sunt non prælatorum, sed ecclesie dicitur, quod falsum est suffragia non esse prælatorum, vt dispensationum: quamuis sint ecclesie integræ vt proprietaria: sed hoc nihil aliud concludit, nisi prælatos ab ecclesia integra ratione capitis potestatem habere. Vnde omnia deficiunt ob æquiuocationem ad propositum ab ecclesia integra ad ecclesiam, vt distinctam contra caput. Ad secundam confirmationem de similitudine conditionis, & regenerationis generis humani, dicitur quod apertissime constat falsum assumi, & dissimiliter Deum instituisse. Nam in ordine ad finem naturalem potestatem communitati indidit, & non vni, in ordine autem ad finem supernaturalem, potestatem dedit vni, & non communitati, præfecit enim Iesum Christum, secundum quod homo est, in principem & caput omnis ecclesie, vt patet, & hoc non præueniendo sicut in ciuilibus, sed instituendo, vt patet, Et scito, quod argumentum deficit ex eo, quod non attendit ordinem

primarium regenerationis humanæ, sicut attendit primarium ordinem conditionis humanæ: sed declinat ad ordinem secundarium ecclesie, qui est in tempore absentis principis, qui abiit in regionem longinquam accipere sibi regnum & reuerti. Quæ declinatio manifestè defectiua est: quia primario in vno, primarium in altero reddendum proportionaliter est. Hic autem secundarius ordo in ecclesia naturam si sequitur principalis, absque omni contradictione optimus videtur. Sic autem potestas in vno principis vicario non in communitate locanda est, & locata ab ipso principe in Petro. Vnde patet, quod non præuenit princeps ecclesiam, sed supapte natura ordinem regiminis spiritualis profecutus, in Petro & eius successoribus

vicariatuum suum locauit. Ad tertiam confirmationem iam patet, quod optime prouisum est politicæ spirituali in suo naturali principe, qui peccare non potest, in ordinatione autem vicarij illius optime quoque prouisum est dum si auis dispositio seruata est. Supernaturale namque regimen (quale est papatus) supapte natura supernaturalem defensionem & remedium sibi vendicat: quale Dominus Iesus Christus sibi autoritati referuando electione, & ecclesie reliquæ ministerio orationum instituit. Hoc enim suauē, & efficacem est remedium, vt in loco suo inferius amplius monstrabitur. Vnde falsum est dominum Iesum Christum minus bene ordinasse politicam ecclesie etiam sub suo vicario, quam politicam ciuilem in humanis, quoniam vtrobique non idem, sed proportionale remedium contra malum principem datū est. Ita quod ecclesia potest se & contra illum tueri, & deponere votis & operibus ecclesie proportionatis, scilicet orationibus, ieiunijs, elemosynis, hæc enim efficaciora sunt ex teris causis secundis quia superiores sunt reliquis, & proprie vniuersali saluti ecclesie, sed non omnes capiunt verbum illud. Ad quartam confirmationem, dicitur quod immediatè susceptus sub cura Christi vniuersalis, & specialiter de ipso curam habentis, non est miserabilior cunctis, nisi ratione seruitutis vniuersalis, & periculi maximi, & huiusmodi, talis autem est Papa, qui non potest coactiua poena puniri, sed tenetur ex amore liberè operari. Felicitatis enim quædam inchoatio est non miseræ, esse in statu in quo non sicut seruus sub lege, sed sicut liber in gratia constitutus homo adhuc mortalis est positus: vt in Papatu contingit. Ad quintū dicitur, quod Papa in quantum singularis persona est filius ecclesie, quia regeneratus, nutritus & instructus ab ecclesia sicut ceteri, in quantum autem Papa, est filius ecclesie integræ, hoc est cum suo capite, & pater non filius reliquæ ecclesie, sed in his & similibus aduerte tu, cui hæc & similia obijciuntur, ne æquiuocatio de ecclesie vocabulo te fallat, vt ea, quæ dicuntur de ecclesia integra (sive cum capite sive cum vices capitis habent) ad ecclesie communitatē secluso capite applicata suscipias: hæc enim te deciperent.

¶ Ad sextum argumentum principale dicitur cum Apostolo, Quod omnia mihi licent, sed non omnia expediunt: & rursus: Omnia possum, sed non omnia ædificant. Conceditur igitur, quod Papa potest quantum ex potestatis suæ autoritate est, actum iurisdictionis etiam in inuitam ecclesiam reliquam exercere: sed non expediret, si non ædificaret. Nec valet argumentum, Non potest illam excommunicare, ergo non potest aliquem actum iurisdictionis in inuitam exercere: vt patet. Ad probationem autem ex autoritate August. dicitur, quod potius probat oppositum. Si enim leges instituantur cum promulgantur, Papa promulgando legem in totam ecclesiam instituit abque ecclesie consensu: potest igitur ipse solus instituere legem in illam. Firmitas autem ex consensu ventium, non ex parte autoritatis, sed ex equitatione se tenet. Quod conuincitur ex eo, quod statuti vniuersalis concilij integri etiam consensu ventium firmantur, ita quod non ligat quando est à dissensu ventium irfirmatum: & tamen nullus dubitat vniuersale concilium integrum firmitatem autoritatis legis suis dare. Prouenit autem hæc legum infirmitas ex dissensu ventium etiam ab ipsis legislatoribus negatiue, pro quanto tolerando dissimulant, & implicite reuocant quod fecerunt. Et merito: quia lex (vt dicitur dist. 4. c. erit) debet esse patriæ, loco, temporeque conueniens.

¶ Ad septimū dicitur, quod falsum assumitur: nā potestas ecclesiastica primo fuit in primo summo Pontifice domino Iesu Christo, qui Pontifex assidens futurorū bonorū, æternā redemptionem inuenit. Falsum quoque monstratū est esse quod Dominus per illa verba quæ habentur Math. 18. potestatem ecclesiasticam dederit ecclesie, quamuis promiserit ei super suos subditos: vt superius diffusè discussum est. Aequiuocatio demū incidit in dicta, ab ecclesia ad ecclesiam secluso capite declinando. Reliqua autem quæ arguendo afferuntur (scilicet quod ecclesia potuisset instituere Petrum papam) quæ falsa, sunt ex supradictis patet: quia si potuit ecclesia vnquam instituere Papatum in vno & eius successore, vt Christus fecit, posset quoque illum instituere in triumuiratu, vel aliquo huiusmodi: quia eiusdem est instituere, & instituta mutare pro loco & tempore.

## CAPIT. XI.



IXI in a. c. quod concilium Constantien. pro illo tempore primo quo fecit illa decreta de potestate synodi, non erat verum concilium vniuersalis ecclesie. Et quod Basilien. errauit illud sequendo.

OB ICI TVR dupliciter. Primo, quod blasphemauit, Secundo, quia concilium Constans. sub obedientia Ioan. 23. erat verum concilium vniuersale: quia succedebat concilio Pisano, in quo fuerat vnio ecclesie, deposito vtroque Papa (scilicet Grego. 12. & Bened. 13.) & electus Alexander quintus, cui successit Ioan. 23. qui congregauit illud Constantien. concilium.

R. E. S. P. O. N. D. E. O, Et primo quo ad Constantien. concilium. Si ego blasphemo, quare Gregorius 12. qui expressè recusauit in actu vnionis ecclesie recognoscere concilium illud pro nunc, vt concilium illud, non blasphemus, sed vir pacis, & ecclesie amator hab

habitus est: vt patet in gessis eiusdem concilij, sessione 43. Quare obedientia benedicti 11. inter foedera vnionis, & in actu vnionis ecclesie reculationem talis proeant concilij volens & faciens, non blasphemata, sed catholice vnitaris studiosa est habita: vt patet in sessione 20. & 22. Quare Sigismundus Imperator, qui praesedit illi concilio, vt satisficeret reculationi illius concilij, non blasphemus, sed defensor ecclesie habetur? Quare demum ipsummet tunc Constantin. concilium, cum negauit facto seipsum esse concilium non semel, sed bis (primò in acceptando praesidentiam Imperatoris, & autorizari se in concilium à Gregorio 12. secundò in acceptando se conuocari ab obedientia benedicti 13. & conuocare illam) non blasphemauit? Et si potius scandalum permitti debet à qualibet singulari persona, quam veritas deseratur, quomodo concilium vniuersale à Spiritu sancto rectum, potius veritatem deseruit seipsum facto negans, quam scandalum permittere voluit iam natum? Ex his autem rectè consideratis patet, quòd concilium illud non reputauit seipsum certum & indubitatum concilium illo tempore: & propterea huiusmodi negationes admittere, dans operam vt vnium certum & indubitatum concilium fieret cum indubitato capite: vt tandem fuit. In quo igitur ego erro, si dubia & incerta pro dubijs incertisque habui? nihil enim dixi aliud in sententia. Nam dubia & incerta pro vera autoritate refutari conflat, veritatisque autoritatem eis tribuere ne phas est.

Ad secundam obiectionem de successione ad concilium Pisanum, dicitur, quòd nec illud concilium cõstat fuisse certum & indubitatum: vt ceteris omnis patet ex duobus. Primò: quia assertio ista reuocaret antiquum schisma: quid enim aliud est dicere, concilium illud Pisanum cum Alexandro 7. certum & indubitatum, quam certè & indubiè damnare Gregorium 12. & benedictum 13. cum suis obedientiis? Hoc autem est redire ad illud schisma. Secundò: quia ipsum Constantin. concilium sub obedientia Ioan 13. licet crediderit se esse vniuersale conciliũ succedens Pisano, non tamen hoc pro certo & indubitato tenere se contestatũ est facto suo: vt patet ex dictis.

Accedit ad hæc, quòd sine Papa diffiniuit: & propterea si fuisset etiam tota reliqua ecclesia representatiuè potuisset errare, nec fuisset concilium generale perfectum simpliciter: vt patet in libello.

Quo ad concilium verò Basilien. vniuersalis ecclesie responsionem replico: quæ Eugenium adorauit, concilium Florentie vniuersale ex Orientali etiam ecclesia celebratum in materia fidei, &c. Si ego blasphemauit, quis excusat ecclesiam à blasphemata?

C A P I T U L U M XII.

**D**IXI In cap. 9. glossando verba Aug. Petrus quando clauas accepit, ecclesiam significauit, & similia, quòd in hoc sensu dicta sunt, quia officio capitis perpetuo, in Petro & successoribus data hæc sunt: & propterea in persona ecclesie dicitur Petrus suscepisse hæc.

O B I I C I T V R, Quòd non sit iste sensus intenus ab Aug. quia sequeretur, clauas datas esse ecclesie finaliter, & non formaliter: cuius oppositum vult ibi Aug.

R E S P O N D E O, Quòd sequela non tenet: imò sequitur ex illo sensu clauas esse datas ecclesie formaliter: tum quia quòd datur capiti formaliter, verè etiam datur corpori, cuius est illud caput formaliter: tum quia datum capiti & corpori formaliter: quamuis corpori mediante capite, constat datum esse toti formaliter: sic autem est in proposito, vt patet. Sed argumentum præter hoc fallitur in æquiuoco de ecclesia: ab integra ecclesia in terris, capite scilicet & corpore, (de qua loquitur August.) ad ecclesiam pro corpore tantum, vt quoddam vnium integrum, cuius Papa sit vicarius: quòd est licitum. Firmatur autem sensus à me assignatus, ex eo quòd exposui Aug. ex ipomet Aug. inquit enim in lib. de Agone Christiano, Non sine causa inter Apostolos, ecclesie catholice personam sustinet Petrus: hæc enim ecclesie clauas datae sunt cum Petro datae sunt, & cum ei dicitur, ad omnes dicitur, Amas me, Pasce oues meas. Hæc ille. Constat enim quòd, Petro vt distincto ab alijs, & pro se & successoribus datus est papatus, per illa verba, Pasce oues meas, Ioan. vlt. Et Aug. idem iudicat de hoc actu, & de acceptione clauium: ratione igitur officij capitalis & perpetui in ecclesia diffusus August. dicebat quòd personam ecclesie gerebat.

C A P I T U L U M XIII.

**D**IXI In eodem cap. 9. quòd Papa non potest errare errore iudiciali in fide, quamuis possit errare personaliter: quia ad ipsum spectat finalis determinatio de fide: vt decret. primo: & S. Thom. post dicit: & probat ratione & autoritate Cyrilli & Maximi.

O B I I C I T V R Primò, quia duo summi Pontifices determinauerunt contraria in his, quæ fidem tangunt: ergo alter eorum errauit errore iudiciali in fide. Assumptum patet de Ioan. 22. & Nicolao 3. quorum vnus determinauit iudicialiter Christum & Apostolos nihil habuisse in communi nec in particulari, alter oppositum: vt est videre in eorum extrauagantibus.

Secundò, Quia Innocentius tertius, & Cælestinus determinauerunt contraria super illa propositione, Vno coniugum ad hæresim

transcunte alter qui remanet in fide, potest ad secunda vota transire: vt patet in ca. quanto, de diuortijs & glossa ibidem.

Tertio, Quia aliqui statuerunt contra Euangelium: vt Pelagius, qui constituit vt subdiaconi Siciliae à suis vxoribus abstinerent, quas in minoribus duxerant, aut ab officio cessarent: quam constitutionem quia erat impia & contra Euangelium retractauit beatus Gregorius primus eius successor: vt patet in dist. 31. c. ante triennium. in textu & glol. sicut enim potuit iudicialiter statuere contra Euangelium, ita & diffinire.

Quarto, Quia sequeretur quòd summus Pontifex non posset fieri hereticus circa propositiones nondum determinatas. vt erat articulus de processione Spiritus à Filio. Et tenet consequentia: quia non possit esse pertinax contra supradictam determinationem. Sequeretur etiam quòd determinatio etiam solius summi Pontificis ligaret suum successorem. Sequeretur etiam, quòd Papa verè hereticus malè iudicari posset: quia decideret obiecta contra eum esse intelligenda in aliquo sensu suæ assertioni consono.

Quinto, arguitur ad hominem, Quia ego contradico mihi met in hoc eodem libello. nam in fine quarti capituli dictum est, quòd sententia Ioannis Euangelista præualuisset sententia Clementis Papæ in doctrina fidei, & nunc dicitur, quòd Papa non potest errare in iudicio fidei. hæc enim contradicunt, quia non præualuisset sententia Ioannis, sed tantum fuisset standum sententia Clementis Papæ quantum sententia Ioannis, imò & plus: quia apud Clementem fuisset vltima decisio fidei iuxta hæc dicta, sicut apud Petrum, si adhuc superuixisset.

Sexto, Quia frustra fuissent congregata quatuor concilia generalia principalia contra quatuor heresiarchas, puta Nicenum, Constantinopolitanum, Ephesinum, & Calcedonen. Et tenet consequentia: quia iussisset solius Papæ decisio: imò apud aduersarium tantæ est potestas solius Papæ in diffiniendo, sicut aggregatum ex ipso & residuo.

Septimo ex Occam, Quia Innocentius tertius (vt habetur extra, qui filij sint legitimi in cap. per venerabilem) dicit: Cum Deuteronomium secunda lex interpretetur, ex vi vocabuli comprobatur, vt quòd ibi decernitur, in nouo testamento debeat obseruari. Quæ verba si vniuersaliter secundum literalem sensum intelligantur, hæresim sapiunt: quia caeremonialia ibidem in cap. 13. & 14. non sunt seruanda. Si verò mysticè intelligantur, nihil speciale de Deuteronomio dicunt: quia omnia mysticè seruanda sunt: vt legitur distinct. 6. can. his itaque.

Octauo ex eodem, Quia nonnulli summi Pontifices inueniuntur diffiniuisse se in temporalibus habere supremam potestatem, ceteri verò oppositum.

Nono, Quia non est verisimile, quòd homini potenti in iis quæ sunt fidei errare, commiserit Deus vltimam fidei decisionem.

R E S P O N D E O, Et ad primum quidem dicitur quòd falsum assumitur, scilicet quòd vnus Papa, scilicet Nicolaus determinauit iudicialiter Christum & Apostolos nihil habuisse in communi. Nam manifestè Nicolaus (vt patet in 6. de verborum significatione) exiit qui seminaret dicit, Egit namque Christus & docuit perfectionis operare etiam & infirma: sicut interdum in fuga patet & loculis: sed vt inque perfectè perfectus exiens, vt perfectus & imperfectus se viam salutis ostenderet. Hæc ille. Vbi manifestè patet, quòd Nicolaus asserit Christum habuisse aliquid: valet enim sequela: Nicolaus asserit Christum habuisse aliquid, vt imperfectus se viam salutis ostenderet: ergo asserit Christum habuisse aliquid. Ioannes ergo 22. qui determinauit hereticum esse, tenet e quòd Christus & Apostoli nihil habuerunt in communi, quia contradicit sacre Scripturæ, veritatem fidei determinauit, cuius contrarium non determinauerat Nicolaus.

Ad secundum dicitur, quòd neuter illorum Pontificum diffiniuit determinauit. Nam de Cælestino in cap. quanto, de diuortijs, Innocentius dicit. Licet quidam prædecessor noster sensisse aliter videatur: & de seipso subiungit, respondendo oppositum, Non credimus quòd in hoc casu is qui relinquitur, viuente altero, possit ad secundas nuptias conuolare. Vbi verba ipsa (videlicet, videtur aliter sensisse, & Non credimus) ostendunt quòd non diffiniuit in materia fidei loquuti sunt.

Ad tertium dicitur, quòd Pelagius, si statuit illud, nihil contra, sed supra Euangelium statuit. Quòd manifestè patet ex hoc, quòd statuit illud suos obseruatores aut in bono supererogationis locabat, si contingerent: aut in nullo malo, si non continentes se sustinerent ab officio: vt quidam subdiaconus fecit.

Est autem in hæc aduertendum, quantum crescit infamia per dicitur in ista paulatim: nam sanctus Gregorius de hoc statuto loquens dicit, & quòd diaconus auctoritate tamen Papæ hæc prohibitionem fecit (vt patet, 27. q. 2. c. multorum) & quòd sibi durum ac incomperens videtur, vt patet in ca. ante triennium, distinct. 31. Glossa verò ibidem auget, dicens, quòd Pelagius hoc fecit, & quòd illa constitutio fuit iniqua, arguens autem amplius auget, dicens, quòd Romanus Pontifex statuit contra Euangelium.

Propter duas id se naturas, duas operas, vnus est Christus.

¶ Ad quartum dicitur, Negando primam sequelam, scilicet quod Papa non possit esse in non decisis hæreticus. Nam si ille, qui est Papa, tenuisset pertinaciter, Spiritum sanctum non procedere à Filio, etiam si ab ecclesia sic determinaretur, fuisset hæreticus. Per accidens autem est, quod ab ipso vel alio determinato ecclesia fieret, standum est enim in formalibus & per se, & non declinandum ad ea, quæ sunt per accidens in quacunque scientia. Et ex hoc patet responsio ad secundam sequelam. Nam determinatio vnius Papæ in materia fidei ligat per se omnes personas ecclesiæ, quarum sunt actus credendi. & sic persona propria & successoris ligatur ad tenendam determinationem semel factam de fide. Ad tertiam autem sequelam dicitur, quod cum id quod imputaretur Papæ pro hæresi, non esset decisa adhuc per ecclesiam, & ipse non teneret hoc pertinaciter: sed defenderet esse consonum sacra Scripturæ & fidei ecclesiæ, non esset hæreticus formaliter, etiam si materialiter erraret in his quæ sunt fidei. Et propterea non sequitur, quod Papa malè posset iudicari de hæresi in casu quo iudicandus est, scilicet de hæresi formaliter: in his enim non habet locum interpretatio ad istum vel illum sensum.

¶ Ad quintum dicitur, quod nulla est contradictio in dictis meis alatis. Nam bene simul stat tam Ioannem quam Clementem non posse errare, & tamen alterum esse supra alterum: possunt enim esse duo omnino recta subordinata: ut patet apud omnes de ecclesia vniuersali præsentem, & de sacra Scriptura. Dicendo autem, quod sententia Ioannis præualuisset sententiæ Clementis Papæ, nihil aliud dixi, nisi quod Clementis sententia subordinata erat sententiæ Ioannis. Ad id verò, quod adiungitur, quod sequeretur oppositum huius, negatur sequela. Nam cum dicitur, quod ad Papam spectat finalis determinatio de fide, intelligitur in ordine & gradu suo scilicet sub sacra Scriptura, cuius autor est Spiritus sanctus. Et, quia Ioannes Euangelista in doctrina fidei locum sacra Scripturæ tenebat (sicut Euangelium suum hodie tenet) ideo non sequitur quod magis Clementis quam Ioannis esset standum sententiæ, sed e contrario. Et ex hoc patet responsio ad simile allatum arguendo de Clemente & Petro, quod scilicet non est eadem de utroque ratio: quia Petrus non ratione papatus, sed apostolatus, locum etiam sacra Scripturæ tenebat, sicut nunc tenent Epistolæ eius: hinc sensum expressè aperuit in libelli illius loco allegato dicens, Præualuisset sententia Ioannis sententiæ Clementis Papæ in doctrina fidei, sicut modò præualeat Euangelium Ioannis sententiæ cuiuscunque Papæ & totius ecclesiæ.

¶ Ad sextum negatur sequela: quod scilicet frustra fuissent concilia illa principalia in materia fidei congregata. Concilia enim non propter potestatem intensiuam, sed extensiuam, & propter discussionem & collationem cum multitudine vniuersali sapientiam in fide, & propter indubitabiles & acceptatos ab omnibus iudices omni exceptione maiores, congregantur in materia fidei. Probatio autem sequela procedit, ac si propter habendam solam auctoritatem intensiuam concilium congregandum esset: quod falsum est. Nam licet Papa solus tantæ intensiue sit auctoritatis, quantæ ipse cum residuo: non tamen tantæ extensiue, non tamen tantæ sapientie, non tamen tantæ acceptationis indubitatae ab omnibus (ut patet de ipsis oppositum sentientibus) non tamen tantæ solemnitatis (quæ animos humanos communiter multum afficit): non deum tantæ bonitatis & gratiæ coram Deo: quæ apud multitudinem hominum multum valet ad persuadendum quod à Spiritu sancto regitur, errare non potest. Oportet enim ea quæ totam ecclesiam tangunt in singulis sic fieri, ut acceptabilia facillimè omnibus sint: & ad hoc multum valent vniuersalia concilia à probis præcipue prælati celebrata.

¶ Ad septimum dicitur, quod quia duæ sunt leges diuinae (scilicet vetus & noua) & noua est secunda ordine generationis, ideo vocabulum illud, scilicet secunda lex, nouæ legi conuenire ex vi vocabuli dicitur: & argumentum ex conuenientia vocabuliumpsit Innocentius. Et hoc expressè, ut intelligeretur quod absolute concluderet, sed quantum est ex vi vocabuli. Et hoc dimittit argumentum, non augeat (ut patet) quoniam in voce vna latent multa. Unde ex hac conuenientia quandam persuasionem intendebat, qua mandata in Deuteronomio, non ad litteram, sed proportionabiliter secundum conuenientiam ad tempus gratiæ seruando erant, quæ dicitur, ubi, &c. expediret. Unde ipsa mandatum vnum iudiciale ex Deuteronomio assumens, & tractans, non ad litteram, sed iuxta conuenientiam ad licet dicitur Petri expulsum. Nec obstat quod omnia veteris testamenti hoc modo seruari possunt: hoc dicitur enim quod vbi speciale de Deuteronomio intendebatur, nisi per suasionem ex conuenientia nominis.

¶ Ad octauum dicitur, quod quia potestas Papæ directe est respectu spiritualium ad supremum simpliciter finem humani generis, ideo suæ potestati dicitur conuenire primo, quod non est directe respectu temporalium: secundo, quod licet respectu temporalium in ordine ad spiritualia: hoc enim habet ex eo, quod ad supremum finem omnia ordinari debent, etiam temporalia ab eo, proculdubio, cuius interest ad illum finem omnes dirigere: ut est Christi vicarius, pri-

um autem ex natura suæ potestatis consequitur. Ex his autem sequitur, quod utrunque verè potest determinari de Papa, & quod habet supremam potestatem in temporalibus: & quod non habet supremam potestatem in temporalibus: quoniam utrunque verè est ad istum intellectum. Affirmatio nanque est: vera in ordine ad spiritualia: negatio verò est vera directe, seu secundum seipsa temporalia. Unde nihil ex utraque decisione erroris accidit. Aduerte tamen, quod quia aliud est determinare de fide formaliter, & aliud de eo, quod est fidei materialiter (nam primum importat determinare quid credendum vel non credendum est: secundum autem determinate de quæstionibus, quæ in rebus creditis accidunt) & constat, quod cum determinatur quæstio aliqua secundo modo non determinari dicitur de fide, sed de tali vel tali materia: ideo, cum dicitur, quod Papa non potest errare in iudicio fidei, non accipio dictum esse nisi de iudicio fidei, formaliter, quando, scilicet determinatur quid credendum vel non credendum. Contra quod nulla harum obiectionum procedebat, nisi prima apparenter: ne tamen fugere videar, sigillatim solute sunt omnes.

¶ Ad nonum dicitur, quod non verisimile, sed verum & humane diuinaque rationi & auctoritati consentaneum est, ut homini potest errare secundum seipsum, non autem ut directio à Spiritu sancto, Deus vltimam fidei decisionem sub sacra Scriptura commiserit. Cum enim non sit differentia apud Deum in vno & in multis saluare, & omnes in concilio præsentibus secundum se & proprias vires consideratis, possint errare, malè determinando de fide: ob igitur orantiam vel aliquem alium defectum, ac per hoc ad absentionem Spiritus sancti recurratur, magis attollatur absentionis Spiritus sancti & eius virtuti, salus fidei per vnum quam per totum concilium: hoc enim humane sapientiæ opus esse videtur (propter omnium Patrum concursum) illud autem solius Dei opus est & apparet. Vnitas quoque fidei unitatem quoque iudicis qui præest toti ecclesiæ expolit: ut in Secunda secunda, quæ art. vlt. diuus Tho. affert.

CAPVT XIII.



¶ In eodem rationem, quare Papa non potest errare in iudicio fidei, quia hic error esset error vniuersalis ecclesiæ: quia tenetur sequi definitionem Papæ in fide, afferens ad hoc auctoritatem sancti Thomæ, & post Decretalis in cap. maiores. & Iesu Christi, Ego rogavi pro te Petre.

¶ OBIECTIVR Negando, quod ecclesia de necessitate tenetur credere sententiæ diffinitivæ Papæ in materia fidei: & dicitur, quod sicut papa præcipienti contra Euangelium non est obediendum, ita nec sententiæ erroneæ in fide. De auctoritate S. Thomæ, non est cura. Ad capitulum, maiores dicitur dupliciter, primum, quod non vltima & necessariò credenda determinatione habenda, sed regulariter ad Papam est recurrendum, quia regulariter non est ecclesia congregata. Secundo (& in idem redit) quod referenda sunt summa pontifici causa fidei, ut conuocet concilium: quia ad ipsum spectat congregare illud.

¶ Ad verbum Domini, Ego rogavi pro te Petre, dicitur quod non pro sola persona Petri, aut successoribus orauit Christus ne desiceret fides eius, sed pro vniuersali ecclesia per Petrum repræsenta-

¶ RESPONDEO, Negationem illam conuocando ecclesiæ auctoritatesque sanctorum confutant, & ignis experientia conprobant, si quis non teneret, quod sola Rom. ecclesia determinatur, hæreticus esse, ut patet, extra de hæreticis, ad abolendam in text. & glossa. Et hæc responsio manifestat, ad quid fatentur ipsi in declinare oportere, defendendo subiectionem Papæ reliquo corpori ecclesiæ vel concilij.

¶ Quod autem additur, quod sententiæ erroneæ, sicut nec præcepto diabolico ad hærendum esset, verisimile est sed nihil obstat: quoniam ex his nihil aliud quam conditionalis veritas habetur, scilicet si determinaret errorem, si præciperet contra Euangelium, non audiretur. Hoc enim non solum de Papa, sed de Angelis sanctis verisimum est, iuxta illud, Si angelus de celo Euangelizet aliud, &c. anathema sit. Ex his enim consequitur, quod antecedens, aut consequens possit esse verum, ut patet.

¶ Quod auctoritas sancti Thomæ parui fiat, non nihil est: quoniam ecclesia non parui facit. Sed esto, quod sanctus Thomas parui fiat, Cyrillus & Maximus ibidem allegati etiam parui sunt. Hiero. quoque dicens ad Damasum (ut habetur 24. quaestione 1. canone, hæc est fides) si hæc nostra confessio apostolatus tui iudicio comprobatur, quicumque me culpasse voluerit, se imperitum, vel maleuolum, vel etiam non catholicum, non me hæreticum comprobabit, manifestèq; in his verbis cõrellans, quod ex approbata fidei confessione à Papa aliquis obitans non catholicus sit, parui pendendus erit.

¶ Ad expositionem verò dictam de cap. maiores, dicitur, quod licet contradicit. Nam textus causam quare ad Petri sedem sit recurrendum, assignat veritatem Petri in confitendo fidem & indefectibilitatem eius in eadem propter orationem Christi. Ex hac enim causa manifestè sequitur, quod idem ad Papam referendas esse maiores causas dicitur, quia ipse constitutus est indefectibilis iudex in fide.

Et quia cum, qui certus est, amplius certificari non oportet, sequitur quod sententia Papæ in fide est finalis determinatio & necessario credenda, secundum illam Decretalem. & sic utraque expositio ruit. Quod autem de oratione Christi pro Petro dicitur, potest bene & male intelligi. Male quidem, si intelligatur quod Christus pro ecclesia, siue cum Papa, siue sine Papa orasse se dixerit: quoniam expressè Christus dixit hæc verba Petro, ut distincto ab aliis, ut patet ex contextu, inquit enim Luca 22. Simon ecce Satan expetiuit vos, ut cribraret sicut triticum: ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Vbi manifestè patet, quod distinguit tentationis actum ab oratione quod ad hoc, quod communiter expetiti erant, & tamen ipse singulariter pro Petro rogauerat, dicens, Expetiuit vos, ego autem pro te rogavi. Apparet quoque idem ex eo, quod Petro commisit ut confirmaret alios, tanquam diceret, Ego tui, tu autem aliorum curam habeas. Bene autem si intelligatur Dominum orasse pro Petro & aliis, diuersimode tamen. Pro Petro quidem immediate, pro aliis autem mediante Petro: pro Petro in seipso Petro, pro aliis autem in Petro ipsorum capite. Et in hoc sensu magis confirmatur intentum nostrum: ut patet. Et ut unico verbo dicam, si hæc autoritas de Petro & successoribus verificatur (ut dictum ca. maiores affert) satis habetur intentum quod Petri sedes non potest errare in fide propter Christi orationem. Et cum hoc non sit verum de errore personali, sequitur quod verificatur de errore iudiciali.

CAPVT XV.



**D**IXI In eodem 9. cap. exponendo illud Hier. Si autoritas queritur, orbis maior est vrbe, quod verum est quo ad multa: puta merita, virtutem, scientiam, & in proposito vigorem consuetudinis, &c.

**O**BIIICITVR, Tu glossas de maiori meritorum, & Hiero. non dicit, si merita querantur, sed si autoritas queritur: & sic de maiori potestate, non meritorum loquitur.

**R**ESPONDEO, Satis diminutè glossa mea adducitur, nam, (ut pater in libello) ego dixi quod dictum Hier. verum erat quo ad multa: puta, meritum, scientiam, &c. & quod in proposito & ad vitam Hiero. loquitur de vigore consuetudinis: & obiectio in solis meritis se ponit. Propter quod etiam addo, quod merita ad autoritatem consuetudinis plurimum valent: quoniam consuetudo non virorum malorum, sed virorum sanctorum, maxime est in ecclesia Dei autoritatis, & proponitur imitanda. Et propterea stando etiam in meritis Hiero. textus optimè intelligitur: ut quia orbis maior est vrbe in autoritate consuetudinis, propter maiora merita orbis quam vrbis, ideo consuetudo orbis, qua diaconi subesse, non præesse consueuerunt, imitanda est. Et sic dicendo, si autoritas quereretur ratione materiz de qua erat sermo, scilicet de loco diaconorum, maiorem meritorum non potestatis in causam autoritatis afferbat. Facile tamen contententibus in verbis dici potest, quod orbis autoritas maior est extensiuè, non intensiuè autoritate vrbis, & simili potestas.

CAPVT XVI.



**D**IXI in eodem cap. 9. multas auctoritates ex lib. decretorum, quod Papa non habet superiorem in terris.

**O**BIIICITVR Duabus glossis. Prima est, quod intelligitur hoc in criminibus non scandalosis ecclesiarum. Secunda est, quod intelligitur hoc regulariter: quia regulariter ad superiorem summum Pontificis, concilium, scilicet recursus haberi non potest.

**R**ESPONDEO Quod prima glossa est voluntaria & falsa. Voluntaria quidem, quia ecclesiarum Canonum, aut Sanctorum autoritate non roboratur: falsa autem, quia fit exceptio de solo crimine fidei: Constat enim quod ab vniuersali cum vna exceptione facta non nisi falso alia exceptio fit. Cum ergo solum fidelitatis crimen exceptum ab vniuersali sit, restat ut alia crimina omnia inclusa sint. Secunda autem gl. manifestè falsa conuincitur ex eo, quod etiam de crimine hæresis Papa diceretur, non habere superiorem: quoniam regulariter concilium non est congregatum. Tertia autem glo. quod autoritates istæ sunt summorum pontificum, qui ut in pluribus fimbrias suas nimis extendentes, sibi met. tribuerunt quod ecclesiarum est proprium: quia non procedit de Theologia aut sacrorum Canonum, &c. autoritate: quam bene sonet, aduertat qui notat in quantitate veneratione Decretales summorum pontificum in ecclesia sunt. Et tandem plus, quantum multorum sanctorum Pontificum autoritates refutandæ sic essent: ut pater de Bonifacio, Antherio, Eusebio, & aliorum sanctorum in libello allatorum. Taceo de tot doctoribus in Theologia & in iure illustribus ibi allatis.

CAPVT XVII.



**D**IXI in cap. 11. quod ecclesiarum Dei, secluso Papa, non est data potestas papalis, aut superior papali in Euan-gelio Matth. 18. & quod in ecclesia huiusmodi non est talis potestas.

**O**BIIICITVR, Quod Dominus ibidem dixit, si ecclesiam non audierit, &c. per hoc enim ecclesiarum iurisdic-

tionem ostendit in effectu scilicet in poena excommunicationis, & subdidit in plurali numero, Quæcūque solueritis, &c. per hoc enim ostendit, quod pluribus in ecclesia nomine contentis, dabat illam potestatem.

**A**ffertur etiam ad hoc vsus primitiuæ ecclesiarum, quando Act. 15. diffinitum est ab ecclesia, Vltimum est Spiritui sancto & nobis, nihil amplius oneris vobis imponere, &c.

**A**ffertur tertio autoritas Gregorij, quæ ponitur in casu sancti, vbi Gregorius fatetur se quatuor concilia illa, scilicet Nicerum, Constantinopolitanum, Ephesinum & Calcedonen. tenere sicut Euangelium: & subdit causam, quia dum vniuersali sunt constituta consensu, se & non illa destruit quisquis præsumit absolueri quos ligant, aut ligare quos absoluunt. Ecce, quod non dicit, quod summi Pont. sed vniuersali consensu: nec quos pontifex ligat, sed quos illa ligant.

**Q**uarto, ad hoc est canon, decreuit 80. dist. vbi dicitur, Decreuit sancta syno. & non dicit, decreuit summus Pontifex.

**Q**uinto, capitulum, nimis, de iure iurando: vbi autoritate sacri concilij, non propria summus Pontifex præcipit.

**S**exto, Ecclesia potest elargiri indulgentias, ergo habet clauis iurisdictionis. Probatur antecedens: quia dantur indulgentiæ de thesauro ecclesiarum & non Papæ: ergo à fortiori ecclesia potest dispensare.

**S**eptimo, Ecclesia potest condere canones lata sententiæ, depositionis, excommunicationis: ergo. Antecedens patet de concilio Carthaginen. in ca. placuit. 8. quæst. 1. & habetur extrâ de clericis non residentibus, in ca. ex gestis.

**R**ESPONDEO, Et vt his & similibus respondendi via detur, quatuor puncta præ oculis semper habenda in hac materia & huiusmodi autoritatibus assigno. Primum est, aliud est ecclesiam seu synodum habere potestatem plenariam ratione partis (puta capitis, sicut homo videt, audit &c.) & aliud est ecclesiam seu synodum habere eandem ratione suæ totalitatis. Et propterea cauendum est, ne à primo in secundum oratio declinet. Secundum est, aliud est ecclesiam seu synodum habere potestatem plenariam, & aliud est eam habere immediate à Domino Iesu Christo. Et propterea cauendum est, ne à primo in secundum oratio declinet. Tertium est, aliud est ecclesiam seu synodum habere potestatem: & aliud est eandem habere potestatem talem, scilicet coactiuam respectu talis, scilicet vicarij principis sui: potentia enim actiua, cum dicatur non absolute, sed respectu passiuè, (vt patet c. 9. Meta.) plenaria potestas plenissima est, quando respectu subiectorum omnia potest. Cauendum est propterea, ne à primo in secundum oratio declinet. Quartum est, aliud est ecclesiam seu synodum habere potestatem plenariam, & aliud est ecclesiam seu synodum acephalam seu truncam habere eandem. Et propterea cauendum est, ne à primo in secundum oratio declinet.

**E**x his siquidem quatuor sapienter dispensatis, vniuersa quæstionis iitius argumenta facile elucescent, sic, vt nullum fortè obicium relinquatur. Ad singula tamen descendendo respondetur. Et ad verba Domini, Matth. 18. dicitur (vt iam probatum est) quod Dominus non dat ibi ecclesiarum autoritatem sed significat eam habituram potestatem: non explicando ibi quomodo habitura sit, & an secundum se totam primò, an ratione partis: hoc enim non negamus, sed docemus. Verba quoque illa in numero plurali non cogunt ad autoritatem ecclesiarum ratione suæ totalitatis: imò absque determinatione ad hunc vel illum modum potestatis ecclesiarum, scilicet ratione totius vel partis oportere intelligi, ex hoc conuincitur, quod utroque modo verificari possunt: vt patet ex dictis. constat enim euidenter, quod commune duobus abstrahit ab utroque. Potest igitur ille numerus pluralis referri ad pluralitatem ecclesiarum futuram, & ad pluralitatem conuenientium in ecclesia, ad conferendum, discutiendum, probandum, &c. & ad pluralitatem accumulantiu. suas autoritates in communis propter quod ex illa litera nihil habetur obicium dictis.

**A**d secundum in primitiuæ ecclesia, dicitur, quod gratis conceditur ecclesiam statuisse, sed an potestate partium (puta trium, Apollolorum) ab communicatis per accumulationem in communis, an alio quo alio modo (puta à Christo immediate, vt isti falso putant) nihil ibi exprimitur. Et propterea ex ista autoritate, & ceteris subiunctis, & similibus, nec habetur ista affirmatiua, scilicet ecclesia, seu synodus habet immediate à Christo potestatem, nec habetur ista negatiua, Synodus non habet potestatem à Domino mediante Papa. Et de affirmatiua quidem ex eo constat quia, cum multipliciter possit verificari synodum habere potestatem, (vt patet ex dictis) & ex his nihil aliud habeatur, nisi quod synodus habet potestatem, oportet hoc sic communiter intelligi, vt à singulis huiusmodi sensibus determinatè abstrahat. De negatiua autem ex eadem radice constat: quia scilicet synodum habere potestatem, non oportet quod intelligatur determinatè ad illum modum, quo excludatur habere potestatem à Domino mediante Papa, (vt contingit quado per accumulationem ecclesia habet potestatem) quia omnes partiales potestates sunt à Petro, & communicatio potestatis



statis suæ cum aliis ab eodem est, qui solus à Domino, ut pote eius vicarius immediatè potestatem habet: & ratione eius solius synodus integra poteit verè dici, quòd habet immediatè potestatem à Christo domino.

¶ Ad autoritatem Gre. dicitur, quòd causa reddita à Gregorio manifestè fauer intento nostro: quoniam non reddit pro causa autoritatem immediatè datam à Christo, sed vniuersalem consensam: ac per hoc etiam ipsius summi Pontificis, qui caput est & propterea seipsum negare Papa, illa negans: vt ibi dicitur. Ex hac quoque Gregorij ratione habetur quòd diximus, quòd autoritas synodi includit caput: alioquin non faceret vniuersalem consensam: Et innuitur quòd potestatem habet à suis partibus: ad quarum negationem deducitur negans illam. Et rursum ex hac autoritate nihil aliud habet, nisi quòd synodus habet potestatem diffiniendi, &c. Et per hoc patet responsio ad quartum.

¶ Ad quintum verò dicitur, quòd cum synodus integra habeat potestatem vniuersalem, quocumque id modo contingat, & autoritas, quæ est ipsius Papæ absolutè, & vt propria sit ipsius synodi pro tunc, & vt communicata, quemadmodum quilibet alius posset verè dicere autoritate sacri concilij, statuto, &c. ita ipse Papa, cum non sit deterioris conditionis aliis. Neque enim per hoc, quòd affirmat se synodi autoritate facere, negat sua se autoritate facere: imò potius affirmat hoc, quia autoritas synodi de necessitate claudit in se autoritatem capituli. Neque rursus per hoc, quòd affirmat synodi autoritate se facere, affirmat se aliena autoritate facere: licet enim synodus sit aliud à Papa, sicut ecclesia alicuius episcopi differt ab episcopo, non tamen oportet, quòd potestas ecclesiæ sit aliud à potestate episcopi, sed vna & eadem potest esse vtriusque diuersimodè: episcopi vt propria, ecclesiæ vt communicata. Et per hoc etiam patet, quòd per hoc, quòd affirmat se sacri concilij autoritate facere, non propterea affirmat se minorem in autoritate. Et quamuis hæc satisfaciunt, veruntamen descendendo multorum sensui, scito quòd dupliciter Papa potest dici minor synodo secundum potestatem, scilicet extensiuè, & quasi intensiuè secundum quid: extensiuè quidem, quia synodus integratur ex tot potestatibus tantæ multitudinis, intensiuè verò secundum quid, hoc est secundum illam partem potestatis, quam communicat Papa concilio, quasi proportione sua. Papa enim præsens synodo non intelligitur (vt prædictum est) totam suam potestatem totaliter synodo communicare, sed tantum suæ potestatis quantum ad decernendum, &c. oportet, & sic ex eo potestatis Papæ & reliquis potestatibus aliorum sit vna potestas, quasi intensiuè maior, quam id potestatis papalis sola esset. Et hæc maior potestas intelligitur esse in tota synodo tanquam in subiecto. Dixi autem quasi intensiuè: quia potestas illa papalis, eo quòd communicatur vt limitata sic, vt cum aliis potestatibus possit veluc quedam singularis potestas accumulari: intelligitur & superari à tota, pro quanto tota potest vniuersale statutum condere, diffinire, &c. quòd illa vt sic non potest per seipsam solam. Sed quoniam tota potestas synodi non plus potest quam ex singulis huiusmodi potestatibus habeat, ideo non simpliciter, sed quasi intensiuè maiorem appellauimus. Et ne putes me hanc portionem papalem fingere, contemplantur potestatem legatorum Papæ in synodo, quando per legatum Papa synodum celebrat, & videbis clarè, quòd quia papa tunc non erigit legatum illum in Papam, sed potestatem committit quantum oportet pro synodo haberi, ex sola præsentia Papæ in synodo non habetur quòd plus suæ potestatis synodo impartitur quam oporteat, quamuis maior dignitas, & infallibilis assistentia Spiritus sancti in synodo quo ad ea quæ sunt fidei, præsentiam Papæ per seipsum consequantur. Vnde quamuis non cogamur, possumus tamen dicere quòd Papa tanquam minor extensiuè & secundum quid intensiuè synodo, autoritate sacri concilij dicitur facere, quòd tamen de plenitudine suæ potestatis posset & facere & tollere. Et, quoniam verba prædicta (scilicet facere autoritate synodi vel concilij) in Papa habent speciem minorationis, ideo à sacris Canonibus non sunt extensa: sed more similitum locutionum sunt præ interpretatiōi relicta, & quasi correcta, dum Papa in concilio dicit, Statuimus sacro approbante concilio: approbare enim commune est potestati, sapientiæ, consensui: nec superioritatem, nec aequalitatem potestatis in approbantibus exigit: vt patet.

¶ Ad sextum dicitur, quòd licet ecclesia integra possit dare indulgentias, &c. & eius sit thesaurus meritorum, vnde si aut indulgentiæ: vt propter cuius utilitatem est, non tamen eius sunt vt dominæ: quoniam ipsa est serua Domini Iesu. & quicquid acquirit seruis, acquirit domino suo: & ipsi dictum est, Cum feceritis quæcunque mandauero vobis, dicite, Quod debuiimus fecimus, serui inuiles sumus. Vnde non magis ad ecclesiam, sed ad vicarium Domini spectat dispensatio thesauri in utilitatem ecclesiæ, pro qua est.

¶ Ad vltimum iam patet, quòd gratis concedimus, synodum quæ verè synodus est, scilicet integram potestatem habere deponendi, excommunicandi, &c. De hoc enim non est questio, sed de modo habendi: vt patet ex dictis. Et hæc sufficiunt ad similia.

CAPVT XVIII.



**D**IXI In eodem n. cap. quòd ex hoc, quòd Apostoli miserunt Petrum & Ioannem ad Samaritanos, non potest inferri eos subditos esse Apostolis, quia ex Missum esse, non sequitur, Subditum esse: vt patet de Spiritu sancto.

**O**BIICTVR, Ista consequentia est optima, Spiritus sanctus mittitur à Filio, ergo est ab eo, vel eo inferior: & sic oportet fateri, quòd Petrus est ab ecclesia, ex quo non est inferior.

**R**ESPONDEO, Quòd consequentia illa, quæ vocatur optima, non est verè optima, cum non sit bona gratia materiæ, quoniam Spiritus sanctus mittitur à seipso, (vt patet in primo sent. dist. 16.) & tamen non est à seipso, nec inferior seipso. Et similiter Filius mittitur à seipso, imò etiam filius mittitur à Spiritu sancto, qui est à Filio: vt patet in eodem libro distinct. 15. Et quia consequentia non est bona de forma: ideo non inferit, Ergo Petrus est inferior ecclesia, vel est ab ecclesia.

CAPVT XIX.



**D**IXI In eodem ca. n. quòd ex 16. q. 1. c. placuit. iuncto can. tria. habetur, quòd Hieronymi autoritas innixa Sacre Scripturæ præualuit concilio.

**O**BIICTVR, Quòd Hieronymus, & dictum concilij intelliguntur pro diuersis temporibus: & quòd verba Gratiani ibidem inter paleas computanda sunt.

**R**ESPONDEO, Quòd licet certum sit, quòd Hieronymus absolutè & non secundum hoc vel illud concilium futurum loquatur, & quòd concilium generale posset prohibere quòd non est absolutè prohibitum verba tamen concilij non tanquam constituenta, sed declarantia ius, sumpta Hieronymi autoritati nõ præiudicant, & hoc intendit Gratianus, & non quòd non posset statueri. Veruntamen quicquid de hoc sit, satis habeo întentum meum ibidem, dum ex illo loco habetur siue autoritate Gratiani, siue quacumque alia, quòd Hieronymi autoritas præualuit concilio: & ita hodie iuxta Hieronymi, non iuxta concilij autoritatem seruat ecclesia.

Quòd autem computentur verba Gratiani inter paleas ab arguentibus nihil obstat: quia oportet quòd ab aliis & non ab ipsis solis inter paleas computentur.

CAPVT XX.



**D**IXI in eodem c. n. ex autoritate Decretalis de electione in ca. significasti, quòd concilia à Papa autoritatem habent.

**O**BIICTVR, Dicendo, quòd illud est intelligendum de concilio quantum ad suum congregari, quia regulariter autoritate Romani pontificis congregatur: sed ex quo congregatum est, siue autoritate Romani pontificis, siue alias habet immediatè autoritatem à Christo.

**R**ESPONDEO, Quòd expositio ista repugnat textui. Nam ibi duo dicuntur habere concilia à Rom. ecclesiæ autoritate, quòd facta sunt, & quòd robur acceperunt. & primùm, vt patet, refertur ad ipsum congregari: secundum autem nisi suspensum, ad autoritatem congregati. Et conuincitur hanc esse absque omni ambiguitate intentionem literæ: quia reddit rationem, quare conciliorum legibus Apostolica sedes non subest. Si enim dependerent concilia tantum in congregari à Papa, ex quo leges faciunt postquam congregata sunt, nihil valeret ratio assignata ad intentum inferendum: Patet nanque manifestè quòd ex hoc, quòd concilia regulariter non congregantur nisi per Papam, non sequitur, Ergo non præfigunt legem Papæ: quia stat, quòd congregata præfigant legem si congregata non pendent ab ipso.

CAPVT XXI.



**D**IXI in eodè n. c. quòd concilium vniuersale legitime congregatum errare potest diffiniendo Papa absente, aut non consentiente: & quasi dixi quòd potest errare eodem modo in his, quæ sunt fidei.

**O**BIICTVR, Quia ad concilium generale spectat determinatio eorum, quæ sunt fidei: & ipsi promittitur, Quòd docebit vos Spiritus sanctus omnem veritatem.

¶ In cuius signum Act. 15. ponitur Spiritus sanctus præsidens concilio Apostolorum, cum dicitur, Visum est Spiritui sancto & nobis: & non dixerunt, Visum est Petro & nobis.

¶ Hoc satis innuere videtur August. Euangelio non crederem, nisi me autoritas ecclesiæ admoneret.

¶ Et in sexta synodo (vt patet dist. 16. c. placuit) dicitur, Placuit huic sanctæ synodo, vt ammodo confirmata & rata sint canonij Apost. 83. capitula. Hoc quoque deduci potest ex illo, Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsq; ad consummationem seculi, hoc enim successoribus Apostolorum dicitur, concilium enim generale representat concilium Apostolorum & Seniorum.

¶ Hoc idem patet ex eo, quòd quilibet fatetur se credere in vnâ sanctam ecclesiam catholicam: ex hoc enim sequitur, quòd ad eam vltimam decisio eorum, quæ sunt fidei, spectat. Cum enim Papa fatetur se credere in vnâ sanctâ ecclesiâ, non dicit se credere in semetipsum.

Præ

Præterea, ecclesia vniuersalis non potest errare in fide: & concilium gaudere eodem privilegio, quo ecclesia representata sicut eadem potest: Imo cum ecclesia, vt dispersa nullum actum iurisdictionis exercere possit, nec aliquid sententialiter diffinire, infallibilitas in diffiniendo ei competere debet, vt congregata in concilio. Et si dicatur, quod Papa representat ecclesiam sicut concilium, diceretur quod Papa representat ecclesiam remotè, concilium autem propinquissimè: quia in eo est aliquis de quolibet ecclesia saltem sufficienter vocatus, & privilegium ecclesie transit in concilium immediatè, eam representans, non autem in summum Pontificem.

**R E S P O N D E O**, hæc obiecta dupliciter deficiunt: & primus defectus communis est omnibus, secundus autem quibusdam obiectiōibus communis. Defectus omnium obiectiōum est, quia à concilio declinant ad concilium, seculo Papa. Ex cuius proprio privilegio (concilium quippe generale sine Papæ consensu non diffinit) constat quod non vniuersali consensu diffinitio illa facta est, cum Papa supremum in ecclesia Dei teneat locum, officium, & regimen etiam vniuersale. Quod autem vniuersali consensu diffinitum non est, proculdubio à concilio vt ecclesiam vniuersalem representat, diffinitum non est. Dico igitur, quod propositio dicitur, quod concilium generale non potest errare in iudicio fidei, est vera simpliciter, & absolute de concilio iudicante in fide cum Papa, & non est vera de concilio acephalo. Et hæc responsio sufficit ad omnia obiecta quantum ad intentam conclusionem: sed quantum ad vim ipsarum obiectiōum, in speciali dicitur. Et ad primam quidem, quod ad concilium generale spectat, vltima decisio fidei, dicitur quod hoc verificatur de concilio ratione capitis, sicut de homine quod videt ratione oculi. Et quod hoc sit verum, patet de concilio Ariminensi & Ephesino secundo, quorum primum errauit in fide cum Arrio, secundum autem etiam errauit in fide cum Euthiceto.

Et quod amplius est notandum, illud secundum fuit etiam autoritate apostolica congregatum: & in neutro consensit erroneæ diffinitioni Romanus pontifex. Et de Ephesino quidem secundo clarè patet ex multis epistolis Leonis, & gestis Calcedonen. synodi. De Ariminensi, verò patet ex Rufino in ecclesiast. historia, & in historia tripartita, li. 5. cap. 39. Ex effectu igitur manifestum est quod verbum Domini, Spiritus sanctus docebit vos omnem veritatem, non dictum est concilio dissentienti à Papa, quamuis legitime congregato. Hæc rectè examinent omnes, qui hæc de re deceant, vt caueant, & à sensatis non recedat iudicium.

Ad secundum dicitur, quod etiam se concilium illud Apostolorum, & fuisse concilium generale, nihil aliud haberetur, nisi quod concilio in seculo cum Petro præsentate & primo Spiritus sanctus præfideret: quod gratis conceditur. Sed quare ibi in communi diffinitum sit, & quod non fuerit generale concilium illud, in libello illo diximus.

Ad tertium patet etiam, quod Aug. dixit, Nisi autoritas me admo-neret ecclesie, & non dixit ecclesie acephalæ.

Ad quartum fateor me non videre quid probet, nisi contra afferentes, quia canones Apostolorum quamuis à synodo confirmati euanescunt: hoc enim non facit ad celsitudinem potestatis synodi, quam illi intendunt.

Ad quintum dicitur, quod ad litteram loquitur de ecclesia vniuersali, quæ nunquam deficiet: hæc enim est, quæ succedit Apostolis, & aliis quibus Dominus loquebatur. Ab ecclesia autem vel etiam concilio eam representante, ad concilium acephalum, non valet argumentum.

Ad sextum dicitur, quod antecedens assumptum est articulo fidei de vna sancta ecclesia potest dupliciter legi, scilicet cū præpositione, In (dicendo, Credo in vnam sanctam ecclesiam catholicam) & sine illa præpositione, quod melius iudicat diuus Tho. dicendo, Credo in vnam sanctam ecclesiam catholicam. Et si quidem dicitur, Credo in vnam, & sumitur ecclesia pro ecclesia integra, corpore scilicet & capite, quod est Christus dominus: ratione cuius in ecclesiam dicimur credere. Et tunc optime valet consequentia: ergo ad huiusmodi ecclesiam pertinet vltima decisio fidei, & quod Papa non dicitur credere in semetipsum. Sumi quoque potest pro ecclesia in terris, vt iungitur Spiritui sancto, ratione cuius dicimur credere in ecclesiam, vt diuo Tho. placet. Et sic etiam patet quod optime valet consequentia, quod ad ecclesiam catholicam iunctam Spiritui sancto, vt sic spectat vltima decisio fidei, & quod Papa non dicitur propterea credere in seipsum, sed in Spiritum sanctum, vt est ecclesie rector, sed non valet vltior consequentia, ergo ecclesie acephalæ. Si autem legatur sine præpositione, tunc dicitur vt supra, quod creditur vna sancta catholica ecclesia: sed non valet, ergo ecclesia acephala. Et conceditur quod ad vnam sanctam ecclesiam catholicam spectat vltima decisio fidei, sicut & potestas iurisdictionis, quæ conuenit ei ratione partis. Nec papa credendo ecclesiam dicitur credere seipsum, sed dicitur credere officium suum & aliorum, in cuius signum à fide deuiaret, si non crederet officium suum.

Ad septimum dicitur primò, quod concilium etiam integrum non admittit gaudere de necessitate privilegio personali ecclesie (quale est esse semper in ecclesia fidei formatam) quoniam de ecclesia hoc constat, de concilio autem nullibi inuenisse me fateor autentica autoritate firmatum, quamuis rationabile sit de facto ita esse, quod scilicet in aliqua persona concilij sit fides formata. Dicitur secundò, quod non posse errare in fide iudicialiter est privilegium ecclesie ratione capitis, ad quod spectat iudicium. Et ideo non est privilegium ecclesie acephalæ, nec ecclesie, id est collectionis fidelium, ad quam non spectat potestas iurisdictionis, quam tamen ecclesiam pro collectione fidelium omnium tamen, concilium representat, & cui promissit Dominus quod secum esset. Et ex hoc patet quantum deficit argumentum illud, nam procedit, ac si ecclesie ratione communis conueniat privilegium illud non posse errare iudicialiter: cum constet quod sicut iurisdictione conuenit ecclesie ratione capitis, ita actus iurisdictionis. Et quia actus iste, scilicet iudicialiter diffinire de fide, concernit vniuersalem ecclesiam, ideo conuenit ecclesie ratione capitis, cui commissa est cura vniuersalis ecclesie: sicut alij actus ratione aliorum capitum proportionaliter. Dicitur ergo tertio formaliter, quod concilium integrum gaudet eodem privilegio officij non persone quo gaudet ecclesia, & eodem modo, scilicet ratione partis, puta capitis: & simili-ter gaudet eadem potestate, & eodem modo: sed ex hoc magis habetur intentum. Et concedo gratis, quod infallibilitas in diffiniendo de fide conuenit concilio integro ratione capitis & non ab ecclesia: cui etiam hoc non conuenit nisi ratione capitis, sed à Domino Iesu, cuius caput vices gerit.

Quod autem dicitur de representatione immediata & remota duo importat, scilicet representationem ecclesie per Papam & concilium, & modum representationis. Et quo ad representationem dicitur, quod inter Papam & concilium tanta est in hoc differentia, quod concilium representat vniuersalem ecclesiam integram (hoc est corpus cum capite) proportionaliter: sic quod caput concilij representat Christum caput ecclesie, & corpus concilij corpus ecclesie. Et hic est verus & indubitatus sensus, quo concilium vniuersalem ecclesiam representare dicitur, & à Domino immediatè potestatem habere. Ecclesiam autem in terris positam concilium integrum quo ad potestatem representare dicitur, pro quanto omnis ecclesie potestas in eo inuenitur per seipsum, vel in sua vicaria, quo ad vota vero, quia intelligitur in ipsam consentire omnium personarum ecclesie vota: vt patet ex autoritate Gregorij supra inducta. Papa autem vniuersalem ecclesiam integram, & in terris ecclesie potestatem & vota, difformiter representare inuenitur, nam caput Dominum, scilicet Iesum in Christum participatiuè, papatum in seipso formaliter, reliquæ ecclesie potestatem & vota eminenter representat. De differentia autè obiciendo tacta, totum oppositum est: quia dum ratione prælaturæ concilium ecclesiam representare dicitur, & solus Papa immediatè à Christo prælatus est, reliquum autem ecclesie corpus à Domino mediante Petro munus hoc habet, oportet dicere quod Papa, immediatè representat ecclesiam, quam concilium: quia Papa, mediante solo Christo, concilium autem mediante Christo à Papa.

## C A P V T X X I I .

**D**IXI in cap. 13. Quod potestas applicatiua papatus ad personam regulariter & principaliter est in Papa, & non nisi in casu in concilio, seu ecclesia, & in ca. 6. idem sub alijs verbis, scilicet quod potestas electiua Papæ in Papa potestate est. Et attuli ad hoc vtrobique duo argumenta. Primum ex facto Petri 8. quæstio. 1. can. si Petrus. Secundum ex eo quod Papa determinat de actu electionis, ita quod contrario modo factus sit irritus.

**O B I C I T V R** Contra quatuor, scilicet contra hoc, quod talis potestas est in Papa: & contra hoc, in casu tantum est in ecclesia seu concilio: & contra vtunque argumentum.

Primo ergo arguitur contra primum ex Occham, Si potestas electiua Papæ esset in potestate papæ, sequeretur, quod Papa posset relinquere ecclesiam absque potestate electiua: quod est impossibile: ergo. Et tenet sequela, ponendo quod mortuis vel priuatis electoribus Papa non ordinaret electores. Et si dicatur, quod in tali casu deuoluitur ad ecclesiam: contra, quia tunc sequeretur quod ecclesia esset superior Papa: quod tu negas. Et tenet sequela quia nunquam potestas aliqua ex negligentia alicuius deuoluitur ad alterum, nisi sit simpliciter & absolute superior. potestas enim papalis non deuoluitur ad Episcopum ex negligentia Papæ non providentis alicui beneficio, sed e conuerso. Præterea, si ecclesia in illo casu habet potestatem electiuam, quæritur à quo habet immediatè: cum à seipso non habeat. Si dicatur à Christo, difficile erit reperire in sacris literis fundamentum, in quo possit stabiliri quod in illo casu habeat, & non regulariter.

Secundo principaliter arguitur ex Armachano. Non est verisimile, quod Dominus voluntati vnus hominis commississet potestatem electi-

electiuam summi Pontificis: quia posset euenire, quod vna progenies diceret, Hæreditate possideamus sanctuarium Dei: dam quilibet in fine vitæ suum consanguineum subrogaret.

¶ Tertio, Quia sequeretur, quod etiam potestas destitutiva Papæ in casu hæresis, quo deponi posset, esset in Papa: & sic par in parem haberet imperium. Et rursus quod Papa posset constituere, quod Papa hæreticus à duobus vel tribus deponi posset. Et tenet sequela: quia per easdem causas habent generari & destrui potestates illæ.

¶ Quarto, Si in Papa esset potestas electiua Papæ, vel ergo est in eo potestas illa sic, quod per semetipsum potest successorem eligere vel solum, quia aliquibus potest illam potestatem communicare. Hoc secundum nihil habet apparentiæ. Ex primo autem si concedatur, sequitur hoc inconueniens, quod esset in potestate duorum facere quod alternatis vicibus quilibet per annum in ordine suo esset summus Pontifex, more Annæ & Caiphæ. Et patet consequentia: quia vnus Papa pro sua voluntate potest eligere alterum in Papam, & in fine anni ille alter reeliget eundem, & sic deinceps.

¶ Quinto, Christus non contulit Papæ aliquam potestatem perniciosam ecclesiæ: sed (vt habet glossa in ca. si Petrus) hoc est perniciosum, quod aliquis eligeret sibi successorem: ergo Christus non contulit illam potestatem.

¶ Contra rationem ex facto Petri allatam, dicitur primo, quod Petrus non instituit Clementem, sed instituendum ordinauit. Dicitur secundo, quod hoc fecit instinctu Spiritus sancti: quo etiam præuidit mortem. Dicitur tertio, quod Papa in casu necessitatis, quo electores non possent congregari, & pro occurrenti periculo opus sit pastore, potest Papa moriens instituere successorem.

¶ Contra rationem autem, ex hoc quod Papa statuit circa actum electionis etiam electores determinando, &c. dicitur quod Papa non dedit potestatem electiuam Cardinalibus, sed ecclesia vniuersalis in sexta synodo in ca. in nomine Domini. vbi Nicolaus Papa nõ propria autoritate, sed sanctorum Patrum statuit. Et propterea vbi Cardinales potestate sibi tradita abuterentur manifestè, vniuersitas fidelium possit eos priuare potestate electiua Papæ, & aliis eam committere.

RESPONDEO, Et primo declaro sensum verborum meorum in libello illo: secundo quid in hac materia mihi videtur: tertio, satisfacere curabo obiectis.

¶ Quo ad primum nunquam dixi, quod Papa potest sibi eligere successorem, nec quod potestas electiua Papæ sit in Papa formaliter, nec quod potestas applicatiua papatus ad personam sit in Papa formaliter: sed dixi quod huiusmodi potestas est in Papa regulariter: & principaliter. Constat namque apud viros doctos, quod multa sunt in potestate superioris quæ non sunt in illo & eius potestate formaliter: & quæ etiam non potest per seipsum immediate facere. Sunt enim in intelligentiis, (quas Angelos dicimus, formæ inferiorum: & eorû potestates, non tamè formaliter, nec sic quod possint earum actus per seipsas exercere, sunt incorporum cælestium potestate formæ elementorum & eorum potestates, non tamen formaliter, nec sic quod eorum operas possint per seipsas exercere. Stat igitur quod huiusmodi electiua potestas sit in Papa regulariter & principaliter: & non sit in eo formaliter nec possit per seipsum huiusmodi potestatis actum exercere. Sumantur ergo verba mea in hoc sensu, quod potestas electiua est in potestate Papæ virtualiter, seu eminentè, & hoc quo ad modum essendi & quod est in potestate Papæ regulariter, id est ordinario iure, ad differentiam ecclesiæ viduæ: in qua est eiusmodi potestas in casu, & principaliter ad differentiam eiusdem ecclesiæ, in qua est secundario: pro quanto in casu potest non solum eligere, sed facere electores, & ordinare de modo electionis. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum: quia eius est potentia, cuius est actus (vt dicitur in De Somno & vigilia,) & electionis Papæ actus simpliciter & absolute non est Papæ, ideo potestas electiua Papæ non conuenit formaliter Papæ. Probatur minor, Electio papæ est actus factiuus, quantum ex se est tunc papæ: ergo repugnat ei, quod præsupponat pro tunc papam. Et tenet consequentia: quia quod sit, non est: si enim esset, iam non fieret. Tunc vltra, Ergo elector papæ non est papa? & tenet sequela: quia elector præsupponitur secundum naturam electionis, & est simul tempore cum electione. Tunc vltra, Ergo actus electionis papæ non est papæ. & tenet sequela: quia electio papæ est actus electoris papæ. Ex hoc igitur patet, quod potestas electiua papæ, cuius actus simpliciter & absolute est electio factiua ex natura sua tunc papæ, non est in papa potestate formaliter. Et confirmatur autoritate consuetudinis ecclesiasticæ, qua fit, vt electiones Pastorum non fiant nisi vacationis tempore, nec non diuinæ sapientie suauiter omnia disponentis: quæ dixit, Sufficit diei malitia sua: crastinus enim dies sollicitus erit sibi ipsi. In subiecto igitur opportuni temporis, quo potestas electiua eligere debet, locata est formaliter, & non in papa: qui solum præueniendo sollicitudinem crastini diei eligere posset: vt patet. Subiectum autem huiusmodi

electiua potestatis formaliter (iuxta Peripateticâ & Apostolicam simul autoritatem, qua inuisibilia ex visibilibus cognoscenda à nobis sunt) ex ipsius electionis actus exercitatione inuestigandum est. Apparet autem absque omni ambiguitate, quod electio papæ ad Romanam ecclesiam spectat: comparatè lo intra Romanam ecclesiam Episcopos & Cardinales, qui velut suffraganei Romani archiepiscopi introducti videntur. Et propterea cessante omni humano statuto certisq; existentibus ecclesiæ Romanæ membris, in eadem regulariter est potestas electiua Papæ, nõ minus quam in cæteris ecclesiis potestas electiua suorum Episcoporum. Ex eo enim quod Christus Dominus Romanam ecclesiam elegit in Petri ecclesiam propriam, dum ipsi ne ex Roma, sicut ex Antiochia papatum transferret, inhiabit (dicens, Venio Romam iterum crucifigi) ecclesiæ Romanæ potestate electiua Papæ non positiuè, sed negatiuè, hoc est oppositum non ordinando concessisse dicitur. In casu autem incertorum electorum, ecclesiæ vniuersali eandem potestatem eadè ratione (quia scilicet est Episcopus vniuersalis ecclesiæ) & eodem modo, scilicet negatiuè dedisse intelligitur. Ex statuto autem humano, apostolica autoritate contractum per viam determinationis positiuè est subiectum potestatis electiua ad Cardinales Romanæ ecclesiæ solos.

¶ Quo ad tertium, respondeo obiectis pro quanto militante aduersus hoc, dicitur ad primum, quod impossibile est ecclesiam relinqui absque Papa & potestate electiua Papæ: quoniam decedente Papa absque vilo decreto de hoc, negatiuè relinquit potestatem electiuam ecclesiæ Romanæ: sicut Linus successor Petri immediatus electus creditur. Responso quoque data, quod per viam deuolutionis potestas applicatiua papatus ad personam esset in ecclesia vniuersali in casu, pro quanto ex meo libello assumitur, non intelligitur de deuolutione propter negligentiam, contra quam obicitur, sed communiter, & propterea non sic arctatur Deuolutionis vocabulum, quin siue deuolutionis siue successione, siue suppletionis, siue cuiuscunque alterius modi in hac sententia viam includat. Vnde non super negligentia electorum, sed super defectu ordinantium electorum fundauit: & in tali non in alio casu ibi dicta intelligo. Existibus siquidem certis electoribus, qui hodie sunt Cardinales, non succedit Romana ecclesia vniuersalis: de fundis autè omnibus Cardinalibus Romana ecclesia, à qua Linus est electus ante humana iura nobis nota, immediate succedit. Quia tamen pars clauditur in toto, & in ecclesia vniuersali clauditur ecclesia Romana, si concilium generale cum pace Romanæ ecclesiæ eligeret in tali casu Papam, verus Papa esset ille qui electus sic esset. A quo autem ecclesia Romana, aut ecclesia vniuersalis haberet in casu potestatem electiuam Papæ, & non regulariter, facile patet. Nam constat quod haberet à Christo, & eius vicario negatiuè: quia, scilicet neuter ordinauit oppositum, & Christus Dominus statuit Petrum in successoribus perpetuum. Stante siquidem hoc secundo, cum successio carnalis in nouo testamento concilio castitatis, maxime conuenienti perfectissimo statui (qualis Papæ est) dissonet, voluntaria quoque quasi adoptio vel institutio successoris suauis ecclesiæ dispositioni aduersetur: via electionis perpetuandus relinquitur successor Petri, proculdubio ab ecclesia sua, quæ quia est Romana & vniuersalis, nisi ipse Papa determinet, qui Romanam & vniuersalem ecclesiam repræsentet in eligendo, determinationi ipsius Petri & Domini, qua facta, in morte, scilicet Petri in episcopatu Romano determinatum est, quod ecclesia Romana repræsentet ecclesiam vniuersalem in electiua potestate (vt patet si secludamus omne ius positiuum per intellectum, & aspiciamus ad ecclesiæ antiquæ consuetudinem) standum est. Vnde non oportet sollicitari de autore potestatis electiua in casu, & non regulariter in ecclesia.

¶ Ad secundum dicitur, quod non est contra sensum declaratum. Argumentum tamen non est ostensiuum, nec ducens ad inconueniens ex natura potestatis, sed ex abusu ex quo si liceret arguere, necio quæ potestas vniuersalis rectè committi posset vni homini.

¶ Ad tertium dicitur, quod quia quilibet potestas ecclesiæ est inferior potestate Papæ cui reliquæ subiacent potestates, nullum inconueniens video concedere, quod in Papa potestate eminentè continetur potestas etiam depositiua Papæ hæretici, & quod posset constituere, & quod à collegio Cardinalium posset deponi in casu quo deponendus est. Nec sequitur quod par in parem habeat imperium: quia non supra Papam, sed supra coniunctionem papatus cum persona, exercet imperium, in statu in quo coniunctio illa est in corrumpi ex diuino iure.

¶ Ad quartum dicitur, quod proprie loquendo, neutro modo est potestas electiua in Papa: sed quia potest determinare electores & modum eligendi. Vnde non oportet ad inconueniens deductum responderi: quod tamen ex abusu potestatis sequeretur.

¶ Ad quintum dicitur, quod non potestas, sed abusus potestatis, si data

Quæ quæ electiua potestas principaliter & regulariter sit in Papa, nõ tamè potest sibi eligere successorem.

si data esset à Christo, esset perniciosus. Ad obiecta verò contra rationem ex facto Petri, dicitur, quòd prima glossa videtur contra textum dicentem, tradente sibi Petro, & non dicit ordinante, quòd sibi traderetur. Secunda verò glossa acceptari potest quamuis non sit autentica: præsertim quia mortem non instinctu Spiritu sancti, sed Domini voce agnuit, dicentis, Venio Romam iterum crucifigi. Tertia autem glossa si acceptatur, eminentiæ potestatis Papæ fauet, vt patet: sed quomodo tunc fuerit talis necessitas, debet aperiri. Videtur tamen mihi, quòd vel iuxta secundam glossam instinctu Spiritu sancti Petrus hoc fecerit, vel de eminentia potestatis (propter quòd dissolutum à Spiritu sancto dicitur factum Petri, non semper erunt Petrus & Clemens) vel potius quàm tãquam incertum factum, auctoritatem firmam non faciat. Dico autem incertum, quia ecclesia Linum & Cletum reputans summos Pontifices, computatis annis, quibus quilibet eorum rexit ecclesiam Romanam ante Clementem, testari videtur, quòd verba illa Ioannis papæ tertij tanquam narratiua crediti facti accipienda sint, & non vt auctoritatis factum quòd narratur, propter quòd auctoritate illa vtimur, vt valeat quantum valere potest. Accedit ad hoc versus in glossa ibidem de Clemente dicens,

*Disputat hoc mundus quartus, fueritne secundus.*

¶ Ad obiecta demum contra rationem ex hoc, quòd Papa statuit de electoribus Papæ, dicitur quòd manifestè constat ex illo can. in nomine Domini, quòd propria auctoritate Papa illud statuit in synodo: vt patet ex illis verbis, Venerabilis pontifex decernens auctoritate apostolica, inquit, Mirum est autem, quòd arguentes non aduerterint grammaticam constructionem in sequentibus, (vbi dicitur, Quapropter instructi prædecessorum nostrorum, aliorumque sanctorum Patrum auctoritate, decernimus, vt obeunte, &c.) & dixerint propter hæc verba, quòd Papa non propria, sed sanctorum patrum auctoritate statuit: cum ly auctoritate, determinet ly Instructi, & non ly Decernimus, vnde solidum stat, quòd Papa auctoritate propria statutum illud fecit. Quamuis etiam omnia statuta de electione Papæ, quòd summus Pontifex etiam in synodo fecit propria auctoritate fecerit: & sancti Patres in synodo congregati nihil possint sine auctoritate Romani pontificis statuere. Hæc quoque ex auctoritate Papæ fieri comprobantur, dum statutum Gregorij decimi cum concilio Lugdunen. (quòd habetur in sexto de elect. vbi periculum: disponens de electione Papæ reuocatum per Adrianum & Ioan. 29. ac deinde reassumptum Cælestinum quintum & Bonifacium octauum) robur auctoritatis habet: vt gl. in eodem ca. dicit, Clementinam quoque ne Romani, de electione Papæ, à Papa non à concilio generali factam esse patet, in Clementinis de electione. Multa quoque circa electionem Papæ statuta in di. 79. patet à Gratiano referri. Et nouissimè Iulius 2. qui viuit & regnat, statutum nouum edidit de electione Papæ absque concilio generali. Vnde negare huiusmodi potestatem in Papa, est negare sensum.

*C A P V T XXIII.*



**D** I X I in cap. 20. 21. & 22. quòd in ecclesia Dei est potestas auctoritativa super coniunctionem Petri & papam, non autem super Papam.

**O** B I I C I T V R contra tripliciter. Primò, quia contrariantur dictis in libello illo. Secundò, quia contrariantur hæc duo inter se. Tertiò, quia falsum est, quòd potestas depositiua Papæ, quæ est in ecclesia, non sit auctoritativa supra Papam.

¶ Primò ostentur sic, In ca. 6. & 13. dictum est, quòd potestas applicatiua ecclesiasticæ potestatis ad hanc vel illam personam est in solo Papa, nunc dicitur, quòd potestas auctoritativa super coniunctionem est in ecclesia, ergo contradictio.

¶ Secundum autem ostenditur exemplo, quo vtor retorquendo in me. Habere enim potestatem super hominem, non est habere potestatem super animam, nec super corpus, sed super separationem animæ à corpore, cum nihil aliud faciat occidens hominem. Quid ergo aliud est habere potestatem auctoritativam super Papam, quàm posse papatum ab ipso auctoritativè separare?

¶ Tertium autem (quòd scilicet ecclesia auctoritativa super Papam ipsum deponit) probatur tripliciter. Primò, quia alter Papa hæreticus citatus non tenebitur comparere, nec erit contumax non com parens: iudicabunt ergo in auditum, aut non obligarum respondere. Secundò, Omnis actus punitivus personæ ratione proprii peccati, est ab habente iurisdictionem super eum qui punitur. Tertiò arguitur ad hominem, me ipsum scilicet, Ecclesia potest excommunicare Papam hæreticum antequam deponat: ergo habet auctoritatem iurisdictionis super Papam. patet sequela, & antecedens ex re est: quia quum tu dicas hanc consequentiam esse bonam, non est excommunicatus ipso facto, ergo non est depositus. & ista erit bona, Non potest excommunicare: ergo non potest deponere. & ista potest deponere, ergo potest excommunicare.

**R** E S P O N D E O Erat primum dicitur, quòd nulla est dictis meis contrarietas: quoniam superius de auctoritate eminentiæ erat sermo, vbi ecclesiæ potestas Papæ potestati comparabatur. Vnde di-

ctum est ibi, quòd Papa est moderator & director potestatis ecclesiæ, & non econuerso: hoc enim ad eminentiam & non eminentiam potestatis spectat. Hic autem sermo est de auctoritate efficaciz, dum dicimus, quòd potestas ecclesiæ auctoritatiuæ potest super coniunctionem, &c. hoc enim nihil aliud sonat, nisi quòd talis potestas tanquam superior coniunctione illa, potest efficere illam: agens enim vt sic, præstat eo quòd fit vt sic. Cum hoc nanque patet bene stare, quòd potestas applicatiua potestatis ecclesiasticæ, secundum eminentiam est in solo Papa

10 ¶ Ad secundum verò dicitur, quòd hæc duo, scilicet potestas est super coniunctionem, & non super Papam, in nullo repugnant inter se, quia diuersa sunt. Et Papa significat aliquid maius coniunctione: quoniam significat formam papatus, sicut dominus formam dominij. Propter quòd retorsio exempli de homine nihil valet. nam non conuenit Papæ significatum æquiparare significato hominis & simile de vtroque ferre iudicium: quia homo significat formaliter compositum ex anima & corpore, Papa verò significat formaliter purum papatum, quamuis in concreto, vt patet. Sed hoc totum Petrus papa se habet vt ly homo, & conceditur: quòd potestas illa potest super Petrum papam ratione subiecti (vt in libello dicitur) non autem super Papam: quia non potest ex parte formæ. Vnde patet nullam esse repugnantiam, & quòd aliud est posse super Papam, & aliud super Petrum Papam: sicut aliud est posse super compositum & aliud super formam.

¶ Ad primum autem contra tertium hoc, scilicet quòd potestas ecclesiæ non est supra Papam, respondetur, quòd Petrus papa hæreticus tenetur ad omnia quæ sunt necessaria ad iudicium depositionis ipsius: vt in libello cap. 21. expresse dictum est, vnde mirandum videtur de obiectionibus. Dico igitur, quòd Petrus papa hæreticus ratione subiecti sic dispositi, subditur potestati depositiue ecclesiæ, & in omnibus necessariis præambulis & consequentibus. Nec ex hoc sequitur, quòd potestas ecclesiæ sit supra Papam, sed supra Petrum papam, sic depositum in hoc tantum. Et per hoc patet solutio primi & secundi. Ad tertium verò dicitur, quòd (vt patet in cap. 19. libelli, vnde impositum est mihi quòd dicam illam consequentiam bonam) nunquam ego dixi hoc, nunquam somniaui connexionem inter excommunicationem & depositionem: imò oppositum expresse sensi. Ego enim ex illa communi radice, id quòd infligitur à iudicio humano, non incurritur ipso facto ex solo peccato interiori purè inculi duo, scilicet negationem excommunicationis, & negationem priuationis, & dixi quòd si ex hac radice sequitur non esse excommunicatum, multò magis sequitur non esse priuatum: quia ibi non requiritur declaratio apud Iuristas, sicut hic. Argumentum autem procedit contra dicentem illationem formalem à negatione excommunicationis ad negationem depositionis: & ideo non est ad propositum.

*C A P V T XXIII.*



**D** I X I in cap. 11. quòd papa potest committere potestatem depositiua papæ hæretici collegio Cardinalium.

50 **O** B I I C I T V R quòd non potest sum sic dicendo sustinere, quin par in parem habeat imperium. **R** E S P O N D E O, quòd facilimè patet ex hoc non sequi parem in parem habere imperium: quia potestas depositiua non est supra papam, sed supra coniunctionem Petri cum papatu: quæ coniunctio non est par papæ. Quare autem huiusmodi potestas depositiua papæ, quanquam minor papatu, non sit auferibilis ab ecclesia à papa, in promptu causa est: quia diuino iure illi conuenit contra Papam hæreticum, vt patet ex dictis in libello.

*C A P V T XXV.*



**D** I X I in cap. 16. rationem, quare papa pro infidelitate sola potest deponi, quia sola infidelitas inter crimina contrariatur ad esse papæ.

60 **O** B I I C I T V R dupliciter contra hanc rationem.

¶ Primò, quia falsum est quòd fides requiratur ad esse papæ, cum papa si fiat hæreticus, adhuc sit papa apud me: sufficit enim character baptismalis.

¶ Secundò, quia hæc ratio quæ fortiter probaret, quòd pro hæresi deponi non possit: quia hæresis non opponitur ad esse papæ.

70 **R** E S P O N D E O, quòd ratio mea non est intellecta vt est, studiosè nanque non posui inter condiciones requisitas ad esse Papæ fidem, sed Christianitatem, vt excluderem hanc obiectionem. Nec assumpsi, quòd infidelitas sola inter vitia contrariatur fidei, sed Christianitati, seu conditioni requisitæ ad esse Papæ, vt patet in libello. Constat enim Christianitatis statui (qui membrum Christi constituit) solam infidelitatem inter vitia opponi, & quòd Christianitas requiritur necessarîo ad esse Papæ. Et in libello eodem, cap. 17. clarè manifestauî differentiam inter Christianitatem & fidem: & quòd Christianitas est status quidam ecclesiasticus ex caractere & fide constitutus. Sed vt melius vis rationis perspiciatur, ex conclusione intenta & directa oppositio infidelitatis, considerandum est, quòd non est intenta, aut deducta conclusio

ex illa ratione, quod Papa habet non esse propter infidelitatem, sed quod est dispositus propinquissime ad non esse: quod significat conclusio dicens, quod est deponendus. Et propterea non oportet, quod infidelitas sic opponatur Christianitati, quod auferat totaliter esse Christianum. si enim hoc tolleret, non deponendum, sed depositum Papam inferret, sed sic est, quod opponatur Christianitati. sic, quod constituat Christianum hominem, quantum est ex parte hominis in non esse Christianitatis. Per hoc siquidem non esse Christianitatis in Petro Papa, constituitur Petrus Papa in esse deponibili: quia per tale non esse est dispositus sic ut deponi possit, ut patet ex dictis in libello. Et manifestatur ex officio Papæ, cum enim Papæ officium sit pacere doctrina & opere, cum habet fidem formatam velut sanus vivit in papatu: cum autem habet fidem informem ob perditam charitatem, non pacit amplius exemplo, sed doctrina tantum: ac per hoc velut æger in papatu est. Si demum etiam fidem omnino amiserit, iam nec doctrina pacere potest, & quasi mortuus sicut in extremis vitæ constitutus, ad omne opus invalidus dispositus, est, ut morte depositionis auferatur à vita papali. Vnde patet responsio ad primum: quia non obstat rationi, quod infidelitas stat cum esse Papæ: ut patet ex dictis. Et potest eandem sententiam vnicuique verbo dicere, quod fides est necessaria ad esse Papæ simpliciter, quamuis non sit necessaria ad esse Papæ sic, scilicet quasi mortui: imò ex hoc quod constituit Papam in esse Papæ simpliciter, & eius oppositum constituit in esse Papæ quasi mortui: manifestè sequitur, quod constituit Papam in esse deponibili.

Et per hoc patet solutio secundi: hæresis enim non stat cum esse Christianum simpliciter, nec cum esse Papam simpliciter: quamuis non auferat totaliter utriusque esse. Sed quia constituit non esse Christianum quantum ex parte hominis, ideo constituit depositum ad non esse Papæ: quomiam esse Papam simpliciter supponit esse Christianum simpliciter. Sed argumentum in hoc fallit: quia accepit hanc rationem ac si inferret non esse Papæ sic, quod esset depositus: cuius tamen contrarium patet in litera. Manet ergo ratio illa non inuenta adhuc minus habens, quamuis in litera posita, ut desiderare me dixi.

## CAPVT XXVI.

**D**IXI in eodem 26. ca. iuncto 25. quod ex sacra Scriptura solus casus hæresis excipitur ab impunibilitate papæ respectu ecclesiæ.

**O**BIICTVR, Quia in sacra Scriptura inuenitur etiam, alias criminolum esse separandum, ut patet primò ad Corinthios septimo. Si is qui frater nominatur inter vos, est fornicator, aut auarus, aut idolis seruientis, aut maledicus, aut ebriosus, aut rapax, cum huiusmodi nec cibum sumere. Et Dominus Math. 18. inuit hominem pro quolibet mortali, cui annexa est contumacia, esse excommunicandum. Et glossati fuerunt hi textus de subditis in terra, similiter glossabuntur textus allegati per te de hæretico. Et ad dicta Saluatoris & Petri conceditur, quod quandiu bene docent & remanent Prælati, sunt audiendi.

**R**ESPONDEO, Quod quum sacra Scriptura tota sit ab vno autore, (qui est Spiritus sanctus,) & velut vna integra doctrina legis diuinæ, non est glossis, sed textui attribuendum quum ex coniunctione diuersorum locorum Scripturæ, sensus vnus colligitur: autem est in proposito. Quum enim propter hæresim maximè & propter alia etiam crimina sint diuino iure vitiosi multi separati ab ecclesiâ, & exceptio fiat de solis prælati ab ipso diuino iure in criminibus aliis ab infidelitate manifestè colligitur absque nostris glossis, quod reliqui pro multis criminibus: prælati autem pro sola infidelitate diuino iure separandi ordinantur. Scriptura igitur loquens de hæretico, communis est prælati & subditis: quia nulla fit exceptio in ea de prælato. loquens autem de aliis criminibus, prælatum simpliciter non comprehendit: quia excipit eum.

Ad responsionem verò datam exceptioni Domini & Petri, (quando exceptus est prælati Matt. 23. Super cathedram Moysi, & Pet. 2. Obedite præpositis discipulis,) dicitur quod responsio illa, scilicet quandiu bene docent, & sunt prælati, potest bene & malè intelligi. Bene quidem, si sit sensus, quod quandiu per se bene docent & sunt prælati. Et sic nihil obstat proposito, quoniam fides Christi est, qua fit doctrina, & quæ sustinet prælatum in esse simpliciter. ac per hoc quandiu habent fidem, habent vnde per se rectè doceant, & sint prælati, quantum est ex iure diuino: ut patet in libello. Malè autem si sit sensus, quod non dicitur prælati tolerandus, sed si toleretur, audiendus: quoniam quum in maiori includatur minus, & plus sit malus prælati audire cum effectu, & obedire eidem quam tolerare (ut patet) consequens est, quod mandatum Domini & Petri de obedientia prælati malè vitæ & bonæ doctrinæ, claudat in se mandatum de toleratione ab eisdem, quibus obedientiam indidit. Et sic autoritas iuris diuini allata efficax ad propositum restat, supra firmam petram fundata.

## CAPVT XXVII.

**D**IXI in eodem 26. cap. conclusiue, quod in solo casu hæresis Papa subiicitur ecclesiæ, ita quod possit deponi.

**O**BIICTVR primò, quia in epistola Clementis ad Iacobum ex ore Petri apostoli ordinatur, quod Clemens Papa deponatur propter negligentiam: ecclesiâ siquidem non spernit illam epistolam, quod sufficit.

Secundò, quia cum ecclesiâ in casu hæresis sit iudex Papæ, & talem potestatem non habeat nisi Matt. 18. & ibi non commemoratur magis peccatum hæresis, quam quodcunque aliud cum contumacia, sequitur quod non solum in casu hæresis ecclesiâ sit iudex Papæ.

Tertio, quia si vicarius regis absentis tyrannicè regeret, communitas posset illum deponere: ergo ecclesiâ potest deponere vicarium Christi Domini, si tyrannicè regat.

**R**ESPONDEO, quod id Epistola illa eadem facilitate reuocatur, qua recipitur: imò maiori reuocatur, ut patet ex opposito decreto 40. dist. si Papa. vbi manifestè propter negligentiam Papa non iudicandus dicitur, quâuis pernitiosam: vnde non sufficit illius autoritas.

Autoritas autem Domini secundo loco allata, potest ecclesiæ supra subditos sibi ut sic manifestat. Et propterea cum Papa ex aliis locis sacre Scripturæ non sit subditus ecclesiæ nisi in casu hæresis, consequens est, ut ex illa sententia Domini non habeat ecclesiâ potestatem super eum, quia est Papa, nisi in casu hæresis: quod enim ibi non est expressum, sufficit alibi inueniri declaratum.

Ad tertium dicitur, quod similitudo illa deficit dupliciter. Primò, quia communitas libera habet potestatem deponendi principem, & regem, scilicet, si tyrannicè regat: & idèd non est mirum, si potest deponere etiam Vicarium illius. Ecclesiâ autem serua est principis sui Iesu Christi. Secundò, quia Rex purus homo absens supponitur. & solum per vicarium gubernare: Rex autem noster sic absens est corpore, ut per seipsum audiat querelas contra Vicarium suum ab ecclesiâ & membris singulis: & propterea non est ab ecclesiâ eius Vicarius deponendus, sed recurrendum est ad principem audientem, & optimum ut deponat.

## CAPVT XXVIII.

**D**IXI in eodem 26. c. quod propter scâdalum non est præscindendum caput iuxta Domini sententiam Matth. 18.

**O**BIICTVR, Quod licet non sit auferendum caput totaliter sic, quod nunquam sit futurum aliquod caput: tamen auferendum est illud caput, sine quo in corpore remanet vita, imò quod corpus inficit quantum est ex se.

**R**ESPONDEO, Quod ex verbis Domini, negatiue tamen (ut in libello dictum est,) sumitur quod nec totaliter, nec hoc caput præscindendum est: quoniam expressè dicitur, si manus tua, oculus tuus, pes tuus. Pronomen siquidem adiunctum ostendit, quod de membro hoc loquitur: & consequenter de capite isto negatiue accipimus quod præscindatur. Falsum quoque est, quod sine isto capite sit vita, quum ipsum loco Domini saluificet ecclesiâ, ut in c. si Papa. dist. 20. dicitur. Nec inficit in hoc caput, sed rectè docet: quamuis abusus potestatis capitalis in isto inficiat quantum est ex se, ecclesiâ: non hoc caput, sed abusus illius in culpa est: & non est præscindendum caput, sed illius abusus congruis remediis obuiandum.

## CAPVT XXIX.

**D**IXI in cap. 27. Quod Deus optimè prouidit ecclesiæ, disponens, quod orationis remedio contra Papam malum vteretur, non autem depositionis potestate.

**O**BIICTVR tripliciter, Primò, quia minus benè instituta esset politia ecclesiastica, quam civilis. Et tenet sequela, quia civilis potest princeps tyrannicè regentem pertinaciter deponere, ecclesiastica autem non potest.

Secundò, quia Deus admissit communitati ecclesiæ potestatem sibi naturaliter conuenientem, & necessariam ad pacificam conuersionem, qualis est potestas depositiua principis in casu tyrannidis. Et tenet sequela: quia talis potestas naturaliter conuenit communitati perfectæ & liberæ.

Tertio, quia quum Deus opportunè remedium, quàm oratione ecclesiæ potuerit instituere (scilicet potestatem depositiua) dicitur non aliud remedium quàm orationes reliquisse, est dicere politiam ecclesiasticam non benè institutam, & effectam seruam strictissimam seruitute.

**R**ESPONDEO, Quod Deus longè melius & eminentius instituit ecclesiasticam rempublicam, quàm civilem: quoniam illam instituit cum proximo & homogeneo capite viuo in perpetuum sine potentia errandi, præsentè spiritualiter voris omnium, & singulorum vbiq; hæc enim est institutio reipublicæ Christianæ simpliciter. De institutione autem ad tempus, scilicet corporalis absentis principis nostri dicitur etiam, quod optima est, quado consonat primariæ institutioni. Et quoniam Respub. Christiana secundum suam primariam institutionem serua est nata, & tota potestas est in suo principe naturali. ideo optimè consona institutio ad tempus est, ut non communitari, sed vicario principis potestas plena committatur, (ut prædictum est,) & quod

*Maxi- ma ora- tionis vi- rum cogita- re poterit.* respublica quandiu Vicarius principis sub principe est simpliciter (quod sic per esse Christianum) simpliciter recognoscat principem viuum, & recurrat ad eum audientem & paratum exaudire. Et scito quod contingit homines in hac re falli quasi a negatione modi ad negationem rei. Quum enim deponere Papam contingat multis modis, scilicet per prouidentiam humanam, & per orationem ecclesie perseverantem, & neutro modo opus sit nisi in casu vere necessitatis, ex hoc quod ecclesie non est concessum, quod possit deponere per viam prouidentie humanae: non sequitur ecclesie non esse concessum, quod possit deponere Papam: quoniam alia via, scilicet orationis perseverantis, insalubriter potest: quae enim per amicos possumus, per nos aequaliter posse testatur Philosophus, quanta magis quae per patrem possumus.

**A D P R I M V M** ergo negatur sequela: & ad probationem dicitur, quod utraque potest (scilicet tam civilis quam ecclesiastica) potest deponere tyrannicè regentem ipsam, sed diuersimodo: quia civilis perfecta & libera potestatiue & per prouidentiam humanam: ecclesiastica autem per potestatem sui patris per orationem perseverantiam, quando verè oportet. Et hic modus quidem excellentior, & non potens errare, sicut primus est melior, & propterea non minus bene, sed melius prouisum est ecclesiasticae reip. de modo abiciendi à se malum ministrum quam civilis.

¶ Ad secundum negatur etiam sequela: quia communitas Christiana nata est serua, ad per hoc naturali iure sibi non competit potestas super principem suum: & consequenter nec super principis vicarium, nisi à principe sibi concedatur. Vnde licet verum sit, quod ecclesiastica communitas distincta contra principem non habeat super principem & eius vicarium tyrannizante in autoritativam potestatem: non tamen adempta est sibi à Christo, aut quocunque alio modo, sed ex natura sua: quia serua nata est, contraxit hanc negationem. Ad tertium autem dicitur quod non fuisse opportunius remedium prouidentia humana, quam oratio ecclesie perseverans. Tum quia prouidentia humana falli potest (cogitationes siquidem mortalium timide & incertae prouidentiae nostrae) oratio autem ecclesie perseverans falli non potest. Deponere mus fortè, quando non oportet, non prouidentes futura, nec occulta scrutantes. Oratio autem ecclesie perseverans non deponet quando non oportet: quia

bonus dominus negat quod volumus, ut tribuat quod mallemus. Tum quia facilius, minus imperabilis, & efficacior causa est oratio ecclesie perseverans prole in necessariis ad salutem ecclesie, quam tota omnium hominum prouidentia: haec enim: difficile consonat potentia impediri potest, & omnia subiecta non habet: de scripta autem oratio facile consonat, non potest potentia aliqua humana impediri, & omnia sub Deo subiecta habet. Mirum est autem de subiectis scilicet quod dicere Deum solum orationis remedium reliquisse & c. solum enim hoc remedium, tanquam in superum & efficaciam simpliciter relictum dicimus exiistentibus multis aliis remediis per viam a. monitionis, & c. Mirum autem dico, quia quum naturaliter ex eisdem tueamur, ex qui us sumus & conseruamur, & Christiana respu. ex oratione sit adacta, & in vno oculo constituta (dicente Patre ad Christum, Postula à me & dabo tibi Gentes hereditatem tuam) & ex oratione conseruetur (dicente Christo ad Petrum, Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua) naturali quoque ordine oratione defendenda est, contra tyrannicè regentem. Mirum dico, nisi quis putet orationem ecclesie perseverantem pro se in vera sui necessitate posse deficere, quod prope infidelitatem esse, si infidelitas non est: paruulo meo iudicio videtur, diuina siquidem prouidentia, quam in specie de ecclesia sua habet, de rogare videtur. Si enim natura non deficit in necessariis, quomodo Deus qui dedit semetipsum ecclesie, deficiet illi in necessariis. seruatis ex parte ecclesie seruandis: ut patet ex descriptis conditionibus orationis. Mirum demum dico, quoniam si efficax hoc orationis ecclesie, & c. remedium indubie creditur, cur insufficienter prouisum ecclesie dicitur de remedio opportuno? Et per hunc modum excludendi Papam tyrannum ab ecclesia satisfit omnibus quae obiciuntur de corpore respectu membri contagiosi, & similibus. ad omnia siquidem sat est oratio perseverans ecclesie. Pro cuius zelo hanc respondendi curam suscepit: arbitratus quibusdam licet non omnibus friuolis obiectis respondisse, vituperandum non esse hac vice. Rogo igitur lectores, ut quos se praebeant interpretes aut censores: nihil enim hic aut alibi mihi, sed rationi vel autoritati allatae tribui volo: hoc etiam vbique & semper sub sacrosanctae Romanae ecclesie correctione. Romae die 26. Nouembris. 1512. Ad laudem & gloriam Domini nostri Iesu Christi. Amen.

**A D L E O N E M D E C I M V M P O N T. M A X. D E**  
**D I V I N A I N S T I T V T I O N E P O N T I F I C A T V S T O T I V S**  
**E C C L E S I A E I N P E R S O N A P E T R I A P O S T O L I,**  
*libellus Thomae de Vio, Caietani Cardinalis sancti Xisti.*

**I**LLUSTREM SAPIENTIBVS SENTENTIAM IN VVLGAREM quoque lucem proferti exigunt, Pater beatissime, qui ea, quae à seipsis manifesta sunt, ab his quae per alia nota fiunt, non discernentes, nodum (ut aiunt) in scirpo quaerunt: & meridiana in luce caecutientes, offendunt. Obnubilandi siquidem euangelicam claritatem tanta est licentia his, qui sua non sunt sorte contenti, ut ecclesie vultus, licet serenissimus, nouitarum inuolucris perturbetur: quippe quorum studium est certa & lucida in quaestionem vertere, ac obscura aliis reddere. Ea propter Petri, successorumque eius Romanorum Pont. principatus (tot aetates, tempora, atque auitates tranquilla possessione obtenti) ius euangelico sole fulgens, impetitur argumentationibus inuoluentibus exercitatos parum in factis literis tueri, tenebris exuere atque in medium proferre sic intendimus, ut veritas haec omnibus luceat, & propriis splendoribus vniuersae creaturae penetrabilia attingat. Habeat igitur catholica ecclesia tibi credita, Pater benignissime, lucubratiunculam hanc pro rudioribus, ne obscuritatibus obruantur.

**C A P V T I.**  
**I N Q V A T V O R D E C I M C A P I T A**  
 de Romani Pontificis institutione & autoritate,  
**S Y M M A R I A.**

- 1 Quid, quomodo, & quo ordine tractandum est.
- 2 Petri persona & non dono reuelationis, aut beatitudinis promissa sunt clauis.
- 3 Persona Petri in se, & non solum in persona ecclesie promissas esse clauis.
- 4 Verba Christi, Tibi Petro dabo, non in persona omnium Apostolorum dicta esse.
- 5 Apostolis aliis non esse alias collatum quod Petro.
- 6 Solum Petrum accepisse clauis, consonat ei quod est, ecclesiam accepisse clauis.
- 7 Promissum esse Petro totius ecclesie pontificatum in antecedenti promissionibus.
- 8 Persona Petri quum in charitate qualificata dictum esse, Pasce oues meas.
- 9 Solum Petro, ita quod non aliis Apostolis, dictum est, Pasce oues meas.
- 10 Petro soli vniuersam commissam ecclesiam per haec verba Christi, Pasce oues meas.
- 11 Petro per haec verba, Pasce oues meas, commissum à Christo pontificatum totius ecclesie.

- 12 Petrum habere ex Christi institutione successorem in Pontificatu ecclesie catholicae.
- 13 Romanum Pontificem succedere Petro in pontificatu totius ecclesie.
- 14 Autoritates sanctorum antiquorum & conciliorum, affirmantes Romanum Pontificem successori Petri pontificatum super totam ecclesiam à Christo institutum à Petro.

**T R A C T A T V S T E R T I V S T H O M A E**  
 de vno Caietani Cardinalis S. Xisti. De Romani  
 Pontificis institutione & autoritate in  
 Quatuordecim capitula  
 diuisus,

Quid, quomodo, & quo ordine de Romani Pontificis institutione tractandum est,

**P**RINCIPATVS Romani Pontificis super vniuersas Christi ecclesias, quamuis quaestionibus multis pulsatus fuerit, nostro tamen proposito vnica inuestigatione absoluendus occurrit. Non enim vertitur hic in dubium, an Roma. Pont. sit de facto caput ecclesie: nec an idem potestatem habeat à Deo eo modo quo iuxta Apostolum Rom. 13. Non est potestas nisi à Deo, & quae à Deo sunt, ordinata sunt.

sunt: & sicut potestas regia in veteri testamēto erat à deo: iuxta illud primi Reg. 8. Audi vocem eorum, & constitue super eos regē. eiusmodi enim omnia aduersariorum multi affirmant. sed vertitur in quaestione, an à Christo institutus fuerit Rom. pōtificis super omnes ecclesias principatus in beato Petro: ita quōd instituerit Christus Petrum cum eius successoribus suum vicarium ad gubernandum omnes Christi ecclesias. Quo sit vt loca à rationibus & auctoritatibus affirmantibus Petrum, seu Romanum pontificem fuisse, seu esse caput omnium ecclesiarum, à præsenti secreta sint intentione: & ea duntaxat afferenda sint ex quibus Christum Dominū contulisse huiusmodi principatum Petro soli habetur.

¶ **QVIA** verò ex sacris literis pender omnis quaestio huius veritas, & duo sunt precipui textus, scilicet Matth. 16. & Ioan. vlt. expressè de hoc mysterio loquentes: idè primò iuxta vtrunq; textum inuestigandum est, an soli Petro verba Christi dicta sint. Secundo, an per hæc soli Petro Pontificatus totius ecclesie à Christo commissus sit. Tertio, an hic totius ecclesie pontificatus Petro à Deo commissus sit ab eodem Domino datus successori Petri. Quarto, an sit à Christo hic pontificatus datus Rom. pontifici, vt Petri successori. Vt autem primi clara sit absolutio, Matthæi textus prius discutiendus sic est: vt in primistractetur opinio dicentium verba Christi non Petro, sed personæ qualitate, deinde dicentium non Petro, sed ecclesie: postea dicentium Petro & Apostolis aliis, demum negantiū soli Petro, quia ecclesie, dicta esse. Multifariam siquidem obnubilare conati sunt dominicæ promissionem Matth. 16. relata. Tibi dabo claves, &c. Quidam namque adeò restrinxerunt verba hæc, vt personam etiam Petri ab illis eximerent, & ad solum diuinum donum in Petro directa intelligerent. Alij etiam restringentes & eximenes Petri personam, ad solam ecclesiam in Petro significatam Christi verba dirigunt. Multi autem extenderunt Domini promissionem ad alios Apostolos: ita quōd Petro in persona omnium Apostolorum dicta accipiunt. Sed & nonnulli sunt admittentes soli Petro hæc dicta: principatus tamen singularitatem collatam Petro negant: eò quōd similis potestas alijs Apostolis à Christo collata alibi legitur, puta Matth. 18. Quæcunque alligaueritis super terram: & alibi. Hæc tamen denique aliqui, quo pacto soli Petro claves datas esse verificatur, & tamen datas quoque ecclesie esse claves omnes affirmamus. Quo circa ordine quo numerata sunt quinque hæc, sigillatim tractanda sunt. Præponendo vbiq; rationes dubitandi, vt opposita iuxta se magis eluceant.

CAPVT II.

Petri persone, & non dono revelationis, aut beatitudinis promissa sunt claves, &c.



**N**ON desunt dogmatizantes pontificiam potestatem homini non immediatè collatam, sed dono virtutis mediante: ita quōd perduto virtutis dono, perire simul pontificiam potestatem necesse sit, tãquam virtus glutinum quoddam sit iungens homini pontificatum. Quo fit, vt horum iudicio claves non Petri personæ, sed eius dono collatæ sint in aliquo singulari ministro, puta sacerdote, seu iusto quocunque.

**ARGUMENTANTVR** autè hi ex huius Euangelij textu multipliciter.

¶ **Primò**, quia ante omnia Dominus beatitudinem Petri affirmat, dicens, Beatus es, proculdubid in spe veræ fidei, non inchoasset enim à Simonis beatitudine, nisi ad subsequenter pontificatum spectaret huiusmodi beatitudo: nihil enim impertinens dixisse Christum decet.

¶ **Secundò**, ex eo quōd Dominus adiungit, Simon Bariona, hoc est filius columbæ: vt Hiero. exponit. Quorsum enim Petrus accepturus pontificatum, filius columbæ prænomnatur, nisi vel eius simplicitas columba significata: iuxta illud, Estote prudentes sicut serpentes, & simplices sicut columbæ: vel Spiritus sanctus, qui columba designatur: eo quōd in columbæ specie apparuit in Christi baptismo: ad ecclesiasticum principatum pertineret.

¶ **Tertio** ex ratione subiuncta, Quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in cælis est. Monstrant enim hæc non à carne & sanguine, sed diuina reuelatione instruendū esse qui alijs præficatur in Christiana fide erudiendis.

¶ **Quarto**, ex eo quōd Dominus addidit, Tu es Petrus: & non dixit, Tu vocaris Petrus, vt gloss. libi notat, ob fortitudinem fidei, & confessionis constantiam. Hæc enim cum omnibus præcedentibus ad virtutum munera spectant: quæ vt dictum est, aut impertinenter præposita sunt, aut principatum tunc subsequenter promissum opportuna media sunt.

¶ **Vnde** & quinto arguunt ex subiuncta prima promissione, Super hæc Petram ædificabo ecclesiam meam. Quum enim ista sit prima promissio Petro facta, quoniam vt Cypria, Hiero. & Aug. exponunt per hæc Petram demonstratur ipse Petrus: inquit enim Hieron. super Matth. ædificabo ecclesiam meam super te: & August. in lib. re-

tract. refert seipsum dixisse, quōd in Apostolo Petro tanquã in petra ædificata est ecclesia: nec retractat hanc sententiam. Cypri. quoque vbi supra dicit, Loquitur Dominus ad Petrum, Ego dico tibi: quia tu es Petrus, & super hæc petram ædificabo ecclesiam meam: super vnum ædificat ecclesiam, &c. Quum inquam hæc sit prima promissio facta Petro, & hæc promissio non immediatè, sed mediante dono firmitatis, & soliditatis ad personam Petri pertineat, vt ipsa Domini verba testantur, dum non dicit, Super te, sed super hæc Petram, hoc est, super te petram ædificabo ecclesiam meam: consequens est, vt subsequentes quoque promissiones intelligantur factæ personæ Simonis, quatenus erat Petrus, & filius columbæ, & beatus, &c. Et confirmatur: quia ista promissio non solum est prima, sed principalis: præcipuum donum Petro collatum est esse fundamentum ecclesie. Ex hoc autem quōd hæc promissio est prima, & principalis: consequens est vt aliæ promissiones consequentes sequantur naturam principalis: ac per hoc nulla promissio est facta personæ humanæ, nisi mediante dono virtutis: quod erat intentum manifestandum.

**NON** est difficile catholico doctore monstrare falsam esse re-  
 20 latam sententiam, dubitando ad damnata inconuenientia. Nihil enim aliud est huiusmodi dogma, quàm hæresis quorumcunque dicentium in malis ministris non inueniri ecclesiasticam potestatem clauisque ecclesie in solis, & omnibus iustis haberi ecclesiamque ex solis iustis constare: quæ omnia reprobata, & damnata esse constat. Verum, ne hæretici causentur se opprimi auctoritate prælatorum, & non Euangelij, ex ipso Euangelij textu catholica doctrina reddenda est ratio. Ad cuius euidentiam aduerte duas esse in hoc Domini sermone ad Petrum partes: quarum prima secundum planum Euangelij contextum, ac sensum ad confessionem, quam Petrus fecerat pertinet. Nam nihil aliud continet, nisi reuelatæ confessionis actorem fructum seu præmium: & personam, seu personæ conditionem, cui reuelatio facta est. Dicendo, Beatus es, fructum, seu præmium pronuntiat dicendo, Simon Bariona, personam ad litteram, seu conditionem personæ mylticæ, puta simplicitatem, seu spiritualitatem aperit, & dicendo, Quia caro & sanguis non reuelauit, sed Pater meus, actorem reuelationis monstrat: tota ergo prima pars sermonis ad reuelatam confessionem spectat, & non ad futurum principatum. Quod vt plenius intelligas, vide singula. Meritò ex accepta reuelatione Simo beatus dicitur: quoniam, si secundum philosophiam beatus in hac vita est, qui ad cognitionem supernarum substantiarum peruenit, & secundum Euangelicam veritatem beatitudo viatorum in spe veræ fidei consistit (iuxta illud, Beati qui non viderunt & crediderunt) longè magis Simon beatus fuit quum, ad cognoscendum trinitatis mysterium peruenit, non in-  
 30 nixus reuelationi alijs factæ (vt nobis contingit) sed reuelationi sibi ipsi interius factæ. Ad hanc enim cognitionem Petrum peruenisse testatur verba Petri: testatur est Dominus confessus est enim Petrus, Tu es Christus filius Dei viui. confessus fuerat olium Nathanael, Tu es filius Dei: Ioannis primo. confessi fuerant qui erant in nauicula, Verè filius Dei es, Matthæi decimoquarto. confessus fuerat, & Petrus in persona omnium, Et nos credimus & cognouimus, quia tu es Christus filius Dei, Ioannis sexto. Nunquam tamen Dominus beatitudinis præmium appolluit, nisi nunc: quia nunquam confessio facta fuerat quod esset filius Dei naturalis, qualem modo Petrus explicauit, adiungendo illud adiectiuum, Viui. hoc enim dupliciter potest intelligi: primo, vt sit adiectiuum determinans suum substantiuum absolute: vt ita dictum sit Dei viui, tanquam dictum fuisset, Dei veri, aut Dei omnipotentis: & sic per accidens adiungeretur Petri confessioni ad maiorem expressionem, Veri Dei, ad differentiam deorum lapideorum, seu mortuorum: vt Saturni, Iouis, & reliquorum. Alio modo, vt determinet suum substantiuum, scilicet Dei in ordine ad filium, cuius enuntiat Pater, dum dicitur, Filius Dei viui: & sic per se, & essentialiter apponitur confessioni Petri, & constituit Petri confessionem esse per se essentialiter, ac formaliter veram, & altissimi sensus: significatur siquidem hinc plenissimè, & formaliter modus quo Christus est filius Dei, scilicet quod est naturalis filius Dei. Et ne altitudo sensus sententiam claram obumbreret, manifestatur quod dicimus ex differenti filiatione nostra & Christi: commune namque est Christo & nobis, quod sumus filij Dei, (secundum quod de nobis scriptum est Ioannis primo, Dedit eis potestatem filios Dei fieri) sed nos sumus filij Dei, quia vult, iuxta illud Iacobi primo, Voluntariè enim genuit nos verbo veritatis: Christus autem est filius Dei, non quia vult, sed quia est. Ratio siquidem quare Deus non genuit filios, est sua voluntas, qua elegit nos: ratio autem quare Deus genuit Christum, est sua essentia, qua genuit vnigenitum Deum, qua & ipse Deus est.

Hoc autem vocando ancillas ad theologicam arcem (quia viuere viuentibus est esse: vt dicitur secundo de Anima) significatum est per Deum viuum: ex eo namque, quod viuere viuentibus est esse, idem est, Filius Dei viuus in quantum viuus, & Filius Dei in quantum est. Meminit tamen Petrus non Dei esse, neque Dei  
 40 Opus. Caiet. D D natu

*Profundissima fides dei Petri expressio quæ Christus ex præstitit dicens, Beatus es: & ex his verbis, tu es Christus, tu es filius Dei viui, id est filius Dei naturalis, & confessio in Petri: & Spiritus sancti, qui Christus est.*

naturæ, sed Dei vitæ: quoniam cuiuscunque est Filius, conuenire generare filium non ea ratione, quæ est, nec ea ratione qua res naturalis est, sed ea ratione qua uiuit. Quod si altius perspicere cupis: iunge hæc simul, scilicet Filius Dei uiui: quum enim constet ex vna parte filium sonare genitum talem qualis eius parens est, & ex altera parte parentem significari Deum uiuum: si cointelecta fuerit philosophica traditio, scilicet naturalissimum operum esse omnibus uiuentibus facere tale quale ipsum est: ut habetur secundo de Anima. manifestè videbis quòd dicendo Filius Dei uiui, significatur naturalis filius Dei: ex eo enim quòd filius Dei ponitur, genitus à Deo dicitur, ex eo autem quòd Filius Dei, in quantum est uiuus, ponitur, quia naturalissimum opus uiuenti quatenus uiuens est, genitus significatur. Acutissimè ergo & formalissimè, Petri confessio Christum non adoptiuum Dei filium, sed naturalem Dei filium manifestat, dicendo Christum Filium Dei uiui. Et si altius adhuc intuiui fuerimus, percipiemus in hac responsione claudi non solum duas trinitatis personas. Filium scilicet & Patrem, & rationem ac modum generationis, scilicet quòd ille naturalis Pater & iste naturalis Filius (ut declaratum est) sed substantialitatem coeternitatem ac coequalitatem vtriusque. nam ex eo quòd naturalis Filius est talis qualis est Pater, & Christus dicitur Filius Dei uiui, significatur quoque quòd ipse est Deus uiuus: & quum non sint multi dii, significatur quòd est vnus Deus cum Patre, ac per hoc consubstantialis, coeternus, & coequalis. Nec Spiritus sancti persona omiſsa est, Christus enim sonat vnctum Spiritu sancto, ut ipsemet Petrus declarauit Act. 10. Quo fit ut hac confessione Petrus non minus diuina trinitatis ac generationis mysterium docuerit, quam Ioannes dicendo, In principio erat Verbum, & verbum erat apud Deum, &c. imò licet Ioannes spiritualius, dum ad immaterialem, intelligibilemque gradum penetravit, Petrus tamen personas nominibus propriis Filij ac per hoc Patris & generationem naturalem cum ratione generandi clarius significauit, dicens, Tu es Christus filius Dei uiui: & ideo iure à Saluatore mundi beatus affirmatur. Ad hunc tam altum huius confessionis sensum intendisse inuenies Origenem, Chrysoſt. atque Hilari. hanc tam altum istius confessionis sensum testatur ecclesia quotidiana ueneratione repetens prima diei hora, Christus filij Dei uiui, &c. Meritò quoque ad eandem reuelationem spectat Bar iona. dupliciter siquidem ut Hieronymus dicit, potest intelligi: vel legendo, Bar iona: id est, filius Iona (Bar enim idem sonat quòd filius) vel quòd vitio scriptorum detracta sit media syllaba: quum deberet legi Bar ionanna: id est filius Ioannis: Simon si quidem creditur à multis filius Ioannis: secundum tamen ueritatem filius fuit Iona: ut pater Iona. primo, Simon filius Iona, tu uocaberis cephas: licet vitio scriptorum Latinorum Latini codices sint corrupti. Est ergo primus sensus, mysticus tamen, Tu es filius Iona: id est columbæ: secundus autem literalis, Tu es filius Iona seu Ioanna. Vterque autem sensus propositum fouet: nam si filius exponitur columbæ, simplicitatem ac spiritualitatem personæ ipsius Petri tanquam habilis ad reuelationem suscipiendam indicat. ad reuelationem namque diuinam suscipiendam simplicitas & spiritualitas maximè præparant: Spiritus enim sanctus disciplinæ effugiet fictum (ut dicitur Sapientia primo) & animalis homo non percipit quæ sunt Spiritus Dei, primò Corinthiorum secundo. Si autem filius Iona vel Ioanna intelligitur, ad confirmationem confesse ueritatis valde spectat: quoniam pertinet ad hæc, quòd ideo Dominus naturalis patris ipsius non Petri, sed Simonis meminit: ut subiungendo, Quia caro & sanguis non reuelauit, sed Pater meus: ex hoc ipso quòd patrem suum & naturalem Patrem Simonis è regione ponit, tanquam diceret, Beatus es Simon filius Iona seu Ioannis: quia non pater tuus secundum carnem, & sanguinem reuelauit tibi: sed Pater meus, qui in cælis est: ex hoc inquam ipso eruditus quisque intelligat patrem, qui in cælis est, ita esse naturaliter patrem meum, sicut Iona est naturaliter pater tuus. Et hoc iam notauit Chrysoſt. dicens, Vanum est dicere, Tu es filius Iona vel Ioanna, nisi ut ostendat, quoniam ita naturaliter Christus est filius Dei, sicut Petrus filius Iona: eiusdem substantiæ cum eo qui genuit. Oportuit autem Saluatorem nostrum commendare Petri confessionem manifestando illius actorem & præmium, &c. ut Petri confessio uera habeatur: & sic ipse uerus ac naturalis filius Dei credatur ex Petri confessione, non à carne & sanguine, sed à cælesti patre deriuata: nisi enim hoc manifestasset, confessionem Petri ut humanum uerbum acciperemus: nunc autem ut à Deo prolatam sententiam habemus. Ex quibus omnibus clarè patere potest, quòd hucusque nihil ad principatum Petri pertinens dictum est. Tota igitur prima pars dominici ad Petrum sermonis, circa illius confessionem uersatur: & ad probationem fidei de seipso Christo filio Dei uiui pertinet: secunda autem ad Petro promittendum conuertitur: unde & inchoat à reddendo uices ipsi Simoni Petro, Et ego dico tibi: tanquam diceret (ut Hieronim. notauit) Tu mihi dixisti, Tu es Christus filius Dei uiui, & ego dico tibi, Tu es Petrus, & super, &c. Vbi aduerte non solum diuersas, uerum non

uuius, sed diuersorum generum promissiones Petro factas esse. nam prima promissio contractionem respicit ecclesiæ, Aedificabo ecclesiam meam: secunda autem autoritatem, Dabo clauis regni cælorum: & quodcunque solueris, &c. illa ad ecclesiæ substantiam, ista ad officium respicit: tannimque inter se differunt, quantum est inter substantiam & officium distantia. Et licet in prima promissione triplex inueniatur intellectus, exponendo per hanc petram vel Christum vel Petrum, vel confessionem Petri, ut Chrysoſtomi. exponit: si tamen subtilius perpexerimus, vnicius est sensus literalis: hoc est, quòd per hanc petram demonstratur Petrus. August. enim in libro primo retractationum cap. 21. lectoris iudicio relinquit quæ duarum sententiarum sit probabilior. Petrusne, an Christus demonstratur per hanc petram. Unde hac libertate freti, ex ipso Euangelij textu dicimus, per hanc petram Petrum demonstrari: ut patet ex eo quòd Dominus dixit, super hanc petram aedificabo. Si enim seipsum demonstrasset, non dixisset, Aedificabo, sed aedifico: quoniam tunc uerè super seipsum aedificabat faciendo de Simone Petrum: super Petrum autem non tunc, sed post resurrectionem aedificare cepit, & propterea dixit in futuro, aedificabo: ac si aperte diceret, Te quem nunc facio Petrum, postea faciam fundamentum ecclesiæ meæ. Confirmaturque hic sensus, quia aliter impertinenter præmississet, Tu es Petrus: quum tamen pro maxima re hoc Petro dictum Euangelium infinet: quum Dominus quasi reddens uices Petro (ut prædictum est) dixerit, Tu es Petrus: quid enim tam magnum sonaret esse Petrum, aut quorsum, Tu es Petrus, nisi subsequenter demonstraretur, Et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam? Unde Hieron. exponens hunc locum ait, secundum autem metaphoram petra, rectè dicitur ei, aedificabo ecclesiam meam super te. Expositio autem Chrysoſt. de confessione Petri, in idem redit: quoniam confessio fidei in idem redit cum soliditate seu firmitate fidei, quam denotat Petrus: non enim differat ab ea nisi tanquam actus ab habitu. & rursum constat quòd ecclesia magis habet pro fundamento fidem, quam fidei confessionem. Unde relinquitur quòd ad literam per hanc petram, demonstratur Petrus. Exactius autem loquendo, dic hanc petram, id est, in te petram, in te soliditatem fidei, in te Christum creditum, in te Christum confessum: ut complectaris omnes sanctorum expositiones. nam singula uerè quidem sunt, sed partem tantum ueritatis explicarunt: fidem seu fidei confessionem, aut Petrum, vel Christum exponentes. Quam autem vtrunque simul iungitur, ita quòd & Petri personam & Christi seu fidem simul significari exponitur, integra ueritas, integer testis habetur litera: dicentis non super petram, sed super hanc petram. Individuatur siquidem metaphorica petra, & fit hæc: quia est in hoc demonstrato supposito: sicut quòd licet aliud in Petro existens individuatur: & fit hoc quia est in ipsa Petri persona.

Hoc igitur integro sensu literali patefacto & admissio, & amplius aperiendo, scito ex Euangelio omnes promissiones Petro factas conuenire in hoc, quòd omnes sunt factæ vnica personæ ipsius Simonis, qui dicitur Petrus: cui dictum est, Tu es Petrus. Manifestaturque sic esse primo de prima promissione, & deinde de secunda. In prima promissione tria respice. Primò, Tu, secundò, es Petrus, tertio, super hanc petram. Ex pronomine, Tu, demonstratur persona illa cui Christus loquebatur: persona, dico, non qualitas aliqua, nam constat pronomen, Tu, demonstrare substantiam sine qualitate etiam apud grammaticos. Rursum ex pronomine, Tu, monstratur vnica persona: ut patet. Ex coniunctione propterea huius quod est esse Petrum ad hunc cum dicit, Tu es Petrus, significatur aperte affirmari à Domino illam vnica personam esse Petrum: & quia per hanc petram demonstrat illam eandem petram, quam tunc pronomine demonstratio monstrabat, Tu es Petrus. Significantiſsimè siquidem ille articulus hanc exprimit eandem monstrari petram, de qua tunc erat sermo, quæ & per pronomen, Tu es Petrus, monstrabatur: & hoc tantò clarius, quanto nulla alia petra tunc monstrata, aut nominata inuenitur in Euangelio. Esse igitur futurum Christi ecclesiæ fundamentum, iungitur huic petra, quæ quia iungitur personæ monstratæ pronomine, Tu, oportet intelligere, quòd esse Christi ecclesiæ fundamentum, permittitur vnica personæ demonstratæ per, Tu: cui tunc datum est quòd esset Petrus. Et ut hoc magis ac magis notares, inchoauit Dominus. Et ego dico tibi, non beatitudini tuæ, non filio columbæ, non filio reuelationis: sed tibi. De secunda autem promissione clarissimè patet: quia exprimitur pronomen demonstratiuum substantiæ, dicendo, Et tibi dabo clauis. Oportet nanque hæc ualde notare: quoniam hinc commenta hæreticorum schismaticorum specie tenus sancta, sed re uenosa confutantur: arunt enim, Super petram, id est, fidei firmitatem ecclesiam fundatam. Verum dicunt sed diminutum quoniam Dominus dixit quidem, super petram: sed non hoc solium dixit, sed addidit articulum, hanc, dicens, super hanc petram: quam proculdubio tunc monstrabat, dicens, Tu es Petrus: si enim super fidei solidum absolute aedificaturus esset, non de articulo sollicitate ad personam illam. Sed schismatici personalis fundamenti vnici-

Fides ma  
gi quam  
illius con-  
fessio eccle-  
sia funda-  
mentum est

Promissio  
Christum  
Petro il-  
lum esse  
fundamentum  
ecclesiæ suæ  
demonstrat  
non abso-  
lutè, sed  
per petram



tatem à Christi ecclesia tollere, per hæc commenta nituntur. Dominus autem hos omnes præueniens, sermonem ad Simonem Petrum sub pronomine direxit, inchoans, Et ego tibi dico. & subdens, Tu es Petrus: tu, non beatitudo tua, aut aliquid eiusmodi: tu, non vos, vt vnitas fundamenti ecclesie, vnitas quoque personalis à Christo affirmata intelligatur: dum dicitur, Tu es Petrus, tu vnus es Petrus futurus postea fundamentum: quando super hanc Petram, id est Petrum ædificabo ecclesiam meam. Duplex autem aduertenda est inter hæc promissiones differentia prima est, quòd esse fundamentum ecclesie non permittitur personæ Petri absolute, sed quatenus est Petrus seu petra: clauis autem regni cælorum promittuntur personæ Petri absolute. Et habes hanc differentiam ex Euangeliorum de primò dicitur, Et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, non dixit, Super te ædificabo ecclesiam meam: per hanc enim petram demonstrauit totum quod dixerat, Tu es Petrus: nam petram reddidit ad ly Petrus, & articulum hanc reddidit ad pronomen, tu, tanquam si diceret, Tu es Petrus, & super te Petrum ædificabo ecclesiam meam. De clauibus autem regni cælorum non dicitur, Et tibi Petro, neque huic petra, sed simpliciter & absolute, Tibi dabo clauis, monstrans per hoc, quòd dicit, tibi, quòd personæ non qualitati, per petram significat, puta fidei promittebat clauis: personæ ergo qualificatæ promissum est fore Christi ecclesie fundamentum: personæ verò nude promissæ sunt clauis regni cælorum. Altera differentia est, quòd in prima promissione Petro promittitur ecclesiam sustinendi officium, non se Petro, sed Christo actore: nam non dicit, Et super hanc petram ædificabis ecclesiam meam: sed dixit, Super hanc petram ædificabo ecclesiam meam: tanquam si diceret, Tu sustinebis tanquam petra me ædificantem ecclesiam meam super te petra. In promissione verò clauium aperiendi officium, & claudendi non sibi referauit Dominus, sed se daturum clauis promissit: vt ille cui dantur agat aperiendo, vel claudendo regnum cælorum. Hæc ex Euangelij pleno sensu differentie consistat. Ex quibus euidenter colligitur differentia inter officium Petri quo ad potestatem vtendi clauibus, & soluendi, atque ligandi, & officium eiusdem ad sustinendam ecclesiam in fide: idem officium clauium homini committitur: officium verò sustinendi ecclesiam in fide ad Christum vt actorem, ad petram vt rationem sustinendi, ad hominem verò petrum, vt fundamentum suppositumque spectare dicitur. Oportet siquidem hæc diligentius contemplari, vt sciamus hinc rationem reddere postcentibus nos de ea, quæ in nobis est fide: ex his enim facile est percipere, quòd clauis regni cælorum non sunt data: sanctitati seu iustitiæ hominis, sed promissæ sunt homini futuro pastori ouium Christi. Si quis autem contra huiusmodi exactam expositionem verborum Euangelij obieciat, eo quòd Petrus non fuit ex tunc re, & nominæ Petrus: quoniam non perseverauit solidus, ac firmus in fide, ter siquidem postea dominum negauit: ac per hoc verba Domini sonantia in præsentem, Tu es Petrus, non sunt sic exactè intelligenda: aduertat sic obieciens se falli confundendo firmitatem fidei & firmitatem charitatis: Petrus quidem ex tunc factus est firmus in fide, dicente Christo, Tu es Petrus: vt Hieron. testatur, exponens, Et ego tibi dico, non sermone casto, & nullum opus habente, sed, dico tibi, quia meum dixisse fecisse est, quia tu es Petrus. Nec deficit negando Dominum in fide, quæ in corde est, quamuis defecerit in confessione fidei: horum enim distinctio à Paulo Apostolo manifesta est ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore confessio fit ad salutem. Testatur siquidem Dominus Petrum non defecisse in fide. Luc. 22. dicens, Ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua: constat enim Christum in omnibus exauditum fuisse pro sua reuerentia, vt dicitur Hebr. cap. 5. Defecisse autem ipsum in charitate, & peritium manifestat, & Dominus testatur subiungens, Et tu aliquando conuersus confirma fratres tuos: auersus enim fuit à charitate Christi, non à fide, perseverauit ergo semper Petrus.

*ad tres primas obiectiones.*  
*ad alias.*  
HIS PRÆMISSIS Ad obiectiones in oppositum dicendum est. Et circa tres primas non oportet insistere, quia iam declaratum est, quòd impertinentes sunt: nam ad confessionem Petri spectant omnia, quæ in eis afferuntur. Ad alias verò obiectiones, ex illis verbis, Tu es Petrus & super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, dicitur quòd hæc quidem spectant ad pontificalem gradum, non secundum officium clauium, sed secundum officium fundamenti. Et ex proposito Dominus dixit, Non tu vocaberis Petrus, sed tu es Petrus, vt affirmaret, tu es Petrus re & nomine: hoc es solidus, firmus, constans, &c. in fide tanquam petra: vt Leo Greg. Bedæque exponit. Nec ex his aliud potest inferri, nisi quòd soli habenti fidem conuenit esse fundamentum sustinendi ecclesiam in fide, quòd gratis concedimus: nam ex hoc non habetur, quòd esse fundamentum mediante charitate, seu iustitia conueniat Petro, sed mediante fide. Et rursus hinc non habetur, quòd esse fundamentum promissum sit fidei simpliciter & absolute: ac per hoc promissum sit cuiquam in quo inuenitur fides: quoniam Christus non dixit, Et super petram, sed dearticulauit eam ad personam, adiungens ly, hanc, dicendo, super hanc petram: proculdubio enim petra tunc demonstrata per præmissa verba, Tu es Petrus, reperitur: vt qui modo est Petrus futurum

fit fundamentum. Quocirca clarè patet, quòd sicut solus Simon demonstratus est dicendo, Tu es Petrus, solus quoque repetitus est Domino. Et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam. Nulla ergo promissio facta est dono virtutis absolute: sed sola prima inter eas: scilicet ædificatio ecclesie facta est dono fidei, non in quocunque, sed in persona futuri pastoris ouium Christi.

*Ad confirmationem.*  
Ad confirmationem autem inferretur simile esse iudicium de officio clauium & officio fundamenti: responderetur, quòd ex differentiis verbis Domini manifestè declaratum est non esse simile de vtroque iudicium. Et licet accessorium sequatur naturam principalis cæteris paribus: vbi tamen (vt in proposito) maxima est in cæteris disparitas: non oportet secundarium assimilari principali. Manifestatur autem maxima disparitas in hoc, quòd in officio fundamenti homo se habet quasi totaliter passiuè, dicente Christo, Ego ædificabo super te Petro: in officio autem clauium non dixit, Ego aperiā, aut claudam, sed absolute, Tibi dabo clauis regni cælorum. Non est propterea mirum, si aliter promissum est fundamenti officium, & aliter officium clauium: illud mediante firmitate fidei, istud homini absolute. Contentanea est autem huiusmodi differentia à Christo instituta humanæ etiam rationi: nam vsus clauium siue rectus, siue abusus fuerit, non in vniuersalem redimat ecclesiam: officium autem sustinendi fidem si aberraret, ecclesia vniuersalis rueret: de qua tamen Dominus dicit, Et portæ inferi non præualebunt aduersus eam. Promissæ sunt ergo clauis regni cælorum non dono virtutis (vt hæretici fingunt) sed personæ Simonis Petri, futuri pastoris ouium & agnorum Christi.

## CAPVT III.

Persona Petri in se, & non solum in persona ecclesie promissæ esse clauis.



NON longè à prioribus recedunt affirmantes clauis regni cælorum non Petro, sed ecclesie à Christo promissas. dicente, Tibi dabo clauis regni cælorum: tanquam dixerit, tibi, hoc est ecclesie signi ficatæ per te, non tibi, dabo clauis regni cælorum. Nam istis cum prioribus commune est, & eximere Petrum ab hac Domini promissione, & nulli singulari homini datus esse clauis, sed dono Dei promissas esse clauis. solum in hoc differunt, quòd priores dono Dei in quolibet iusto, aut saltem in quolibet sacerdote, isti dono Dei in ecclesia inuento clauis datas asseuerant, eo quòd Petro non vt vni homini, sed vt personam gerebat ecclesie Christum dixisse contédunt, Tibi dabo clauis regni cælorum: nitunturque hoc multis argumentis astruere. Vnde primò arguunt, Christus exponit seipsum in Euangelio, cui loquatur & cui tradat clauis dicens, Beatus es Simò Bar iona, caro & sanguis non reuelauit, sed pater meus qui est in cælis. Vbi apertè Petrus in hac persona non est Petrus, non est caro, neq; sanguis, non Simò Bar iona, omnino Petrus extra hominem ponitur: & iam non est vlla persona per se, sed reuelantis Patris auditor cui dantur clauis. Nulli ergo priuato homini datur sunt clauis, sed soli ecclesie, quia de nullo priuato homine certissimus habeat necne reuelationem Patris: ecclesia autem ipsa est de qua dubitare non licet: ipsa est ergo ille Petrus auditor reuelationis, & acceptator clauium.

Secundò, ex coherentibus. Christus enim post gloriosam istam Petricommodationem, quum ei Petrus prohibuit ne moreretur, reprehendit Petrum, Vade post me Satana: non enim sapias ea quæ Dei sunt. Vt ex subsequita post commendationem vituperatione clarum fiat illum superiorem Petrum qui clauis accepit, non fuisse Petrum filium Bar iona, sed ecclesiam filiam Dei: quæ verbo Dei genita: verbum Dei audit & confitetur perseveranter in finem: non aliquando non sapiens quæ Dei sunt, nec vnquam retrò abire iussa, sicut Petrus.

Tertiò, ex eo quòd Christus dixit, Super hæc petram ædificabo ecclesiam meam: hoc est, super fidem à Petro totius ecclesie persona concessam: ac per hoc in qualibet ecclesia, vbi est fidei petra, illic & clauis. Firmatur autè hoc, quia nec ipse Petrus petra fuit in eadem perseverans confessione: quoniam mox post acceptas clauis errauit: & tamen non sunt ei clauis rursum allatæ: quare non in sua, sed ecclesie persona eas accepit.

Quartò, Quando papa eligitur, an secum affert clauis vel non? si affert, ergo erat papa antequam eligeretur: si non affert, à quo accipit? nunquid ab Angelo de cælo? nonne ab ecclesia? Item, quado papa moritur cui reliquit clauis, nisi ecclesie? qua accipit? quid igitur potest dici contra hanc euidentissimam experientiam, optimam Euangelij interpretem clauis, nec Petro nec successori, sed soli ecclesie datas: à qua tanquam minister accepit vsurus eis sacerdos in qualibet ecclesia.

Quintò, formatur argumentum similis formæ argumento, quo paulus Ro. 4. & Gal. 4. vtitur dicens, quòd sicut Abraham ex fide reputata est iustitia: ita & omnibus, qui credunt reputabitur ad iustitiam. Quare etià hic similiter: si Petro habet reuelationem Patris,

& Christum confitenti claves dantur: ita necesse est homini simili-  
liter confitenti & reuelationem habenti, claves donatas esse: quod  
nulli nisi ecclesie conuenire potest: quam nullus singularis fidelis  
constanter certo, ac perseveranter habere possit hanc confessionem:  
vt etiam de ipso Petro patet.

¶ Sexto: quia non solum (vt Aug. primo lib. de doct. Christiana. ca. 17.  
testatur) has claves Christus dedit ecclesie suae vt quaecunque solue-  
ret in terra, soluta essent & in caelis: sed etiam. vt ipse testatur super  
Ioan. Petrus Apostolus propter apostolatus sui primatum ecclesie ge-  
nebat figurata generalitate personam, in persona ergo non sua, sed  
ecclesie claves accepit. Quod ex Aug. verbis ibidem amplius fir-  
matur quum dicit, Quod enim ad ipsum Petrum proprie pertinet,  
(nam vnus homo erat gratia vnus Christianus abundantia gratia  
vnus idemque primus Apostolus: sed quando ei dictum est, Tibi dabo  
claves regni caelorum, vniuersam significabat ecclesiam. Confir-  
manturque eadem sententia ex verbis eiusdem Aug. Psal. 118. Sicut  
quaedam dicuntur quae ad Apostolum Petrum pertinere videntur: ne-  
que tamen habent illustrem intellectum, nisi quum referuntur ad  
ecclesiam: cuius ille agnoscitur in figura gessisse personam propter  
primatum, quem in discipulis habuit: sicut est, Tibi dabo claves re-  
gni caelorum: ita Iudas personam sustinet inimicorum Christi. Ex his  
enim verbis apparet Petrum non in sua, sed ecclesie figurata perso-  
na claves suscepisse, dum hic dicitur non haberi illustre intellectum,  
nisi ad ecclesiam referatur: & ibi contra personales conditiones  
Petri aduersaturam coniunctione subditur: sed quando ei dictum est,  
Tibi dabo, ecclesiam significauit. Et confirmatur rursus autoritate  
Euangelista describentis interroganti Christo. Quem dicunt homi-  
nes esse filium hominis: nullum certum discipulum respondisse opi-  
niones, quae de eo erant. interroganti vero de se Apostoles, vnum cer-  
tum Petrum respondere, & constanter absolueret, ac pronuntiare  
fidei confessionem, vt veram Christi cognitionem in vnitatem & fir-  
mitate consistere, non multorum opinionibus velut arundinem api-  
tari doceret. Tenet ergo Petrus ecclesie vnitatis figuram. Accedit  
ad haec Cypria autoritas habita 24. q. 1. loquitur Dominus: dicentis,  
Quamuis Apostolis omnibus post resurrectionem suam parem tri-  
buat potestatem: tamen vt vnitatem manifestaret, vnitatis eiusdem  
originem ab vno incipientem autoritate sua disposuit: hoc vtrique  
erant ceteri Apostoli quod Petrus fuit, pari consortio praedicti & ho-  
nori: & potestatis: sed exordium ab vnitatem proficiscitur, vt eccle-  
sia Christi vna monstraretur. Vnde non vnus, sed vnitatis claves ac-  
cepit. vt attestantur etiam capitula, omnibus. &, quodcunque. 24.  
quasi. 1. ex Hieron. & August.

AD EVIDENTIAM Horum considerandum est, vnum  
dici a sanctis: scilicet Petrum significasse ecclesiam, quum claves  
accepit. Duo autem exponi seu deduci: primum est, Ecclesia accepit  
claves, quum Petrus claves accepit: secundum est, quod persona  
Petri non accepit claves. Vnde dupliciter contingit hic errare, vel  
negando primum, vel affirmando secundum. Et negare quidem  
Petrum ecclesiam significasse, est contradicere expositioni sancto-  
rum. Affirmare autem ecclesiam sic accepisse claves, quod persona  
Petri non accepit, error est plusquam haereticus: quoniam Euangeli-  
ca per hoc negatur historia, & historia in parabolam vertitur. Paru-  
dixi, quoniam omnis etiam veteris testamenti historia in parabolam  
vertitur. Declaro singula: si enim Petro non in persona propria,  
sed solummodo in persona significata per eum ecclesie promissae sunt  
claves, quum dictum est ei, Et tibi dabo claves, &c. parabolicus Pe-  
trus inducitur, & non narratur historia, sed parabola, quum dicitur,  
Venit Iesus in partes Caesareae Philippi, & interrogauit Discipulos  
suos, cum reliquis quae sequuntur. Et eadem licentia qua haec histo-  
ria vertitur in parabolam, omnis alia historia non solum noui, sed  
etiam veteris Testamenti in parabolam verti potest: scriptum est  
enim, Omnia in figuram contingebant illis. Si enim quia Petrus fi-  
guram gerebat ecclesie, parabolicus ponitur, & non in propria perso-  
na circa claves, parabolam quoque necesse est sateri de Martha  
& Maria, quae figuram gerebant vitae actiuae & contemplatiuae:  
parabolae quoque erunt resurrectione trium mortuorum a Chri-  
sto: quia figuram gerebant trium generum peccatorum spiritualiter  
resurgentium: quinimo & mors Christi & resurrectio parabola  
erit: quia illa nos mortuos peccato: ista nos in nouitate vitae signi-  
ficat: & breuiter vniuersa sunt rerum gestarum fides in sacra Scri-  
ptura ex hac licentia. Vera autem & probata sententia est, duplici-  
ter aliquid significari: vno modo per modum parabolae (sicut filius  
prodigus significat peccatorem, & operarij conducti ad vineam, si-  
gnificant cultores Dei in Christi ecclesia: & sic de alijs) alio modo  
per modum rei gestae: ita quod res verae gesta significat rem aliam:  
sicut transitus Hebraeorum per Mare rubrum significat transitum  
nostrum de vitijs ad virtutem: & aduentus Magorum adorantium  
Christum, significat viatorum progressum ad caelestem patriam.  
Inter hos autem significandi modos haec est ad propositum dispari-  
tas, quod in parabolica significatione nulla est cura de signifi-  
cantibus personis secundum seipsas: quoniam ad significandum  
tantum describuntur: quemadmodum apud Poetas fit in comae-

Clavis in-  
telligendi  
Scripturae  
vni diui-  
nas.

dijs & tragediis. Quum autem res gesta significat, oportet pri-  
mo omnem curam adhibere ad rem, quae geritur, & ad personas  
secundum seipsas: quia sensus literalis in hoc consistit, ex quo solo se-  
cundum Dionys. & Aug. efficax trahitur argumentum. Vnde oportet  
primo verificare in historiis res gestas & dictas de personis secun-  
dum seipsas ad veritatem fidei: & deinde potest superaddi sensus  
spiritualis, quo res gesta significat aliam, quo persona historica figurat  
aliquid aliud: & hoc ad adificationem Christi fidelium: non ad com-  
probandum ea fidei, quae in controuersiam veniunt. Quocirca oportet  
primo ad veritatem fidei saluandam sensum historicum tenere, &  
personam Petri non vertere in personam parabolicam, quum de  
fidei agitur historia, & sensus literalis inuestigatur Euangelicae hi-  
storiae, quando venit Iesus in partes Caesareae Philippi. & interro-  
gauit primo ac secundo, audiat responsiones primo Discipulorum,  
deinde Petri: respondit Petro, dixit, promissitque claves regni cae-  
lorum. Et firmata veritate sensus literalis, quod persona Petri di-  
ctum promissumque est, superaddere licet sensum mysticum, quo  
Petrus figurat ecclesiam, sicut apparet in similibus, puta in signifi-  
catione vitae actiuae per Martham (cui dictum est, Sollicita es & tur-  
baris erga plurima) & contemplatiuae per Mariam, de qua dictum  
est, Optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea: & sic de alijs.  
Patet ergo Petro in persona ecclesie promissas esse claves, verum  
efficax, vt persona ipsius Petri primo, & ad literam promissae sunt:  
quia illud verificatur secundum sensum mysticum, hoc autem secun-  
dum sensum literalem.

AD PRIMVM ergo in oppositum dicitur, clarum ex ante-  
dictis esse verba illa Domini (Beatus es Simon Bariona: quia caro  
& sanguis non reuelauit, sed Pater meus) non ad Petri primatum,  
sed ad ipsius confessionem, & confessionis fructum spectare: & pro-  
pterea tanquam impertinentia longe sunt a proposito secundum li-  
teralem sensum. Has autem Petri condiciones trahere mystica in-  
terpretatione ad ecclesiam, quamuis sustineri possit, intolerabile  
tamen est, vt sensus mysticus excludat literalem, Petrus excludat se-  
ipsum, auditor excludat eum, qui audit, & Simon Ioannis vertatur  
in parabolicam personam.

¶ Ad secundum vero dicitur, falso interpretari finem, cur post tan-  
tam commendationem Petrus reprehensus fuerit: nam secun-  
dum planum literae sensum commendatur primo persona Petri ratio-  
ne diuini doni, deinde reprehenditur ratione proprii sensus, neu-  
trum autem secundum historiam fidem spectat ad alium quam ad  
Petrum: quoniam tam commendatio quam reprehensio persona-  
lis fuit. Secus autem est secundum sensum mysticum: quo quilibet  
proprii sensus & affectus in Petro reprehenditur, & quilibet diuinae  
reuelationis sectator in Petro commendatur.

¶ Ad tertium dicitur, per hanc petram demonstrari ad literam fi-  
dem in hoc, id est Petro, vt ex dictis patet. Et propterea non sequi-  
tur, quod cuiuslibet partiali ecclesiae, vbi est fides, & qualiter datae sint  
claves: sed sufficit cuiuslibet fidei ecclesiae datas esse in totius ecclesiae  
capite, quod est haec petra, super qua Christus adificat ecclesiam suam.

¶ Et ad confirmationem dicitur, quod licet Petrus errauerit, non ta-  
men desit esse petra: tum quia per illa verba, quae obiciuntur, Absit a te  
Domine, non erit tibi hoc, Petrus, nec fides nec charitate perdidit.  
Vnde & Dominus non dixit ei, Vade Satana: vt tentatori dixerat,  
sed modificauit dicens, Vade post me Satana, tanquam diceret, Sequi  
tu me debes, non ego affectum tuum. Tum quia, vt praedictum est,  
quum postea Christum negauit, fidem non perdidit, sed petra fidei  
perseuerauit in corde. Et tamen, vt Theop. Lu. 22. notauit, Chri-  
stus iterum ipsum in Apostolico gradu restituit dicens, Confirma  
fratres tuos.

¶ Ad quartum dicitur, quod quum papa eligitur, neque secum cla-  
ues affert neque ab ecclesia illas accipit: sed a Christo, non noua  
traditione, sed antiqua illa met, quam tradidit Petro. Ecclesia siqui-  
dem in ministerio electionis personam deputat, quae Petro succedat:  
Christus autem ipse in beato Petro cuiuslibet successori claves tradi-  
dit, & propterea vana est questio, a quo accipit, aut cui relinquit  
moriens: verbum enim Christi semper viuum dat claves cuiuslibet  
succedenti, & non vnus alteri relinquit.

¶ Ad quintum dicitur, argumentum esse similis formae, sed dissi-  
milis materiae: & propterea non tenere. Iustitia siquidem & fides  
bona sunt animae, ad vtilitatem ipsius credentis & iusti: claves au-  
tem potestatem significant, ad aliorum regimen ordinatam: &  
ideo licet cuiuslibet credenti imitanti Abraham, reputetur fides ad  
iustitiam, sicut Abraham: non tamen cuiuslibet credenti & confi-  
tenti Christum, imo nec cuiuslibet Petro imitanti Petrum in fide da-  
ri oportet claves: id est, potestatem aperiendi & claudendi alijs:  
sicut nec cuiuslibet imitanti fidem Abraham datur, quod sit pater mul-  
titarum gentium, quod in semine suo benedicantur omnes gentes,  
quae tamen Abraham credenti datae sunt. Quod autem additur, nul-  
li ecclesiae conuenire posse constanter, certo ac perseveranter ha-  
bere Petri confessionem, si ad singulares personas refertur Paulus  
Apostolus ad Romanos octauo, confutat, dicens, Quis nos separa-  
bit a charitate Christi, tribulatio, an angustia, &c. & subdit, Certus  
sum

Mysticus  
sensus in  
litterali,  
falsatur  
in pri-  
mo.

Vade  
post me  
Satana com-  
municat  
dicitur est  
Petro. no  
vade sa-  
tana.

sum enim, &c. loquens ad literam de electis. Quòd si non contra rem, sed contra noticiam nostram arguitur: quia nos nescimus quis perseuerabit, facile fatissit per hoc, quòd Deus suauiter disponens omnia, non exigit ab homine maiorem certificationem ea, quæ est fidei & humani moris, à fructibus, scilicet eorum cognoscendo homines.

¶ Ad sextum dicitur verum esse & quòd ecclesie datæ sunt clauces, & quòd Petrus personam ecclesie figuratæ gerebat, & quòd vnitas Petri vnitatem ecclesie significauit. Sed in hoc falluntur argumenta, quòd ex his veritatibus in aliam veritatem insurgunt: hæc siquidem veritates non contrariantur huic alij veritati, quòd Petrus in propria persona accepit clauces: sunt hæc enim omnia simul vera. Et primum quidem & vltimum, vt sexto patebit cap. ad veritatem sensus literalis spectant: quoniam ad literam Petrus in propria persona sic accepit clauces, quòd etiam Ecclesia accepit easdem. Reliqua autem ad mystici sensus veritatem spectant: secundum spirituales siquidem sensum, vnus Petrus vnitatem ecclesie significat, & vniuersalem ecclesiam repræsentat. Vnde Cypria. Hieron. & August. dicta, quæ obiciendo allata sunt, verissima sunt, sed iuxta sensum mysticum. Sed non aduersantur sensui literalis: quo (vt Euangelica testatur historia) ipse Petrus in propria persona, cui reuelatio facta est, respondit, clauiumque promissionem accepit. Ad clarior tamen noticiam habendam verborum August. scito duplicem Euangelij sensum: hoc est, literalem (quo verificatur, Tibi, id est Petro, dabo clauces regni cælorum). Et mysticum quo verificatur tibi, id est Ecclesie significatæ per te dabo clauces regni cælorum esse ab August. comparatum non penes verum vel falsum, sed penes clarum vel minus clarum. Ad sensum siquidem mysticum spectat, quòd Petrus gerat in figura personam ecclesie: sicut ad sensum mysticum pertinet, quòd Iudas gerat personam inimicorum Christi: ad literam autem ipse Iudas erat Christi inimicus, & ipse Petrus est cui promissæ sunt clauces. Vnde Augustinus quia sensus mysticus clarior est, quàm sensus literalis, in proposito (vt testantur totæ questiones, quæ circa sensum literalem emergunt) & sensus mysticus ita est omnibus manifestus, vt etiam vulgares sciant clauces esse ecclesie, comparauit sensum literalem (iuxta autem clauces promissæ sunt personæ Petri futuri pastoris totius ecclesie) ad sensum mysticum, iuxta quem clauces promissæ sunt Petro in figura ecclesie: & dixit, quòd mysticus sensus est clarior: hoc enim sonant illa verba, Non habent illustrem intellectum, nisi ad ecclesiam referantur, cuius ille gessit in figura personam. Negauit siquidem illustrem, & non negauit verum intellectum nisi ad ecclesiam referantur: constat enim illustre ad claritatem pertinere. Et hoc intendere Augustinum patet ex contextu: volens enim exponere Psalmum illum, Deus laudem meam, partim de Iuda, partim de populo Iudæorum inimico Christi, præmittit. si autem de tali genere malorum, id est inimicorum Christi ingratorum Iudæorum, omnia mihi videntur posse clarius aperiri: & statim subdit verba allata, vbi clarè videre quilibet potest non derogari veritati sensus literalis (quo personæ Petri sunt clauces promissæ) ex hoc quòd sensus iste non est ita clarus sicut mysticus: neque enim solus est text. iste talis, sed innumeros habet in sacra Scriptura confodales: quorum sensus illustris non nisi mysticus est. Allata quoque verba August. super Ioann. non negant Petro secundum propriam personam dictum esse, Tibi dabo clauces: sed affirmant, Petro in persona ecclesie figuratiuè dictum esse, Tibi dabo clauces. Ex hac autem verà affirmatione non sequi negationem illius alterius veritatis satis patet. Ad vim autem, quæ fit in conjunctione aduersatiua, respondetur quòd coniunctio illa augmentatiua, est iuxta frequentatiuū loquendi vsum, quo dicimus aliquem virtute bonum vltimum, sed officio bonum ciuem: & similia. Talem enumeratis Augustini quibusdam personalibus Petri conditionibus, auxerit conditionem Petri, transeundo ad extensionem eius in vniuersam ecclesiam significatiuè, cum qua significatiua conditione stat. quòd per proprietatem pastoralis officij idem Petrus ad vniuersam se extendat ecclesiam: quamuis hoc non sit ibi ab Augustino explicatum, qui de Petro & Ioanne mysticè tractabat, vt ille actiua, iste contemplatiua vitæ personam gerebat. Vnde quum infertur, quòd non vnus, sed vnitas clauces accepit, pro quanto affirmatur vnitatem clauces accepisse, verum dicitur, sicut verum est ecclesiam accepisse clauces: quatenus verò negatur vnus Petrum accepisse clauces, aut falsum dicitur, aut piè exponendum est. Nam si ideo negatur vnus, vt negetur Petrus, falsum dicitur contra Euangelicam historiam: si autem ideo negatur vnus, vt negetur solitudo personalis, hoc est, vt Petrus non accepit clauces secum sepeliendas, sed vt in ipso ecclesia vsque ad finem seculi duraturas clauces accepit, verum dicitur: sic enim non vnus, id est, pro se tantum, sed vnitas ecclesie in illo vno clauces accepit. In nullotamen citatorum locorum habetur negatiua ista, Non vnus clauces accepit. Et ex his quæ diximus, soluendas similes obiectiones relinquimus: vt non sit opus omnia, quæ obici possunt, afferre. Reliqua ex Cypria, allata de paritate Apostolorum, inferius loco suo patebunt.

CAPVT IIII.  
Verba Christi, Tibi dabo clauces, Petro non in persona omnium Apostolorum dicta esse.



**L**XCLV SIS prioribus erroribus, tractada est eorum opinio, qui Petro intelligunt in persona omnium Apostolorum dictum à Christo, Tibi dabo clauces, &c. Afferunt autem ad hoc argumenta quatuor. Primum, sed interrogacione Domini: nam non Petrum solum, sed communiter omnes interrogauit, Vos autem quem me esse dicitis? Secundum ex persona Petri, quia Petrus primus omnium erat Apostolorum, & personam omnium induit, pro omnibus respondendo. Vnde Chrysostomus dicit omnibus discipulis interrogatis, Petrus tanquam os Apostolorum & caput pro omnibus respondet. Et confirmatur quia nisi in persona omnium Petrus respondisset, fuisset expectanda aliorum responsio: aut rei fuissent alij Apostoli ommissæ responsionis ad integrationem Domini, Vos autem quem me esse dicitis?

¶ Tertium ex fructu: quia clauces regni cælorum datæ sunt omnibus Apostolis.

¶ Quartum ex communibus, quia Christus dixit, Quod vni dico, omnibus dico.

**A**NTE QVAM autem ad hæc respondeatur, ex plano sensu text. Euang. monstrandum est directæ esse hæc Domini verba ad Petrum solum. Patet siquidem hoc primò ex principio sermonis Domini ad Petrum, quum dixit, Beatus es Simon Bar iona: hoc enim non potest referri verè ad omnes. Tum quia exprimitur proprium nomen Simonis: & explicatur cuius sit secundum carnè filius dicendo, Bar iona, id est filius Ionæ. Tum quia falsum hoc fuisset de Iuda: quoniam non credidit in Christum: vt testatur Io. 6. cap. refert Dominum dixisse. Sed sunt quidam ex vobis, qui non credunt: & statim subdit rationem dicti, Sciebat enim ab initio Iesus qui essent credentes, & quis traditurus esset eum. Et rursus in calce eiusdem cap. dicente Petro pro 12. Apostolis: Et nos credimus & cognouimus, quia tu es Christus filius Dei: respondit ei Iesus, Nonne ego vos 12. elegi, & ex vobis vnus diabolus est? non potest ergo verificari quod ad omnes Apostolos dictum sit, Beatus es: vnus eorum non crederet, & diabolus esset. Secundò ex subiuncta ratione: quia caro & sanguis non rei clauit tibi, sed pater meus, qui est in cælis. Nam ex his Domini verbis constat, Petro reuelationem factam esse à cælesti patre, ita quòd hoc negare esset contrarium fidei: sed non propterea hinc constat aliis Apostolis huiusmodi reuelationem esse factam: scriptura enim hoc non tradit. & propterea eadem facilitate contemnitur, quia affirmatur. Constat igitur hinc, quòd ad Petrum verba diriguntur, & non constat, quòd ad alios extenduntur. Tertio, ex subiuncta affirmatione, Tu es Petrus: monstratur enim & pronomen, tu, & nomen sibi prius impositum à Christo Io. 1. Tu vocaberis Cephias, quod interpretatur Petrus, quòd ad solum Petrum sermo dirigitur: nam si per pronomen demonstratiuum ad sensum, adiunctis & nomine proprio à natiuitate, scilicet Simon, & nomine patris carnalis, & nomine quo solus cognominatus est à Christo à principio discipulatus, scilicet Petrus & interiori dono reuelationis (quod non constat aliis fuisse cõcessum) non sufficienter signatum est quòd ad ipsum solum est sermo: in quibus quæso verbis describendum fuit ab Euangelista, quòd ad solum Petrum erat sermo: Et confirmatur: quia eodem pronomine demonstratiuo ad sensum vsus est Dominus subiungens, Et tibi dabo, &c. Et confirmatur ex eo, quòd non pluribus nec maioribus circūstantiis describuntur & nominatur à notariis personæ hæredes, aut legatarie, quàm persona Petri in hoc textu descripta ac nominata est: vt patet colligendo, Simonem filium Ionæ Petrum ex interna reuelatione commendatum. Ex verbis igitur & ex sensu verborum clara luce patet, solum Petro esse, Tibi dabo clauces, &c.

**A**D PRIMAM autem obiectionem in oppositum dicitur, ex hoc quod Dominus interrogauit omnes, non cogi reliquum sermonem dirigi ad omnes: frequenter enim diuertitur sermo à pluribus ad vnum, aut e conuerso. Mater siquidem filiorum Zebedæi petiit, vt sederent duo filij sui, vnus ad dexteram, & alter ad sinistram: Dominus autem ad filios respondendo sermonem dirigit, Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum? Et si diligenter perspectus fuerit euangelicus text. ipsa conuersio sermonis attestatur, quòd non omnem sermonem ad omnes dirigebat: inquit enim Mattheus quòd primò & secundò interrogauit discipulos communiter. deinde ad Petrum sermonem vertit: & rursus ad discipulos sermonem cõuertit: nam subditur, Tunc præcepit discipulis suis, vt nemini diceret quia ipse esset Iesus, &c. Si enim totus iste sermo ad omnes fuisset directus non narrasset Euangelista huiusmodi variam conuersionem sermonis. Nec officit, quòd communis Petro & aliis causa effecta Domini interrogacione sit, cum hac enim communitate fiat, quòd appropriata sit Petro, nam in maiori causa, communis, scilicet tentationis, solum Petri ratio habita est: vt ipse Dominus testatur Lucæ 22.

dicens, Simon, ecce Satanas expetuit vos, vt cribraret sicut triticum: ego autem rogavi pro te, vt non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Vbi patet omnes expeditos a Satana: & tamen Dominum pro solo Petro orasse: Oraui, inquit, pro te, non pro vobis: Imo alios Petro commendauit.

*Quo in- telligatur Petrus re- spondisse primo pro omnibus Apo- stolo- rum. Vbi vides non consilio aut commissione aliorum respondisse, sed sic praeuenisse. Et Aug. de verbis Apostoli sermone 31. ait, respondit Petrus vnus pro omnibus, quia vnitas in omnibus. Vbi videre potes quare dicitur Petrum respondisse pro omnibus, non ex commissione omnium, non ex officio, sed ex vnitate omnium: quia scilicet omnes erant fratres, & quod primus eorum optime respondit, omnino sibi debet placere fecit. Sicut inter fratres vnitos, ac vnanimis quod ab vnobene dicitur, ab omnibus ratum habetur, & vt ab omnibus dictum lumitur. Et hinc patet responsio ad confirmationem subiun- ctam. ex eo enim, quod Christus Petri responsionem approbavit & commendauit, Petrumque bea- uit, ac illi tot promissit, vanum ap-*

*Ad secundam obiectionem ex persona Petri dicitur, quod gerere personam communem, seu respondere pro omnibus Apostolis, potest intelligi tripliciter. Vel ex officio, puta quia habet curam eorum. Vel per viam commissionis, puta quia Apostoli commiserunt Petro vt in persona omnium pro omnibus responderet. Vel per viam ratificationis: vt quia responsio data a Petro, grata fuit communiter Apostolis, vt potest congrua ac eximia. Et quidem quod Petrus non gereret personam communem ex officio, ex eo patet quod nondum erat constitutus pastor eorum: neque proprie erat caput eorum, nisi sicut primus inter canonicos potest dici caput canonicorum. Similiter quod non ex commissione Apostolorum responderet, non solum ex eo patet quod huiusmodi commissio voluntarie affirmaretur (quoniam ex Scriptura non habetur) sed ex eo conuincitur, quod Dominus expresse testatur, Quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus. Vbi excludit non solum omne humanum concilium, sed etiam disciplinam, & ex sensibili auditu doctrinae ipsius Christi, dum interiori spirituali reuelationi Patris, qui in caelis est, Petri notitiam, quam Christum Filium Dei viuui confessus est, attribuit. Si enim ex consultatione cum aliis Apostolis responsum dedisset, non sibi dictum fuisset, Quia caro & sanguis non reuelauit tibi: quum inter eos esset consanguinitas & carnalis propinquitas: & similiter non fuisset recursum ad actorem omnino spirituales & designatum tam a remotis, scilicet in caelis. Hae enim omnia manifeste testantur Petri confessionem non ex Apostolorum commissione, sed ex interiori ipsi Petro facta reuelatione processisse. Et confirmatur hoc ex contextu Euangelij: nam praeposita Domini interrogatione prima Discipulorum (quem dicunt homines esse filium hominis?) quia responsio fuit communis, Euangelista dicit, at illi dixerunt: in secunda vero interrogatione eorundem (Vos autem quem me esse dicitis?) quia responsio propria fuit Petro, Euangelista dicit: Respondens Simon Petrus dixit. Et confirmatur rursum ex Ioan. 6. cap. Vbi differentiam aperte notare possumus inter Petrum in persona omnium loquentem vel in persona propria: nam ibidem loquens Petrus in persona omnium Christo Domino dicenti, Nunquid & vos vultis abire? respondit ei Simon Petrus in persona omnium, Domine ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes, & nos credimus & cognouimus quia tu es Christus filius Dei. Et subdit Euangelista, Respondit ei Iesus, Nonne ego vos reelegi, & vnus ex vobis diabolus est? Vbi conferendo textum Ioannis textui Matthaei, aperte apparet, quum tunc apud Ioannem in persona omnium Petrus respondit, loquutus est in numero plurali primae personae, dicens, ad quem ibimus? & nos credimus & cognouimus, & similiter Dominus respondit non Petro: sed eis, hic vero apud Mattheum omnia sunt in numero singulari cum pronomibus demonstratiuis solius Petri, tam in responsione Petri, quam in replicatione Domini, & promissionibus ac assertionibus, Tibi, inquit, dabo, non vobis: quodcumque ligaueris non quodcumque ligaueritis tu es Petrus, non vos estis Petrus vt patet in litera. Huiusmodi enim differentia manifestat quod Petrus ex propriis iocis a caelesti Patre habitis solus responderet, solusque a Christo monstratur. Nec putes propterea hanc eandem esse lectionem apud Mattheum & Ioannem: quoniam ista Matthaei fuit postea, quae referuntur a Ioanne. Quod ex multis patet: illa enim Ioannis fuit post miraculum de quinque panibus, & in Capernaum: vt ibidem apparet: quod autem refert Mattheus, fuit non solum post miraculum de quinque panibus, sed etiam post aliud miraculum de septem panibus: vt patet Matth. 16. & fuit in partibus Caesareae Philippi. Dicendum est ergo, quod responsio Petri tanquam grata & rata pro omnibus, dicitur fuisse in persona omnium, sicut frequenter contingit, quod collegis pluribus interrogatis, primo bene respondente, ab omnibus, vt rata habetur responsio. & pro omnibus respondisse primum frequentissimo vult dicimus. Et sic intelligenda sunt verba Chry. & gloss. interli. & quoruncumque aliorum dicentium, quod Petrus responderet pro omnibus: erat enim os omnium tanquam ratificatum ab omnibus. Vnde Chry. Homel. 55. super Matth. subdit: Solus Petrus respondit: & confessum praefiliuit, ac praeuolens ait, Tu es Christus, &c. Vbi vides non consilio aut commissione aliorum respondisse, sed sic praeuenisse. Et Aug. de verbis Apostoli sermone 31. ait, respondit Petrus vnus pro omnibus, quia vnitas in omnibus. Vbi videre potes quare dicitur Petrum respondisse pro omnibus, non ex commissione omnium, non ex officio, sed ex vnitate omnium: quia scilicet omnes erant fratres, & quod primus eorum optime respondit, omnino sibi debet placere fecit. Sicut inter fratres vnitos, ac vnanimis quod ab vnobene dicitur, ab omnibus ratum habetur, & vt ab omnibus dictum lumitur. Et hinc patet responsio ad confirmationem subiun- ctam. ex eo enim, quod Christus Petri responsionem approbavit & commendauit, Petrumque bea- uit, ac illi tot promissit, vanum ap-*

*Ad tertiam autem dicitur, quod si intendit argumentum, promissas per verba haec omnibus Apostolis clauces, principium peti: hoc enim est quod probandum erat. Si vero intendit: quod per alia verba Dominus Apostolis aliam clauem regni caelorum tradiderit, ad sequens spectat capitulum, vbi hoc tractabitur. Ad quartam obiectionem dicitur, quod autoritatem illam, quod vni dico, nullibi inuenio in Euangelio. Veruntamen vbicumque inueniatur, dicitur quod ad literam intelligitur de dicere doctrinali: vt Marcuse statatur in simili ca. 8. Quod vobis dico omnibus dico: vigilate. Potest nihilominus ad proteruos dici, quod in hac autoritate non habetur, quod vni do omnibus do: aliud est enim dicere, & aliud dare: praesens autem sermo non de dicere, sed de dare est: inquit enim Dominus, Tibi dabo clauces regni caelorum: & propterea autoritas non est ad propositum. Ex quibus omnibus patere potest, quod ex his Domini verbis Matt. 18. Solus Petrus promissionem accepit clauium regni caelorum.*

paret expectationem ingerere, vt audiantur alibi. quis enim aliud dicturus esset quam quod diuinitus reuelatum, & sic remuneratum videt. Vnde nec remanserunt non respondentes alij: quia gratam eis esse Petri responsionem sufficit. Inueniatur autem Petri responsionem aliis Apostolis gratam fuisse non solum ex hoc, quod est rationi consentaneum iuxta humanum morem: sed ex subiunctis statim Euangelistae verbis, Tunc praecipit Discipulis suis, vt nemini dicerent, quia ipse esset Iesus. Hoc siquidem praepcepto monstratur Discipulos Petri confessionem tenuisse: ideo enim ne aliis dicant in- hibentur.

*Ad tertiam autem dicitur, quod si intendit argumentum, promissas per verba haec omnibus Apostolis clauces, principium peti: hoc enim est quod probandum erat. Si vero intendit: quod per alia verba Dominus Apostolis aliam clauem regni caelorum tradiderit, ad sequens spectat capitulum, vbi hoc tractabitur.*

*Ad quartam obiectionem dicitur, quod autoritatem illam, quod vni dico, nullibi inuenio in Euangelio. Veruntamen vbicumque inueniatur, dicitur quod ad literam intelligitur de dicere doctrinali: vt Marcuse statatur in simili ca. 8. Quod vobis dico omnibus dico: vigilate. Potest nihilominus ad proteruos dici, quod in hac autoritate non habetur, quod vni do omnibus do: aliud est enim dicere, & aliud dare: praesens autem sermo non de dicere, sed de dare est: inquit enim Dominus, Tibi dabo clauces regni caelorum: & propterea autoritas non est ad propositum. Ex quibus omnibus patere potest, quod ex his Domini verbis Matt. 18. Solus Petrus promissionem accepit clauium regni caelorum.*

CAPIT. V.

*Apostoli alij non esse aliam collatum quod Petro.*

**Q**UAMVIS fateatur multi praemissum textum Euangelij ad solum Petrum pertinere, affirmant tamen nonnulli eorum id, quod Petro promissum est, datum esse a Christo alias reliquis Apostolis, idque verum esse multis affirmant argumentis ex sacra Scriptura.

*Primo, Matth. 23. Apostolis communiter dicitur, Quaecumque alligaueritis super terram, erunt ligata & in caelo: & quaecumque solueritis super terram erunt soluta & in caelo. Vbi que apparet potestate prius Petro promissam, ad omnes extensam esse.*

*Secundo Ioan. 20. Apostolis communiter exhibentur clauces Petro promissae, dicendo, Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt.*

*Tertio, Io. quoque 20. Apostolis communiter dicit Christus, Sicut misit me Pater, & ego mitto vos. Et similiter Mar. vlt. & Matt. vlt. Omnes comuniter misit ad docendum, praedicandum, &c. Deinde manifestatur idem ex facto: nam Act. 13. Petrus missus cum Ioanne legitur in Samariam ab Apostolis, qui erant Hierosolymis. Et Act. 15. in synodo de legalium obseruatione praesente Petro Iacobus dedit sententiam, dum dixit, Ego iudico non inquietari eos, &c. Ad Gal. quoque 2. Petrus & Iacob. & Io. qui videbantur columnae esse, dextras dederunt Paulo & Barnabae societatis. Ex quibus gestis aequalitas comprobatur Petri & aliorum Apostolorum.*

*Afferuntur demum mille auctoritates Sanctorum sonantes aequalitate Petri & aliorum Apostolorum, vt est illa Cypria. & habetur 24. q. 1. loquitur Dominus, dicens quod parem potestate omnibus Apostolis tribuit: & hoc vti que erant ceteri Apostoli, quod Petrus fuit, pari consortio praediti & honoris, & potestatis. Et illa Hier. contra Iouinianum lib. 1. ca. 14. At si tu dicis, Super Petrum fundatur ecclesia, licet id ipsum in alio loco super omnes Apostolos fiat, & clauces regni caelorum cuncti accipiant, & ex quo super eos ecclesiae fortitudo solidetur. Et quaecumque alia similes.*

**A**D EVIDENTIAM Horum scito ex Euangelico textu duo inueniri singulariter promissa Petro, quibus Origenes addidit tertium. primum est, Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. hoc enim soli Petro promissum legitur. Secundum est, Tibi dabo clauces regni caelorum: quod nulli alij inuenitur promissum. Tertium ab Origenes notandum est, quod Petro dicitur, Quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum & in caelis, in numero plurali: & similiter, Quodcumque solueris super terram, erit solutum & in caelis: Apostolis autem comuniter dicitur, Quodcumque ligaueritis super terram, erunt ligata & in caelis, in numero singulari. Et rationem subdit: quia non sunt tantae perfectionis sicut Petrus.

*Inter quatuor ergo promissiones Petro factas, prima ab aliis differentia clara est: nam constat aliud significari per fore ecclesiae fundamentum (quod explicat Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam) & aliqd per habiturum clauces, & soluere, & ligare. Sed differentia inter secundam (id est inter clauces regni caelorum) & tertiam ac quartam (hoc est ligare & soluere) non est vsquequaque nota. apparet siquidem iuxta literae superficiei per clauces potestatem, per ligare autem & soluere explicatos esse actus potestatis: vt efficacia clauium declararetur, quo pacto scilicet ad caelorum regnum pertingerent. Huiusmodi enim efficacia manifestatur dicendo, Quodcumque solueris super terram, erit solutum & in caelis: & quia pluraliter caelorum regnum praemiserat, ideo pluraliter dixit, in caelis. Et iuxta hunc sensum promissio clauium a promissione soluendae*

*in caelis. Et iuxta hunc sensum promissio clauium a promissione soluendae*

foluendi & ligandi differunt, sicut promissio potestatis à promissione actuum illius explicatiua. Sed veram quidem, sed non totam continent Euangelij sententiam. Quod vt plenius intelligas, scito duplicis generis inueniri actus clauium: quidam enim sunt actus adæquati ipsi clauibus: quidam verò minores ipsis. Illi sunt velut actus totales, illi actus partiales. Adæquati autem clauibus actus sunt, aperire, & claudere: partiales autem sunt, ligare, & soluere. Declaro singula. Quod aperire, & claudere sunt actus adæquantes clauibus, & voces sonant, & officium clauium clarissime testatur, clauibus enim solummodo ad aperiendum & claudendum sunt. Nec desunt Scripturam testimonio tam ex veteri quam ex nouo Testamento. Esa. enim 22. quum dictum esset: Et dabo clauem domus David, subditur, Et aperiet, & claudet: & similiter Apoc. 3. idem repetitur. Quod verò soluere & ligare sunt actus clauium doctores omnes testatur. Quod autem sint actus partiales, & non adæquati clauibus, ex hoc patet, quod soluere & ligare se habent ad aperire & claudere. vt partes ad totum: omnis enim, qui soluit aliquem, aperit illi regnum cælorum: sed non omnis qui aperit aliquem regnum cælorum, soluit illum: & similiter omnis qui ligat claudit, sed non omnis qui claudit ligat.

¶ Et ne per multa diutius vagemur, sed solida ratio simul cum veritate pateat, soluere & ligare actus sunt iudiciales, siue in sacramentum poenitentia, siue in foro ecclesiastico, aperire & claudere actus sunt superiores, comprehendentes sub se & actus iudiciales, & actus non iudiciales: vtrisque enim clauditur & aperitur regnum cælorum. Et quidem, quod cælorum regnum multi claudant aliis absque vinculo iudiciali, testatur Dominus Lucæ 11. dicens, Vt vobis legisperitis, qui tulistis clauem scientia, ipsi non introistis, & eos qui introibant prohibuistis. Quod verò regnum cælorum aperiant absque actu iudicij, magistra rerum experientia monstrat: dum pastoris providentia, gubernatione, ordinatione, doctrina, dispensatione, commutatione, &c. continè aperitur ecclesie regnum cælorum. Differt ergo promissio clauium (Tibi dabo clauem regni cælorum) à subiunctis duabus reliquis (Et quodcunque ligaueris, & quodcunque solueris: secundum rem promissam, non solum sicut potestas ab actibus, sed sicut potestas ab actibus in adæquatis, seu minoribus & partialibus: ita quod quum promissæ sunt clauibus Petro, promissæ est potestas aperiendi & claudendi regnum cælorum: quum autem promissum est eidem, Et quodcunque ligaueris, Et quodcunque solueris explicata est clauium efficacia in actibus minoribus) vt perciperemus: quod si partialium actuum tanta est efficacia, multo magis adæquatorum actuum efficacia pertinet ad cælos. Quocirca promittendo clauem, promittitur totum: promittendo autem actus soluendi & ligandi, non promittitur totum, sed promittuntur actus partiales. Et propterea ex hoc, quod soli Petro promissæ sunt clauem regni cælorum, fieri oportet soli Petro promissam esse potestatem aperiendi & claudendi regni cælorum: non quod solus aperire & claudere possit cælorum regnum. nam vt prædictum est, quicumque soluit aliquem, aperit illi regnum cælorum, sed quia solus potest quicumque pertinet ad aperiendum & claudendum regnum cælorum, non istis vel illis, sed ecclesie edificatæ super eum à Christo. Hunc sensum, hancque differentiam ad literam verificari ex tribus vltra prædicta declaratur: primò ex interposita semper, coniunctione copulatiua in textu euangelico: ait enim, Tu es Petrus, & super hanc petram, & tibi dabo clauem, & quodcunque ligaueris, & quodcunque solueris: diuersitate enim promissam rerum coniunctio copulatiua insinuat. Secundò, quia Dominus non dixit, & cuiusque aperueris, & cuiusque claueris, sed dixit, quodcunque solueris, & quodcunque ligaueris. Si enim clauem exponere voluisset per adæquatos proculdubio actus (qui sunt aperire & claudere) exponenda erant: sed vbi ad ligandum & soluendum descendit, manifestauit se non exponere clauem, sed ad minores actus clauium transire. Tertio, ex eo quod nunquam Apostolis promissæ, aut dedit clauem regni cælorum, vel illarum adæquatos actus, scilicet aperire & claudere regnum cælorum: sed de partialibus actibus clauium locutus legitur cum Apostolis: & dicendo, Quicumque alligaueritis super terram, &c. dicendo, Quorum remisistis peccata, &c. Et si instetur, quod nec etiam Petro Dominus actus adæquatos clauibus dedit, aut promissæ: quia clauem quidem illi promissæ, sed nunquam promissæ, quod aperiret & clauderet. Absit à diuina sapientia, vt silentio inuoluerit actus adæquatos clauium: quum enim explicauit cuius essent clauem, vt aperiendi & claudendi, explanauit proculdubio actus adæquatos clauium, qui sunt aperire & claudere. Constat autem ideo apposuisse, regni cælorum, vt exponeretur, quod clauem sunt regni cælorum, vt aperiendi & claudendi. Eo ipso igitur, quod promissæ soli Petro clauem regni cælorum, promissæ soli Petro adæquatos actus clauium: seu, quod idem est, clauem secundum actus adæquatos clauibus: & post hanc promissionem descendit ad actus iudiciales, Et quodcunque ligaueris, Et quodcunque solueris: vt prædictum est. Ex euangelico igitur textu dux euidenter restant soli Petro promissiones hoc est fore fundamentum ecclesie,

(Super hanc petram edificabo ecclesiam meam) & dandas ei clauem regni cælorum: Et tibi dabo clauem regni cælorum.

¶ Nec carent hæc obiectionibus. Nam contra primam promissionem opponitur aut solum Christum esse fundamentum ecclesie (iuxta illud primæ ad Cor. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere præter illud quod positum est, quod est Christus Iesus) aut si multiplex fundamentum admittitur, non solum Petrus est ecclesie fundamentum, sed etiam alij Apostoli: iuxta illud ad Ephes. 2. Super edificati super fundamentum Apostolorum: & Apoc. 17. Murus ciuitatis habens fundamenta duodecim. & in ipsis duodecim nomina duodecim Apostolorum.

¶ Contra secundum verò opponitur primò, Si promissione clauium promittitur tota potestas, cur post totum promittuntur partes. Quodcunque ligaueris, & quodcunque solueris? fuisse enim hæc promissæ in toto. Secundo, Si soluere & ligare sunt partiales actus clauium, cur theologi in 18. & 19. dist. 2. fen. de clauibus tractando, diffiniunt eas per actus iudiciales, qui sunt ligare & soluere? diffinitio enim per proprios & adæquatos actus dari debet.

Tertio, Cur clauem apostolicam in ordinatione presbyterorum dari affirmatur, si illis non conferuntur nisi minores actus clauium? Quarto, Cur clauem dicuntur clauem ecclesie, & non dicuntur clauem Petri, si soli Petro primò data sunt.

¶ Non est autem difficile his satisfacere. Et obiectiones quidem contra primam promissionem Petro factam, vt fore fundamentum ecclesie, respondetur, quod esse ecclesie fundamentum simpliciter, id est totaliter proprium est Christo: esse autem fundamentum ecclesie secundum aliquod tempus, vel secundum aliquam rationem particularem, communicatum est aliis. Et sanctis quidem quibus reuelata est doctrina fidei pro ecclesia, communicatum est esse fundamentum sub rationibus Apostolorum & Prophetarum, Petro autem vltra prædictam rationem promissum est fore fundamentum secundum rationem pastoris totius ecclesie Christi: secundum quam rationem non conuenit aliis Apostolis esse fundamentum. Et propterea diuersimode dicitur fundamentum de hoc triplici modo. de Christo enim dicitur cum exclusione aliorum. (Fundamentum aliud nemo potest ponere. &c.) de Apostolis verò & Prophetis dicitur cum additione fundamenti totalis, id est Christi: dum & ad Ephes. 2. adiungitur, ipso summo angulari lapide Christo Iesu. (vbi Aug. dicit Ne Apostoli vel Prophetæ in quibus fundata est ciuitas, se tenerent in se, in Christo totum innititur primo fundamentum: quod fundamentum in summo est non in imo. vt in corporali fabrica. Vt Apoc. 21. subiungitur. Et agni, id est Christi. De Petro verò adiungit ipse Christus, edificabo ecclesiam meam, vt ostendatur ex Christo principaliter pendere ecclesie ædificium.

¶ Ad quæ sita verò circa promissas clauem respondendo, dicitur ideo post promissum totum per clauem, promissas quoque esse partes per, Quodcunque ligaueris, & quodcunque solueris, vt monstraretur diuersitas rerum promissarum. (Si enim sub vnicâ promissione omnia comprehensa essent absque coniunctionibus copulatiuis, aut solæ clauem promissæ fuissent, adæquatas putasses, & exhaustas clauem per hæc duo, Quodcunque ligaueris, & quodcunque solueris. Nunc autem, quia tam aperte promissarum rerum diuersitas monstrata est, exprimendo singula cum coniunctionibus copulatiuis, clarè intelligimus non totum quod promissum est Petro, promitti aut exhiberi cuiusque, alteri per hoc, quod promittitur aut datur, Quodcunque alligaueris, & quodcunque solueris, &c. sed per hoc promitti aut dari tantum quod tertio & quarto loco promissum est & Petro.) Et inde vide res remanere primas promissiones apud Petrum solum.

¶ Ad secundum verò quæ sita respondetur, ideo clauem à Theologis per actus iudiciales diffinitas, quia de clauibus ordinis tractabant: vt patet in tex. Magistri sen. tam in principio di. 18. (vbi assertur Amb. dicens, Ius enim hoc solis permissum est sacerdotibus) quum in principio dist. 19. vbi dicitur, Dantur hæc clauem per ministerium Episcopi in promotione sacerdotij: quum enim sacerdotalem recipit ordinem simul, & has clauem recipit. Et per hoc soluitur per tertium quæ situm.

¶ Ad quartum autem, quod non de re, sed de nomine est, & propterea extraneum quodammodo est, respondetur quod clauem dicuntur & ecclesie & Petri: solus enim Petrus clauem dicitur regni cælorum. Et Petri quidem sunt vt capitis vtentis, vt per quem ad ecclesiam deriuantur: ecclesie autem sunt & vt finis (quia propter ecclesiam Petrus habet clauem) & vt vtentis in suis episcopis & sacerdotibus: ita tamen quod secundum earum totalitatem ecclesia vitur illis in suo capite, secundum autem partiales vsus vitur in episcopis & aliis ministris. Remanet ergo solida sententia dicta.

AD PRIMVM autem argumentorum in principio allatorum, dicitur Dominum per illa verba, Quicumque alligaueritis super terram, &c. non adæquasse promissiones quatuor factas Petro, sed solas duas vltimas, vt litera ipsa testatur. Et propterea non dixit Dominus, Dabo vobis, aut ecclesie clauem regni cælorum: quum tamen dixisset Petro coram eisdem, Tibi dabo clauem regni cælorum.

DD 4 Vnde

*Oppositio contra primam promissionem. Prima quæ postea contra secundam promissionem. Secunda.*

*Tertia. Quarta.*

*Ad obiectionem contra primam promissionem.*

*Ad primam contra secundam promissionem.*

*Ad secundam.*

*Ad tertiam. Ad quartam.*

*Ad primam principale.*

Vnde ex hoc ipso, quod aliis Apostolis Dominus dixit, Quæcunque alligaueritis, &c. non facta mentione de clauibus manifestè habetur quod non totum quod promiserat Petro repetit in potestate aliorum, tanquam Petro totum, aliis uero partes commissurus.

*Ad secundum.* Ad secundum uero dicitur, quod post resurrectionem dicendo, Quorum remiseritis peccata, &c. datae sunt quidem Apostolis claues, sed non in sua totalitate: quoniam datae sunt tantum clauis ordinis, ut communiter Doct. dicunt, & bene. Vnde ad litteram quum dicitur, Quorum remiseritis: constituitur iudex ecclesiasticus in sacramento penitentiae, quantum est ex parte ordinis: quum uero Matth. 18. dictum fuit eisdem, Quæcunque alligaueritis super terram, sermo erat de iudicio ecclesiastico in foro iudiciali. Vnde & communiter dicitur & bene, quod tunc sermo fuit de actibus clauium iurisdictionis: postea autem de actibus clauium ordinis. Et quoniam (ut declaratum est) neutrum iudicium etiam simul sumptum adæquat clauis Petro promissas, sed soluere & ligare in utroque foro partiales sunt actus clauium Petro promissarum: ideo per utranque potestatem simul non adæquatur potestas petri promissa.

Vnde dispensationibus vacantes, caueant à sophistis, opponentibus clauis iurisdictionis adæquare clauis ecclesiæ. Venenum latet hic: quoniam, proprie & formaliter loquendo, clauis Petro promissa, superioris sunt & clauis ordinis, & clauis iurisdictionis & propterea Dominus non per actus ordinis aut iurisdictionis eas exposuit sed per regnum caelorum, proculdubio aperiendum vel claudendum. Ita quod perspicacius intueno (ut prædictum est) Domini uerba, Tibi dabo clauis regni caelorum: per illam particulam, regni caelorum, exposuit clauis per actum ad quantum scilicet aperire vel claudere: regnum enim caelorum aperiendum vel claudendum, actum aperiendi vel claudendi secum fert: constat autem, quod aperire & claudere regnum caelorum, actus sunt longe superiores omnibus actibus iudicialibus, tam clauium iurisdictionis, quam clauium ordinis. Importunè denique instantibus nouas nunc inferri ecclesiæ clauis: hæc enim non sunt auditæ nisi clauis ordinis & clauis iurisdictionis. Vnde nunc tertias clauis in Christi ecclesiæ? Respondetur, me non inuenisse, aut fingere nouas clauis re, aut nomine: sed si æqua lance liberare fas est, hæc cum obiectis, inueniuntur obiectis se ipsos arguere. nam neque clauis ordinis, neque clauis iurisdictionis tradidit sacra Scriptura, sed doctores explicauerunt: clauis autem regni caelorum Christus Dominus ore proprio consecrauit. Ego de clauibus regni caelorum loquor, non nouitates introduco: ex ipsis Domini uerbis iuxta sensum litteralem perspicacius intellectum manifesto quæ dico. Oportet autem arguentes considerare subtilius Doctorum sensum, & vel ex hoc ipso, quod doctores distinguunt regni caelorum clauis in clauis ordinis & clauis iurisdictionis, intelligere superiores esse clauis regni caelorum utriusque, & utraque significare partes clauium regni caelorum, ac per hoc clauis regni caelorum significare totum maius & superius suis partibus, quum simpliciter, & absolute dicuntur, ut Petro promissæ sunt: quoniam uero ad partes applicantur, significare tam clauis ordinis, quam clauis iurisdictionis: utraque enim clauis regni caelorum appellantur. Vnde acuti lectoris officium erit discernere quando doctores de clauibus regni caelorum absolute, & quando de clauibus regni caelorum applicatis ad ordinem vel iurisdictionem loquuntur.

*Ad tertium.* Ad tertium dicitur, quod ipsa Domini uerba testantur quod de apostolatus autoritate sermo est, quum dicitur sicut misit me Pater, & ego mitto uos: mittere enim & mitti ad apostolatus spectat: iuxta illud Ioannis 13. Non est seruus maior domino suo, neque apostolatus maior esse, qui misit illum: & propterea hinc non habetur nisi paritas apostolatus. Et similiter per alios textus, quibus missi sunt pariter ad docendum & prædicandum, &c. non habetur nisi paritas quo ad huiusmodi commissiones: Petro autem supra hæc omnia promissum est, & quod foret ecclesiæ fundamentum, & quod sibi darentur clauis regni caelorum.

*Ad auctorem.* His autem quæ ex gestis Apostolorum adducuntur, facillimè satisficit. Docent siquidem concorditer Theologi in primo sententia, non oportere missum minorem esse mittente, neque etiam esse ab illo: nam Filius missus est à Spiritu sancto, quo non est minor: & à quo non est. Ad litteram tamen dicitur, quod Petrus erat tantæ humilitatis, ut inter Apostolos se gereret, ut unus ex illis: & non uolebat uti potestate quam habebat: & propterea tanquam unus ex apostolis ab eisdem cum Ioanne missus est. Patet autem manifestè huiusmodi Petri humilitas Act. 11. quum aduersus illum discipabant alij fideles ex circumcisione: quod & Gregorius. & habetur. 2. quæst. 7. ca. Petrus, notauit dicens, Petrus potestatem regni acceperat & tamen idem Apostolorum primus querimoniam contra eum à fidelibus factæ, cur ad gentes intrasset, non ex potestate officij qua posset dicere, Oues pastorem suum non accusent, nec reprehendant, sed ex autoritate diuinæ uirtutis, qua Gentiles acceperant Spiritum sanctum respondit.

Et per hæc potestatem similiter dici in synodo de obseruatione legatum, Petrum se habuisse ut unum Apostolum, Veruntamen si

res gesta rectè notetur, non fuit Petrus consultatus, nec soli Apostoli: sed Apostoli & presbyteri in Hierusalem, & propterea conclusio nec à Petro, nec à Iacobo facta est, sed ab Apostolis & Senioribus cum omni ecclesiâ scribentibus tamen nomine Apostolorum & seniorum. Vnde falsum est, quod Iacobus sententiam protulerit: quoniam sententia conclusio est, quam conilat ab omnibus factam: sed dum Iacobus dixit, Ego iudico, perinde est ac si dixisset, Hoc est iudicium meum. Vnde non introducit Iacobus iudicans, sed respondens: sic enim legitur. Et postquam tacuerunt, respondit Iacobus: imò Petrus pastoris personam in principio gessisse uidetur, quoniam ipse primus surgens allegans diuinam gratiam reprehendit eos, qui libertatem à legalibus uertebant in dubium. Legimus enim sic, Quum autem conuictio fieret, surgens Petrus dixit, &c. ubi monstratur Petri autoritas. Quod dexteras demum societatis Petrus cum aliis dederit: hoc fecit quod quotidie Pontifex facit, omnes Episcopos non solum, ut socios, sed ut fratres habens.

Ad autoritates denique Doctorum sanctorum, sonantes æqualitatem Petri & aliorum Apostolorum, dicitur verificari de paritate eorum secundum apostolatum: fuerunt enim æquales omnes in autoritate apostolica. Et si instetur, sub potestate apostolica comprehendendi posse omnia, quæ Petrus poterat in promptu responsio est satisfactura, quod dato quod uera esset huiusmodi comprehensio: ex ea tamen non sequeretur omnimoda æqualitas ad Petrum: essent enim eorum potestates æquales quo ad res, quas facere possent: sed non essent æquales extentiue, neque quo ad modum. Apolloli siquidem potestatem à Christo acceperunt, ut Apostoli, hoc est, ut legati: Petro autem, supra apostolatum promissa est (ut infra manifestabitur) potestas ut ordinario pastori ecclesiæ. Et hinc patet tam superior gradus atque ueritas potestatis Petri quam maior extensio: quoniam extendebat se ad ipsos etiam Apostolos utpote Christi oues. Nec paruifacias differentiam penes modum habendis magni siquidem lapsus periculum est si confundantur. Aliud quippe est habere clauis ut Apostolos, & aliud habere clauis ut caput & pastorem etiam ipsorum Apostolorum: illud non derogat Petri singulari excellentiæ: hoc autem ipsum Petrum super omnes statuit, omnibusque præficit Apostolis ac toti ecclesiæ. Ad horum differentiam modorum spectat, quod Dominus soli Petro clauis promittit, aliis autem non dat clauis, sed ea quæ sunt clauium, legat aut tribuit: siue Matth. 18. siue Ioan. 20. siue Matth. & Mar. ultimo, siue Luc. 22. Ego dispono uobis sicut disposui mihi pater meus regnum. Et ut allata primùm autoritates manifestentur, patet Cypria, ita pares fateri Apostolos ut tamen super unum Petrum ædificari dicat ecclesiam (ex uerbis Domini, Super hanc petram) & autoritate sua Dominum disposuisse dicat unitatem ecclesiasticam ab uno Petro originem habere. Hieron. quoque uerba Christi apud Matth. Tu es Petrus, &c. soli Petro relinquens, ad alium se transfert locum, ubi similia Apostolis data narrantur, tria numerans. Primò fundari ecclesiam super Apostolos omnes: hoc enim fieri promulgatum est ad Ephes. 2. Super ædificati super fundamentum Apostolorum: secundum uero quod scilicet cuncti Apostoli clauis regni caelorum accipiant, Matth. 18. Quæcunque alligaueritis: & Io. 20. Quorum remiseritis, habetur, tertium autem & ex æquo super eos ecclesiæ fortitudo solidetur, & ex relatis textibus: scilicet Matth. & Mar. vlti. & Luc. 22. Ioan. 20. aut etiam ex aliis similibus textibus sumptum est: unde patet ex iam dictis æqualitatem Apostolorum quatenus Apostoli sunt, & in fundando ecclesiam & in clauibus iurisdictionis & ordinis & in robore doctrinæ, miraculo rum & uirtus, ecclesiæ fortitudinem solidantium (quam Hier. affirmat) nihil officere Petri singulari autoritati, qua solus cunctæ præponitur ecclesiæ. Vnde & Hier. ibi subiungit statim, propterea tamen unus inter 12. eligitur, ut capite constituto schismatis tollatur occasio. Vbi manifestè uides ita ex æquo apostolatus pares dixisse Apostolos, ut tamen Petrus electus & constitutus à Christo sit caput omnium: hoc siquidem est quod tuemur. Hoc ad differentiam modi habendi spectat, quoniam hinc habes omnes hæc habuisse ut Apostolos, præter hunc autem modum, Petrum singulariter habuisse ut caput omnium. Ex duabus autem his autoritatibus declaratis facile esse putamus reliquas rectè interpretandas iuxta sensum prædictarum. Manifestatur autem hunc esse uerum sensum doctrinæ sanctorum tripliciter. Primò, ex eo quod pares dicunt Apostolos: non solum potestate, sed honore: quod nisi ad Apostolatus referatur, constat esse falsum: quum Petrus primatus honoris manifestè habuerit secundum omnes: Secundò ex testibus euangelicis, quos Sancti afferunt ad probandam huiusmodi æqualitatem: afferunt enim istos quos nunc discussimus: ex quibus constat non plus haberi, quam æqualitatem secundum Apostolatum. Tertio ex ratione, qua uentur: quia scilicet Petrus in persona ecclesiæ vnus accepit clauis, &c. ut unitas ecclesiæ hinc probaretur. Vbi propter schismaticos sisse pedem: & scito dupliciter posse intelligi unitatem ecclesiæ per Petri unitatem commendatam, primò, ut significata sit ecclesiæ unitas in Christo capite uno, unitateque articulorum fidei, sacramentorum eccles



nem, in membris autem per participationes: vt sic verè vnū sit corpus tota ecclesia sub vno capite. Nec fallaris antiqua schismaticorum inuectione in catholicos, tanquam monstra fingentes, dum ecclesia caput Petrum dicimus: quòd quidem Christus est caput corporis ecclesie (vt dicitur ad Colo. 1.) & si Petrus quoque caput ecclesie ponitur, duo capita vni corpori non sine monstro iunguntur. Frigida sunt hæc: quoniam Petrus alia ratione caput ecclesie dicitur, ab ea ratione, qua Christus est caput ecclesie: Christus enim est caput ratione subiusus, Petrus autem ratione Christi. Vnde Christus est simpliciter & absolute caput: Petrus autem ideo caput, quia est vicecaput: est enim loco Christi in cælis residentis, caput in terris. Vnde totius ecclesiastici corporis vnum tantum ponitur caput simpliciter & absolute, id est Christus, loco cuius in terris Petrus non aliud caput, sed vicecaput constitutus est. Vnde nulla interuenit monstruositas in ecclesiastico corpore, nisi apud nolentes intelligere ecclesiastica nomina in sensu, in quo dicuntur omnibus ferè manifesto. Liber autem inueni hoc in loco omnibus huiusmodi obuiationibus commune esse vnum errandi iter: inter omnes siquidem discussas positiones prima ex affirmata iustitiae qualitate, negauit substantiae personam: secunda ex affirmata ecclesia significata, negauit personam Petri significantem: tertia ex affirmata Petri principi paliter negauit eius singularitatem: quarta ex affirmato communi parique Apostolata negauit vnitatem pastoralis officij in Petro. quinta ex affirmatis ecclesie clauibus, negauit solum Petrum accepisse clauis. sexta ex affirmato vnico ecclesie capite Christo, negauit Petri esse caput loco Christi. Et simile inuenies inferius, quum ex affirmata charitate Petri Pastoris, negabitur persona Pastoris sine charitate, & ex affirmato pascendi opere, negabitur Pastoris autoritas. Aperiatur itaque lectorum oculi, & laqueos deprehendant.

C A P V T V I I.

Promissum esse Petro totius ecclesie Pontificatum in antecedentibus promissionibus.

**Q**VATVOR Promissa esse Petro à Domino Mathæus Evangelista in supra allatis referit verbis: quorum duo vltima, Quodcunque ligaueris, & quodcunque solueris, communicata quoque à Domino alijs Apostolis idem testatur: prima verò duo, Super hanc Petram ædificabo ecclesiam meam, & tibi dabo clauis regni cælorum, propria Petro perseuerarunt. In quibus promitti Petro totius ecclesie Pontificatum declarandum est postquam ambæ promissiones amplius dilucidatæ fuerint.

**Q**UOCIRCA In prima promissione notanda sunt sex significantius enim vide primò, ecclesiam meam, non, ecclesias meas: secundo, ecclesiam meam, non aliquam ecclesiam meam: tertio, ecclesiam meam non omnem ecclesiam meam: quarto, ecclesiam meam, non indefinitè: quinto, ecclesiam meam, singulariter seu vnicam: sexto, ecclesiam meam, sine additione aliqua. Attende sigillatim, non dixit ecclesias meas, sed ecclesiam meam, vt vna ecclesia significaretur: quæ quamuis multas cõprehendat partiales ecclesias, non propterea scinditur, diuiditur aut multiplicatur ecclesia: sed vnitatem numerali retenta multas habet partes, sicut vnum corpus multa habet membra: iuxta verbum Apostoli ad Col. 1. ipse est caput corporis ecclesie. & Cant. 6. Vna est columba mea. Dixit non aliquam ecclesiam meam, sed ecclesiam meam: vt non de parte ecclesie, non de particulari aliqua ecclesia, sed de integra seu tota ecclesia intelligeres. neque enim dicebat diuinã sapientiam aliquam ecclesiam ædificare super vnum Petrum & aliquam non: Dei siquidem perfecta sunt opera. Non dixit, omnem ecclesiam meam: tum quia multitudinem ecclesiarum supponere distributiuum signum, contra Domini sententiam Ioan. 10. Alias oues habeo, quæ non sunt ex hoc ouili, & illas oportet me adducere, & fiet vnū ouile, & vnus pastor. Tum quia singulare distribui vniuersaliter, implicat contradictoria, nisi vniuersalitas referatur ad partes integrantes ipsam, quod est extra propositum. & inferius nihilominus declarabitur, quomodo partes ecclesie ædificatæ sunt super hanc Petram. Dixit, ecclesiam meam, non indefinitè, vagum relinquendo intellectum ad quærendum quæ esset ecclesia Christi ædificanda super hanc Petram: sicut dubium reliquit intellectum, quum in cœna dixit, Vnus vestrum me traditurus est: certificati enim sumus per hæc verba, quòd vnica tota Christi ecclesia ædificata est super hanc petram, & non sumus suspensi relictæ. Dixit ergo, ecclesiam meam; vt singulariter vnica solamque suam ecclesiam integram (de qua in symbolo dicitur, quòd est vna ecclesia catholica) intelligeres. Vnde per solum pronomen, meam, determinauit illam: vt perciperemus, quòd de illa vna ecclesia loquitur, quæ est Christi ecclesia, sine additione aliqua (quælibet namque partialis ecclesia vocatur Christi ecclesia cum aliqua additione) puta Romana, Antiochena, Constantinopolitana, &c. Et hoc non solum secundum modernum vsus, sed secundum sacras Scripturas: vt patet in principio vtriusque Epistolæ ad Corin. vbi dicitur Ecclesie quæ est Corinth. & in principio ad Ga-

la. Ecclesie Galatia: & ad Thessal. Ecclesie Thessalonice sum, &c. Habes igitur quid intelligere debeas per ecclesiam meam: idem scilicet quod intelligis per vnã ecclesiam catholicam. Non desunt tamen sophisticæ importunitates ex eo quòd quælibet particularis ecclesia verè est Christi ecclesia arguètes. De illa ecclesia Christus loquitur, de qua verificatur quòd est ecclesia mea, id est Christi: sed de quolibet particulari ecclesia verificatur, quòd est ecclesia mea: ergo de quolibet particulari ecclesia Christus loquitur, quum dixit, Super hanc petram ædificabo ecclesiam meam. Potest siquidem facile detegi fallacia argumenti, ad rem spectando, & dicendo, quòd quælibet particularis ecclesia est quidem ecclesia Christi, sed nõ tota, nec sine additione aliqua, sed talis, puta Mediolanen. nec ita est ecclesia quin sit pars ecclesie: Christus autem loquitur de ecclesia integra, quæ non est ecclesia talis, nec ecclesia aliqua sed est absolute ipsius ecclesia. Nihilominus dicendum est, quòd eo modo quo quælibet ecclesia est ecclesia mea, id est Christi, illo eodem modo verificatur de ea quòd est ædificata super hanc Petram.

Quòd vt plenius intelligas, perspice differentiam in modo, quo ecclesia catholica est Christi, & quo quælibet particularis ecclesia est Christi: conueniunt siquidem omnes partiales ecclesie cum ecclesia catholica in hoc, quòd sunt Christi (nam quælibet partialis est Christi ecclesia & ecclesia catholica est Christi ecclesia: sed differunt in modo: quia ecclesia catholica est Christi vt totum, quælibet autem ecclesia est Christi vt pars. & propterea ecclesia catholica est ædificata vt totum super hanc petram: quælibet autem ecclesia particularis est ædificata super hanc petram vt pars. Illo igitur modo, quo verificatur de ecclesia particulari, quòd est ecclesia mea, eodemmet modo verificatur de illa, quòd est ædificata super hanc petram, & propterea qui est ecclesia mea vt pars, est quoque ædificata, vt pars super hanc petram: ecclesia verò catholica, quia est ecclesia mea vt tota, est quoque ædificata vt tota super hanc petram. Et quia totum comprehendit quamlibet partem, & ad partes se habet vt perfectum ad imperfecta. & vnitatem & integritatem ecclesie pari passu curunt: ideo verbum Christi ad literam intelligitur de ecclesia vna catholica, ratione cuius intelligitur quælibet particularis ecclesia, vt pars vnus ecclesie catholice ædificata super Petrum sicut ratione vnus ecclesie catholice quælibet partialis ecclesia vocari potest à Christo ecclesia mea, tanquam pars ecclesie catholice, nec aliter verificaretur: quoniam si ab vnitatem ecclesie diuisa esset, non esset ecclesia Christi. Nec putes aduersari hæc sacris canonibus, aut Sanctorum dictis: quæ sonare videntur ecclesiam Rom. ædificatam esse à Christo super hanc petram. Appellatione si quidem Rom. ecclesie, (vt multi putant) ex verbis concilij Constantien. in condemnatione articulo rum Ioannis Vviclei, intelligitur quandoque ecclesia catholica: & secundum hunc sensum nulla esset in proposito quæstio nisi de nomine. Sed quoniam sensus hic non consonat intentioni scribentium de Rom. ecclesia, intelligentium ipsius nomine quandam particularem ecclesiam, distinctam contra alias partiales ecclesias: ideo aliter dicendum est Rom. ecclesiam ædificatam esse à Christo super hanc Petram verificari non per proprietatem, sed per appropriationem. Quod ex conuenientia & differentia inter ecclesiam Rom. & alias manifestatur: commune siquidem est cuiuslibet particulari ecclesie esse partem. Et hinc fit quòd non per proprietatem verificatur de quacunque particulari ecclesia, sed tantummodo de ecclesia catholica, quòd est ædificata super hanc petram: de ipsa enim sola ad literam loquitur Christus, dicens, Super hanc petram ædificabo ecclesiam meam: in qua tamen omnes partiales Christi ecclesie clauduntur, vt partes in toto. Differt autem Rom. ecclesia ab alijs partialibus ecclesijs propinquitate ad caput ecclesie catholice: nam ecclesia Rom. in suo proprio capite non solum proxima, sed eadem facta est cum capite ecclesie catholice: ex facto enim Petri vnus atque idem factus est pontifex Rom. & pontifex ecclesie catholice: secundum seipsam verò immediate hæret Pontifici ecclesie catholice. Alia autem quæcunque partialis ecclesia nec secundum seipsam immediate iungitur pastoris ecclesie catholice, nec secundum suum caput coincidit cum capite ecclesie catholice. Ob hanc igitur proximitatem & coniunctionem ecclesie Rom. ad pastorem ecclesie catholice, & propriatè verba Christi ad Rom. ecclesiam potius, quàm ad alias: non quòd illi sint propria, sed ecclesie catholice vt dictum est. Promittitur Dominus Petro prima promissione, super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, futurum ipsum fundamentum ecclesie catholice.

**P**ER SECUN DAM Autem promissionem, (Tibi dabo clauis regni cælorum,) plenitudinem potestatis ecclesiasticæ eidem promittit: quòd tripliciter manifestatur. Primò, ex ipsa re significata per clauis regni cælorum: potestate scilicet aperiendi & claudendi cælorum regnum, non his vel illis, sed absolute: vt comprehendantur omnes viatores, quibus claudi vel aperiiri regnum cælorum potest. Huiusmodi siquidem potestas quadruplex potestatis gerus sub se comprehendit: hoc est iudicialiam tam in foro pœnitentiæ, quàm in foro ecclesie: quoniam omnis ecclesiasticus iudex vtriusque fori, quærit soluen

Dixit Christus Petro, At ædificabo ecclesiam meam, non ecclesiam meam: non aliquam, non omnem, non ecclesiam, non aliquam ecclesiam meam.

Obiect.

Solutio.

Clauis regni cælorum Petri promissa, plena est ecclesia potestatis in foro ecclesie.



genera di soluendo, vel ligando aperit, vel claudit regnum caelorum illi, qui  
 visum est soluitur vel ligatur. Potestatem quoque gubernatiuam ecclesie  
 qua est in catholica, nam prouidendo, gubernando, instituendo, disponen-  
 do, &c. eiusmodi faciendo, nihil aliud fit quam aperitur vel clau-  
 ditur regnum caelorum. Potestatem etiam ad purgatorium exten-  
 ditur, iam comprehendit: vbi nota quod licet Christus non dederit Pe-  
 tro iudicariam potestatem super purgatorium: dedit tamen illi  
 qua ad clauces regni caelorum, aperiendi etiam vel claudendi his, qui sunt  
 in purgatorio. Et propterea de potestate iudicaria loquens appo-  
 nitur locum: scilicet super terram dicens, Quodcumque solueris su-  
 per terram, & quodcumque ligaueris super terram: eximius per  
 hoc eos, qui super terram amplius non sunt, a iudiciali potesta-  
 te Petri. Loquens autem de clauibus regni caelorum: nullum ex-  
 emit viatorem, cui per ecclesiam potest aperiri vel claudi regnum  
 caelorum: sed absolute & illimitate dixit, Tibi dabo clauces regni  
 caelorum: vt posset Petrus cuiusque viatori regnum caelorum  
 aperire positiue, claudere vero saltem negatiue. Hec autem di-  
 centes, nequaquam Augustinum, sacrosque canones potestatem  
 Petri ad excommunicandum etiam defunctos, tuentes oppugna-  
 mus: imo hinc quod dicimus, confirmamus. Nam ecclesiastica  
 censura in defunctos quatenus soluit aut ligat, ad id respicit, quod  
 super terram est, hoc est viuos, qui ligantur ne communicent,  
 aut soluantur vt communicent defuncto: quatenus vero aperit  
 aut claudit regnum caelorum, ad defunctorum animas respicit,  
 quibus verè hinc aperitur, aut clauditur regnum caelorum. Ter-  
 minatur ergo iudicaria potestas super terram, clauces autem re-  
 gni caelorum ad omnes viatores se extendunt. Potestatem de mum  
 imperatiuam vniuersis ad ecclesiam quomodolibet spectantibus  
 in ordine tamen ad regnum caelorum: exigit siquidem recta rati-  
 o, vt potestas, qua supremum sortita est finem, reliquis omni-  
 bus imperet in ordine ad supremum finem: vt facile manifesta-  
 tur indicendo tam in artibus, quam in rectoribus ducibus &  
 principibus. Quilibet nempe artifex, rector, dux, princeps, &  
 superiore sortitus finem, ordinat, alios artifices retores, duces,  
 principes ad suum finem, ac per hoc illis quatenus ad suum di-  
 riguntur finem, precipit. Constat autem regnum caelorum su-  
 premum esse finem, potestatisque clauium Petro promissarum re-  
 spondere: reliqua verò omnia temporalia ad hunc finem quan-  
 doque oportere disponi. Sub hac igitur Petri potestate compre-  
 henditur posse imperare regnis & principibus omnibus in ordine  
 ad regnum caelorum: nec enim huiusmodi imperium aliud est  
 quam aperire & claudere regnum caelorum, vt de se patet. Ex  
 re igitur promissa per clauces regni caelorum, patet primò, quod  
 plenitudo potestatis ecclesiasticae Petro promissa est à Christo,  
 dicente, Tibi dabo clauces regni caelorum. Declaratur deinde  
 idem ex modo loquendi sacrae Scripturae. Isa. quidem 22. de Elia-  
 chim summi sacerdotis plena potestate dicitur: Et dabo clauem  
 humerum super humerum eius, & aperiet, & non erit qui  
 claudat, & claudet, & non erit qui aperiat. In nouo quoque Te-  
 stamento Apoc. 1. de Christi potestate dicitur, Qui habet cla-  
 uem Dauid, aperit, & nemo claudit, claudit, & nemo aperit.  
 Nec obstat si obiciatur, in textu Euangelij non haberi, quod si Pe-  
 trus aperiat, nemo claudit, & si claudit, nemo aperit: quia et si non  
 habentur haec verba, habetur tamen idè sensus. Ex eo si quidè de  
 minoribus actibus clauium in Euangelio habetur: Quodcumq; ligaueris  
 super terram, erit ligatū & in caelis: & quodcumque solueris super  
 terram, erit solutū & in caelis: manifestè habetur, quod ita Petrus ligat,  
 quod nemo soluit, & ita soluit, quod nemo ligat: quod enim in terra  
 ligatum, in caelo quoque ligatum est, constat ita esse ligatum, quod  
 nemo soluit: & similiter quod in terra solutum: in caelis quoque so-  
 lutum est, constat ita esse solutū, quod nemo ligat. Ex hoc autem suf-  
 ficienter habetur, quod ita Petrus aperit regnum caelorum, quod ne-  
 mo claudit, & ita claudit, quod nemo aperit: equum est enim, vt non  
 minus, sed potiori modo possint clauces Petri ad equatos sibi actus,  
 quam actus minores exercere. Et aduerte, quod verba illa Isa. 22.  
 dicta sunt de Eliachim in persona Christi: vt gloss. ibi dicit. In cuius  
 signum Ioan. Euangelista eadem repetit de Christo, tanquam mon-  
 strans illum esse in Eliachim significatum: & ipsemet Isa. 10. cap.  
 de Christo scripserat, & factus est principatus super humerum eius:  
 vt ostendatur clauis super humerum eius, principatus super hume-  
 rum eius: ac per hoc vndique percipimus per clauces regni caelo-  
 rum plenitudinem potestatis significatam. Accedit autem ad hoc  
 testimonium à consuetudine: in signum enim summe potestatis cla-  
 ues regni regi offeruntur. Quocirca iungendo ambas promissiones,  
 quum ex prima Petrus futurus sit fundamentum ecclesie catholi-  
 cae (vbi in Petro officium sustinendi ecclesiam catholicam in fidei  
 soliditate statuitur, & pariter ecclesie catholice auctoritas inhaeren-  
 di Petro vt fundamento imponitur: ædificationis enim ratio expo-  
 scit, vt ædificium necessitate habeat inhaerēdi Petri, super quam  
 fundatum est) ex altera verò Petro ecclesie potestatis plenitudo  
 pollicita sit, manifestè liquet promissum huiusmodi verbis Petro  
 ecclesie catholice pontificatum esse: hæc enim duo præcipua es-

se in totius Christianæ ecclesie Pontifice constat. Ex Matthæi  
 Euangelistæ igitur verbis, Tu es Petrus, &c. collatis cum aliis  
 Euangelistis, ac dilectis, manifestatum credimus soli Petro Pontifi-  
 catum ecclesie catholice esse promissum à Christo.

CAPVT VIII.

Persona Petri, quamuis charitate qualificata, dictum esse  
 Pasce oues meas.



**P**XPEDITO Tractatu de promissionibus soli  
 Petro factis à Domino apud Matth. tractanda oc-  
 currit commissio quam Saluator Petro fecit apud  
 Ioannem, quum toties ei dixit, Pasce oues meas.  
 Vbi sicut in antedictis, quatuor dilucidanda occur-  
 runt. hoc est, quod personæ Petri, quod soli dicta  
 hæc intelliguntur ita quod nusquam aliis cæteris

similia dicta sunt, quod tota ecclesia pascenda commissæ est Petro,  
 & quod per hæc pontificatus ecclesie catholice datus est Petro.  
 Quoniam autem soluere nescit, qui nodum ignorat, quæ rem du-  
 biam reddere possunt, in horum singulis afferenda sunt. Ex duobus  
 in primis apparet, quod non personæ, sed qualificatæ personæ di-  
 ctum est, Pasce oues meas. Primò, ex cognominatione Petridam  
 appellatus est Simon Ioannis, hoc est obediens gratiæ: neque enim  
 frustra (vt Beda hic dicit) sic cum Dominus appellauit: sed ad hoc  
 mysterium insinuantem. Deinde ex trina interrogatione, Diligis  
 me vbi manifestè amanti dixit Pasce oues meas. Ex his enim appa-  
 ret, quod non personæ, sed personæ qualificatæ obedientia diuinae  
 gratiæ & amore ipsius Christi dictum est, Pasce oues meas.

**H**O C In loco obseruandum est ne in extremos declinemus  
 errores, sed media incedamus via: quum enim de qualificatæ perso-  
 næ officio agitur, quatuor occurrunt, scilicet persona, qualitas eius,  
 vsus officij, & rectitudo eius. Quæ omnia licet diuersa sunt, hæretici  
 tamen nolentes discernere inter potestatis vsum & rectitudinem  
 vsus, totum qualitatij tribuunt: malos Christi ministros cognoscere  
 recusantes: quia qualificati Christi charitate nõ sunt: tanquam pote-  
 stas & rectus potestatis vsus idem sint, vel saltem vtrunque quali-  
 tati, hoc est charitati commissum sit: vnde laeius aberrantes, cuiuslibet  
 iusto ecclesiasticam arrogant potestatem. Stulti autem (quorum in-  
 finitus est numerus) rectitudinem vsus paruipendentes, si personæ  
 ecclesiasticam tribuunt potestatem, quicquid sit de charitatis qua-  
 litate, secisse putant satis. Recta verò ac catholica ratio mediam  
 amplectitur viam, personæ qualificatæ datum & dari debere eccle-  
 siasticam potestatem censens: ea tan en ratione, vt personæ potestas  
 seu potestatis vsus, qualitati verò rectitudo vsus respondeat. Sic  
 enim vtique vitatur error, dum sapienter qualificatæ personæ com-  
 mittitur, vt rectè vtatur ecclesiastico ministerio: & sic contingit ma-  
 los esse ministros, ecclesia ambiguitati, aut fallaciæ periculo nõ sub-  
 sit, sed per malos etiam bona suscipiat. Et si sapiens quicumque qua-  
 lificatæ debet personæ committere rectum vsum officij, hoc maxi-  
 me decuit Sapientiam incarnatam, & propterea tertiò à Petro exi-  
 git qualitatem charitatis, committendo ei actum optimum, ita quod  
 exacta charitas bonitatem actus respicit & ipsa rectitudo seu bo-  
 nitatis actus charitati tribuitur: vt omnes communiter doc. sonant.

Pater autem actum optimum à Saluatore Petro committi dicen-  
 do, Pasce oues meas, ex singulis trium dictionum: pascere enim  
 est conferre nutrimentum, quo oues nutriuntur, augentur, multi-  
 plicantur, & viuunt. Oues dixit, non hœdos, non boues, non lupos,  
 & id generis homines, luxuriosos, superbos, rapaces, inuidos, male-  
 dicos, &c. Meas addidit, vt proprio amore subiecto, amor Chris-  
 ti ratio pascenti oues significata explicetur. Ex quibus tribus si-  
 mul iunctis perspicuum sit, quod actum optimum committebat  
 Petro dicens, Pasce oues meas: & quia (vt dictum est) actus optimus  
 non potest nisi à charitate Christi prodire, ideo personæ qualifica-  
 tæ charitate à Domino commissus est. Ex hoc autem non sequi-  
 tur (vt hæretici fingunt) quod qualitati commissum est pastorale  
 officium: sed charitati quidem commissæ intelligitur bonitas,  
 seu rectitudo vsus officij pastoralis: ipse autem vsus personæ com-  
 missus intelligitur. Vnde & Dominus hoc in loco ter exacta chari-  
 tate non dixit, Charitas tua pascat oues meas: sed personam ter al-  
 loquitur dicens, Pasce tu agnos, seu oues meas. Et sicut apud Matth.  
 persona Petri descripta est nomine proprio, & nomine proprio pa-  
 tris carnalis quo ad corpus, & internè reuelationis gratia quo ad  
 animam, vt ex his singulariter Petro conuenientibus personam eius  
 intelligere mus ita quoque hoc in loco non semel, sed ter eodem no-  
 mine proprio & patris carnalis persona Petri secundum carnem  
 describitur, Simon Ioannis, seu Ionæ (vt correctiores codices habent)  
 & secundum animam ex propria humilitatione, qua cor Christi  
 scientiæ submitte, ter repetens, Domine scis, quia amo te: & ex pro-  
 pria contritione, contritus est Petrus, &c. vt ex his sibi propriis,  
 Petri personam aperte intelligeremus esse illam, cui Christus dixit,  
 pasce oues meas: ac proinde non dono charitatis, sed personæ com-  
 missum officium pastorale perciperemus: ex acta autem charitate  
 intelligeremus charitati committi rectitudinem vsus officij pa-  
 storali

ecclesie  
 obiectio  
 nu.

Primò.

Secundò.

Sensu  
 huius  
 capitis  
 hic est.

Exclusio  
ouelatio-  
num.

storalis nemo enim sine charitate potest officio pastoralis recte vi-  
Et hæc ita secundum literalem Euangelij sensum sunt: ad mysticum  
verolentium (vnde efficax non potest argumentum trahi) spectat  
quod Simon Ioannis interpretatur, Obediens gratiæ. Vnde patet,  
quod Christus non qualitate, sed personæ Petri qualitate charitate  
dixit. Pasce oues meas: ac proinde si decidisset Petrus à charitate,  
non amisisset pastorale officium, sed rectum vsum illius: quoniam  
à charitate pendet non officium, sed rectitudo vsus: vt planum est  
apud quemlibet catholicum Doctorem, & solos habet hæreticos  
contradictores.

C A P V T I X.

Soli Petro ita, quod non alii Apostoli, dictum est, Pasce  
oues meas.



**Q**UOD soli Petro dictum sit à Christo, Pasce  
oues meas. textus ipse clarè manifestat, tum ex nomi-  
ne proprio suo & patris carnalis terribè repetito, tum  
ex cõparatione apposita ad alios. Diligis me plus his?  
comparatiuum enim diuersitatem monstrat ipsius  
ad alios Apostolos præsentibus quibus cõparatur. tum  
ex propria Petri passione, qua contristatus describitur ex tertia in-  
terrogatione memor negationis Christi prædictæ sibi olim ipso pa-  
rato mori: ita vt locus dubitationi non relinquatur. Et quoniam  
hæc fuerunt Petro data post resurrectionem Domini, & aliis Apo-  
stolis, nec antea, nec postea inuenitur simile quid dictum, restat vt  
omnino soli Petro dictum sit, Pasce oues meas. Nec obstat, quod ec-  
clesia Apostolos omnes vocat pastores dominici gregis in præfatio-  
ne (quos operis tui vicarios eidem contulisti præesse pastores) quan-  
do hoc ad Apostolatum manifestè refertur: & propterea eo modo  
dicuntur pastores dominici gregis, quoad Apostolatum spectat pas-  
toralis curæ vt autem apostoli nomen testatur, pastorale exerci-  
tium ad Apostolos spectat, vt ad legatos Christi: & sic hoc est, vt le-  
gati Christi dicuntur pastores dominici gregis. Petrus autem (vt  
ex supradictis & dicendis patebit) constitutus est, vt ordinarius pas-  
tor etiam ipsorum Apostolorum: & hoc significant Christi verba,  
Pasce oues meas.

C A P V T X.

Petro soli vniuersam committi ecclesiam, per hæc verba  
Christi. Pasce oues meas.



**V**NIERSAM autem committi ecclesiam Petro  
per hæc verba, Pasce oues meas. sophistice in dubium  
vertitur ex sex.  
¶ Primò. Quia non dicitur, Pasce oues meas omnes: si  
enim tota ecclesia comprehensa esset, dici debuisset,  
omnes oues meas: sicut dictum est: Docete omnes gentes, Matr. vii.  
¶ Secundò, Quia nihil impossibile commissum est à Christo, vniuer-  
sam autem per orbem ecclesiam pasci ab vno est impossibile. Et  
si dicitur, quod vnus per alios possit pascere totum orbem: contra,  
quia Dominus dixit, Pasce, & non dixit fac pascere oues meas: hoc  
enim etiam ethnicus posset facere, committere, scilicet aliis, vt pa-  
scerent oues Christi.  
¶ Tertio, Quia peccasset Petrus si non omnes solus pauisset, si om-  
nes soli commisit sunt.  
¶ Quarto, Quia Petrus, nullum Apostolum misit: & quilibet Apo-  
stolus ordinauit episcopos absque Petri autoritate.  
¶ Quintò, Quia confitemur Apostolos in diuersas mundi partes tan-  
quam suas porciones distributos.  
¶ Sextò, Quia Petrus circuncisionis tantum oues sortitus est: vt pa-  
tet ad Gal. 2. Vbi dicit Paulus, Quum vidissent, quod creditum est  
mihi Euangelium præputij, sicut & Petro circuncisionis: qui enim  
operatus est Petro in apostolatus circuncisionis, operatus est mihi  
inter Gentes.

**Q**UOD Manifestè autem exorbitent hæc à vero Euangelij  
sensu, non est difficile aperire, dicendo siquidem, Pasce oues meas:  
oportet aut omnes, aut illas, aut nullas, vel vagè oues committi pa-  
scendas. Et quidem quod non has vel illas determinate commis-  
sit, verba ipsa testantur: quod verò nullas, veritati aduersatur, quod  
autem vagè reliquerit, & Christi sapientiæ derogat, & veritati pro-  
nominis adiuncti contrariatur. sapientis enim gubernatoris & po-  
tentis diffinitè prouidere, non est vagam relinquere prouisionem  
suam. Et constat quod ex hoc ipso, quod solo pronomine Meas de-  
monstrat oues, nõ vagè, seu indefinitè loquitur, sed ex hoc ipso, quod  
nullas suas eximit, omnes suas comprehendit dicendo, Pasce oues  
meas. Et obserua peruersitatem exponendi, quando apud Matth. di-  
citur, Super hanc Petram ædificabo ecclesiam meam, de omni ec-  
clesia Christi intelligendum putant, ne vnã solam ecclesiam su-  
per petram ædificatam fateantur: quando verò apud Ioannem Pe-  
tro dicitur, Pasce oues meas, indefinitè exponit, ne oues Christi sub  
vno pastore comprehendant. Ibi rem singularem, vnã scilicet ec-  
clesiam catholicam, contra omnem rationem distribuunt vniuer-  
saliter, hic res diuersas, multas scilicet oues distribuere vniuersaliter  
recusant: vt hinc videas falsos esse eorum sensus: falsum enim etiam  
à seipso diffonat. Et per oppositum: quia verò omnia consonant, ec-  
clesiasticus sensus sicut habet, quod ibi ita vnica intelligitur eccle-

sia catholica, vt comprehendantur omnes Christi particulares ec-  
clesiæ in ea tanquam partes in toto: ita hic oues Christi ita intelli-  
gantur explicatè per pronomen meas: vt nulla relinquatur, quæ sub  
pronomine, meas comprehenditur.

**E**T PROPTEREA Non oportuit apponere omnes: quia  
quæcunque oues, ad quas extenditur pronomen, meas, comprehen-  
duntur: quum dicitur, Pasce oues meas: sicut Io. 10. omnes compre-  
hensæ sunt Christi oues, quam dixit Dominus, Animam meam pono  
pro ouibus meis: & rursum, Oues meæ vocem meam audiunt, &c.  
Vnde ly meas, vniuersalis signi supple re effectum altiori ratione ne-  
cessario appositum patet: & propterea non esse simile iudicium de  
hoc tex. & illo, Docete omnes gentes: sibi enim tam suas, quam non  
suas per electionem gentes docendas mandauit, hic verò, oues suas  
pascendas commisit sufficenter, per ly meas, comprehendens om-  
nes: vt ratione & testimonio Scripturæ monstratum est clarissimè  
conitare ex eodem Euangelista. Et hinc confirmatur sensus ca-  
tholicus: quoniam quod ibi Christus promissit, hic exhibuit: & pro-  
pterea quia ibi totam ecclesiam promissit, hic omnes oues commi-  
sit. Et confirmatur rursum ex verbis domini Io. 10. Alias oues habeo,  
quæ nõ sunt ex hoc ouili, & illas oportet me adducere, & fiet vnum  
ouile & vnus pastor: si enim ex ouibus omnibus ouile vnum constare  
debet sub vno pastore, consequens est: vt quum vnus pastor insti-  
tuitur, & dicitur, Pasce oues meas: illius vnus ouilis cura commit-  
tatur. Dubitandum enim fortè fuisse si plura haberet Christus ouil-  
lia, de quibus suis ouibus loqueretur: quum autem vnum tantum  
ouile se habere testetur, dubitari non potest, quas suas oues commit-  
tat: nisi quis adeo desipiat, vt de parte tantum ouilis curam commit-  
tat. Et confirmatur rursum hic sensus ex Sanctorum expositione: quor-  
um autoritates latius inferius afferentur. Vnde Theophilus hic di-  
cit, finito prandio commissionem ouium mundi Petro commen-  
dat, non alij.

¶ Ad secundam verò obiectionem dicitur, quod non est im-  
possibile, sed necessarium atque vtile, omnes Christi oues pas-  
ci ab vno, vt catholicæ ecclesiæ cap. In hoc autem pascendi mo-  
do, scilicet vt à capite catholicæ ecclesiæ, clauditur quod Christi  
oues diuersis coadiuuantibus membris pascuntur à capite: sicut to-  
tum corpus à capite regitur coadiuuantibus aliis membris. Vnde  
non est dicendum, quod Petrus pascit: sed facit pascere: sed quod  
ipse vt caput per alia commembra coadiuuantia pascit omnes Chri-  
sti oues, quod non posse per principem laicum, aut quemcunque  
alium, qui non est caput ecclesiæ, fieri constat, Tantòque possibilis  
est à Petro pasci omnes Christi oues, quantò Petrus vicarius est  
Christi viuents, regnantis & assistentis ad dirigendum, inspirandum  
atque adiuuandum.

¶ Vnde pater solutio tertie obiectionis: commissum est enim Petro  
soli, non vt solus omni modo, sed vt solus tanquam caput catholicæ  
ecclesiæ pascat omnes Christi oues. & propterea non peccat si per  
commembra adiuuatur ad pascendum Christi oues, sed peccaret si  
concaput ecclesiæ catholicæ sustineret.

¶ Ad quartam dicitur, Petrus nullum misisse Apostolum quia præ-  
uentus est à Christo domino, qui misit Apostolos, Ioan. 20. Sicut mi-  
sit me Pater, & ego mitto vos. Et propterea poterat autoritate Apo-  
stolatus episcopos ordinare absque habita à Petro facultate.

¶ Ad quintam dicitur, quod distributio Apostolorum ad apostolatus  
exequutionem spectat: & nihil penitus obstat pastorali officio Petri,  
sicut in nullo eius autoritas imminuta est ex hoc, quod Christus Apo-  
stolos misit, hoc enim ad legationem, illud verò ad exequutionem  
pertinet.

¶ Et per hoc etiam soluitur sexta obiectio: nam quatum ad exequ-  
tionem apostolatus Paulus loquitur: vt ipsa verba clarè testantur,  
¶ Qui operatus est in apostolatu. Cum his enim diuersis exequutioni-  
bus euidenter stat vnitas pastoralis curæ apud Petrum.

C A P V T X I.

Petro per hæc verba, Pasce oues meas, commissum à Christo  
pontificatum totius ecclesiæ esse.

**E**CCLISIAE Totius pontificatum Petro per hæc ver-  
ba collatum inficiantur aliqui.

¶ Primò, Quia pascere non significat principari aut esse  
primum.

¶ Secundò, Quia verbum Christi est vel exhortatorium vel præce-  
ptorium ad pascendum, non ad subiiciendum oues. Et si dicatur,  
pascere non potest nisi superior, quid ad metuzare locum vbi ver-  
ba sunt conferentia Petro potestatem super ecclesiam: hic enim so-  
lummodo pascere committitur.

**V**ERVM Difficile nõ est pontificatũ monstrare sub his verbis  
datum. Pascere siquidè Christi oues, actus est autoritatis in pascen-  
te, vtilitatis in ouibus, finis in Christo. Eo namq; ipso quod Christus  
suos vt oues pascendas Petro commisit, meridiana luce clarius pa-  
tet, quod ipsum præfecit aliis vt pastorem ouibus.

¶ Non oportet ergo alium querere locum, vbi Petro potestas data  
est super ecclesiam: quoniam hic locus eam attestatur datam: nisi  
quis vsque adeo desipiat, vt Petro dictum putet, Pasce oues meas,  
non officio pastoris, sed officio mercenarij. Quæ etiam insipientia  
confut

Ad pri-  
mam.

Ad se-  
cundam.

Ad ter-  
tiam.

Ad qua-  
rtam.

Ad quin-  
tam.

Ad sex-  
tam.

Ad pri-  
mam.

confutatur extrina exactione charitatis Christi à Petro: cui enim amore Christi pascenda oues comitantur, procul abest amor mercenarius. Vnde et si pascere non significat principari, significat tamen actum ecclesiastici principis, & rursus si non significat principari, præsupponit tamen principatum, quia præsupponit pastorem. Vnde & bene respondebatur, quod pascere non potest nisi superior. Et quò dicitur, Quid ad me respondetur multum profecto ex ipsa ratione connexorum: habent enim hoc ut altero collato reliquum tributum intelligatur. Quo fit ut si pascere non potest nisi superior, cui datum est pascere, datum quoque est esse superiorem: vnde ex hoc etiam capite liquet, quòd non est alius querendus locus Scripturæ, vbi Petrus factus est super ecclesiam: quoniam hic clarè habetur.

Ad se-  
cundum.

¶ Affirmamus autem Christi verbum præceptorium esse: nam si Apostolo Paulo vix est, si non euangelizauerit, multò magis Petro vix est, si non pauerit oues Christi. Sed non præceptorium solummodo est Christi verbum, sed institutorium: nam, si in conditione primæ partis vniuersi verbum Dei inlittit creaturas præcipuas, & simul proprium earum opus præcepit (iuxta illud, Statuit ea in æternum, & in seculum seculi, præceptum posuit, & non præteribit) par est, ut in creatione Christianæ ecclesiæ primum eius membrum eodem verbo perfecit, præcipiendum summum pontificatus opus, & inlittitendo ipsum pontificatum. Eo verò ipso, quo Petro, ut pascat Christi oues, committitur, Christianus populus, ut oues iubetur se habere ad Petrum: frustra enim committerent ut oues pascendæ à Petro, nisi ut oues exhiberentur eidem à communi Domino. Vnde necessitas non solum pastus, sed subiectionis in verbis Domini significatur, quum dicitur, Pisce oues meas. Attestante etiam hoc Aug. hic exponente, pascere non solum docere, sed regere, dum dicit, oues ipsas pascendas, hoc est docendas regendæque committit. & Chrysost. Pisce oues meas, fratrum curam suscipe: & glossa ex Alchui. Pascere oues est credentes in Christo, ne à fide deficient, confortare terrena subsidia, si necesse est, subditis prouidere, & exempla virtutis cum verbo prædicationis impendere, aduersariis obfistere, errantes subditos corrigere. Quocirca et si pascere non significat principari: significat tamen Christi oues regere, in quo clauditur principari. et si non significat principari: trahit tamen secum principari: sicut trahit secum requirere: reducere alligare, consolida- re, custodire & sanare: quorum meminit Dominus Ezech. 34. vnde & Petrus princeps Apostolorum, & princeps super plebem Christi constitutus dicitur: & iuxta Greg. verba ad Mauri. Cura ei totius ecclesiæ & principatus committitur.

¶ Et si quærat quare Dominus commisit pontificatum Petro non sub vocabulo prælationis, seu autoritatis, vel dignitatis, seu actus pascendi suas oues: In promptu ratio est, & ex parte rei, quia prælatio, seu autoritas est propter pascere oues Christi, & non e contra. Et ex parte appetitus regulandi, quia non locus superior, non dignitas, aut autoritas ambianda est, sed pastus ouium Christi appetendus in pontificatu, iuxta quòd Apostolus postea dixit, Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat. Et ex parte Scripturæ adimplenda: dixerat enim ante passionem Lucæ vigesimo secundo, Reges gentium dominantur eorum, & qui potestatem exercent in eos, benefici vocantur: vos autem non sic: sed qui maior est in vobis, fiat sicut minor. Hinc enim à ministeriali actu pascendi Christi oues significauit pontificatum tacitum tanquam annexum quid, & non estimandum nisi propter utilitatem ouium Christi: cuius oppositum contingit in regibus & dominis gentium: qui ad hoc ut regnent & domini sint omnia ordinant.

¶ Porro commissum inter actus pontificios opus præcipuum, Petri monstrat pontificatum: pascere siquidem electos præcipuus est pontificis actus. Nam sicut ad supremam diuinæ prouidentie partem spectat cura electorum (ad quorum felicitatem non solum celi motum ordinavit: testante Ioan. in Apoc. capit. 6. Dicitur est illis, ut requiescerent adhuc modicum tempus, donec impleatur numerus consertorum eorum: sed etiam ipse descendit de caelis, & homo factus crucifixus, mortuus, sepultus, &c. omnia sustinuit propter electos) ita ad summam ecclesiasticam curam, quam pontificatum vocamus spectare oportet, pascere electos. Constat autem solos electos significari, quum dicitur, Pisce oues meas: testante hoc ipso Domino Ioan. 10. dicente, Oves meæ vocem meam audiunt, & ego cognosco eas, & sequuntur me, & ego vitam æternam do eis, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea. Nec propterea Petri pontificatus quasi ad solos electos se extendat, restrictus est: sed subordinatus electorum pastui hinc est omnis circa alios pontificatus actus. Sicut enim secundum vniuersi ordinem vnicuique celi motus propter implendum numerum est electorum, & idem tamen etiam ad propagandos non electos se extendit: & secundum ordinem gratiæ summe bonus pastor Christus animam suam posuit pro ouibus suis, hoc est electis, & tamen eadem mors pro totius mundi vita fuit: ita in sacris mysteriis summus pontificatus propter pascendos est electos, & idem non electos comprehendit. Nec immeritò: quoniam eiusdem est cura finis & dispositio eorum, quæ sunt ad finem: vita autem ele-

ctorum finis est gubernationis aliorum. Omnia, inquit Apostolus secunda, Timothei secundo, sustineo propter electos, & ad Romanos octauo, Omnia electis donata testatur: & super omnia bona Domini constituendi affirmantur electi Matthæi vigesimo secundo. Nec silentio inuolutos propterea dixerim præcisos: quoniam sub agnorum nomine comprehendit aliquos præcisos non inconuenit: sunt enim Christiani multi imperfecti semper discentes & nunquam ad perfectionem ouis peruenientes: quos Dominus pascendos simul cum ouibus hoc est electis, commisit Petro. Vnde bis commisit agnos, & tertio oues: non solum quia imperfecti maiore egent cura, sed ut ipso numero diuersitatem insinueret agnorum suorum, hoc est Christianorum communem vitam ducendum, dum alij reprobij, alij electi sunt oues autem semel & vltimo committuntur: quia omnes Christi oues inter electos sunt, & crescens oratio ad summum terminatur. Et quum omnes pastoralis Petri curæ committantur, soli agni & oues pascendæ committuntur: lupi siquidem leones & vrsi commissi intelliguntur cauendi, fugiendi, aut exterminandi. Vnde nullus à Petri pontificatu exemptus relinquitur: etiã si solum fuisset illi commissum: Pisce oues meas: propter quas sunt omnia, ut pote quibus omnia cooperantur in bonum, ut Apostolus ad Ro. 8. testatur. Fit autem rursus huius excellentia commissi operis manifestior, discurrendo per pastoralia pontificiaque operam sex illos actus pastorales Ezech. 34. posteros (scilicet requirere quod perierat, reducere quod abiectum erat, alligare quod contractum fuerat, consolidare quod erat infirmum, sanare quod erat ægrotum, custodire quod pingue & forte ad pastum ouium ordinari testatur Dominus, arguens de his pastores dicens, Vx pastores Israël, qui pascebant semetiplos, nonne greges à pastoribus pasceuntur lac comedebatis & lanis operiebamini, &c. Vbi rationem omissionis manifestè reddit ex eo & non oues, sed semetiplos pastores mali pascant, tanquam omnium horum operum ratio sit vacare ad pascendum ipsas oues. Actus quoque iudiciales, qui in ecclesia sunt tam in foro pœnitentiæ, quàm in foro contentioso, ad pascendas Christi oues ordinari non est dubium. Aperire demum & claudere regnum cælorum ad pastum ouium sic spectant, quòd aperire regnum cælorum est pascere oues Christi claudere autem illud, ad pastum earundem ordinatur: qui quidem ad bonum refertur electorum quibus omnia cooperantur in bonum. Constat igitur, si colligantur cuncta significata per hanc promissionem, Pisce oues meas, commissum Petro esse totius ecclesiæ pontificatum. Nec vt noua hæc euidimus, sed à patribus, quæ didicimus, proferimus, eorundem attestationse Petri pontificatum firmantes: vt in vltimo patebit cap.

## CAPVT XII.

Petrum habere ex Christi institutione successorem in pontificatu ecclesiæ catholice.

**I**RMATO Petri pontificatu ecclesiæ catholice oportet de successoribus eius tractare. Et vt intelligatur manifestè differentia inter catholicos & schismaticos, prænotandum est in quo conuenimus, & in quo dissentimus. Concorditer siquidem fateamur Petrum Apostolorum principem, &c. fuisse Rom. pontificem, sicut Iacobus Apostolus fuit pontifex Hierosolymitanus: & propterea quemlibet Rom. episcopum successorem esse Petri in pontificatu Rom. ecclesiæ, sicut quilibet Hierosolymitanus episcopus successor est Iacobi in pontificatu Hierosolymitanæ ecclesiæ. Concorditer quoque affirmamus Hierosolymitanum episcopum non succedere Iacobo nisi in Hierosolymitanæ ecclesiæ episcopatu: non enim succedit Iacobo in autoritate apostolatus. Sed statim dissentimus, quum inferre conantur Rom. pontificem non succedere Petro nisi in episcopatu Rom. ecclesiæ: fatentur enim catholici Rom. pontificem succedere Petro non solum in episcopatu Rom. ecclesiæ, sed etiam in pontificatu ecclesiæ catholice. Vbi si perspicaciter scrutati fuerimus, videbimus duo superesse tractanda: an scilicet Petrus habeat diuino iure successorem in pontificatu ecclesiæ catholice, & an huiusmodi successor sit Rom. pontifex. Schismatici enim negant Rom. pontificem episcopum esse ecclesiæ catholice: & pernegant oportere institutione diuina aliquem vnum succedere Petro in regimine totius ecclesiæ: & ante omnia negant Petrum institutum à Christo pontificem ecclesiæ catholice. Quum autem iam declarauerimus huiusmodi Petri pontificatum, superest vt primò an habeat aliquem successorem, & demum an ille sit Rom. pontifex tractemus.

ET IVXTA præfixum modum afferenda censui argumenta, Num catholice ecclesiæ sit pontifex in pontificatu ecclesiæ catholice insurgitur.

¶ Arguitur ergo primò ex coniunctis, Si hæc verba Christi ad Petrum, Tibi dabo clauas regni cælorum, Matt. 16. & Pisce oues meas Io. vlt. extenduntur ad successorem, par est vt verba antecedentia concomitantia, & subsequencia dicta Petro à Christo, intelligantur quoque dicta non soli Petro, sed successoribus. sed hoc constat esse falsum: vt patet sigillatim discurrendo. Nam apud Matt. Dominus præmittit, Tu es Petrus: & post subiungit reprehendendo Petrum, Vade post me Satana, quia non sapis quæ Dei sunt. similiter apud

Num ca-  
tholica ec-  
clesia sit  
pontifex  
Petri suc-  
cessor.  
Primo.

apud Ioan. prae mittitur, Diligis me plus his? & similia concomitan-  
ter interponuntur cum Petri responsionibus: & postea subiungitur,  
Quum esses junior, cingebas te, &c. nihil autem horum spectat ad  
successorem secundum literalem sensum: ergo nec illa verba, Tibi  
dabo, &c. Pasce oues meas, sunt ad literam dicta Petro & successori:  
sed sicut reliqua mystice applicantur ad successores, ita & haec.

¶ Secundo ex similibus, Verba Christi Luc. 22. Ego rogavi pro te,  
&c. non sunt ad literam dicta Petro & successori: ergo nec ista, Tibi  
dabo claves, & Pasce oues meas, &c. sunt dicta Petro pro se & suc-  
cessore. Consequentia tenet à simili: praefertim quum iste text. à Sa-  
ctis Doctoribus afferatur pro soliditate successionis Petri in fide.  
Antecedens verò manifestatur ex eo, quòd ibi dicitur, Et tu aliquan-  
do conuersus confirma fratres tuos si enim de quolibet successore  
haec dicta sint oporteret successorem quemlibet auersum quando-  
que esse vel fuisse, vt de ipso possit verificari, & tu aliquando con-  
uersus: sicut Petrus auersus fuit negando Christum cum periurio,  
& postea conuersus confirmauit fratres suos.

¶ Tertio ex aliis eidem Petro à Domino dictis, puta, Antequam gal-  
lus cantet, ter me negabis, Matth. 26. & Vade ad mare & mitte ha-  
mum, &c. Matth. 17. cur enim huiusmodi soli personae Petri ita quòd  
non successori dicta exponuntur: illa autem, Tibi dabo, &c. Pasce, ad  
successorem referuntur: voluntarie enim hoc fieri videtur.

¶ Quarto ex omnis, Nulli sibi siquidem dixit Christus se loqui in il-  
lis verbis Petro pro se & successore: quum tamen debuisset hoc do-  
cere, quum hoc vt vnum de necessariò credibilibus proponatur ec-  
clesiae: & ipse Ista. 5. dixerit, Quid est quod debui vltra facere vineae  
meae, & non feci: si enim totum quod debitum erat, effecit syna-  
gogae Iudaeorum, multò magis totum effecit ecclesiae Christianae.

Et augetur hoc argumentum ex hoc, quòd Dominus Matth. vlt.  
dicit, Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consumma-  
tionem saeculi. Vbi quia se fore in toto hoc tempore cum ecclesia  
nos certificare voluit, dicendo, Ecce ego vobiscum sum vsque ad  
consummationem saeculi, manifestauit quòd ad discipulos pro se &  
successoribus eorum loquebatur. Hinc enim arguitur, quòd si Petro  
& successori intendisset haec dicere: explicasset aut insinuasset suc-  
cessorem, sicut insinuauit ibi successores discipulorum.

¶ Quintò ex coapostolis. Quoniam ratio est, vt nullus aliorum Apo-  
stolorum habeat successorem in Apostolatu, & solus Petrus habeat.  
Et rursum quae ratio est, vt Apostolorum successores sint, & dicantur  
episcopi (quos constat esse aequales: vnde & fratres vocantur.)  
& vnus tantum episcopus successor sit Petri super totam ecclesiam?  
Et rursum, vt praefatum est, quae ratio suffert, vt episcopus Hieroso-  
lymitanus succedat Iacobo in episcopatu illius ecclesiae, & non in  
apostolatu: successor autem Petri succedat ei in apostolatu ac ponti-  
ficatu: totius ecclesiae? hoc enim non nisi humana ratione aut volun-  
tate factum videtur: quum Scripturae desit autoritas.

*Primò,* ¶ Deinde arguitur ducendo ad inconuenientia multa. Et primò, Si  
ad solum Petrum refertur Christi verbum: ergo non ad successo-  
rem: & iterum, ergo cum Petro claves venerunt, & abierunt. Et pro-  
bantur sequela: quia non potest ad plus pertinere quòd ad vnum tan-  
tum dicitur. Secundò: Quia, si ad successorem extenditur, ergo  
necessaria ratione, & ad alios Apostolos: quia tunc erant praesentes,  
successores autem Petri nondum erant. Tertio: quia ridiculum  
esset, quòd omnium ecclesiarum idem Baptisma, eadem Eucharis-  
tia, eadem Confirmatio, idem Verbum Dei, idem Sacerdotium,  
eadem Poenitentia, Vnctionis, Matrimonij, & reliqua sacramen-  
ta, eadem fides, spes, charitas, gratia, mors, vita, gloria esset, vna haec  
temporalis potetia vni tributa esset successori Petri per Verbum Dei  
quod commune est omnibus. Quarto, Si vnus episcopus iure diuino  
ceteris praefertur, manifestè Hier. in epistola ad Euandrum, quae  
habetur, 93. dist. ca. legitur, haeresim docet, non solum ipse, sed Pe-  
trus, Paulus, Ioannes, Lucas, quos inducit irrefragabiles auctores. Pa-  
tet enim ibi episcopos eosdem esse cum presbyteris, & episcopos  
aequales esse. Quintò: quia idem Hiero. super epistolam ad Tim.  
& habetur 95. dist. ca. olim, dicit, Sicut ergo presbyteri sciunt se ex ec-  
clesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos: ita  
episcopi nouerint se magis consuetudine, quam dispensationis do-  
minicae veritate presbyteris esse maiores, & in communi debere  
ecclesiam regere. Non ergo diuino iure vnus Petri successor episco-  
pus maior est aliis.

*Secundò,*  
*Tertio,*  
*Quarto,*  
*Quinto,*

*Non mo- do Petro* AD HVIVS rei euidentiam considerandum est, triplici  
via manifestum fieri haec Christi verba toties repetita Petro, non  
sed successore: solum pro se, sed pro successore suo dicta esse. Prima via ex ipsis ver-  
boribus si bis Domini, quum dixit, Pasce oues meas, procedit. Nam dicendo,  
Etum est, Pasce oues meas, vnum ouium suarum pastorem instituit (vt ipsa verba  
pasce oues testantur, abque vltiori probatione) Pastor autem significat  
ordinarium rectorem ouium: vt patet tum ex ipsis nominibus Pa-  
storis & Ouium, tum ex ipsa ratione pascendi: tum quia oportet  
eum qui ordinariè gerit curam ouium, vel mercenarium vel pasto-  
rem esse, sed mercenarius non est: quia cum videt lupum venien-  
tem fugit, & non pertinet ad eum de ouibus, quia mercenarius est: &  
vt dicitur Ioan. 10. Relinquitur ergo quòd is, qui ordinariè cu-

ram ouium gerit, pastor est. Constat autem pastorem vt pote ordi-  
narium officialem, non finiri morte illius, qui pastorale officium  
exercebat, sed per successionem oportere durare. Et hinc fit, vt in li-  
tatio Pastoris sit institutio perpetui officij: ac per hoc quòd in prima  
instituzione Pastori tribuitur, pro quolibet successore eidè datur. Vn  
de ex hoc ipso, quòd Dominus dicendo, Pasce oues meas, pastorem  
totius ecclesiae instituit, pastorale officium totius ecclesiae statuit ex  
tunc & in saeculum saeculi, & consequenter, quòd dedit tunc Petro,  
significauit se dare cuilibet Petri successori in Petro. Rursus dicèdo,  
Pasce oues meas, perpetuitatem pastoris intelligendam ex alio capi-  
te monstrauimus: oues suas duraturas sciebat. & dixit, vsque ad  
consummationem saeculi in praesentis miseriae ouili vno: & propter-  
ea eo ipso quo ouibus in vno ouili duraturis vsque ad consummati-  
onem saeculi prouidit de pastore vno, dicendo Petro, Pasce oues meas,  
significauit se prouidere de vno pastore vsque ad consummationem  
saeculi. Habemus ergo dupliciter ex ipsis Euangelij verbis à Domi-  
no institutum esse quemlibet Petri successorem pastorem totius ec-  
clesiae in ipso beato Petro.

¶ Secunda via ex rationibus fundatis super sacra Scriptura procedit,  
tum quia despicientis est putare Christum prouidisse de pastore  
suorum ouium pro parte temporis, & ea minima qua, scilicet vixit  
Petrus: & non pro toto & tam prolixo tempore vsque ad consum-  
mationem saeculi, quo duraturae oues. Tum quia rationabile est, vt  
vniuersalitas temporis cointelligatur vniuersalitati locorum: & pro-  
inde quia dicèdo, Pasce oues meas, oues suas vbique terrarum com-  
prehendit, consequens est vt eisdem pro quocunque futuro tempo-  
re comprehendat. Tum quia Christus synagogae dicens, Quid vltra  
debui facere vineae meae, & non feci, insufficienter prouidisset Chri-  
stianae ecclesiae constituens eam vnum ouile sine vno pastore coeui  
ouili: conuersante cum ouibus suauiter, hoc est sensibilibus secundum  
modum ipsarum ouium: vt pote, quae viuunt non sola spiritali, sed  
sensitiua natura: quum tamen de ipso scriptum sit, Attingit à fine ad  
finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Sapient. 8.

¶ Tertia autem & ea optima pariter & certissima via procedit ex  
expressa diuina reuelatione facta ecclesiae suae sanctae. Vt enim infe-  
rius de verbo ad verbum afferentur auctoritates, manifestè habetur  
quòd in hoc sensu à Sanctis innumeris, & à sacris concilijs vniuersa-  
libus intellecta eii institutio pontificatus Petri super tota ecclesia  
à Christo facta. Certò autem certius est illum esse verum Scriptu-  
rae sensum, quem concorditer tradentibus Sanctis vniuersalis syno-  
di diffinitione accedente habemus. Fatemur igitur absque omni  
hesitatione quemlibet Petri successorem institutum in beato Pe-  
tro esse pastorem totius ecclesiae.

AD PRIMVM ergo argumentum in oppositum de conco-  
mitantibus, dicitur, praecedentia concomitantia & subsequencia in-  
ueniri duplicia, vel pertinentia ad pastorale officium, vel non perti-  
nentia ad hoc. Et de pertinentibus quidem ad pastorale officium (qua-  
le est illud, Vade post me Satana: vt patet in ipso Euangelij textu) non  
oportet esse sollicitum an spectent ad successorem: de pertinentibus  
autem dicitur, quòd eo modo, quo pertinent ad officium pastorale,  
eodem modo pertinent ad successorem. Vnde, vt ad singula descen-  
dat, quia verba praemissa apud Matth. Beatus es Simon Bar iona,  
&c. non spectant ad pontificatum sed ad confessionem, quam fece-  
rat Petrus (vt declaratum est) nec ad successorem pertinent. Quòd  
verò dicitur, Tu es Petrus, & super hanc petram, &c. quia ad pontifi-  
catum totius ecclesiae necessariò pertinet, ad successorem quoque  
pertinere oportet: necesse est enim successorem Petri esse Petrum,  
id est in fide solidum, vt super hanc petram Christus aedificet eccle-  
siam suam. Difficultates autem, quae circa hoc sunt, in sequenti tra-  
ctabuntur cap. Quòd autè dicitur apud Io diligis me & amas me?  
quodammodo ad pastorale officium spectat, & quodammodo non.  
Nam rectitudo pastoralis officij amorem Christi exigit, ipsum au-  
tem pastorale officium sine Christi amore potest & haberi & exer-  
ceri: & propterea amor Christi ad successorem quoque spectat, quan-  
tum ad rectitudinem vtendi pastorali officio: non autem quantum ad  
habendum vel exercendum ipsum pastorale officium. Et similiter  
quòd adiungitur, Quum esses junior, sicut cum Petro finitum sit, quan-  
tum ad prophetiae consummationem: quantum tamen ad insinuatam  
preparationem animi pastoralis ad ponendum animam pro ouibus  
Christi, & frequentem euentum persecutionum, aut mortis pro  
Christi ouibus bono pastori, ad successoris rectitudinem atque for-  
titudinem pertinet.

¶ Ad secundum dicitur, quod verba illa Dni iuxta regulam de pertinentibus  
vel impertinentibus ad officium pastorale: quia ad pastorale spectat  
officiu confirmare fratres) Petro pro se & successore dicta intelli-  
guntur. Vnde Theo. hoc dicit, Hoc autem Petro dixit, eo quod superbi-  
re poterat in his, quae promissa erant à Christo. Et rursum, Postquam me  
negato ploraueris, ac poenitueris, corrobora ceteros: quum te princi-  
pe Apostolorum deputauerim; hoc enim decet te, qui mecum robur es  
& petra ecclesiae. Cyrillus quoque hoc dicit, Omnis ceteris venit ad  
Petrum ceteris praelatū. Nec propterea oportet quemlibet Petri succe-  
sorem cadere à Christi charitate: haec enim Dni verba non necessitate,  
sed

Ad pri- mum.

Ad se- cundum.

sed possibilitatem auersionis à charitate cum indeficientia fidei significant: sic ut si auerti contingat, conuersus confirmet fratres suos. Indeficientia itaque fidei in Petro & ipsius successione impetrata asseritur, confirmatio fratrum imponitur, auersio possibilis significatur, conuersio prædicatur. Et hoc insinuat aduerbium, Aliquando: ex hoc enim, quod non semper, sed aliquando conuersus prædicatur, auersio quoque, quod quandoque futura sit, insinuat. Ad quod verificandum non oportet quemlibet successorem auerti: sed sat est & nimis etiam, quod quandoque successor aliquis auertatur à Christi charitate.

Ad tertium. ¶ Ad tertium patere potest iam solutio: nam sola ea quæ dicta sunt Petro pertinentia ad pastorale officium, dicta sunt sibi pro se & successore ad literam: reliqua autem ad literam dicta sunt sibi soli.

Ad quartum. ¶ Ad quartum (quod maxime urgebat) iam patet responsio: significauit enim Christus ipse in Petro, cuiuslibet eius successor se loqui, eo ipso quod instituit eum pastorem ouium suarum, tum ex parte officij pastoralis: tum ex perpetuitate ouium suarum: ut prædeklaratum est. Unde non minus aperuit hic in Petro eius successorem, quam aperuerit apud Matth. in discipulis suis eorum successores: sibi enim ex vno tantum capite, scilicet diuturnitate successionem significauit, hic verò ex duobus, scilicet & ex officio pastoralis, & ex perpetuitate ouium suarum: ut prædeklaratum est.

Ad quintum. ¶ Ad quintum dicitur, quod non est eadem ratio de successione in apostolatu, & de successione in præfatu: Apostolus enim, ut ipsum nomen testatur, sonat, ab alio missum seu legatum (iuxta illud Apostoli 2. ad Cor. 7. Legatione pro Christo fungimur: & ad Eph. 6. Legatione fungor in catena ista) non est autem legatorum vendicare sibi successores: sed finitur legatio cum legato, nisi à domino alius mittatur. Pastor autem ordinarij officium sonat: cuius est habere successorem, & propterea ecclesia non habet Apostolos qui successerint in apostolatu, Christi Apostolis, sed habet episcopos succedentes Apostolis, non quo ad apostolatus auctoritatem, sed quantum ad episcopalem tam dignitatem, quam auctoritatem. Unde si formaliter & exactissime loquendam est, nec Petrus habet successorem in apostolatu tum quia apostolatum communem habebat cum reliquis Apostolis: parèque in apostolatu omnes fuerunt, ac per hoc par est ratio in apostolatus successione de omnibus: tum quia experientia testatur nullius Petri successoris libellos quatumcunque sanctos inter sacras esse Scripturas: vsque adeo, ut Epistola Pauli ad Philemonem, quamuis commendatitia vnus seruuli inter sacras computetur Scripturas. Verumtamen quia successor Petri succedens ei in pastorali officio ouium Christi (quod est pontificatus mundi) ex hoc ipso succedit in præcipuo apostolatus officio: quod, ut diuus Tho. dicit, erat gubernare catholicam ecclesiam: hoc enim communiter Apostolis omnibus à Christo delegatum fuit: hoc Petro singulariter pastorali officio datum est, hoc solus Petri successor hæreditatè: ex hoc ipso quod succedit Petro in pontificatu ecclesie catholice. Hinc igitur sola successoris Petri sedes, vocatur, & est sedes apostolica: utpote ea, in qua sola auctoritas gubernandi ecclesiam catholicam (quæ inter facultates legatas apostolis summum tenet locum) residet: hinc successor Petri apostolicus, hinc eius dignitas seu officium apostolatus, hinc eius auctoritas apostolica vocatur: utpote complectens supremam omnibus Apostolis tributam auctoritatem. Unde solutio patet omnium quaesitorum: & cur solus Petrus inter Apostolos habet successorem in apostolica auctoritate: quia scilicet solus institutus est à Christo pastor ouium suarum. Et quò pacto cum hoc fieri, Episcopos omnes succedere Apostolis in episcopali dignitate & auctoritate, & quatenus Episcopos esse omnes pares: hoc enim nihil omnino obstat veritati declaratur. Et quare Episcopus Hierosolymitanus non succedit Iacobo in auctoritate apostolica, Episcopus autem Rom. succedit Petro apostolica auctoritate: quia scilicet Petrus auctoritatem apostolicam habuit, etiam ut ordinarij pastor à Christo institutus super vniuerso ouili suo: Iacobus autem eam habuit tantum ut Apostolus. Et hoc non ratione aut voluntate humana factum, sed Christi veri Dei institutione ordinatè esse monstratum est: dum Petrum solum pastorem suarum ouium instituit dicens, Pasce oues meas.

Solutio quaestio. ¶ AD ARGUMENTA deinde allata ducendo ad inconueniens, respondendo ad primum dicitur, sequelas nihil valere. Ad probationem autem (quia non potest ad plures pertinere quod ad vnum tantum dicitur) respondetur ad innumeratos successores posse pertinere quod ad vnum tantum officialè instituendo dicitur: quoniam quod sibi dicitur, cuiuslibet succedenti intelligitur dictum, & propterea dictum Petro primo pastori Christi ouium instituto, cuiuslibet ei succedenti in huiusmodi officio pastorali dictum est. Et eadem est ratio de promissionibus eidem factis.

Ad secundum. ¶ Ad secundum similiter dicitur, sequelam nihil valere: nec esse maiorem aut parem rationem, quod extendatur hæc verba ad alios Apostolos, qui erant presentes, quam ad successorem Petri: quoniam quilibet successor, licet in seipso tunc non esset: erat tamen in ipso Petro, sed eadem officij forma: quo constat modo non fuisse alios Apostolos in Petro: quoniam nullus sub eadem officij forma fuit, aut futurus fuit.

¶ Ad tertium dicitur, quod non ridiculum, sed diuinæ rationi consentaneum est, ut omnium ecclesiarum communicantium in eisdem sacramentis, &c. sicut est vnum numero ouile institutum à verbo Dei communi omnibus, ita sit vnus numero pastor illius vnus oculis institutus ab eodem verbo de communi omnibus. Hoc siquidem diligenter perspectum, non est vni particulari ecclesie aut personæ consulere, sed vnitati ouilis prouidere: ac per hoc sicut vnitas ouilis communis est ecclesie omnibus particularibus, ita vnitas pastoris ad omnium est vtilitatem ecclesiarum. Et sic optimè adimpleretur quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 3. Omnia vestra sunt, siue Paulus siue Apollus siue Cephas.

¶ Ad quartum dicitur simul & ad quintum, consequentias nihil valere, utpote ex impertinentibus ad propositum deductas. Dicta siquidem à Hier. in vtroque loco, impertinentia sunt ad propositum: utpote quæ de Episcopis & presbyteris quatenus Episcopi & presbyteri sunt dicitur: æqualitas namque seu identitas diuino iure inter Episcopos & presbyteros, siue sit, siue non sit, nihil refert ad vnitatem pastoris totius ecclesie: non enim ideo vnus est pastor totius ecclesie: quia Episcopus maior est presbytero: sed ideo quia vnus est successor Petri, siue presbyteratus, siue episcopatus sit maximus in ecclesia Dei ordo. Aequalitas autem diuino iure Episcoporum inter se quatenus Episcopi sunt, non eget probatione: quoniam illam asserimus, sed impertinens est propositum, quoniam non ideo vnus est pastor totius ecclesie: quia vnus Episcopus est sacrorum altero (omnes enim Episcopi sunt æquales in episcopatus ordine, & non est magis aut plus Episcopus successor Petri quicunque alius Episcopus: sicut non est magis presbyter, quam quicunque alius presbyter: sed ideo vnus est pastor totius ecclesie, & reliquis prælatus episcopis atque presbyteris, quia vnus est successor Petri. Unde patet ex hoc, quod diuino iure à Christo instituto vnus presbyter, siue episcopus Petri successor cæteris episcopis & presbyteris, imò toti ecclesie præferatur, non sequi Hier. & allatos à Hier. Petrum, Paulum Ioanem, Lucam, hæresim docere: ut arguentes audent inferre, sed prudens lector intelligit dicta horum impertinenter deducta ad proprium.

CAPITULUM XIII.

Romanum Pontificem succedere Petro in potestate totius ecclesie.

¶ PROPOSITA Petri successione, oportet monstrare quis sit ille successor Petri in pastorali cura totius ecclesie: habet enim proprias difficultates an is sit Ro. episcopus.

¶ OBIICITVR igitur in primis ex parte temporis quia Rom. pont. natus est per multos annos post Petri pontificatum: quum prius Petrus sederit Antiochiæ, & per multos annos ante absque particulari aliqua sede fuerit.

¶ Et confirmatur hæc ratio arguendo sicut arguit Apostolus ad Ro. 4. vbi probat ex circumstantia temporis & facti Abraham non ex circumfusione, sed ex fide iustificatū, nulla alia ratione vsus, quam quod Abraham ante circumfusione fuerit iustus apud Deum per fidem. Si hoc eius argumentum valet necesse est valere & hoc, scilicet Petrus quando clauas accepit à Christo, nondum erat episcopus vrbis Romæ, sed erat vnus inter Apostolos: ergo clauas non sunt ei date, secundum quod postea, vel factus vel mutatus est, vel loco, vel officio (sicut Abraham non est iustitia reputata qualiscunque post fidem factus fuerit) sed prout fuit Apostolus tantum.

¶ Secundo. Si Romanus Pontifex esset Petri successor in cura totius ecclesie (de hac tantum successione, ne contingat idem sepius replicari, semper loquimur nisi quandoque explicemus de sola successione in episcopatu Romano nos loqui) oporteret de quolibet Romano Pontifice verificari verba Christi spectantia necessariò ad successorem Petri, sed non de quolibet Romano pontifice hæc verificari oportet: ergo Rom. pontif. non est successor Petri. Probatur autem destructio consequentis, ex eo quod Romanus pontif. potest labi in hæresim, & sic non verificabuntur de eo verba Christi: Tu es Petrus, id est, in fide solidus: neque super hanc petram ædificabo ecclesiam meam: quoniam soliditas fidei in ipso, super quam ædificanda est ecclesia, non inueniretur: nec Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua: quæ omnia ad successorem Petri dicta esse monstratum est. Tertio, quia non omnis Rom. pont. habet Christi charitatem: quam tamen tertio Christus exegit in institutione officij pastoralis: non est ergo Petri successor, qui exactè à Christo tantè in Petro charitati non succedit. Quarto, quia non omnis Romanus pont. pascit oues Christi, sed multi eorum pascunt oues suas: dum ad propriam gloriam, auctoritatem, vtilitatem & alia huiusmodi pontificatum exercent. Dicente autè Domino, Pasce oues meas, significauit Petri successores, aut pastores esse debere ouium Christi, ipsam amantes, & illas pascentes doctrina, iustitia, & aliis huiusmodi: aut si non amant & docent, nihil hoc verbum ad eos pertinere: ac per hoc non esse Petri successores. Quinto, quia præfati Romani pont. reculerunt se vniuersales appellari: Greg. enim senis epistolis hoc reprehendit: & narrat prædecessores suos hoc tenuisse. Si enim Greg. cum alijs noluit vocari episcopus vniuersalis, cõsequens est quod non erat aut non se credebatur vniuersalem episcopum, idem autem sonat vniuersalis, & Pontifex totius ecclesie. Non succed

Secundo.

Septimo.

Octavo.

Novo.

Romanus Pontifex non diuina institutione, sed factio Petri caput est vniuersalis ecclesie, & Petri vere successor.

succedit ergo Roma. Ponti. Petro in pontificatu totius ecclesie.

Sexto concilium Nicenum (vt scribitur lib. 10. cap. 6. histo. ecclesiast.) statuit sic. Et apud Alexandria vel in vrbe Roma, vetusta consuetudo seruetur: vt vel ille Aegypti, vel hic suburbanarum ecclesiarum sollicitudinem gerat. Si enim Roma. Ponti. successor esse Petri in pontificatu totius ecclesie, non praeuulsiisset Nicenum concilium fines suae sollicitudini decernere in suburbanis ecclesiis. Septimo, si Roma. Ponti. Christi institutione praestit totius ecclesie, vt Christi vicarius generalis, sequitur peccasse, & peccare omnes, qui non fuerunt, & qui non sunt sub Roma. Pon. obedientia. Et hinc sequitur primo primitiuam ecclesiam totam errasse: quum adhuc non esset Roma. pon. Sequitur deinde tot Sanctos & Martyres vsque ad 40. annos post Christum, errasse: quum tunc non recognosceretur Roma. pon. vt pastor totius ecclesie. Sequitur postea Asiam. Africam, atque Graeciam in damnatione fuisse: vt pote non recognoscentes Roma. pon. vt omnium caput. Sequitur demum Christianos, qui hodie sunt in Perside, India, Scythia, totoque Oriente, damnari: eo quod non sub Roma. pon. Manifestatur autem hos non recognouisse Roma. pon. eo quod non ab ipso seu eius autoritate eorum episcopi sunt instituti, eorum concilia sunt celebrata. Octavo, Hier. de viris illust. scribit, quod Achatius episcopus Caesariensis discipulus Eusebii Pamphili, imperante Constantio liberum Papam deposuerit, & Felicem constituerit. Constat autem hoc repugnare primatum Roma. pon. si totius ecclesie Antistes esset. Nono, si vlla ecclesia est prima & mater omnium ecclesiarum, & a Christo Domino immediate fundata, non est alia nisi ecclesia Hierosolymitana, quae per multos annos fuit ante Romanam: vnde exierunt omnes Apostoli & episcopi ad vniuersum orbem terrarum. In cuius signum ab omnibus ecclesiis etiam Romana collectae soluebantur ecclesie Hierosolymitanae.

AD HVIVS rei euidentiam consideranda sunt duo, primum vnde est, secundum vnde scitur Roma. pon. succedere Petro. Circa primum autem distinguendum est de ratione succedendi & ratione succedentis: nam ratio succedendi est non euangelica institutio, sed subsequutum factum Petri, quo ecclesia Roma. appropriata est Petro appropriatione firmata. Declaro singula, cautum reddendo lectorem in primis, quod aliud est succedere Petro & aliud est succedere Petro hunc, scilicet Roma. pon. Ratio enim quod Petrus habeat successorem, institutio est euangelica: quia Dominus in Petro pastorale totius mundi instituit officium, vt in praecedentibus manifestatum est. Ratio vero, quod Petro succedat hic, hoc est Roma. pon. non est institutio euangelica: tum quia euangelica voce non est ecclesia Roma. appropriata Petro, sed tota ecclesia commissa sibi, dii dicitur. Pasce oues meas: & propterea si Petrus perseuerasset vsque ad finem, vt inceptis absque appropriatione alicuius particularis ecclesie, nec Roma. pon. nec aliquis alius particularis episcopus esset Petri successor: sed migrante ad caelum Petro fuisset vnus electus in episcopum catholice ecclesie, qui successor fuisset Petri. Tum quia si Petrus in sede Antiochena, quam sibi prius appropriauit, perseuerasset vsque ad mortem, non Roma. pontifex, sed Antiochenus successor esset Petri. Tum quia si Petrus discessisset ex Roma. non tantum loco, sed sede, ita quod alibi sedem elegisset, non succedisset Roma. pontifex Petro, sicut nec modo succedit Petro Antiochenus: quia inde discessit mutando non solum locum, sed sedem. Ex his enim patet, non ex euangelica institutione ortum habere, quod Roma. pontifex succedat Petro: euangelica siquidem institutio de his mutationibus non se impedit: sed subsequetibus factis disponendum hoc reliquit. Quocirca ex eo, quod appropriatione firmata, Roma. ecclesia Petri pontificatu addicta est, inde ortum est, vt Roma. pontifex Petro succedat. Appropriationem autem firmatam dicimus, quia Petri morte firmata est: & quia Christi autoritate robur firmitatis obtinuit. Nam (vt ecclesia cantat, & Ambr. in oratione contra Auxentium, de Basilicis tradendis, quam habes in lib. 5. Epistolarum Amb. post. 32. Epistolam asserit, & ante ipsum in lib. 3. de excidio Hierosolymitano, capit. 2. Egesippus affirmat) volenti Petro ex vrbe Roma. discedere obuians Christus iussit, vt Roma. mortem pateretur, eidem dicendo, Venio Romam iterum crucifigi, vt non nuda Petri mors Roma. sed mors iussa a Christo in vrbe Roma, firmaret Romanam sedem in Petri successione. Si ad ortum itaque atque initium successione Roma. pontificis Petro spectes, rationem succedendi inuenies fuisse ecclesie Roma. appropriationem ad pontificatum Petri, firmatam & Petri morte & Christi mandato. Quum autem dicimus, Petrum & Roma. pontificem & pontificem ecclesie catholice, non duos intelligas pontificatus non enim sunt duo in actu, sed in potentia tantum. hoc est, quia potuissent esse duo: vt patet ex dictis. Vnde non se habent sicut duo Episcopus parus vnici: non erat siquidem in Roma. ecclesia episcopatus ante Petrum: sed ipse Petrus Roma. ecclesiam euexit in pontificatum, non alium, quam suum, quem secum vehabat: ita quod pontificatus Petri, quem a Christo habuit relatum ad ecclesiam catholicam, retulit ipse Petrus ad ecclesiam Roma. appropriando sibi illam. Confere autem non nihil haec pontificatus vnitas ad hoc, vt idem sit Roma-

nus, pontifex, & pontifex ecclesie catholice: non solum vnitate persona, sed identitate pontificatus. In cuius signum non dantur Romano pontifici duo pallia, sed vnum tantum: quum tamen plura dari conitet habenti plures pontificatus, quibus debentur pallia. Si autem de ratione succedentis est sermo, euangelica institutio, ratio inuenitur succedentis. Roma. siquidem pon. Petro succedens autoritatem habet apostolicam ab euangelica Christi voce, Pasce oues meas nam cuiuslibet Petri successor, in Petro dixit Christus, Pasce oues meas. Licet itaque apostolicam sedem Roma. esse pon. initium habuerit ex appropriatione ecclesie Roma. ad Petrum ex quo tamen firmatum sic est eo ipso quo aliquis verus est Roma. pon. verus est pon. ecclesie catholice a Christi o in beato Petro institutus. Manifestum est igitur, vnde Roma. pon. est Petri successor, ac totius ecclesie pastor. Scitur autem hoc diuina reuelatione facta, tum vniuersali ecclesie, tum sanctis Doc. innumeris, tum sacris conciliis, Nullus siquidem Christianus dubitare permittitur ex diuina prodire reuelatione quicquid ad fidei Christianae rationem spectans (de quorum numero hoc constat per Decree. vnam sanctam esse) contestatum inuenitur a praefatis. Communis Christianorum & olim & nunc & semper confessio fuit, est, & erit, Roma. pon. sedem solam esse sedem apostolicam: hoc autem nihil aliud est quam fateri Roma. pon. Petri successorem, esse rectorem Cath. ecclesie. nam in Apostolica sede ( nisi quis propriam ignoret vocem ) clauditur apostolica autoritas: in apostolica autem autoritate facultatem regendi totam ecclesiam includi, intelligunt exercitari in sacris literis. Et hoc vsque adeo est clarum, vt concorditer dicatur Apostolica autoritati a Christo orbem commissum terrarum: sic vt quilibet Apostolus vbicumque contingeret ipsum fore instituebat ecclesias, instituebat episcopos & id genus reliqua faciebat: vt eorum etiam gesta testantur. Vnde quum ad Cor. 12. dicitur, Posuit Deus in ecclesia primum Apostolos: dicit glo. interli. omnium ordinatores & iudices: manifestans apostolicam autoritatem esse omnium ordinatricem & iudicem. Constat igitur apostolicae autoritatis sedem, confitemur velimus nolimus sedem ordinatricem & iudicem omnium. Hanc autem esse intentionem constantem, ex eo etiam comperitur, quod solam successorem Petri sedem apostolicam confitemur. Extat siquidem Hierosolymitana sedes, in qua Iaco. Apostolus sedit, cuius successor est episcopus Hierosoly. cur sedes illa, in qua Iacobus Apostolus sedit ( quae prius tempore fuit, quam quacunque alia partialis sedes ) non est ipsa quoque sedes apostolica, nisi quia in illa non est autoritas apostolica, & in ista est: Nam si ex sola sessione ad personam apostoli affirmaretur, a Christi fidelibus sedes apostolica, diuinitus non est, quod multae essent sedes apostolicae: & Hierosoly. sedes esset apostolica, & Roma. sedes esset apostolica. modo autem quod vnicam tantum nouit Christianus populus sedem apostolicam, eamque Roma. ponti. sedem esse plena voce confitentur, clarum relinquitur, per sedem apostolicam intelligi sedem autoritatis apostolicae. Et confirmatur: quia sicut in episcopali sede clauditur pontificia autoritas, & in Archiepiscopali sede autoritas archiepiscopalis, & in sede patriarchali auto. patriarchalis: ita in sede apostolica clauditur auto. apostolica, ac per hoc quemadmodum Christianus populus ad huiusmodi sedes recurrens, ad dictas autoritates recurrere intendit: ita ad apostolicam sedem recurrens, aut ipsam quomodo libet venerans, autoritatem apostolicam confitetur. Porro in professione sedis apostolicae clauditur eius diuinae institutionis confessio nam quia secundum veritatem, Apostolica tam sedes, quam autoritas a solo Christo est vel esse potest, a quo solo possunt Apostoli fieri ( neque enim minus est apostolicam sedem ac autoritatem, quam apostolum instituire: sicut non minus est episcopalem autoritatem ac sedem facere, quam episcopum ) necesse est vt qui apostolicam confitetur sedem, ab Iesu Christo immediate illius esse autoritatem fateatur, diuinoque proinde iure institutam illam esse profiteatur. Et hinc habes quod doct. confitentem Roma. pon. sedem apostolicam aut apostolatam, aut autoritatem apostolicam, fatentur Roma. pontificem esse totius ecclesie rectorem: quod notandum valde est, & secundum se, & ne oporteat saepe repeti in autoritibus sanctorum, &c.

ANTE QVAM autem autoritates adferantur, ad obiecta, respondendum est: Ad primum ergo dicitur, nihil ob stare successioni Roma. pon. Petrum, quatenus Roma. pon. fuit, natum esse post acceptas clauis: sufficit enim successor natum esse ante mortem eius, cui succedit. Ad argumentum autem formatum ad similitudinem argumenti Pauli Apostoli de iustificatione Abrahae: responderetur, militare illud non contra nostram sententiam, sed potius contra arguentes. Manifestatur autem hoc distinguendo, sicut in Abraham reputationem iustitiae a iustitia reputata, ita proportionaliter in Petro acceptationem clauis a clauibus acceptis. Nam quemadmodum reputatio ad iustitiam Abraham conuenit ex fide, & non ex circumcissione postea subsequuta: ita Petro acceptio clauis conuenit ex pontificatu ecclesie catho. ( tunc enim datae sunt ei clauis, quando factus est pastor Christiani ouilis ) & non ex ecclesia Roma. seu pon. Roma. postea subsequuto. Et similiter quemadmodum

Ad primum. Ad confirmationem.

modum iustitia reputata Abrahamæ, non est restricta ad statum præputi, sed est extensa ad subsequutum statum circumcisionis (dicente Apostolo ibidem: ideo ex fide, vt secundum gratiam firma sit promissio omni semini, nõ ei qui ex lege est solum, &c.) ita acceptæ clauces extensæ sunt ad subsequutum postea Petri pontificatum Rom. Rursus quemadmodum Abrahamæ iustitia reputata appropriata est subsequuta circumcisioni, seu ipsi Abrahamæ, vt postea pater factus est circumcisionis, sic, vt eius semen ex circumcisione prælatum sit omnibus in consummatione iustitiarum promissionum, & benedictionum Abrahamæ (dicente Apostolo ad Gal. 3. Abrahamæ dictæ sunt promissiones & semini eius, qui est Christus: quem constat ex circumcisione natum) ita acceptæ clauces appropriatæ sunt ecclesiæ Ro. seu Petro, vt factus postea est pon. Rom. sic vt per ipsam aperiatur regnum cælorum omnibus cognationibus terræ. Vnde patet quod ex huiusmodi argumento etiam habetur, quod acceptio clauium non pertinet ad Petrum nisi secundum, quod erat tunc quum accepit clauces, (erat autem non solum Apostolus sed pastor ouium Christi) non tamen habetur, quod acceptæ clauces restrictæ sint & conclusæ ad statum illum præcisè: sed subsequendo similitudinem Abrahamæ habetur, quod clauces acceptæ & extensæ & appropriatæ sunt ad pontif. Rom. secundum mutationem, qua & loco & officio appropriata est Petro ecclesia Romana.

Ad secundum. ¶ Ad secundum dicitur, posse dupliciter intelligi successorem Petri seu Rom. pon. non posse esse infidelem seu hæreticum. Vel de ipsius persona in ordine ad ecclesiam catholicam: vel de ipsius persona secundum seipsam. Et vtroque modo verificatur: & vtrunq; expressit Dominus in Euangelio fidem enim solidam in Petro & successoribus suis secundum proprias personas, significauit Dominus, & dicens, Tu es petrus in præsentem, & dicens, Ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua, in futuro. fidem verò eiusdem in ordine ad ecclesiam significauit Dominus, & dicens, Super hanc Petram ædificabo ecclesiam meam: & dicens, Confirma fratres tuos. Nec obstat persona Rom. pontif. fidei secundum propriam personam, quod illa persona potest esse hæretica: quoniam quamprimum desinit esse fidelis, desinit etiam esse Petri successor secundum rei veritatem & apud Deum: apud cuius tribunal qui non credit, iam iudicatus est: vt dicitur Ioan. 3. qui quid sit secundum forum ecclesiasticum. Ex quo tamen idem habetur nam ex hoc ipso, quod ille homo qui vocatur Petri successor, ex casu a fide, iudicio etiam inuitus subicitur ecclesiæ, manifestatur ipsum nõ esse amplius Petri successorem secundum veritatem: nam si verè esset Petri successor, iudex esset totius ecclesiæ, & non esset illi subiectus inuitus. Ex soliditate autem in fide personæ Ro. pon. in ordine ad ecclesiam, prouenit vt errare nõ possit sententialiter diffiniendo de fide Christiana: quoniam in huiusmodi diffinitione cõstruitur fides vniuersalis ecclesiæ, & per eam ædificatur ecclesia Christi ab ipso Christo super petram sedis apostolicæ. Impossibile autem esse constat vniuersalem ecclesiam errare in fide. Libet autem inueniri quàm lauciter commendata sit huiusmodi fidei diffinitio voce euangelica. fide siquidem construi ecclesiam constat quum sit (vt ad Hebræum 10. dicitur) sperandarum substantiarum rerum & ideo ædificandi & confirmandi actui respondet. vterque enim substantiam ædificij respicit. Sed quoniam fides donum Dei est, idcirco Christus sibi ipsi attribuit ædificationem ecclesiæ super sedem apostolicam: dicens, Et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam. firmare verò fideles fluctuantes in ambiguitatibus & quæstionibus, quæ circa fidem emergunt, quia ministeriale opus est Petri & successoris: ideo dicitur Petro & successoribus, Confirma fratres tuos: quicquid enim agit sedes apostolica diffiniendo de fide, nihil aliud est quàm declarare quid sub fide à Christo data continetur: sic enim confirmat fratres suos. Vnde & in Calcedon. synodo dixerunt patres, quod congregati in Constanti nopolitano concilio doctrinam de Spiritu sancto tradiderunt: non quod minus esset in præcedentibus, qui apud Niceam congregati sunt inferentes, sed intelligendum aduersus hæreticos declarantes. Et hinc oritur vt diffinitis de fide ab apostolica sede subsistat etiam ipse Rom. pont. sicut subest fidei: non enim alicui propterea de nouo subiicitur, sed quod implicite credebatur, tenetur explicite credere, ex hoc quod fides sufficienter explicata est, quo ad hæc, quæ prius explicata non erant fidei veritati subesse. At si cuiquam mira in hac responsione dicta apparebunt: meminerit scriptum esse, Mirabilia testimonia tua, sunt enim hæc Iesu Christi testimonia. Sed quid mirari fidelis debet de tali tantæque diuinæ gratiæ assistentia suo interris Vicario: quum Caphæ Pont. synagoga minus legitimo ac persecutori ipsius Christi astiterit ad prophetandum ratione pontificatus: testate Io. Euangelista. dum dicit, A semetipso non dixit, sed quum esset pontifex anni illius. prophetauit quod Iesus erat moriturus pro genere. Ioannis 11. Cur enim Ioannes hoc docuit, cur hoc reuelauit, nisi vt diuinam assistentiam peculiarem Pontifici esse reuelaret? Ad tertium dicitur, quod exacta trina dilectio à Petro rectitudinem respicit pastoralis officij, & propterea, qui nõ succedit Petro in dilectione Christi, nequaquam succedit eidem in bonitate pastoralis exerci-

tij: sed pastor est officio & nomine, mercenarius autem studio & executione. Ad quartum dicitur, quod amare, & pascere oues Christi, spectat ad successores Petri sub ratione commissi & debiti: Christus enim commisit, vt pasceret oues suas. & ad hoc successores tenentur, & ad hoc se obligauit suscipiendo pontificatum. Vnde si nec amat nec pascit, non propterea locus iste ad ipsum non spectat: nam multum ad eum spectat pascere Christi oues: ad quem spectat vt præceptum & ex officio debitum. Exigit quippe locus iste pascentem & amantem, quia exigit, vt amare & pascere debeat. Et quamuis non amans nec pasces indignus sit pastoralis officio, & mereretur illo priuari: nõ esse tamen propterea priuatum, ex vtroque testamento dicimus. Ezechie. siquidem 34. reprehenduntur mali pastores, qui non Dei gregem, sed semetiplos pascebant, appositis prophetis in minis priuationis pastoralis officij per ipsum Deum exercenda: pastores tamen relinquuntur. Matth. quoque. 23. Super cathedram, inquit Dominus, Moysi sederunt Scribæ & Pharisei, quæcunque dixerint vobis seruare & facite, secundum verò opera eorum nolite facere. Ad quintum dicitur, Greg. prædecessorum vestigia imitatum refutasse se vniuersalem appellari, ea ratione, vt ipse millies dicit, quia si vnus vniuersalis episcopus dicitur, solus ipse episcopus videtur dici: & sic cæteris episcopatus tolleretur. Non autem ea ratione, quod Rom. Pont. autoritas restricta sit, & ad vniuersalem non se extendat ecclesiam: superbum enim vocabulum, vt pote reliquorum episcoporum iniuriam præ se ferens, horruit Greg. & non rem Apostolicæ autoritatis extendentis se ad vniuersalem ecclesiam. Vnde post inferioris ad Mauricium Imperatorem adferenda verba de Petri autoritate super totam ecclesiam, subiungit de Petro, Cura ei totius ecclesiæ & principatus committitur, & tamè vniuersalis Apostolus non vocatur. Vbi patet Gregor. simul affirmari curam totius ecclesiæ, & negare vniuersalis vocabulum. Propter quod posteriores pontifices Rom. rem tenentes, nec à Gregor. humilitate discidentes, vniuersalis nomen à recto in obliquum transfulerunt: & subscribunt se in hodiernum diem, Ego enim episcopus ecclesiæ catholicæ. Ad sextum dicitur, quod aliud est loqui de autoritate, & aliud de executione: eum autoritate siquidem Ro. pon. super totam ecclesiam, mos fuit laudabilis, vt nõ exequeretur Papa ea, quæ ad particulares aliarum ecclesiarum curas pertinebant, nisi casus aliquis id exigisset. Et hinc mos fuit, vt Episcopi ab Archiepiscopis confirmarentur, curat ab episcopis darentur, & innumera similia fiebant. Et hæc est illa vetusta consuetudo, cuius meminit Nicen. Conci. quod amnuente Ro. Pont. ibi per suos legatos præsentem de obseruatione huiusmodi vetustæ consuetudinis statuit. Ex hoc autem non sequitur statutum esse de autoritate Roma. Pontif. aut læsam fuisse illius autoritatem: sicut nec hodie minuitur, aut læditur Roma. Pontif. autoritas ex eo quod in multis prouinciis Roma. Pont. obedientibus, huiusmodi executiones per prouinciales fiunt. Ad septimum dicitur, quod Roma. Pont. Christi institutione esse prælatum cæteris, potest dupliciter intelligi, vel quo ad rationem initij: & sic falsum est, iuxta superioris declarata. Vel præsupposita appropriatione ecclesiæ Romanæ ad Petrum, & sic verissimum est: & propterea conceditur sequela, scilicet omnes peccare & peccasse, qui eum non cognouerunt vt prælatum. Et quum infertur primò, quod primitiua ecclesia errasset, negatur sequela: quoniam tunc adhuc non fuerat appropriatio ecclesiæ Rom. ad Petrum: quæ præsupposita pontif. Rom. prætestat omnibus. Sufficiebat siquidem tunc, quod tota ecclesia recognosceret Petram, vt totius ecclesiæ pastorem: post appropriatam autem Rom. ecclesiam oportet recognoscere Rom. pon. successorem Petri pastorem totius ecclesiæ, non quatenus est Roma. pont. sed quatenus est successor Petri per se, & formaliter loquendo. Quum verò infertur secundò, quod tot Martyres & Sancti ad quadringentos annos peccassent, quia non cognouerunt Roma. pon. respondetur falsum esse, huiusmodi Martyres & Sanctos non cognouisse Roma. pontif. à principio enim ecclesiæ Petrus recognitus est, & successus Roma. pon. ei succedens: vt subsequentes manifestant autoritates Sanctorum. Et similiter quò tertio infertur, Asia, Aphrica & Græciam errasse, quia non fuerunt subditæ Roma. eccles. manifestè erratur & quæ falsissima comprobantur inducuntur: plenum siquidem registrum Greg. curis, Asia, Aphrica, & Græciæ, testatur oppositum. Quod demum inducitur Christianos hodie Orientales non subesse Roma. ecclesiæ (nisi de schismaticis sit sermo) falsum esse, ex gestis in concilio Floren. sub Eugenio III. patere potest: sibi siquidem Iacobitæ Armeni, atque Græci Romanum pontificem vt pastorem totius ecclesiæ recognoscere se confessi sunt. Ad probationem autem subiunctam: quia nec episcopi ibi à Papa instituuntur nec concilia eorum Papæ sunt autoritate, iam patet quid dicendum est, scilicet, quod huiusmodi exequutionum consuetudo in quibuscunque prouincijs, Papæ nec tollit, nec lædit autoritatè. Veruntamè pluries nostra ætate visum est, ab Orientalibus missum ad Roma. pon. pro surrogando episcopo, seu confirmando electo: & tempore Alexandri VI. & Iulij I. Ad octauum dicitur, nos de iure diuino loqui arguetes autem obiciunt damnarum violentiæ factum: vt ipsamet verba

Ad quartum.

Ad quintum.

Ad sextum.

Ad septimum.

Ad primum illatio.

Ad secundam.

Ad tertiam.

Ad quartam.

Ad octauam.

Ad no-  
nam.

Hier. testantur : ait enim, Achatius in tantum claruit, vt in locum Liberij Felicem Arrianum substitueret. Vnde Felix ille in catalogo Pontificum non est computandus: vt testatur Aug. in Epistola ad Generosum: & est Epistola 105. Ibi siquidem Aug. a Petro vsque ad tunc temporis Rom. Pont. Anastasium singulos successiue recensens, Liberio Damasum successorem ponit, non Felicem, Ad nonum dicitur Rom. ecclesie appellatione intelligi posse, vel ipsum corpus Rom. ecclesie secundum se, vel secundum suum caput: & quod licet Rom. ecclesia secundum reliqua eius membra non sit prima, nec mater omnium ecclesiarum, nec immediatè instituta à Christo: ipsa tamen eadem ecclesia Rom. secundum suum caput Petrum ac Petri successorem, prima est ac mater & magistra omnium ecclesiarum: & immediatè à Christo euangelica voce auctoritatem ac firmitatem habens: vt prædeclaratum est. Vnde tam Canonum quam Sanctorum sententiæ Romanam ecclesiam primam, magistram, matremque ecclesiarum omnium, aut à Christo Domino euangelica voce fundatam firmatamque sonantes, verè sunt ratione capitis. Et hoc intendunt qui hæc scripserunt: vt ex eo patet, quod eorum sententia fundatur super verbis Domini ad Petrum, qui caput fuit, & in suis successoribus est ecclesie Ro. Vnde nihil obstat huic primatui quæ de Hierosolymitana ecclesia afferuntur: nam illa non fuit prior Petro: sed subdita fuit Petro. Collectæ autem ecclesie Hierosolymitanæ non vt prælatæ, sed vt indigenti ab aliis dabantur: vt patet ad Gal. 2. vnde impertinentes sunt ad propositum.

C A P V T X I I I.

Autoritates Sanctorum antiquorum & conciliorum, affirmantes, in Petro ac Re. Pont. successore Petri, totius ecclesie pontificatum institutum.



**R**ELIQUVM Est, vt illis quoque fiat satis qui nesciunt à priscis ecclesie Patribus in Asia, Africa, & Europa veneratum esse Rom. pont. vt totius ecclesie patrem non humana, sed diuina ratione, scilicet quia in Petro institutus est rector ecclesie vniuersalis. Afferendas propterea censui Græcorum ac Latinorum antiquorum ecclesie Patrum ac Doctorum sententias non omnes, nec omnium, sed tot vt sufficiant ad claram notitiam, quod Ro. pont. Petri successor est, & habitus est semper in Petro institutus Pastor & rector totius ecclesie. Et à Græcis incipiendo, Chry. homi. 55. super Matth. exponens illud, Super hanc petram, dicit, Petrum ecclesie futuræ paflorem constituit. Et infra, Deus concedere solus potest peccatorum remissionem, & vt futura ecclesia tot tantisque fluctibus impetu irumpentibus immobilis maneat: cuius pastor & caput piscator homo, atque ignobilis terrarum orbe relictus ante adamantis naturam firmitate superet. hæc inquam omnia, quæ solius Dei sunt, se pollicetur daturum. Et infra, Hunc, scilicet Petrum, vniuerso terrarum orbi Christus præposuit. Et licet superius glossauerit, super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, id est fidem atque confessionem: inferius tamen ait, Ego dico tibi, Tu es Petrus. & ego super te ædificabo ecclesiam meam. Et homi. vlt. super Io. tractans illud, Simon Ioannis diligis me plus his, &c. dicit, Aliis omnis duntaxat Petrum affatur, fratrum est curam committit: neque negotiationis meminit, neque exprobat: tantum dicit, Si amas me fratrum curam suscipias. Et infra, tractans illud, Sequere me, ait, Inquit ei, Sequere me: quibus verbis iterum curam & familiarem in cum affectum ostendit. Quod si percontaretur quomodo Iacobus Hierosolymis sedem accepit, responderem, hunc totius orbis magistrum præposuisse. Et infra, tractans illud, Domine hic autem quid dicit. Nam quam magna Dominus Petro communicasset, orbis terrarum curam demandasset martyrium prædixisset, & maiora, &c.

Græci cognouerunt Romanæ pontificæ Petri successorem, & eum venerati fuerunt.

¶ Theophilus quoque Luc. 22. tractans illud, Et tu aliquando conuersus confirma fratres tuos, ait, Postquæ me negato ploraueris, ac penitueris, corrobora cæteros: quum te principem Apostolorum deputauerim: hoc enim decet te, qui mecum robor es, & petra ecclesie. Et infra, Quum esset Apostolus, denegauit: ac iterum per penitentiam obtinuit prerogatiuam, vt esset Antistes mundi. Et super Io. vlt. cap. super illud, Quum ergo prandissent, ait, Finito prandio commisionem ouium mundi Petro commendabat, non alij. Et super illud Sequere me, ait. In hoc quod dicit Dominus Petro, Sequere me, cunctorum fidelium prælaturam ei instituit. Et infra, super illud, Donec veniam, ait, Id est, dum hunc scilicet Ioan. volens dirigam ad prædicandum: te nanque nunc dirigo ad orbis pontificatum, & in hoc me sequere.

¶ Cyrillus Patriarcha Alexandrinus in lib. Thesau. Sicut Christus ac cepit à Patre sceptrum ecclesie gentium, dux ex Israël egrediens super omne principatum & potestatem super omne quodcumque est, vt ei cuncta curarentur: sic & Petro & eius successoribus plenissimè commisit, & nulli alij quam Petro Christus quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit. Et rursus, Pedes Christi humanitas est, scilicet ipse homo cui tota trinitas plenissimè dedit potestatem: quem vnus trium assumpsit in vnitate personæ, transiit ad Patrem super omnem principatum & potestatem, vt adorent eum omnes Angeli Dei, quem totum dimisit per sacramentum & potestatem Petro & ecclesie eius. Et

iterum, Petro omnes iure diuino caput inclinant: & primates mundi tanquam ipsi Domino Iesu obediunt. Et iterum, Ipsius Apostolici throni Romanorum pontificum solius est reprehendere, corrigere, statuere, soluere, disponere, & loco illius ligare, qui ipsum ædificauit.

¶ Maximus in Epistola Orientalibus directæ, Omnes fines orbis qui Dominum sincere receperunt: & vbique terrarum catholici veram fidem confitentes, in ecclesiam Romanorum tanquam in solem respiciunt, & ex ipsa lumen catholice & apostolice fidei recipiunt.

¶ Cyrillus Patriarcha Hierosolymitanus, ex persona Christi loquens dicit Petro. Tu cum sine & ego sine fine cum omnibus, quos loco tui ponam, plenè & perfectè sacramento & auctoritate ero sicut sum & tecum.

¶ Concilium Calcedon. (vt in eius gestis legitur) tempore sancti Leonis & Martiani Imperatoris acclamauit Leonem Papam: Leo sanctissimus Apostolicus & vniuersalis. Et prius tempore Diocletiani & Maximiani Imperatorum (vt habetur dist. 21. nunc autem) quum Marcellinus papa, & postea Martyr timore ductus thurificasset idolis, synodus episcoporum collecta huius rei gratia dixit, Prima sedes non iudicabitur à quoquam. Et longe antè Anacletus Martyr Traiani tempore natione Græcus, patria Athenien. ait. Sacrosanct. Ro. & apostolica ecclesia non ab Apostolis, sed ab ipso Domino & Salvatore nostro primatum obtinuit: sicut beato Petro Apostolo dixit, Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo ecclesiam meam: & tibi dabo claues, &c. vt habetur di. 22. Sacrosanct. Et rursus, vt habetur dist. 21. in nouo. idem dixit. In nouo Testamento post Christum dominum à Petro sacerdotalis cepit ordo: quia ipsi primo pontificatus in ecclesia Christi datus est: Domino dicente ad eum, Tu es Petrus & super hanc petram, &c. Et iterum, Electionem summorum pontificum sibi Dominus seruauit. 79. di. electionem.

¶ Marcellus Papa & Martyr tempore Diocletiani & Maximiani, seu Constantij & Galeri, qui imperij gubernacula susceperunt, post Diocletianum & Maximianum in can. rogamus vos. 24. q. 1. ait de Petro. Ipse est caput totius ecclesie: cui Dominus ait, Tu es Petrus & super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, &c.

¶ Cyprianus quoque Martyr in tract. de Simplicitate prælatorum dicit ea quæ referuntur 24. q. 1. loquitur Dominus, quæ breuitatis causa non duxi repetenda. In illis siquidem Petri pontificatus satis patet: vt declaratum superius est.

¶ Ambros. in sermone 47. de fide Petri Apostoli, & habetur dist. 50. can. fidelior. dicit de Petro, Tanquam bonus pastor tuendum gregem accepit: vt qui sibi infirmus antè fuerat, heret omnibus firmamentum: & qui ipse interrogationis tentatione nauerit, cæteros fidei soliditate fundaret. Denique pro soliditate deuotionis ecclesiarum petra dicitur: sicut ait Dominus, Tu es Petrus, & super hanc petram ædific. eccles. meam: petra enim dicitur, eo quod primus in nationibus fidei fundamenta posuerit, & tanquam saxum immobile totius operis Christiani compagè mollè que continet. Et idem in hymno Dominicali Petrum petra ecclesie appellat, dicens, Hæc ipsa petra ecclesie carente culpam diluit, Testatur siquidem Aug. in lib. 1. Retrac. c. 21. hunc hymnum Ambros. esse. Et in serm. 11. de mirabilibus: Hanc igitur solâ ecclesie nauem ascendit Dominus, in qua Petrus magister est constitutus: dicente domino, Super hanc petram ædific. eccles. meam. Quæ nauis in altum seculi istius ita natat, vt pereunte mundo omnes, quos suscipit, seruet illætos. Cuius figuram iam in veteri videmus Testamèto. Sicut enim Noë arca nauifragante mundo cunctos, quos susceperat incolumes seruauit: ita & Petri ecclesia confragante seculo, omnes quos amplectitur, representabit illætos. Et sicut tunc transacto diluuii ad arcam Noë columba signum pacis detulit: ita & transacto iudicio ad ecclesiam Petri Christus gaudij pacis referet: quia ipse columba, vel pax est. Et idem super Epist. 1. ad Tim. ca. 3. tractans illud, Vt scias quæ ad modum oporteat te in domino Dei conuersari, quæ est ecclesia Dei viuus, &c. ait: Quum totus mundus Dei sit ecclesia, tamè domus eius dicitur, cuius hodie rector est Damasus: midus enim in præuaricatione est diuerso turbatus errore: ideo illic necesse est dicatur esse domus Dei & veritas, vbi secundum voluntatè suam timetur. Et in lib. de excessu fratris sui nomine Satyri, narrat, comendat ac tuetur caulelâ ac sapientia eiusdem in peregrinis partibus percussantis, si episcopus esset catholicus hoc est cum Ro. eccles. cõueniret: dices ca. 7. Aduocauit ad se episcopum nec vllam putauit verâ nisi verè fidei gratia: percussit atque ex eo est, verum nam cum episcopis catholicis, hoc est cum Ro. eccles. cõueniret. Cum Ro. dixit, nõ Hierosolymitana, nõ Antiochena, nõ Constantinopolitana, &c. cur hoc nisi, quia Ro. communis est omnibus catholicis, proculdubio vt caput? Simile siquidè apud Hieron. refugium inuenies, scribentem ad Damasum Epistola 7. Ego interim clamito, Si quis cathedræ Petri iungitur, meus est.

¶ Hieronymus, super Mat. ait Simoni, qui credebatur in petram Christum, Petri largitus est nomen: ac secundum metaphoram petræ rectè dicitur ei, Aedificabo ecclesiam meam super te.

¶ Rursus ad Damasum: & habetur vigesima quarta quaestione prima, quoniam vetus, Ego nullum præmium nisi Christum sequens, beatitudini tuæ, id est, cathedræ Petri communionem confort

Maxi-  
mm.

Cyrillus.

Concilij  
Calcedo-  
nense.

Marcel-  
lus.

Cyprianus.

Ambrosius.

Cyrillus.

Hieronymus.





TRACTATUS QUARTUS

De Attritione & Contritione in quatuor Questiones diuisus.

SVMARIVM.

- 1 Num Attritio possit fieri contritio.
- 2 Num Contritio debeat esse singulorum peccatorum.
- 3 Num peccator teneatur ad contritionem quauocumque recordatur suorum peccatorum.
- 4 Num contritio non modo culpam, sed penam debitam peccatis remittat.

PROLOGVS.



NTENTIO. Mea in subsequentiis, quae ab autore tractanda erant ad perfectionem operis, est non aggredi ordinem per quaestiones & articulos sigillatim decidendo, quasi complere vellem tertiam partem (imparem enim me tanto negotio & cognosco & fateor) sed dubia aliqua vixilla necnon discussione digna tractare, & iuxta ingenij

vires diuina aspirante gratia determinare. Seruaboque ordinem sacramentorum suprapositum.

De partibus igitur poenitentiae in speciali tractandis primum occurrit de prima parte poenitentiae dubium circa quidditatem eius: quae ex differentia inter attritionem & contritionem facilius cognoscitur.

QUESTIO I.

An attritio possit fieri contritio.



MPROPTEREA Quaeitur primum, an attritio possit fieri contritio. Videtur enim quod non. Tum quia contritio & attritio differunt penes principia: quoniam contritio est a charitate, attritio autem est a voluntate sine charitate. Tum quia imperfectio attritionis est de ratione eius: ac per hoc remota imperfectio non remanet attritionis actus, qui possit perfici per charitatem.

AD EVIDENTIAM Huius tria facienda sunt, primum dicitur quid nominis: secundum manifestabitur quod duplex est tam attritio, quam contritio, tertio respondebitur quaestio.

Quo ad primum, attritio sonat imperfectam displicentiam peccati: contritio autem sonat displicentiam perfectam peccati. Et est sermo de peccato mortali. Notanter autem dico displicentiam, & non dico dolorem seu tristitiam: quoniam contritio proprie significat displicentiam quae est causa tristitiae seu doloris, quamuis sequenti vii dicatur, quod contritio est dolor, significando causam ab effectu. Quanta autem differentia sit inter displicentiam & tristitiam, quae est in voluntate, manifestat status caelestis patriae: in qua sanctis displicebant peccata olim ab eis commissa, nullam tamen tristitiam de eis habebant. Ex hoc enim quod in prima erit displicentia, & non erit tristitia, manifeste patet quod tristitia ipsa, quae est in voluntate, non est essentialiter displicentia, sed ad displicentiam sequitur tristitia in iis, qui sunt tristitiae capaces. Et hanc doctrinam habes superius ab Autore in quaest. 84. art. 4. Hae de primo.

Quo ad secundum, quia imperfectum dicit negationem perfecti, & negatio per affirmationem oppositam cognoscitur: ideo inchoandum est a contritione, quae est displicentia perfecta. Ex tribus siquidem constat huiusmodi perfectam displicentiam: primum est ipsa displicentia peccati: secundum est propositum de cetero non peccandi mortaliter: tertium est quod sit charitate informata. Et siquidem primum defecerit totaliter, nec attritio, nec contritio est: quoniam displicentia communis est vtrique. Si vero defecerit secundum quid (puta quia adest peccati displicentia modica, seu leuis) tunc attritio esse potest, verum vsque ad quem terminum quantitas displicentiae limites habeat, ita quod ibi sint confines attritio & contritio, in tertia conditione declarabitur. Si vero secunda defecerit conditio (scilicet propositum de cetero non peccandi mortaliter) tripliciter hoc contingere potest. Vel per positionem contrarii propositi in actu: puta, quia actualiter intendit peccare mortaliter: & tunc non habet locum attritio. Vel per positionem contrarii habitualiter tantum: puta quia non intendit actualiter committere peccatum mortale, nec intendit mutare statum suum, quo detinetur in peccato mortali, vt patet in usurariis, concubinariis, & aliis similibus: qui confitentur peccata sua, displicentque eis peccasse, habentque velleitatem relinquendi peccatum, non tamen deserunt concubinarum, aut restitunt vsuras, &c. Et haec displicentia cum huiusmodi velleitate attritio dici potest, vel per negationem propositi explicit, puta quia poenitens est sic dispositus quod displicent ei peccata praeterita, & non intendit peccatum mortale aliquod committere, & intendit tanquam in quodam confuso cauere a peccatis: ita quod duo prima, scilicet affirmatio displicentiae & negatio intentionis peccandi habentur explicitae: tertium autem scilicet affirmatio propositi de cetero non peccandi mortaliter, non nisi in confuso habetur: pro quanto in voluntate non pec-

Contritio & attritio duo sunt: attritio est imperfecta, non a dolore, significat illa perfectum hanc imperfectum.

Contritio & attritio duo sunt: attritio est imperfecta, non a dolore, significat illa perfectum hanc imperfectum.

candi confunditur & tempus proxime futurum, & totum tempus vitae suae: ad quod non explicit extendit se hoc debile propositum, de quo est sermo. Et talis displicentia sorte est valde communis: & illa quae communiter vocatur attritio. Circa defectum vero tertiae conditionis aduertendum est, quod in conditione illa clauduntur duo, quorum vnum est in potestate nostra, & de eo certi esse possumus, alterum est ex diuina gratia, & nobis incertum. Horum primum est, diligere Deum super omnia: secundum est, quod huiusmodi diligere sit informatum charitate diffusa a Spiritu sancto in cordibus filiorum Dei. Et siquidem defecerit primum (scilicet dilectio Dei super omnia) attritio non est: si vero primum affuerit, contritio vocatur. Esse autem hanc dilectionem in potestate nostra, ex eo patet: quod sicut in potestate nostra est consistere nobis pro ultimo fine delectationem veneream, aut lucra, aut regnura in potestate nostra est habere. Deum etiam vt beatitudo est Sanctorum, pro ultimo fine: ita quod intendamus & deliberemus praeferre ipsum in voluntate nostra omnibus, quae desiderari haberi sive possint. Quod etiam huiusmodi dilectio exigitur ad contritionem, & distinguit ab attritione, ex eo patet, quod sine huiusmodi dilectione non potest esse informatio charitatis: subternitur enim huiusmodi dilectio acquisita charitatis formationi, & tunc tam sapientes, quam boni fideles, tam seipsum, quam alios habent pro contritis, quum hanc dilectionis testimonium perhibet. Quod demum huiusmodi tam dilectio, quam contritio possit esse sine charitate, ex eo patet, quod multi sciunt se habere hanc dilectionem, & nesciunt se esse in charitate. Si enim huiusmodi tam contritio, quam dilectio non posset esse informatio manifeste sequeretur, quod scire possemus euidenter, nos esse in Dei gratia: quia euidenter certi sumus de nobis ipsis quod habemus hanc voluntatem deliberatam praeferre omnibus Deum, &c. Et haec est dilectio similis charitati infusa: intantum quod propter similitudinem actuum censet diuus Thomas non discerni a nobis, an dilectio nostra, qua Deum diligimus & proximum, sit ex infusa gratia, vel non? Et ab hoc amore provenire potest quod Apostolus ait: Si distribuero facultates meas in cibum pauperum, & si tradidero corpus meum ita, vt ardeam: charitatem autem non habeam, &c. Et hinc habere potest terminos quantitatatis tam displicentiae peccati, quam propositi non peccandi: quantificatur enim vtrunque horum ex quantitate amoris Dei: ita quod sicut amor Dei est super omnia amabilia, ita propositum vitandi peccati debet esse super omnia eum odibilia, & similiter displicentia peccati super omnia odibilia. Ac per hoc displicentia peccati modica, quae non peruenit ad displicentiam contritionis, est illa qua minus odio habemus peccatum, quam aliquod aliud damnum, & similiter propositum illud est debile ac deficiens a proposito contritionis, quo plus proponimus cauere ab aliquo alio malo, quam a peccato mortali. Si postremo deficiat charitas stantibus reliquis conditionibus, contritio, vt dictum est, vocatur quamuis appelletur attritio ab illis, qui sine charitate contritionem non nouerunt.

Ex quibus omnibus colligere possumus duplicem esse attritionem: & duplicem contritionem. Prima attritio est displicentia peccati cum velleitate non peccandi, in statu tamen peccati: & haec est attritio meretricum, vsurariorum, & aliorum huiusmodi: & haec vocatur attritio impoenitentium. Secunda attritio est displicentia peccati cum non voluntate peccandi, & cum voluntate non peccandi in confuso: & haec est attritio poenitentium, qui sic in confuso, tamen totum tempus futurum, quam comparationem peccati ad alia odibilia, quam etiam comparationem Dei ad alia amabilia in voluntate sua habent: & haec vocatur attritio imperfectorum. Prima vero contritio est acquisita displicentia peccati supra omne odibile, cum proposito vitandi peccatum supra omne vitabile, ex amore Dei supra omne amabile: & haec vocatur contritio informis. Secunda autem contritio est haec eadem displicentia conditio tam proposito, quam amore, charitate informata: & haec vocatur contritio formata. Haec de secundo.

CONCLUSIO.

Quaquam de attritio possit fieri contritio, attritio tamen imperfecta, & impoenitentium contritio fieri non valet: & informis contritio, quae perfecta attritio dicitur Dei munere fit contritio.

Quo ad tertium, praenotandum est, quod aliud est quaerere an de attritio fiat contritio, & an attritio fiat contritio. Prima enim quaestio clara est: quoniam constat multos peccatores paulatim ad poenitentiam conuerti, & ex imperfecta displicentia ac ex imperfecto proposito imperfecte quae Dei amore ad perfectionem contritionis deduci ita vt vere contritionem charitate informatam assequantur. Secunda autem quaestio (de qua est sermo) non est vsquequaque clara: quoniam permanentia actuum interiorum in identitate numerali satis occultata videtur. Verum tamen dicendum est, quod attritio impoenitentium non potest fieri contritio. Quod probatur non solum, ex eo quod velleitas non est idem actus cum voluntate deliberata: & similiter displicentia proportionalis velleitati non est idem actus cum displicentia proportionali voluntati deliberatae, sed praecipue ex eo quod actus vnius speciei non transit in actum alterius

Quantitas operantis esse peccatorum displicentia in contritione.

alterius speciei: displicentia autem summi odibilis, quæ est contritio, & displicentia odibilis, non summi, quæ est attritio, differunt specie: quia summum odibile ex suo genere specie differt ab odibili non summo: & hoc tam in genere mali, quam in genere odibilis. Et hæc intellige formaliter, id est quia attritio est displicentia peccati sub ratione non summe odibilis, contritio autem sub ratione summe odibilis. Cui enim offensa Dei est summe odibilis, illi Deus est summe amabilis: & à quo Deus non summe amatur, illi offensa Dei non est summe odibilis. Attritio quoque imperfectorum non fit contritio eadem ratione, quæ cognitio confusa non fit cognitio distincta: sed sicut cognitio confusa approximatur intellectum ad cognitionem distinctam: ita displicentia confusa, quæ attritio dicitur, ducit & appropinquat voluntatem, & displicentiam distinctam, quæ est contritio. De acquisita autem contritione, quæ contritio informis dicitur dicendum est, quod potest fieri contritio formata: quoniam potest continuari idem numero actus acquisitæ contritionis usque ad charitatis infusionem inclusivè, & sic charitate informari. Et quia huiusmodi contritio antequam informetur charitate, vocatur etiam quandoque attritio: ideo hoc tertio modo sumpta attritio potest fieri contritio. Et hoc iam habere potes à diuo Tho. superius in q. 87. ubi dixit, quod contritio est vltima dispositio ad charitatem. Sed occurrit hic non dissimulandum dubium, per quid, seu quomodo huiusmodi attritio seu contritio acquisita sit vltima dispositio ad gratiam. Est enim quandoque non vltima dispositio: ut patet ex eo quod potest esse informis. Si enim semper esset vltima dispositio, quum Deus tam in naturalibus, quam in gratuitis det semper vltimè dispositis formam, pro qua sunt vltimè disposita, sequeretur quod homo habens huiusmodi contritionem acquisitam, certus esset se esse in gratia Dei. Quandoque autem est vltima dispositio: ut diuus Tho. dixit, & ratio approbat quia gratia perficit naturam, ac per hoc rationale est, ut à nobis acquisita displicentia peccati suprema, perficiatur quandoque gratuita charitate. Si dicatur, quod huiusmodi transitus fit per motum intentionis, ita quod acquisita huiusmodi perfecta displicentia peccati, si est remissa, est attritio, & non habet rationem vltimæ dispositionis ad charitatem: si autem intenditur & crescit, est contritio & vltima dispositio ad charitatem: ut sic verificetur quasi commune dictum, quod contritio & attritio differunt secundum magis & minus. Contra: Nam loquendo de attritione tam impoenitentium quam imperfectorum, constat quod differt à contritione non penes obiectum materiale: quia vtriusque materia est peccatum mortale, sed penes obiectum formale: quia contritio attingit mortale peccatum sub ratione summi odibilis: attritio autem tam impoenitentium, quam imperfectorum attingit mortale peccatum non sub ratione formali summi odibilis. Et propterea neutra differt à contritione penes magis & minus, tum quia differentia secundum magis & minus, non est differentia formalista: tum quia quantumcumque cresceret displicentia mortalis peccati extra formalem rationem summi odibilis, nisi quam esset contritio. Tertio verò modo sumpta attritio, nec penes materiam, nec penes rationem formalem obiecti differt à contritione acquisita: quia sunt respectu eiusdem mortalis peccati, & sub ratione summi odibilis. Et quod nec differant penes magis & minus, ex eo patet quod minus gradus huiusmodi displicentia sufficit ad charitatem operientem multitudinem peccatorum. Quod ex ecclesie testimonio comprobatur: credimus enim omnem tam nosmetipsos, quam alios esse in charitate, quum ad huiusmodi displicentiam quantumcumque remissam pervenimus. Vnde nec est verum contritionem & attritionem differre secundum magis & minus in eadem specie, licet sit verum secundum magis & minus in diversis speciebus: sicut album habet magis de luce, quam viride. Nec allata responsio satisfacit questioni. Aliter ergo dicendum mihi videretur, quod gratuita Dei motio est, quæ huiusmodi acquisitam contritionem efficit vltimam dispositionem ad gratiam seu charitatem: ita quod ex hoc ipso, quod Deus non per aliquod superadditum donum habituale: sed per gratuitam dilectionem, qua dignatur vti nostra acquisita contritio: ut dispositione vltima ad suum proprium opus, quod est charitas, quæ infunditur, transfertur nostra contritio in fore vltimam dispositionem pro gratia habituali: iuxta illud Hieron. Ad Deum postquam convertisti me, poenitentiam egi. Hæc de tertio.

AD ARGUMENTA in oppositum, pro quarto contra attritionem tertio modo dictam militant, respondendo dicitur: quod quicquid sit de diversitate penes principia in esse naturæ, diversitas tamen principiorum in genere motus, seu meriti non infert vnum eundemque actum non posse esse sine tali principio, & cum tali principio: vnus nanque & idem actus exterior, qui à principio non fuit bonus moraliter, potest esse bonus moraliter in prosecutione. Et similiter in proposito contritio acquisita, quæ à principio non est meritoria, potest in sui prosecutione fieri meritoria, superveniente charitate: nec oportet reinchoare actum, quo ad substantiam actus, sed sufficit quod inchoetur actus quo ad esse meritorium. Quum enim dicitur actum meritorium inchoari à charitate, est sermo formalis: hoc est non de actu simpliciter, sed in quantum est

meritorium: & propterea stat actum esse simpliciter inchoatum sine merito & charitate, & eundem continuari cum merito, & inchoari à charitate secundum esse meritorium.

Ad secundum dicitur, quod licet imperfectio attritionis tam impoenitentium, quam imperfectorum sit de illius ratione, quia penes defectum obiecti formalis attenditur: imperfectio tamen contritionis acquisita, quæ attritio tertio modo vocatur, non est de ratione illius: quoniam penes solam negationem potentis superuenire divini doni attenditur: non enim informitas huiusmodi contritionis, seu attritionis est magis de ratione ipsius, quam informitas fidei sic de ratione fidei. Et propterea sicut actus fidei informis potest in sui prosecutione formari charitate, ita actus acquisita contritionis potest superueniente charitate imperfectiorem suæ informitatis deserere, & formatus continuari.

### QVAESTIO II.

An exigatur ad contritionem, quod sit singulorum peccatorum mortalium.

SECUNDO QVAERITUR de materia contritionis, an exigatur ad contritionem, quod sit singulorum peccatorum mortalium. Videretur enim quod sic. Tum quia contritio debet adæquare confessionem: confessio autem comprehendit omnia mortalia: ut patet in c. omnis vtriusque sexus: ergo. Tum quia hæc est differentia inter poenitentiam mortalium, & poenitentiam venialium: quod ad remissionem venialium sufficit virtualis displicentia, ad remissionem autem mortalium exigitur, ut homo actualiter peccatum mortale commissum detestetur. Et confirmatur hoc autoritate diui Tho. superius in calce corporis primi ar. q. 87. dicens quod displicentia virtualis non sufficit ad remissionem peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita post diligenter inquisitionem.

### CONCLUSIO.

Non oportet contritionem, quæ ad sacramentum poenitentia ordinatur, terminari formaliter, sed virtualiter, tantum ad omnia & singula peccata mortalia.

AD HUIUS evidentiam sciendum est, questionem hanc posse intelligi tripliciter. Primum an exigatur, quod singulis secundum numerum peccatis mortalibus respondeant totidem contritiones. Et sic intellecta questio, facile soluitur negativè: quoniam nec quo ad actum displicentia, nec quo ad actum confessionis, nec quo ad actum satisfactionis oportet multiplicari actus poenitentia iuxta multitudinem actuum peccatorum: vnicus siquidem satisfactionis actus potest satisfacere pro multis mortalibus commissis. Et similiter vnica enutiatione potest quis simul cõteri mille mortalia: dicendo, Percussi millies. Et similiter vnica displicentia potest respondere mille peccatis, non minus quam confessio & satisfactio. Tum quia ridiculum est ita velle adæquare numerum contritionum numero peccatorum, tanquam in multitudine actuum, & non in perfectione potius actus consistat virtus: quasi non possit vnica perfecta displicentia æquivalere decem millibus imperfectis: quum tamen etiam in sensibilibus videamus, quod vnum numisma aureum æquale mille arreis.

Secundo verò modo potest questio intelligi, an singula peccata mortalia in seipsis, seu formaliter attingi debeant à contritione: ita quod non sufficiat homini displicere sibi in generali quæcumque, commisit contra Deum, sed exigatur, ut displiceat sibi in speciali peccata à se patrata: puta decem adulteria, centum furta, mille blasphemia, &c. & hoc quo ad peccata, quorum memoria subest.

Et sic intellecta questio, dupliciter examinanda est. Primum, de contritione relata ad sacramentum poenitentia: deinde de contritione absolute. Multum enim refert sic vel sic loqui: quoniam contritio relata ad sacramentum poenitentia, sub euangelica lege inchoatur: cõteritio autem absolute, post Ad peccatum, & ante scriptam legem, & sub lege Moyse, omnibus peccatoribus necessaria fuit.

Si igitur contritio relata ad sacramentum poenitentia, exigit quod terminetur ad singula mortalia formaliter, seu in seipsis, oportet quod habeat vel ex satisfactione, vel ex confessione, vel ex seipsa, vel ex absolute iudice: plura enim in sacramento poenitentia non inveniuntur. Sed non cõuenire sibi ex satisfactione, patet ex hoc quod vna satisfactio virtualiter potest adæquare multa mortalia. Quod nec etiam ex confessione, ex eo patet quod ratio quare confessio exigit singula mortalia, pro materia est: quia confessio fit humano iudici, qui non potest iudicare, nisi de cognitis: incognita autem sibi ut iudici remanent quæcumque non essent à poenitente in seipsis explicata. Quæ ratio non habet locum in contritione, quæ Deo offert cor: qui non pensat quantum aut quot, sed ex quanto offertur. Vnde de Magdalena legitur, Dimissa sunt ei peccata multa: quoniam dilexit multum: & non dixit quomodo.

Opusc. Caiet.

EE 3 niata

niam displicerunt ei multa. Quod etiam hoc non proueniant ex absolute, manifestat vnica absolute: quæ simul sit absque explanatione singularum. Quod demum contritio non habeat hoc ex seipsa, ex eo patet, quod communis doctrina tenet sufficere post singularum peccatorum mortalium attritiones, vnã contritionem in generali. Ex hoc enim dicto manifestè habetur, quod licet aggregatum ex contritione & attritione seu attritionibus terminetur ad singula mortalia in seipsis seu formaliter, sed tantum virtualiter.

¶ Et si dicatur, quod contritio sequens tot attritiones, operatur in vniuersalium, ac per hoc terminatur ad obiecta illarum formaliter, manifeste patet, nihil valere illationem hanc, sed destruere commune dictum, quoniam hinc non sequitur contritionem terminari formaliter ad obiecta attritionum, sed virtualiter tantum: sicut non formaliter, sed virtualiter claudit in se attritiones. Et falsum esset, quod contritio sequens esset vnã contritio generalis. Ex quibus omnibus apparet, quod, proprie loquendo, contritio relata ad sacramentam poenitentiam, non exigit quod terminetur formaliter ad singula mortalia, sed sufficit quod terminetur formaliter ad singula mortalia, sed sufficit quod terminetur ad ea virtualiter. Si autem spectemus ad contritionem simpliciter & absolute, dicendum est, quod non exigit determinari formaliter ad singula mortalia peccata: sed exigit virtualiter attingere singula mortalia etiam oblita & incognita. Dico autem virtualiter attingere singula: quia per hoc simpliciter & absolute differt contritio remittens peccata venialia, à contritione remittente peccata mortalia. Ad remissionem siquidem peccatorum mortalium, exigitur quod contritionis displicentia sit adeo perfecta extensiuè, quod formaliter, aut virtualiter attingat omnia & singula mortalia, quorum poenitens est reus: & hoc manifestatur ex eo, quod impium est dimidiã à Deo sperare veniam mortalium peccatorum. Ad remissionem autem venialium non exigitur hæc extensiuè perfectio: potest siquidem vnum peccatum veniale dimitti sine alio. & illa tantum venialia remittuntur, ad quæ displicentia virtualis se extendit. Probatur ergo declarata conclusio, ex eo quod contritio generalis virtualiter se extendens ad omnia mortalia, sufficit ad remissionem eorum concurrere charitate, &c. Probatur hoc: quia in instanti fit iustificatio impij, & conuerti potest peccator ad Deum: scriptum est enim, In quacunque hora ingemuerit peccator, &c. Et si forte obiiciatur contra hoc, dicendo, quod huiusmodi momentanea ac generalis contritio fert secum propositum specialis contritionis de singulis mortalibus in seipsis, sicut Baptismus fluminis fert secum propositum baptismi fluminis: & ideo contritio illa generalis vixote imperfecta, concurrat ad remissionem peccati, vt tendens ad contritionem specialem, quæ est perfecta. Aduertat hæc obiiciens, quod voluntariè opponitur iste ordo contritionis perfectæ virtualiter ad contritionem perfectam formaliter: tum quia nec ex sacra scriptura, nec ex sacris Doctoribus traditus, communi sententia superius recitata aduertatur: nam si contritio perfecta virtualiter remittit peccata, vt tendens in contritionem perfectam formaliter, sequeretur quod post omnes attritiones in speciali, subsequuta vnã contritio generalis perfecta virtualiter, nõ sufficeret ad salutem: quoniam exigeretur, quod post generalem contritionem perfectam virtualiter, sequeretur contritio specialis perfecta formaliter. Si enim perfecta virtualiter, fert secum propositum perfectæ formaliter, oporteret post illam hanc exequi, cuius contrariu pro certo habemus. Et bene nota, quod aliud est dicere contritionem generalem perfectam virtualiter, coexistere ante vel post detestationes speciales peccatorum mortalium in seipsis: & aliud est dicere contritionem generalem perfectam virtualiter, coexistere ante vel post contritiones speciales peccatorum in seipsis. Nos enim hoc secundu dictum esse falsum tam nunc, quam omnibus præteritis temporibus: priusquam autem sacri Doctores tradidit. Et verum proculdubio est tempore euangelicæ legis in quo contritio fert secum propositum confessionis sacramentalis, ratione cuius exiguntur speciales detestationes peccatorum: siue vt præcedentes contritionem generalem virtualiter perfectam (vt contingit illis, qui suscipiendo actualiter sacramentum poenitentiam sunt de attritis contriti) siue vt consequentes sæpe dictam contritionem, vt contingit illis qui ex toto corde statim conuertuntur ad Deum habentes virtualiter saltem propositum confitendi suo tempore peccata sua. Vtrum autem hoc sacrorum Doctorum dictum, verum etiam sit de contritione simpliciter & absolute, ex dictis apparere potest, quod nõ. Nulla siquidem apparet ratio cogens ad huiusmodi detestationes speciales secluso sacramento poenitentiam: nam & voluntas potest perfecte mutari & exercitari in necessariis virtutum actibus & pro peccatis potest perfecte satisfieri absque huiusmodi specialibus detestationibus: vt patet ponendo peccatorem poenitentem, qui totum se diuine dilectioni, elemosinis, ieiuniisque darer: hic enim prisco tempore perfecte satisfecisset pro peccatis absque tot detestationibus. Et hinc patet quid dicendum sit ad questionem tertio modo intellectam: scilicet an contritio exigit quod terminetur ad omnia & singula peccata mortalia, non curando de modo terminandi. Ex dictis si-

quidem patet, respondendum esse affirmatiue: quoniam non curando de modo, hoc est an formaliter vel virtualiter, certum est oportere sub contritione comprehendi omnia mortalia peccata commissa: siue sint sibi cognita, siue incognita: quoniam (vt dictum est) impium est a Deo dimidiã sperare veniam.

AD PRIMVM Ergo in oppositum dicitur, quod, propriissime loquendo, contritio respondet absolute, & detestationes respondent confessioni: & propterea detestationes sunt æquales numero actibus confessionis: & sæpe sunt simul tempore, quando scilicet poenitens simul recordatur peccati, & confitetur illud. Vnde contritio secundum annexas detestationes, adæquat confessionem quo ad modum attingendi peccata, scilicet in speciali. & non conuenit hoc contritioni secundum se.

¶ Ad secundum dicitur, quod assumptum verum est de poenitentia seu contritione relata ad sacramentum poenitentiam: & similiter intelligenda sunt verba diui Thomæ.

Potest quoque & aliter dici iuxta differentiam vltimo explicatam inter perfectionem displicentiam requisitam ad remissionem mortalium & requisitam ad remissionem venialium, quod remissio mortalium exigit generalem contritionem perfectam virtualiter, sic quod actualiter homo huiusmodi displicentiam perfectam extensiuè ad omnia & singula mortalia habeat: remissio autem venialium non requirit huiusmodi extensiuè perfectam displicentiam, sed cum hoc quod aliquis in solis venialibus constitutus non habuerit generalem displicentiam de omnibus suis venialibus, stat quod ex aliquo feruore charitatis, in quo si occurrerent, displicerent contraria venialia, consequatur remissionem venialium illorum, quæ displicerent: quod non sufficere dicitur ad remissionem peccati mortalis, nisi obliui: quia (vt dictum est) oportet actualiter habere illam contritionem generalem perfectam virtualiter, ad remissionem mortalium.

### QVAESTIO III.

*An peccator teneatur ad contritionem, quando recordatur peccatorum suorum.*

**TERTIO** Queritur circa tempus contritionis, An peccator teneatur ad contritionem quando recordatur peccatorum suorum. Et quia questionem hanc discussimus in quolibet nostris, ideo quære ibi. Iam sic hic scire partem negatiuam esse veram.

### QVAESTIO IIII.

*An contritio remittat non solum culpam, sed poenam debitam peccato.*

**VARIO** Queritur circa effectum contritionis, An contritio remittat non solum culpam, sed poenam debitam peccato.

¶ Videtur enim quod non. Tum quia ad remissionem poenæ ordinatur tertia pars poenitentiam, scilicet satisfactio: non ergo ad illam ordinatur contritio, nisi quatenus forte habet satisfactionem annexam.

¶ Tum quia contritio sufficiens ordinatur per se ad remissionem culpæ: nec apparet vnde habeat quod poenam sensus remittat.

### CONCLVSIO.

*Contritio non modo culpam sed poenam damni valet, non autem poenam sensus nisi aternam: charitatem autem formata pro gradu suæ quantitatis omnem poenam delere potest.*

AD HVIVS Evidentiam sciendum est, duplicem esse modum dicendi de hac re: quamuis omnium sententia in idem tandem concurrat. Primus est, quod alia est poena, quæ debetur incontrito, & est alia, quæ debetur contrito: nam incontrito debetur poena inferni, contrito autem poena temporalis. Et propterea quum contritio tollat poenam inferni (nunquam enim contritus perseverans, ad poenam infernalem ibit) dici potest, quod contritio tollit totam poenam peccato mortali prius debitam. Alter vero dicendi modus est, quod contritio non tollit totam poenam, sed commutat poenam æternam in temporalem: nam incontritus reus erat æternæ poenæ, contritus autem reus est poenæ temporalis. Sed vterque dicendi modus deficit. Primus quidem tripliciter, scilicet & dicendo poenam deberi contrito, nam non nisi per accidens hoc verificatur: Contritio enim vt sic, non ponit reatum poenæ: alioquin cuilibet contrito deberetur poena: & dicendo alietatem poenæ debitæ contrito & incontrito: nam, vt patebit, non alia poena est quæ vtrique, si qua contrito alicui debetur, & inferendo, quod dici potest totam poenam, incontrito prius debitam per contritionem remitti: nam, vt patebit, pars quædam poenæ sibi prius debitæ communitur remanet (scilicet poena sensus) absque æternitate tamen. Secundus autem modus deficit ponendo commutationem: nam idem est quod Deus interior operatur in poenitente, & quod Dei minister sacramentum adhibendo significat: exterior enim

sacramentalis actus significat interiorē Dei operationem. Sed sacramentalis actio in sacramento poenitentiae non significat commutationem. sed absolutionem: ergo interior Dei operatio, quae in contritione interuenit, non est commutatio, sed absolutio.

¶ Ad cuius pleniorē intelligentiam aduertendum est, in poena inferni inueniri tria: poenam damni, poenam sensus, & aeternitatem poenae: iuxta tria quae sunt in peccato mortali. Per peccatum siquidem mortale fit aduersio ab incommutabili bono, cui respondet poena damni, separans animam à Deo, & fit conuersio ad commutabile bonum, cui respondet poena, sensus: & constituitur inimicus Dei, cui respondet aeternitas poenae, inimicus enim quia est hostiliter exterminandus, est aeternaliter puniendus. Quum autē peccator contritur, quia charitate Deo coniungitur, tollit contritio poenam damni, quae separationem à Deo ponebat, & quia per eandem charitatem amicus Dei constituitur, tollit contritio aeternitatem poenae: amicus enim non est aeternaliter puniendus. Et si nihil aliud efficit contritio, remanet contritus obligatus ad poenam sensus, ad quam prius tenebatur: sed non aeternaliter sustinendam, sicut prius tenebatur. Et sic licet contritus perseverans nunquam ad infernum iret, passurus totam poenam inferni nihil tamen prohibet obligatum remanere ad partem illius poenae quae in inferno sustinenda ab ipso eratis: scilicet ad poenam sensus.

¶ Vbi vides, quod non est alia poena, quae debetur alicui contrito, ab illa, quae sibi in contrito debebatur: sed est illa met poena sensus relicta, & hoc contra primum modum dicendi. Nec interuenit commutatio poenae aeternae in temporalem: sed expoliatio poenae ab aeternitate, & hoc contra secundum modum dicendi.

¶ Vt autem restans dubitatio (an, scilicet contritio remittat poenam sensus) soluat, sciendum est, quod hic certa sunt duo, primum est, quod quanto contritio est maior, tanto plus tollit de poena sensus peccato debita. secundum est, quod tanta potest esse contritio, quod tolleretur totam poenam sensus. An biguum verò est, an quātulacunque contritio charitate informata (de tali enim est sermo) tollat aliquid de illa poena sensus: multi enim videntur de hoc dubitare mihi autē apparet, quod pars affirmatiua est vera propter duas rationes: quarum quaelibet verificata sufficiens est. Potest enim contritio ex duplici capite tollere in toto, vel in parte poenam sensus. Primum, ex poenae sibi annexa, displicentia enim commisi criminis non fert secum necessarium poenae aeternitatem: quum sit in patria, ubi nulla est poenae aeternitas: sed in subiecto susceptiuo doloris seu poenae, fert secum naturaliter displicentiam poenae aeternitatem quādam dolemus enim communiter de nostris, quae nobis displicent. Et quoniam huiusmodi poenam parere, contritioni conueniret seclusa relatione ad sacramentum poenitentiae: ideo secundum hoc caput dicendum est, quod contritio quaelibet simpliciter, & absolute ex annexa poenae tollit aliquid poenae sensus: habet enim satisfactoriam vim poena voluntarie assumpta secundum Deum. Secundum ex merito passionis Christi: est enim passionis Christi meritum remissionum suis membris poenae pro peccatis debita, plus, & minus, prout illis coniungitur. Quod primum apparet in baptismo: ubi quia passio Christi totaliter communicatur baptizato, quasi ipse baptizatus passus esset, tota poena tollitur. Apparet deinde & in sacramento poenitentiae actualiter suscepto, dum ex vi sacramenti communicatur meritum passionis Christi ad remissionem aliquantae saltem poenae sensus. Et quia coniunctio ad meritum passionis Christi conuenit contritioni non simpliciter & absolute, sed relatā ad sacramentum poenitentiae: ex hoc quod contritio fert secum votum sacramenti poenitentiae, coniungitur merito passionis Christi per sacramenta nobis communicata. Et secundum hoc caput dicendum est, quod quaecunque nostra contritio tollit aliquid poenae sensus ex merito passionis Christi: nam ratio-

nabile est, quod plus poenae tollat charitas extensa ad sacramentum, quam non extensa ad illud: sed charitas non extensa ad sacramentum (qualis erat antiquorum poenitentium charitati) tollebat ex vi quidē charitatis, & poenam damni: & aeternitatem poenae, ex annexa autem poenae tollerebat in toto, vel in parte poenam sensus: ergo charitas poenitentium in noua lege, quae est charitas extensa ad sacramentum poenitentiae, plus poenae tollit. Minor huius rationis propositio clara est. Maior autem facile suadet, ex eo quod poenitentiae sacramentum actualiter exhibitum, est proculdubio remissionum poenae sensus in toto, vel in parte: ex hoc enim consequens est, ut idem ipsum sacramentum in voto charitatis existens apud contritum, aliquid huiusmodi poenae remittat. Simile enim quid perspicimus in baptismo: quod, scilicet id quod operatur baptisimus exhibitus, operatur etiam in voto charitatis habitus non ita copiose. Nec excluditur maioris huius veritas: si dicatur, quod charitas extensa ad sacramentum, habet ex extensione ad sacramentum, quod tollat illam, quae tollebat charitas antiquorum poenitentium absolute. Nam hoc non est charitatem extensam ad sacramentum efficere plus, sed est efficere pluribus rationibus vnum & idem, extensam siquidem charitas ad sacramentum duplici ratione tollit poenam damni, & aeternitatem poenae, scilicet ex vi

charitatis, & ex vi sacramenti in voto. Sed haec veritas non excludit quin verum quoque esse debeat, quod huiusmodi extensa charitas plus efficiat, plus poenae tollat: quia hoc ad vim sacramenti spectat: Ex quibus omnibus patet dicendum esse ad quaesitum, quod contritione charitatis, quae formatur, non solum tollit culpam, sed & poenam damni, & aeternitatem poenae: ratione verò annexa poenae tollit aliquid poenae sensus: & ratione sacramenti in voto tollit rursus aliquid poenae sensus. Et tam vehemens, inquit dominus Thomas in 27. cap. 1. contra Gen. potest esse huiusmodi coniunctio contriti ad meritum passionis Christi, quod tolleretur totam poenam sensus.

AD PRIMVM Ergo argumentum in oppositum, dicitur quod satisfactio distincta est à contritione secundum ea, quae communitur in humano genere inueniuntur: communiter enim contritio non tam vehementer iurgatur passioni Christi, ut non sit opus satisfactione ad arbitrium sacerdotis. Traditur enim tam doctrina, quam lex mortalis secundum ea quae ut in pluribus contingunt: Ad secundum dicitur, quod iam ex dictis apparent duo capita; unde quātulacunque contritio tollat aliquid poenae sensus, inrer quae capita coniunctio ad meritum Christi praecipue perspicitur debere quoniam illud est de ratione contritionis: annexus autē dolor quae vicem satisfactionis tenere videtur.

TRACTATUS QUINTVS

de Confessione, in quinque quaestiones diuisus.

- 1 Num omnis teneatur ad confessionem.
- 2 Num peccata mortalia totaliter occulta, vt in solo corde latentia sint confessari confitenda.
- 3 Num oporteat confiteri singulas species singulorum peccatorum.
- 4 Num peccata semel inter confessa, subsecuta absolutione, & satisfactioe possint iterum fructuose confiteri.
- 5 Num in forma confessionis sit iteranda.

QVAESTIO I.

An omnis teneatur ad confessionem.



DE CONFESIONE Quae secunda est pars poenitentiae, quaritur primum circa eius necessitatem, an omnes teneantur ad confessionem. Et est ratio dubitandi: quia nonnulli sunt viuientes absque peccato mortali: & propterea in dubium vertitur, an omnes teneantur confiteri.

¶ Videtur enim quod sic: quia extra, de poeniten. & remis. expressè dicitur, Omnis vtriusque sexus quum ad annos discretionis peruenit, &c. Et confirmatur, quia quum nullus excipitur, sequeretur quod ecclesia in hoc statuto praesupponeret omnes fideles singulis annis peccare mortaliter. Et patet sequela, si sola peccata mortalia precipiuntur confitenda. Et rursus confirmatur, ex hoc quod absque distinctione aliqua omnis vtriusque sexus ibidem obligatus est semel in anno ad confessionem, & ad communionem in Pascha: sed constat, quod omnis vtriusque sexus &c. siue peccauerit mortaliter, siue non, comprehenditur sub illo praecipio quo ad communionem: ergo omnis etiam vtriusque sexus, &c. siue peccauerit mortaliter, siue non, comprehenditur sub eodem praecipio quo ad confessionem.

CONCLVSIO.

Ex vi sacramenti, & ecclesiae institutione non tenentur confiteri, nisi mortalia peccata Christi fideles.

IN OPPOSITVM est, quod nullus tenetur confiteri venialia. Ad hanc quaestionem responderetur distinguendo & bene, de necessitate, vel sacramenti, vel praecipii ecclesiastici. Et dicitur, quod de necessitate sacramenti, nullus tenetur confiteri, nisi peccatum mortale certum: vel dubium: quia post Baptisimum non potest aliter remitti mortale peccatum, nisi per sacramentum poenitentiae in re vel in voto. De necessitate autem praecipii ecclesiae duplex est opinio. Vna est, quod carens peccato mortali tenetur confiteri semel in anno aliquod veniale, ut sic impleat ecclesiae praecipium. Altera est, quod carens peccato mortali, non tenetur confiteri aliquod veniale: quia non comprehenditur sub ecclesiae praecipio.

¶ Et licet prima opinio sit tutior, secunda tamen est verior: imò sola vera: quod probatur multipliciter. Primum ex ratione praecipii: ratio enim ecclesiastici praecipii non est praecipere confessionem, sed praecipere diuino iure confessionem determinate, quo ad tempus executionis: & propterea sub ecclesiae praecipio non alia comprehenditur confessio, quam illa, quae à Christo est praecipua: sed à Christo non est praecipua, nisi confessio mortalium: ergo ab ecclesia sola peccatorum mortalium, confessio praecipua est.

Opus. Caict.

EE 4

est. Secundo, & est confirmatio precedentis, patet idem ex verbis ipsius statuti, dum dicit, Omnia sua peccata, non enim hoc potest intelligi de peccatis venialibus: quum constet neminem quocumque precepto teneri ad omnium venialium confessionem: oportet ergo intelligi de mortalibus. Et propterea ex explicata materia confessionis, scilicet quod sint omnia sua peccata, clarè patet quod de sola confessione precepta ex diuino iure ecclesiasticum statutum loquitur: est enim materia confessionis à Christo precepta omnia peccata comprehendens: materia autem confessionis venialium non comprehendit omnia peccata peccata. 10

Tertio patet idem ex pena subiuncta: scilicet quod viuus arceatur ab ingressu ecclesie & moriens Christiana careat sepultura. Huiusmodi enim poenae non sunt à pia matre ecclesia perfectioribus viris, quales sunt viuentes sine peccato mortali, pro omissione confessionis venialium, ad quam alij non tenentur infingenda; quinimò ex hoc sequeretur, quod meliores essent deterioris conditionis. Quarto patet idem ex subiuncta causa frequentis publicationis dicti statuti: scilicet, ne quisquam ignorantia, cecitate vel amentem exultationem assumat. Hoc enim in huiusmodi confessione venialium locum habere non videtur. Et confirmantur hæc omnia ex Clemen. n. in agro dominico, de sta. mona. vbi mensura confessionis nigris monachis imponitur, absque explanatione materiae. non enim dicitur, quod confiteantur omnia sua peccata, vt ex hoc intelligatur restringi illos, etiam si mortali peccato careant ad confessionem semel in mense, vnde non supradicta, sed poena regularis disciplinae subtingitur imponenda temerariò violatori: sicut enim religiosi ex suis statutis obligantur ad alia, quae absolute sunt bona supererogationis, ita obligantur ad confessiones statutas, etiam si mortali careant peccato. In cuius signum puniuntur in religionibus, qui statim diebus non confitentur, quantumcumque nullum habeant mortale. 20

**A D O B L E C T I O N E M** Ergo primam dicitur, quod materia confessionis explicata, per ly, omnia sua peccata, restringit ly, omnis vtriusque sexus, ad indigentes confessione: ac per hoc excipit omnes carentes mortali peccato: ita quod sensus est, omnis vtriusque sexus indigens confessione, &c. Et ad primam confirmationem dicitur, quod salum assumit seu supponit: scilicet nullum excipi ab illa vniuersali, omnis vtriusque sexus, &c. imò ideo ecclesia apponit ly, omnia sua peccata, vt exciperet multos, quos credit sine peccato mortali vitam ducere. Ad secundam autem confirmationem dicitur, quod quum duo predicata exigant duo subiecta, enuntiatio illa, quae omnis vtriusque sexus confiteri & communicare precipitur, est enuntiatio non vna, sed plures: licet secundum vocem sit vna. Vnde sensus primæ est, omnis vtriusque sexus indigens confessione, omnia sua peccata confiteatur, &c. Sensus verò secundæ est, Omnis vtriusque sexus communicet in pascha, &c. Et ratio diuersitatis iam dicta est: quia sibi explicatur materia restringens ly omnis vtriusque sexus respectu confessionis, & non restringens respectu communionis. 30

**Q V A E S T I O III.**

*An peccata mortalia totaliter occulta (vt sunt peccata in solo corde) sint necessarid confitenda.*



**I R C A** Materiam confessionis quaeritur secundò, an peccata mortalia totaliter occulta (vt sunt peccata in solo corde) sint necessarid confitenda. Videtur enim quod non. Tum quia non sunt de necessitate ecclesiastici precepti: non potest enim ecclesia de huiusmodi occultis secundum se precipere aut iudicare. Et si dicatur, quod occultorum confessio cadit sub precepto ecclesie indirectè, scilicet ratione integritatis, pro quanto is, qui tenetur singulis annis alia peccata confiteri tenetur quoque ex consequenti peccata cordis singulis annis confiteri, vt confessio omni anno sit integra. Hæc instantia nihil valet: quoniam positò homine, qui sola peccata cordis mortalia haberet aliquo anno, sequeretur, quod illo anno non teneretur confiteri: quoniam tunc non haberet locum ratio integritatis.

¶ Tum quia huiusmodi occultorum confessio non est de necessitate sacramenti: quoniam sola illa peccata sunt de necessitate sacramenti, quae sub iudicio hominis commissio à Christo comprehenduntur: sed nullum iudicium commissum homini à Christo extendit se ad huiusmodi occulta: ergo occulta hæc, non sunt de necessitate confitenda. Maior patet: quoniam iudicium fori poenitentialis homini commissum est à Christo, & non Angelis, aut quibuscumque aliis. Minor verò probatur autoritate Apostoli, Nolite ante tempus iudicare, &c. Si dicatur, quod duplex iudicium commissum est homini à Christo: alterum secundum potestatem iurisdictionis (& hoc non se extendit ad huiusmodi occulta: & de hoc loquitur Apostolus) alterum secundum potestatem ordinis & hoc extendit se ad occulta: & est iudicium quod exercet ecclesia per suos ministros in foro poenitentiali. contra dupliciter. Primò: quia iudicium poenitentiale licet exigit potestatem ordinis: exigit quoque potestatem iurisdictionis: quoniam 40

niam solus sacerdos ordinariam vel delegatam iurisdictionem habens, est minister huius sacramenti, vt patet in cap. omnis vtriusque sexus, & alibi. Secundo: quia vnumquodque recipitur in alio secundum modum recipientis: ac per hoc iudicium secundum potestatem ordinis à Christo commissum homini ex hoc ipso, quod homini commissum est, modificari oportet secundum conditionem ipsius hominis, quæ est non se extendere ad occulta: quum enim soli Deo sunt reserua, non minus in iudicando, quàm in cognoscendo. Et confirmatur hæc ratio ex hoc, quod quum apud ipsam Dominum Iesum Christum residat vtraque potestas, scilicet ordinis & iurisdictionis, non diminutè, sed plenissimè: & vtranque inueniatur ecclesie suæ commississe non imperfectè, sed latissimè (vt de potestate iurisdictionis patet Matthæi decimo octauo, & de potestate ordinis Ioanni vigesimo) sicut potestas iurisdictionis ex hoc ipso, quod commissio est homini, non extendit se ad occulta omnino, ita potestas ordinis ex hoc ipso, quod commissio est homini, non debet se extendere ad totaliter occulta.

**C O N C L Y S I O.**

*Non modo manifesta peccata mortalia Christi fideles confiteri tenentur, sed quae ita occulta sunt, vt in solo corde peccata sint.*

**A D V E R I T A T E M** Dubij huius plenius percipiendam, sciendum est, quod licet quidam ex huiusmodi forte rationibus, aut melioribus moti opinari videantur peccata omnino occulta non esse necessarid confitenda sacerdoti, sed soli Deo, eorum tamen error ex tribus patet. Primò: ex formali ratione materiae confessionis, seu (quod in idem redit) iudicij poenitentialis, quum enim Dominus poenitentiale iudicium instituerit ac commiserit post resurrectionem suam, dicens Ioanni vigesimo, Apollolis iam sacerdotibus, Quorum remisistis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt: & materiam iudicij explicauerit quo ad substantiam tantum, dum remittendo vel retinendo explicauit peccata: & non possit intelligi ita nudè, vt sonat littera (quoniam certum est, quod per huiusmodi commissio nem non possunt nec potuerunt ministri noui Testamenti remittere peccata eis totaliter incognita, inconfessa, obstinata) oportet aliquas subintelligere condiciones peccatorum remittendorum: & quia iudicium præsupponit cognitionem, & modus iudicij modum cognitionis: ideo communi catholice ecclesie sensu subintelligitur, spontanea confessione ad vos delata: ita quod sensus est, Quorum remisistis peccata spontanea confessione reorum ad vos delata, remittuntur eis, &c. Vbi clarè patet materiam iudicij poenitentialis esse peccata spontanea reorum confessione delata: hæc est enim formalis ratio materiae huius iudicij: ad quam totam, se extendit, & extra quam non se extendit poenitentiale iudicium: quoniam hæc omnia & sola remittere vel retinere potest. Ex hac autem formali ratione materiae huius iudicij, habetur facile quod peccata quantumcumque occulta, sunt materia huius iudicij: nam quantumcumque occulta peccata, comprehenduntur sub iis, quæ sunt spontanea confessione detegenda: nullum enim est ita latens, quod non possit eius, qui commisit, confessione spontanea aperiri. Et confirmatur ratio hæc ex parte formalis materiae ex ipsis verbis Domini. Differenter siquidem significauit Dominus materiam iudicij poenitentialis seu potestatis ordinis, & materiam iudicij secundum potestatem iurisdictionis: quoniam respectu potestatis ordinis explicauit pro materia peccata, dicens, Quorum remisistis peccata: respectu verò potestatis iurisdictionis explicauit pro materia peccatum in alium, dicens, Si peccauerit in te frater tuus, &c. Ex qua differentia docuit nos diuina sapientia, à materia iudicij poenitentialis nullum peccatum excipi: ac per hoc comprehendendi præcipue peccatum in sua primaria sede residens, hoc est peccatum cordis: sub materia verò potestatis iurisdictionis non comprehendendi peccatum omne, sed exterius tantum, quod solum potest alium offendere: & propterea ab illa excipi peccatum cordis, nisi pro quanto esset ratio exterioris commissionis vel omissionis.

¶ Secundo, ex ratione proprij finis ipsius confessionis, ex quo fine sumitur formalis ratio eiusdem confessionis, quatenus est actus poenitentiae: ordinatur enim confessio ad subiiciendum voluntariè reum ministro Dei offensi: vt ad arbitrium ipsius recompenset. Et hinc confessio ipsa, quæ est actus veritatis, fit actus poenitentiae: dum reus veraciter proponendo in quo offendit, seipsum accusat ac subiicit ad recompenandum non de quibusdam sic, & de quibusdam non: sed omnes accusando offensas, vt de omnibus arbitrari possit minister offensi. Hoc autem constat, quod non fieret si omnino occulta peccata cordis non accusarentur: vt igitur de peccatis cordis possit ad arbitrium offensi recompenare, oportet peccatorem offensas cordis subiicere ipsius Dei offensi iudicio, in persona sui ministri.

¶ Tertio, ex vsu ecclesie. Nam communis animi conceptio Christianorum est, peccata omnia siue occulta, siue manifesta oportere in sac

in sacramento poenitentiae confiteri. Et ad hoc est determinatio generalis concilij primo Lateranensis sub Innocentio 3. Vbi dicitur, quod omnis vtriusque sexus confiteatur peccata sua omnia, nullum ergo excipitur peccatum. Et deinde in concilio Florentino sub Eug. 4. Vbi dicitur omnia sua peccata, quorum memoriam habet, confiteatur, vbi patet etiam peccatum cordis non excipi.

**A. D. PRIMAM** Autem obiectionem in oppositum dicitur, quod ecclesia potest precipere & precipit singulis annis confiteri omnia sua peccata mortalia, etiam si solum peccatum cordis occultissimum haberet: non quia ipsa habeat iudicare de occultis, sed quia ipse est determinare precepta Christi ad certum tempus. Hinc enim fit, vt precipiente Christo confessionem cuiuscunque mortalis peccati post Baptismum, siue peccatum sit solum in corde, siue: ad extra: prodierit, ecclesia determinans tempus confessionis ad singulos annos, obligat ad confitendum singulis annis omnem, qui pro tunc habet, aliquod peccatum mortale, siue occultum, siue non. Nam determinatio ecclesiae non minuit aut restringit materiam confessionis preceptae à Christo: sed tempus tantum confessionis determinat, relinquens materiam in suis limitibus.

Ad secundam verò dicitur, quod responsio ibi data vera est. Et ad primam illius impugnationem dicitur, quod concursus potestatis ordinis & potestatis iurisdictionis, non tollit aliquid à potestate ordinis: & ideo cum hoc quod potestas ordinis extendit se ad occulta cordium peccata, stat quod cum ea concurrat potestas iurisdictionis, quae secundum se ad huiusmodi occulta non se extendit. Et si per se potestas fuerit intuitus, videbis quod quo ad forum poenitentiale potestas ordinis concurrat, directe respiciens ipsa peccata: potestas autem iurisdictionis concurrat: directe respiciens personam peccatoris: vt scilicet peccator sit subditus sacerdoti, vt habeat potestas ordinis, in quem exercet actum suum remissionis vel retentionis peccatorum. Ad secundam verò dicitur, quod quia omne iudicium homini commissum intelligitur de cognitis, & diuersus est institutus à Deo modus cognoscendi in vtroque iudicio: ideo ex huiusmodi instituta diuersitate modi cognoscendi, prouenit diuersitas ista: scilicet quod iudicium poenitentiale extendit se ad omnino occulta peccata, iudicium verò iurisdictionis pure extendit se ad externa tantum: ideo non est miranda disparitas vtriusque potestatis in homine. Quod enim iudicium omne commissum homini à Christo intelligatur cum cognitione causae, probatione non eger: quum non sit delegatum purum ministerium, sed commissum sit auctoritas iudicandi, remittendo vel retinendo, absolueno vel ligando. Quod etiam diuersus modus cognoscendi sit vtroque à Christo institutus, patet: nam modus cognoscendi in potestate iurisdictionis est cognitio per testes: vt patet Matthaei decimo octauo, modus autem cognoscendi in iudicio potestatis ordinis, est spontanea confessio secreta, &c. vt vniuersalis ecclesia testatur. Quod demum ex hac diuersitate modi cognoscendi, proueniat differentia dicta inter materiam & materiam, ex supradictis clare patet: quoniam ex hoc, quod peccatum spontanea rei confessione accusandum, est materia iudicij poenitentialis, conclusum est sub hac materia comprehendit peccatum cordis, quantumcunque occultissimum & per oppositum, quia solum peccatum testificabile est materia iudicij exterioris: ideo peccata in solo corde manentia ex materia remanent a materia ecclesiae iurisdictionis. Quum ergo obiectionem, vnum quodque recipi in alio per modum recipientis, admittatur. Et quum inferatur, ergo iudicium secundum potestatem ordinis commissum homini, modificatur secundum conditionem hominis, conceditur, formaliter loquendo: quoniam nullum actum commisit Christus in ministro sacramenti poenitentiae, qui non exerceatur ab eodem secundum conditionem hominis: nam & audire peccata, & discernere inter ea, & interrogare circumstantias peccati & peccatoris, & retinere seu remittere, facit humano more, vtendo diuina potestate. Et ideo quum ulterius inferatur, ergo non se extendit ad occulta, negatur illatio: quoniam aliunde prouenit, quod iudicium se extendat, prouenit enim ex modo accusandi quo reus tenetur se accusare, scilicet spontanea confessione, &c. & hoc quia Christus sic instituit. Cognoscere autem & iudicare de occultissimis spontanea confessione accusaris, non excedit modum conditionis humanae, vtentis potestate diuina. Vnde ad confirmationem ex simili ratione in potestate iurisdictionis, dupliciter dici potest (vt patet ex dictis) quod non est similis ratio de vtriusque potestatis iudicio. Primum, quia modus cognoscendi in vtroque iudicio est ex diuina institutione diuersus. Secundum, quia ipse Dominus expressit diuersimode vtriusque materiam, dum vnius materiam dixit peccata absque limitatione aliqua: alterius verò dixit peccatum in alium, limitando peccatum in alium.

### QUESTIO III.

An oporteat confiteri in speciali singulas species, & numerum certum peccatorum.



**CIRCA** Materiam rursus confessionis quaeritur tertio, vtrum oporteat confiteri in speciali singulas species, & numerum certum peccatorum. Et est ratio dubij: quoniam pars affirmatiua communi auctoritate Doctorum firmata videtur. Et ratione comprobatur. Tum quia circumstantia varians speciem peccati mortalis, est necessario confitenda: ergo à fortiori quae liber species mortalis peccati est exprimenda. Et similiter numerus peccatorum, quum non sit circumstantia peccati, sed multiplicatio eiusdem, necessario est exprimendus, prout memoriae occurrit: quum non magis teneatur poenitens accusare se decimo, quam de vicesimo secundo peccato vel econuerso. Et confirmatur, quia si non omnes species & omnia singularia oportet exprimere, consequens est quod aut nulla species nullaque singularia aut quaedam species & quaedam singularia sic & quaedam ac quaedam non, necesse est explicari: & quum non possit affirmari primum, oportet reddere rationem quare quaedam sic, & quaedam non.

Tum quia poenitens tenetur explicare omnia quae oportet cognosci à confessore ad hoc, vt possit suo arbitrio adaequare poenam culpae: quoniam confitendo nihil aliud facit poenitens quam quod submitte se sacerdoti in persona Christi ad recompenandum secundum illius arbitrium, sed confessor non possit arbitrari de aequalitate recompensationis: nisi cognosceret diuersitatem offensarum, quae in diuersitate specifica consistit. & numerum peccatorum: quoniam recompensa adaequans centum offensas, non adaequat mille, & sic de aliis ergo.

**PRO PARTE** Autem negatiua videtur esse vltus maioris forte partis confessorum, ac poenitentium non curantium de huiusmodi subtili discussione. Et confirmatur ratione: quia huiusmodi discussio est molesta, inutilis atque melioris boni impeditiua. Et molesta quidem satis patet expertis. Quod verò sit inutilis, ex eo patet, quod tam cum huiusmodi discussione, quam sine ea poenitentibus prouideretur eodem modo. Quod autem sit impeditiua maioris boni, testatur experientia: quoniam & confessores circa huiusmodi discussionem solliciti impediuntur à multorum contentium audientia, dum forte totum tempus consumunt circueum: & poenitentes minus deuote contententur implicari huiusmodi discussionibus.

### CONCLUSIO.

In saluati poenitentiae iudicio confiteri oportet singulas peccatorum species, & numerum certum prout expediens ad salutem, & peccatori possibile fuerit: omni ad hoc diligentia praemissa.

**AD HUIUS** quaestionis euidentiam sciendum est, duplex esse iudicium: quoddam est, cuius actus est propter seipsum intentus: quoddam verò, cuius actus est propter aliud. Ad primum iudicium, quia spectat facere iustum absolute, pertinet quoque cognoscere singula peccata, vt singula possit adaequare puniendo. Ad alterum verò iudicium, quia non tendit ad punitionem secundum se, sed in ordine ad alium finem, puta bonum commune: sicut sufficit punire prout expedit illi fini, ita sufficit cognoscere quantum opus est ad illum finem. Inter praesentis autem vitae tempus & futurae hoc interest, quantum ad iudicium, quod nullum praesentis vitae iudicium tendit ad punitionem secundum se, sed vt medicinale, eo quod praesentis vitae tempus non est tempus punitionis, sed in quo poenae sunt medicinae: vel ipsius qui punitur, vel aliorum. Iudicium autem futurae vitae est id, quod ad punitionem secundum se ipsam tendit: quoniam ad adaequandam poenam culpae ordinatur: non ad bonum puniti, nec ad cautelam aliorum, sed vt reus patiatur quod meretur.

Nec puer aliquis iudicium quod in foro poenitentiæ exercetur, locari debere sub iudicio primo modo, propterea quia iudicium hoc est magis diuinum, quam humanum, & confessor in tantum personam Dei in actu illo tenet, vt nesciat ipse quod seiat, vt Deus. Falsa est imaginatio ista. Tum quia iudicium poenitentiale ad praesentis vitae tempus spectat, ac per hoc non est exemptum à communissima ratione iudicij praesentis vitae. Tum quia Saluator noster hoc attestatur, dicens, Ioan. 3. Non enim misit Deus filium suum in mundum, vt iudicet mundum, sed vt saluetur mundus per ipsum. Hinc enim apparet, quod Christus non venit in primo aduentu ad iudicandum mundum per ministros suos, hoc est ad iudicium secundum se exercendum, sed ad saluandum, hoc est quantum ad poenitentiae sacramentum spectat, ad iudicium salutare per suos iudices exercendum: Idem est autem iudicium salutare & iudicium medicinale, & poenitentiale iudicium ad primum Domini aduentum spectat proculdubio, ad quem spectat sacramentum poenitentiae. Est igitur poenitentiale iudicium non iudicium absolute, sed iudicium salutare, seu medicinale: ac per hoc non tendit ad punitionem secundum se, sed in ordine ad salutem, non aliorum, sed ipsius rei solius.

Et quia hoc proprie est officium confessoris. Ideo hinc perspicere oportet, quanta debet esse cognitio peccatorum: oportet enim tantum manifestari peccata, quantum exigit huiusmodi salutare iudicium. Si enim ad hoc salutare iudicium exigitur manifestatio omnium, & singularum specierum, & certi numeri singularium, consequens est, quod oportet poenitentem haec explicare iuxta possibilitatem

rem suam: si verò huiusmodi discussio non exigitur, consequens est quòd non oporteat poenitentem hæc explicare. Et si hæc negatiua admittitur, consequens est vt declaretur, quæ & quanta discussio exigitur ad hoc salutare iudicium. Dicamus igitur, quòd iudicium huiusmodi claudit in se duo, scilicet esse iudicium & esse salutare: ita quòd secundum est finis primi: & propterea ex secundo manifestandum est primum: tantum enim debet concurrere de eo quòd est iudicij, quantum expedit vel saltem opus est ad hoc, vt iudicium sit salutare poenitenti. Et quia salutare poenitenti iudicium à iudicio absolute differt ( vt dictum est ) quantum ad punitionem, in hoc quòd in iudicio absolute intendit ad punitionem secundum se, in iudicio verò salutare intenditur punitiō salutaris poenitenti: consequens est vt differentia quoque sit quo ad cognitionem. Nam quia punitiō secundum se consistit in adæquatione poenæ ad culpam, oportet in iudicio absolute cognoscere exactè culpas omnes & singulas: vt æquari illis possit poena. Et quia punitiō medicinalis consistit in commensuratione poenæ ad poenitentem & illius salutem ( sicut medicinā consistit in commensuratione tam ad infirmum, quàm ad sanitatem acquirendam ) & commensurata poena tam poenitenti, quàm ipsius salutem rectè iudicatur, atque imponitur ( vt patet quantum ad peccatorum species de superstitionis seu diuinationis, & similibus speciebus ) absque discussione harum commensurata tam poenitenti, quàm eius salutem punitiō atque prouisio fit. Quantum verò ad peccatorum numerum, ex eo quòd medicinalis tam punitiō, quàm prouisio idem habet iudicium, si certificatus fuerit numerus vicenarius & si incertus reliquus sit, an duobus demptis, vel adiunctis: & similiter si certificatus fuerit centenarius, an dubium inter nonagenarium & decem supra centum: & sic de aliis. Hæc enim & similia manifestant quòd salutare iudicium nõ exigit exactam omnium, & singularum culparum cognitionem: sed ex sua formali ratione exigit omnes & singulas mortales culpas cognosci vsque ad hoc, quòd notum fiat confessori, quæ qualis, quanta, &c. poena commensurari debeat huic poenitenti rectè disposito, & illius salutem. Dico autem rectè disposito: quia licet aliquis poenitens sit minus deuotè dispositus, ac per hoc commensurata sit indispositio poenitentia erit fortè oratio dominica semel: manifestatio tamen peccatorum in iudicio salutare debet perducere confessorem ad cognoscendum, quanta, qualis, &c. poena deberet sibi commensurari, si esset rectè dispositus: huiusmodi enim indispositio poenitentis: quia est per accidens, nõ variat id quòd per se exigit salutaris iudicij ratio. Notanter quoque dixi, iudicium salutare non requirit cognitionem exactam omnium & singularum peccatorum mortalium, & non dixi quòd requirit imperfectam eorum cognitionem: quoniam nec exigit nec excludit plenam eorum cognitionem. sub formali namque ratione iudicij medicinalis potest materialiter quandoque contineri exacta notitia peccatorum.

*Species qua peccatorum & qua generatim oportet confessori in salutari poenitentia iudicium cognoscere.*

¶ Et quoniam practica nimis est & valde communis notitia de confessione, idcirco ad particularia descendendo dicimus, quòd species peccatorum mortalium sunt in duplici differentia. Nam quædam sunt, quarum diuersitas diuersitatem iudicij salutaris inducit: aliter enim iudicandus est pro sua salute blasphemus, aliter adulter, aliter homicida, &c. & tales sunt species peccatorum, quæ in communi habentur notitia: vt adulterium, fornicatio, furtum, rapina, contumelia, detractio, &c. Quædam verò species sunt quæ nullam videntur facere in salutari iudicio differentiam: vt sunt species diuinationis: idem est enim iudicium poenitentiale si quis aqua vel terra abusus fuerit: & sic de aliis, & huiusmodi videntur esse species gulæ, & vniverfaliter omnes latentes: quas fortè vix doctores discernunt. Et propterea explicare primas peccatorum species in confessione oportet: secundas verò sufficit explicare in generibus subalternis: puta peccati in necromantia: & sic de aliis.

¶ Circa numerum verò peccatorum sciendum est, quòd dupliciter accusandus occurrit. primo secundum se, secundo vt circumstantia peccatoris. Et secundum quòd est circumstantia peccatoris, differentiam quodammodo inducit in iudicio salutare: & quodammodo non inducit: nam aliter iudicandus est & medendus qui semel tantum, aut bis offendit, & aliter qui centies offendit. Sed qui toties quoties potuit offendit, eodem modo iudicatur ac medetur si milles, & si centies milles offendit: nec hoc eget probatione: quoniam experientia testatur. Secundum se autem numerus peccatorum accusandus venit, non vt faciat differentiam in iudicio absolute, sed vt faciat differentiam in iudicio salutare: & propterea si nescitur, sufficit explicare illum crassa quadam æstimatione: nam salutaris iudicij ratio non variatur ex hoc. Verbi gratia, Commisit quis furtum multoties: videtur sibi quòd parum plus aut minus fuerit, quàm vigesies, non est opus sollicitari, fortè fuerunt viginti duo, fortè 19. sed sat est, ita confuse numerum explicare vt occurrit. Quocirca numerum peccatorum tam vt circumstantiam peccatoris, quàm secundum se, si certus non est ( nam ad certum numerum occultandum nulla conducit ratio ) vel explicandus est sub quodam verifi-

mili numero: vel quum consuetudo peccandi præcessit, explicato: tempore, puta quòd per decennium fuit in hac mala consuetudine. & frequentia delinquendi, puta quòd quotidie aut ferè: seu quouis alio modo multitudine maxima seu frequentia manifestata aperientus est. Nec oportet in huiusmodi numeri poenitentem aut confessorem multum sollicitari: quoniam pars est salutaris iudicij ratio. Et quandoque vtrique nocet sollicitudo circa hoc: magis enim debet manifestari frequentia cum pronitate, quàm indagari verisimilis certus numerus: puta ter centum, seu mille, &c. Vnde si meretrix audienda est ad poenitentiam conuersa, facillimè potest quo ad hæc expediri, narrando discursum vitæ suæ in annis meretricijs: nec oportet sollicitari quoties cum conjugatis, quoties cum clericis potuit peccare, sed ex discursu vitæ suæ discretè manifestato arbitretur & medeatur prudens confessor. Hæc sunt quæ ex parte salutaris iudicij exprimenda videntur in confessione. Quibus si adiunxeris, quòd ex parte poenitentis tenetur reus ipse accusare se de omnibus, vt reconciliatio amicitia fiat, dicendum est, quòd poenitens debet habere intentionem explicandi omnia mortalia: ac per hoc sub quocunque modo dicendi debet intendere comprehendere omnia: ita quòd explicare species, vel individua tali, vel tali modo, non exigitur à poenitente, aut confessore ad occultandum aliquid, sed ad faciliorem modum explicandi omnia. Et sic dicendo euitatur error putantium, quòd sufficit explicare numerum in communi: puta dicendo quòd pluries furatus sum. hoc enim non sufficere manifestè patet, ex eo, quòd aliter iudicandus est & medendus qui bis tantum, & qui centies furatus est. Et vitatur molestia ac sollicitudo reducendi incertum numerum ad certum: media siquidem via incedendum est, vt salutaris iudicij ratio habeatur: quod mediū est inter purum iudicium & certum iudicium. Et vtraque pars quæ sit aequaliter est vera: & auctoritati doctorum & vsui confessorum ac poenitentium simul defertur.

AD OBJECTIONES Tamen primò allatas, pro quanto contra conclusum militat: respondendum est. Et ad auctoritatem quidem Doctorum dicitur, quòd intelligitur quando certus est numerus peccatorum: ex quo enim poenitens intendit omnia dicere, & certus est de numero peccatorum, nulla apparet ratio quare non debeat numerum illum explicare: de incerto autem numero in solis forte verbis ab aliquo doctore discordare credimus. De speciebus verò dicitur, quòd Deo comuniter notis speciebus verificatur eorum dictum: alioquin non relinqueretur in ecclesia Dei millefimus quisque confessor, non errans: quum huiusmodi latentes species rarissimis sint manifestæ.

¶ Et per hoc patet solutio sequentis obiectionis & suæ confirmationis: nam non dicimus quædam singularia esse confitenda, & quædam non: nec dicimus quædam species peccatorum esse manifestandas, & quædam occultandas: sed dicimus alio modo aperiri quædam species, scilicet communiter notas: & alio modo aperiri quædam alias species, scilicet quarum diuersitas est latens: illas in specialibus, istas in vna earum, seu aliquo huiusmodi. Et similiter dicimus omnia singularia confitenda: sed non eodem modo, nam certa in numero certo, incerta autem non, excelsius tamen multitudinis in numero verisimili ( etiam si aequaliter crassa fuerit æstimatio ) seu frequentia idem insinuante: incerta autem excelsius multitudinis sufficit in confuso significare, vt prudens confessor intelligat. Et ratio diuersitatis est diuersa habitudo ad salutare iudicium hinc enim omnia pendunt. Et quia non omnes confessores sunt æqualis enipscacitatis ac prudentia: ideo aliquis applicandi modus sufficit apud aliquem confessorem, perpendiculariter inde totum quantum sufficit ad iudicium salutare, qui alteri non sufficeret. Similis quoque accidit quandoque disparitas ex parte poenitentium, quibusdam scientibus ante confessoris oculos breuissimè & clarè omnia sua peccata, vt ipsi met sciunt proponere: quibusdam autem inuoluentibus, aut laborantibus in singulorum explicatione.

¶ Ad rationem autem magis vrgentem, dicitur quòd, vt iam dictum est, adæquare poenam culpæ contingit dupliciter, vel simpliciter propter se vel quodammodo in ordine ad aliud. Et quòd primo modo exigit exactam cognitionem cuiusque tam culpæ quàm poenæ: quia in æqualitate poenæ ad culpam consistit: secundo autem modo non exigit exactam cognitionem culpæ & poenæ: quia non consistit in vtriusque æqualitate, sed exigit cognitionem commensurationis poenæ ad finem. Et quoniam primo modo non est actus iudicij presentis vitæ, ideo ad confessorem non spectat actus iste: & quum potentia sit propter actum, non est opus vt confessori sic exactè nota fiant peccata, vt possit poenam culpæ adæquare simpliciter & absolute. Sed quia ad confessorem spectat adæquare poenam poenitenti in ordine ad suam salutem ( quoniam hic est actus iudicij salutaris sibi commissi ) & huiusmodi commensuratio in quadam proportione media inter poenitentem & illius salutem consistit: sicut medicinam oportet esse proportionatam & sanitati recuperandæ & infirmo ( sunt enim medicinales poenæ presentis temporis ) ideo & vera est doctorum sententia dicentium, quod confessor debet posse adæq



ad aequatam poenitentiam, arbitrari, saluatur enim commensurationis ad aequatam: licet non interueniat aequalitas inter culpam & poenam. Et verum est, quod peccatorum notitia non exacta sufficit ad ad aequatam poenitentiam arbitranda à confessore.

## QVAESTIO IIII.

*an peccata semel rite concessa, subsequente absolutioe & satisfactioe, possint iterum fructuose confiteri, &c.*

**QVAERITVR** Quarto adhuc circa materiam confessionis, an peccata semel rite concessa, subsequente absolutioe & satisfactioe, possint iterum fructuose confiteri, &c. Videtur enim quod non.

¶ Primo, quia nulla forma sacramenti est iterabilis super eadem numero materia; peccata autem sunt materia in hoc sacramento: ergo.

¶ Secundo, quia oportet saluari veritatem efficacem in formis sacramentorum, quae in hoc casu non saluaretur: falsum nanque diceret sacerdos, dicendo, Absoluo te à peccatis tuis, &c. quoniam non absoluit nisi ligatus: hic autem praesupponitur absolutus.

¶ Tertio, quia hoc sacramentum quum ministraretur per modum iudicii, exigit cognitionem vinculi: quae in proposito non haberetur, si constans denuò, peccata alius confessio solummodo exprimeret: lateret enim confessorem istum esse aliis ab his absolutum: ac per hoc lateret ipsum, poenitentem hunc vinculis horum peccatorum astringi vel non astringi: quod est inconueniens.

¶ Quarto, quia si replicatio confessionis eorundem esset fructuosa, sequeretur quod aliquis eidem confessori replicando solummodo in communi confessionem, puta, dico meam culpam de his, quae alias dixi, &c. fructum sacramenti perciperet: & sic in vno die centies replicando, centies fructum sacramenti perciperet: quod est ponere sacramenta in ridiculum.

¶ Quinto, quia iudicium semel latum sine errore à confessore, Deus sic ratificat, quod est irreuerabile. Ergo rationale est, inquit, Seco. quod etiam si ratificet quod sit irreuerabile, quo ad fructum.

¶ Et confirmatur ex his, quae videmus in foro litigioso: nam sententia diffinitiuè absolutoria accusari innocētis, non replicatur: nec si repli caratur, absolueret: quia non est amplius obligatus, vt absolui possit.

## CONCLUSIO.

*Non tantum licet peccata semel concessa pluries confiteri, sed ex vi sacramentali, si rite confitatur peccator, maximam assequitur utilitatem quo ad bene remissionem, & gratiae augmentum.*

**IN OPPOSITVM** Videtur esse communis opinio. Ad euidenciam huius sciendum est contineri hic duo quae sita, scilicet an iterare eorundem confessionem sit licitum, & an sit fructuosum. Et est sermo de confessione non mixta, quae scilicet continet quaedam peccata alius confessio, & quaedam nunquam confessio: sed de confessione continente solummodo alius confessio. Et similiter est sermo de fructu ex parte sacramenti seu clauium, & non de fructu ex parte poenitentis, scilicet erubescencia & ampliori satisfactioe & huiusmodi. Nullus enim dubitat huiusmodi erubescenciam ac satisfactioem esse fructuosam: & similiter nullus dubitat confessionem istam esse licitam & fructuosam, saltem ea ratione, quia vtile per inutile adiunctum non vitatur.

¶ De primo igitur quae sita non memini legisse me aliquem tenentem esse illicitum iterare eorundem puram confessionem. Et quae circa hoc ingerere possent ambiguitatem, in primis argumentis tanguntur, ex quorum solutione manifestum erit, licitum esse eadem peccata pluries confiteri purè.

¶ Et quae ratio, quam in secundo quae sita adducimus, hoc idem concludit, ideo transito ad secundo quae sita. In quo inuenio Seco. in 2. sen. di. 18. respondendo ad primum, tenere, partem negatiuam esse probabiliorem: ita quod sentit iteratam confessionem non esse fructuosam ex parte clauium, hoc est nec remittere culpam (quae iam dimissa supponitur) nec remittere partem aliquam poenae. Mouetur autem ex argumento quinto loco allato cum sua confirmatioe: Sed reuera non solum minus probabilis, sed falsa est eius opinio. Quod sic patet: Quicumque suscipit quodcuque ecclesiae sacramentum rite ac dignè, concurrentibus omnibus requisitis ad sacramentum (puta forma, materia, partibus omnibus, ministerio idoneo, &c.) non solum licitè recipit sacramentum, sed etiam recipit fructum sacramenti: sed in casu proposito poenitens rite ac dignè suscipit sacramentum, &c. ergo est illi fructuosum sacramentum: quod est intentum. Maior est per se nota: positus enim omnibus tam ex parte agentis, quam ipsius sacramenti, quam suscipientis, non est intelligibile, regulariter loquendo, non esse fructuosum sacramentum. Et patet inductioe in singulis sacramentis. Minor autem facile patet discurrenti per singula requisita ad sacramentum poenitentiae, tam ex parte ministri, quam suscipientis, quam ipsius sacramenti. Vnde dicendum est, quod fructus iteratae confessionis, praesupposito fructu primae, est augmentum gratiae & remissio aliquantae poenae: si tota, prius non est remissa. Similem enim fructum habet prima confessio, ad quam heri contritus hodie accessit: augmentauit enim gratiam, & remisit aliquantam partem temporalis poenae, si poenitens

adhuc debitor illius erat.

**AD PRIMAM** Ergo argumenta, quae contra primum militant quae sita, respondendo dicitur, quod materia sacramenti poenitentiae existente duplici, scilicet remota, & propinqua (nam remota est peccatum: propinqua verò est ipse actus poenitentis, scilicet confessio) non inconuenit super eadem materia remota, diuersa tamen existente materia propinqua, iterari formam sacramenti. Et propterea quia confessio non est eadem, licet sit eorundem peccatorum, potest licitè replicari forma, imò rectè loquendo, sicut materia propinqua est alia numero, & non est replicatio eiusdem materiae forma est alia numero, & non est replicatio eiusdem.

¶ Ad secundum dicitur, quod hoc argumentum petit difficultatem communem huic quae sita, & alteri quae sita, quid scilicet soluit quando totaliter contritus & solutus à culpa & poena accedit prima confessio ad sacramentum poenitentiae, eadem est enim vtrouique difficultas. Et eadem responsioe satisficit vtrique, dicendo, quod quia sacramentum est exterius sensibile signum, secundum ea, quae exterius geruntur, ab ecclesia iudicatur & ministratur, ac per hoc quia poenitens proponit peccata sua, vt expiabilia, ac vt ea, quibus se ipsum alligauit: ideo ecclesiae minister absoluat, id est sacramentum absolutioe impendit licitè poenitenti alligationem. Et quia in sacramento efficitur intus quod significatur extra, ideo inus communitè sit absolutio peccati, saltem quo ad aliquam partem poenae. Et licet hoc sufficere videatur, quia ad id quod communiter inuenitur, leges respiciunt: subiungendum tamen est stringentibus casum ad immunesciam à poena, quod ipsa gratia augmentata, quae per sacramentalem absolutioem confertur, habet rationem magis absolutioe. Quia enim sacramentum poenitentiae ex propria ratione habet quod sit medicinale, & curatiuū infirmitatis peccati actualis: & peccati actualis infirmitas consistit non solum in culpa, & vocata poena siue aeterna, siue temporalis, sed in multis aliis malis (vt clarè patet in augmento vulnerum originalium) ideo absolutio sacramentalis, non solum extendit se ad culpam, & poenam, sed ad alia ex peccato actuali incurra mala. Ita quod gratia per sacramentalem absolutioem significata & collata, quatenus est sacramentalis huius sacramenti, eo ipso, quod extenditur ad amplius sanandum à morbo peccati actualis, habet rationem magis absolutioe à peccato: sicut gratia baptismalis, si baptizaretur quis plenè prius eoque sequens baptismale in gratiam ex baptismo flammis, esset magis ablutio à peccato, dum à peccati reliquiis magis mundaret. Cuiuslibet siquidem Christiano sicut conuenit orare, Amplius laua me Domine ab iniquitate mea: ita conuenit orare, Amplius, sanā Domine: & amplius, Absolue Domine, &c. Nec putes nouam me introducere de effectu sacramenti poenitentiae doctrinā. Vide superius diuum Tho. in articulo 1. quae sita 15. dicentem, Extrema vñctio ordinatur contra reliquias peccatorum, quae, scilicet non sunt sufficienter per poenitentiam sublatae, aut ex negligentia, aut ex ignorantia. Et percipere ex his sacramentum poenitentiae ad tollendas etiam reliquias peccatorum se extendere, si ignorantia, aut negligentia ex parte nostra non impediatur sufficientem illarum ablationem.

¶ Ad tertium dicitur, quod quia confessio fit de actibus peccatorum, & non de esse sub peccato (debemus enim confiteri, quod fecimus tale & tale peccatum: an autem adhuc detineamur illius peccati vinculo, vel sub peccato non sumus, sub confessione non cadit) ideo satis est confessori cognoscere poenitentem consistentem se perpetrasse tale peccatum, & paratum ad poenitentiam, &c. sufficit enim quod subiciat se iudicio, accusando se ipsum, &c. Et confirmatur: quia poenitentia in egressu de talibus peccatis, pertinet ad circumstantias alleuiantes sententiam iudicis, quas constat non esse opus confiteri.

¶ Ad quartum dicitur, quod quia praecipuus sacramenti effectus est gratia prima vel eius augmentum: ideo frequentia sacramenti illis solis conuenit, qui se ipsos paratos reddunt ad gratiae augmentum. Et propterea non sequitur, quod fructus sacramentorum exponat ea ridiculo: non sunt enim frequentanda quantumcunque fructuosa sunt, nisi à dispositis ad praecipuum eorum effectum: communiter autem huiusmodi dispositio non tam frequenter inuenitur in hominibus, vt toriens expediat confiteri.

¶ Ad quintum dicitur, quod sequela nihil valet: quoniam irreuerabilitas sententiae pertinet ad firmitatem iudicis, & iudicij infirmitas autem supposita iterabilitate praesertim fert, aut infirmitatem, aut minorem largitatem iudicis vel iudicij, iudicis quidem, si non vult, aut non potest virtutem dare similem iterato iudicio: iudicij autem si iudicium ipsum secundum se non est virtuosum, quale est humanum iudicium in foro litigioso. Et per hoc patet responsio ad confirmationem. Notanter autem dixi, supposita iterabilitate: quoniam ex hoc ipso, quod Deus iterabile instituit sacramentum poenitentiae super eisdem peccatis, consequens est, vt fructuosum replicet. Secus autem est in non iterabilibus sacramentis: huiusmodi enim eo ipso quod sunt non iterabilia, vana sunt, si iterantur.

QVAEST



**C**IRCA Qualitatē confessionis queritur an confessio informis sit iteranda videtur enim quod sic. Primò quia instrumentū oportet moueri à principali agere, alioquin instrumenti ratio non saluatur: ergo iudiciū pœnitentiæ oportet à ministro exerceri, prout mouetur à Deo: sed confessione existente informi non exer-

cetur iudiciū pœnitentiæ secundum motionem diuinam: ergo oportet denuò confiteri vt exerceatur pœnitentiæ iudiciū vt instrumentum motum à Deo, principaliter absolvente.

¶ **Secundò**, Confessione existente informi, deest vna pars sacramenti, quæ est contritio: ergo sacramentum non valet: sed est iterandum: vt patet in aliis sacramentis quando deficit aliqua pars.

¶ **Tertio**, quia confessione existente informi, necesse est peccatum aliquod mortale subtrahi à materia absolutionis, ac per hoc necesse est confessionem non esse integram & consequenter esse reiterandam. Assumptum probatur, tum quia communiter confessio informis accidit propter aliquid non explicatum in confessione. Tum quia peccatum illud, quod dum absolutio fit à pœnitente committitur, vt reuerenter suscipiendo sacramentum, non est materia absolutionis: quoniam non potest simul pœnitens peccare & absolui ab illo peccato.

¶ **Quarto**, quia fructus sacramenti pœnitentiæ est remissio peccati ex coniunctione passionis Christi per sacramentum ad pœnitentem: sed confessione existente informi nō fit huiusmodi coniunctio, nec habetur hic fructus: ergo vanum fuit huiusmodi sacramentum, & consequenter iterandum est.

**IN OPPOSITVM** Est autoritas diui Tho. in quarto sen, dist. 17.

### CONCLVSIO,

*Informis illorum confessio, si illi diuina non absit gratia, si fecerunt quod in se est, non est infructuosa sed valida.*

¶ **Circa** hanc difficultatem (quæ propter diuersas opiniones adhuc sub iudice videtur esse) sciendum est, quod vitandi sunt duo extremi errores. Alter est, quod omnis confessio informis est valida, ita vt non sit iteranda: clarè siquidem patet confessione illius, qui propter verecundiam peccatum aliquod mortale tacuit, esse informem & reiterandam. Alter est, quod nulla confessio informis est valida, ita quod non sit iteranda. Nam clarè constat necesse nos an aliqua noctra confessio fuerit formata, quia nescimus nos esse in gratia, & cum hoc dubio non curare nos amplius de memoria peccatorum, vt denuò confitentur: quum tamen oportet nos esse sollicitos ad pluries confitentur, vt quandoque fieret confessio formata: & sic nunquam suis imponendus esset confessio, vt tutior pars eligeretur: quod constaret vniuersalis ecclesiæ aures offendere. Ex utroque autem errore perspiciendum est, quod non ad ipsam informitatem, sed ad informitatis causam resolvere oportet validitatem vel non validitatem informis confessionis: ex eo enim, quod aliqua informis confessio est valida, & aliqua non est valida, non ex ipsa informitate, sed aliunde, puta ipsius informitatis causa prouenire debet, quod aliqua sit valida, & aliqua non. Et quoniam causa hæc se tenet ex parte pœnitentis cuius duo sunt actus vsque ad absolutionem, scilicet contritio & confessio: ideo hinc scrutandum est quid veri appareat. Ex parte igitur confessionis certum est confessionem ex proposito non integram propter verecundiam, aut aliquid huiusmodi, esse inualem ac reiterandam: & in hoc nulla est quaestio.

¶ **Ex defectu** autem contritionis tota oritur difficultas, quæ, vt clarè elucescat, distinguendus est contritionis defectus: habet enim multos gradus. Minimè autem contritionis defectus est ipsa absentia charitatis: qui enim sunt ita attriti, quod dolent de præteritis omnibus, vt de summo odibili, & proponunt vitare mortale peccatum vt summum vitabile, si confessionem subeunt informem, non tenentur iterare confessionem, sed est eorum confessio valida. Nec alia hoc eget probatione, quàm superius adducta ex vniuersalis ecclesiæ testimonio: omnes enim sapientes & timorati viri sic dispositis mandant imponendum esse confessioni finem. In inferiori autem gradu in contritionis, sunt sic attriti, vt doleant quidem de omnibus præteritis: non tamen ascendunt vsque ad hoc, vt doleant de eis tanquam summo odibili: & similiter præponunt cauere de futuro: non tamen tanquam à summo vitabili. Et hoc bifariam contingit. Primò sine discussione talis defectus: quia scilicet non discutit pœnitens dolorem suum de commisso mortali, an sit tanquam de summo vitabili, & similiter propositum suum vitandi mortale, an intendat vitare tanquam summum vitabile: sed occurrit tantum eis dolere de peccato & cauere de futuro (sicut si offendisset vnum hominem & doleret de offensa præterita, non intendet amplius illum non offendere: in eorum tamen animo non ita dominatur affectus tam vitandi offensam in futuro, quàm detestandi commissam in peccato, vt pro summis malis hæc habeant. De horum numero vtiq; nō maxima

pars Christianorum pœnitentium sit, quos non sicut primos puto virtute clauium de attritis regulariter fieri contritos: sed in sua attritione absolui & comunicare. Cuius signum est, quod charitas sicut positius præfert Deum omni amabili, ita facit apud habentē ipsam offensam Dei odibilem omni odibili, & magis vitandam omni alio vitabili, operatur enim hæc magna amor Dei, si est: & si hæc non operatur, non est charitas Dei. De istorum confessione intelligo doctrinam diui Tho. quod confessio informis per defectum contritionis est valida, ita vt non sit iteranda: & erit eis fructuosa quando ascendent ad cor altum, vt habeant peccatum pro summo odibili & summo vitabili, & confitebuntur fictionem suam hanc, quæ vt contriti sacramentum susceperunt: quum in veritate contriti non essent. Quare autem huiusmodi confessio sit valida, inferius declarabitur. Si verò huiusmodi attriti animaduertent, se non esse contritos, simile est de eorum confessione iudiciū & de confessione illorum qui sunt in tertio gradu: de quibus: modò subiungimus, quod in infimo loco attritorum sunt, qui à ambas contritionis partes, aut parum attingunt, aut saltem altera carent. Ad contritionem enim quum duo spectent dolor de peccato, & propositum cauendi de cætero, infimi proculdubio sunt, qui de præteritis quidem aliquantulum dolent, & de futuro velleitate habent cauendi. Iner quos est etiam latitudo, nō solum secundum gradus doloris & velleitatis, sed etiam secundum differentiam percipientis, vel non percipientis statum proprium: & similiter secundum differentiam explicantis, vel non explicantis in confessione plere se ipsum. Nam qui huiusmodi statum suum non percipit, ac per hoc non explicat confitendo, integrè quidem confitetur quantum est ex intentione: qui autem percipit & confitetur, etiam integrè ex intentione confitetur: qui verò percipit & non confitetur, quia non occurrit sibi hoc quasi peccatum confitendum, adhuc integrè ex intentione confitetur, secus autem si nollet hoc confiteri: tunc enim ex proposito dimidiaretur confessio. Et similes distinctiones fieri possunt de attritis in secundo gradu positus. Quocirca de omnibus dicitur, quod quum ex proposito taceatur peccatum sacrilegij ex tali statu pœnitentis confurgens, confessio non est valida, sed iteranda: deest siquidem confessioni non sola contritio sed integritas ex proposito. Quando verò confessio ex proposito est integra, omnium confessio videtur valida: ita quod non est necessario iteranda. Quamuis differentia sit inter eos, quo ad vitandum sacrilegij peccatum: quoniam percipientes statum suum malum, & confitentes eundem, putantesque se non sacrilegio, sed bono operam dare, rogando confessorum, vt eos absoluat, excusantur, si bona fide cum sacerdote docto id tractent, à sacrilegij peccato. Nec obstat, si dicatur, quod ista est ignorantia iuris diuini: quoniam in huiusmodi, quæ sunt iuris diuini positui, excusantur indocti, quando à doctoribus iudicibus sic erudiuntur: statuit enim Deus leges suas ad infimos per medios peruenire. Vnde & Apostolus, mulierem à viro suo interrogare iubet, si quid voluerit scire. Illos autem qui non explicant, confitendo, huiusmodi malum statum suum, nescio excusare à nouo sacrilegij peccato: deberent enim saltem sacerdotis arbitrio iudicandos offerre se ipsos in his, quæ communiter pœnitentes nosse & confiteri consueuerunt: communissimum autem est pœnitentibus omnibus confiteri voluntatem suam de non cauendo de cætero: hoc enim etiam mulierculæ & sciunt & seruant.

¶ **Communis** autem ratio quare attritorum omnium integra quidem, sed informis confessio est valida, ita quod non est iteranda, assignatur à diuo Thom. quia sacramentum pœnitentiæ verum inuenitur & fructuosum non tunc, sed quando aderit contritio. Et quidem quod verum inueniatur sacramentum, non solum secundum illorum opinionem, qui negant contritionem esse partem sacramenti pœnitentiæ, apparet, quia nihil deest huic sacramento nisi contritio: sed etiam tenendo contritionem esse partem sacramenti pœnitentiæ, manifestatur ex eo quod contritio non secundum se, sed relata ad confessionem (hoc est vt est spontanea voluntas recompensandi ad arbitrium sacerdotis) pars sacramenti est posita superius à diuo Thom. Hæc autem in proposito confessione inuenitur, dum qui libet spontè eligit submittere se iudicandum sacerdoti, &c. Quia concurrunt igitur ad sacramentum huiusmodi, omnes partes eius, quæ se tenent loco materiæ, & forma & minister debitus, consequens est vt sit verum ecclesiasticum sacramentum. Quod autem existente vero sacramento, informitas non pariat reiterationem, sed fructum futuro tempore, à diuo Thom. probatur: quia sic est in aliis sacramentis, & verè sic est de Baptismo, Confirmatione, Ordine, &c. Nec obstat, dicere quod hoc verificatur in istis sacramentis, quia non sunt iterabilia, aut quia imprimunt characterem: vtrunque enim per accidens se habet ad fructum pro futuro tempore. Ex quo inferri potest, quod non oportet iterari, etiam si esset iterabile: ex eo namque quod sacramentum est propter fructum eius: & fructus eius potest in futurum haberi sine ipsius iteratione, opelmè sequitur, quod non oportet sacramentum iterari: & tamē

men, si in contritus suscipit quis extremam vñtionem, & post horam conteratur, non reiterabitur extrema vñtio, nec carebit infirmus moriens illius fructu: quoniam si careret illius fructu, peccati infirmo iterari extremam vñtionem, ob suam in contritionem ecclesia non negaret: quam tamen negat, dum super eundem morbum, &c. ordinat non repetendam. Ex hoc ergo, quod informiter suscipiens sacramenta, siue iterabilia, siue non, ex ipsa informitate licet perdat fructum pro tunc, imò quandoque addat nouum peccatum mortale pro tunc, non tamen perdit fructum sacramenti, pro quanto erit contritus. habetur non oportere iterari sacramentum. Nec oportet aliam huius rationem querere, quam ipsam sacramenti vim ritumque ecclesie: Augustinus enim primus hoc docuisse videtur de Baptismi fructu: diuus Thomas ad alia sacramenta hoc extendit: & ecclesie ritus hoc videtur semper seruasse: fructu quoque extremæ vñtionis attestante. Et propterea concludendum videtur hoc loco, non plus sapere quam oportet.

AD PRIMVM In oppositum dicitur, quod sacerdote presumente soluere poenitentem, sacramentale iudicium exercetur: vt Dei instrumentum quodammodo non, & quodammodo sic. Nam quo ad modum exercendi non procedit à Deo: quoniam sacrilegè exercetur: quo ad substantiam verò sacramenti, à Deo procedit simpliciter & absolute. Et quia sacramentum secundum se est fructuosum, ideo à Deo procedit vt sacramentum fructuosum sortiturum effectum, quando suscipiens est depositus. Et licet tempus dispositionis ex parte recipientis ardeatur ad tunc: tamen ex diuina largitate extensum intelligimus ad tunc, vel postea, quando erit dispositus: vt in baptismo contingit. ideo non oportet sacramentum repetere, vt Deo actore exerceatur.

Ad secundum dicitur, quod in contritione duo sunt: scilicet velle recompenfare, & charitas informans illud velle. Et respectu quidem sacramenti poenitentia absolute, sufficit contritio quo ad primum, respectu autem eiusdem fructuosi in ipsius presentia, concurrens contritio etiam quo ad secundum: & hoc solum deest in proposito. Vnde nulla pars sacramenti vt necessaria est ad sacramentum, deficit: quamuis deficiat vt necessaria ad sacramenti effectum nunc.

Ad tertium dicitur, quod quia actus morales ex per se obiecto iudicantur, ille solus dimidiat confessionem, qui ex intentione integritatem violat: & propterea quum in proposito supponatur, confessionem esse ex intentione integram, licet materialiter non sit integra, non sequitur, confessionem esse iterandam. Aduerte tamen hic, quod sicut in aliis vitiis tam enormiter contingit errare materialiter, vt actus redeat ad naturam formalem sui generis (vt patet in detractione, contumelia, & huiusmodi: contingit enim tam grauius absque intentione detrahendi detrahere famæ proximi, vt ipsa magna læsio incurfa minus æstimata, detrahendi actum in detractionis naturam reducat) ita potest contingere quod ex nulla aut tam crassa & supina conscientie discussione, aliquorum peccatorum mortalium confessio omittitur, vt materialis violatio integritatis in formalem reducat, tanquam dimidiationis incurfus ille, qui pro nihilo æstimatus est, intentus fuerit: Vnde tales ad reiterandam confessionem inducendi sunt. In quorum numero videntur esse illi, qui cum sola velleitate abstinendi à peccato contententur & absoluuntur, tacentes huiusmodi peccati & impedimentum, quod etiam muliercula nouerunt, & conseruauerunt explicare.

Ad quartum dicitur proportionaliter sicut ad primum quod licet sacrilegè sacramentum tamen coniunctionis fructuosè secundum se passionis Christi ad poenitentem exercetur: cuius fructus est non tunc, quando tamen erit dispositus poenitens, percipietur. Vnde non fuit sacramentum vanum, quod Deus adeo acceptat, vt non exacta repetitione sacramentalem gratiam conferat, quam primum poenitens fuerit dispositus, quam per sacramentum præiens erat daturus, sit tunc poenitens fuisset dispositus.

TRACTATUS SEXTVS,

de Satisfactione poenitentiali in duas  
questiones diuisus.

1. Num poenitentialis satisfactio de aliis debito fieri possit.
2. Num pro contritio & confessio peccati imposita satisfactio si exoluitur in peccato mortali sit iteranda.

QUESTIO I.

An satisfactio poenitentialis possit esse de aliis debito.



IRCA Satisfactionem poenitentialem queritur primò, an possit esse de aliis debito. Et videtur quod non. Primò ex ipsa ratione satisfactionis: nam satisfacere est facere æquale debito: non fieret autè æqualitas, si aliàs id, quod sit, esset debitum, minus enim fieret quam deberetur. Et confirmatur hoc ex simili in reliquis satisfactioibus.

Secundò, quia ritus ecclesie hoc habet vt poenitencias iniungat non de ieiuniis & orationibus, quæ sunt in præcepto.

Tertio, quia secundum Anselmum in lib. Cur Deus homo, per illa fit satisfactio, quæ non possent ab homine exigi nisi peccasset: sed præcepta possent ab homine exigi, etiam si non peccasset: ergo de præceptis non potest fieri satisfactio poenitentialis.

CONCLUSIO.

Potest homo pro peccatis suis satisfacere ex operibus aliis Deo debitum vel ex præcepto diuini iuris, vel positum.

IN OPPOSITVM est, quod in casu quo martyrium est in præcepto, satisfactio per illud fit: non derogat ergo satisfactioni poenitentiali esse aliàs debitum.

Ad huius euidentiam sciendum est, plures tenuisse doctores partem negatiuam questionis propter argumeta inducta. Et quoniam pars affirmatiua mihi videtur vera, ideo eius veritas monstranda est, assumendo pro fundamento, quod vnum & idem opus à diuersis directum seu assumptum principiis, multiplicis est efficacitè in his, quæ sunt iustitiæ mixtæ, qualis est inter hominè & Deum. Sub quâ constat comprehendi satisfactionem poenitentialem: quoniam nulla nostra satisfactio est sufficiens secundum æquivalentiã exactam à pura iustitiã, sed secundum diuinam acceptationem. Probatur ergo primò intentum sic: Eadem poena si à minori charitate procedit, est minus satisfactoria, & à maiore charitate procedens est magis satisfactoria: ergo poena aliàs debita, si procedat à maiore charitate, vel à virtute clauium, erit plus satisfactoria, quam ipsa secundum se, vt erat aliàs debita: ergo poena aliàs debita potest assumi in satisfactionem poenitentialem, assumptum est notum, & approbatum de excellentia satisfactionis in passione Christi propter excellentissimam illius charitatem, à qua procedebat. Consequentiã autem est per se euidentis, & tanto euidentior, quanto in satisfactione poenitentiali plus pensatur quantitas ex diuina acceptatione, quam secundum substantiam operis seu poenæ, quam pura iustitiã consideraret.

Præterea vnum & idem opus cum hoc, quod est aliàs debitum Deo, est meritorium de condigno aternæ vitæ: ergo potest esse etiam satisfactorium poenæ pro peccatis debita. Assumptum patet: quia honorando parètes (quod est opus præceptum) meretur si ex charitate illos honoro, vitæ aternæ de condigno. Cõsequentiã probatur, ex eo quod ratio aliàs debiti non minus officit ad constituendum ius futuræ mercedis, quam ad constituendum ius recompenfandi peccatum debitum: opus siquidem aliàs debitum, si potest cum hoc officere, vt exigente iustitiã merces sibi debeatur, tam excellens qualis est aternæ felicitas, multò magis sufficiens est, vt confirmat ius soluti pretij debiti tam minimi, quale est temporalis poenæ. Et confirmatur: quia tribus existentibus virtutibus, scilicet charitate, gratificatione & poenitentia, & actus aliàs debitus potest ex charitate efficaciam meritoriam, ex gratificatione efficaciam gratiarum actionem fortiter: non assumptus à poenitentia vim satisfactoriã fortiter: nunquid diuina acceptatio tam larga in merito, & gratificationis, macta est in satisfactione: an fortè plus iustitiæ locum habet in amplexu circa solutionem poenæ, quam circa gratiarum actionem, aut meritum?

Præterea, ad particularia descendendo, & discurrendo per consilia, quando sunt in præcepto, idem apparet: in casu enim quo tenetur quis elemosinam facere, cur non potest poenitens ordinare illam pro satisfactione poenitentiali? & similiter in casu quo præbere alteram maxillam, vel angariari, vel esurire, aut sitire, penuriam pati, aut huiusmodi aliquid, esset in præcepto, quis sapiens prohibeat poenitentem offerre hæc Deo in satisfactionem, aut neget solui per hæc poenam debitam pro peccatis? an fortè huiusmodi opera debita ex præcepto, possunt ab ipso quidem poenitente assumi in satisfactionem poenitentialem, sed per confessoris ministerium non possunt hæc in poenitentiam dari. Hoc enim ecclesie clauibus est derogare: maioremque virtutem humanæ intentioni, quam Christi clauibus tribuere: tanquam humana intentio, quædam possit pro satisfactione assumere, ad quæ clauis non se extendunt: quod à fidelium oblatione longe sit. In cuius signum laudabilis multorum confessorum consuetudo antiqua, absoluendo poenitentem dicit, Qui quid boni feceris, & facere intendis, & mala quæ sustines, & sustinebis, tibi in remissionem peccatorum, &c. & non dicit, Qui quid supererogationis boni feceris, aut mali, sustinebis.

AD PRIMVM ergo in oppositum dicitur, quod aliud est loqui de satisfactione infra limites puræ iustitiæ, & aliud est loqui de satisfactione sapiente magis naturam amicitie quam iustitiæ: argumetum enim procedit de satisfactione infra limites iustitiæ conclusi: de qua non est hic sermo. Vnde & poenitentia posita est à diuino Thoma differens à iustitiã vindicatiua: quia illa ius attendit, hæc autem voluntatem offensi & offendentis, quod amicitie magis est quam iustitiæ.

Ad sec

¶ Ad secundum dicitur, quia ecclesiasticus minister homo est, (qui non intuetur cor, quem latet poenitentis charitas,) ideo prouidè ad tutiorem partem iudicium suum declinat: & id quod est amicitie præteriens, ad id quod est iustitiæ se conuertit. Et quoniam ex parte iustitiæ satisfactio habet, quòd sit de non aliis debito, ideo confessores non imponunt ieiunia alias debita, sed opera ad quæ alias poenitens non tenetur: cum quo stat, quòd si opera, ad quæ alius poenitens tenetur, imponeret in satisfactionem peccatorum, prodesset saltem virtute clauium poenitenti satisfactio huiusmodi ex charitate adimpleta.

¶ Ad tertium dicitur, quòd autoritas non videtur adduci ad propositum, quoniam ex illa nihil aliud habetur, nisi quòd satisfactio fit per poenalia: hæc enim sunt quæ si homo non posset, ab eo non exigerebuntur. De hoc enim nulla est quæstio: sed an huiusmodi poenalia sint satisfactoria, si sint aliis debita, de quo nihil dicit autoritas allegata. Verum tamen scito, quòd opus hoc, quòd est honorare parentes (quod etiam si homo non peccasset, præceptum fuisset) si in præsentem statu exercendum cum poenaliitate aliqua occurrat, illud unum opus præceptum, quatenus est pietatis esset meritorium, ut est à charitate, & gratiarum actio Deo, ut est à superexcellenti gratitudine vocatur religio, & esset satisfactorium, quatenus esset à poenitentia: & simile est in aliis. Vnde habes, quòd etiam per ea quæ si homo non peccasset, essent exacta, alio tamen modo post peccatum exercita satisfactio fit.

### QUESTIO II.

*An pro contrito & confesso peccato imposta satisfactio, si exoluatur, in peccato mortali sit iteranda.*



**S**ECUNDO Circa satisfactionem poenitentialem quæritur, an pro contrito & confesso peccato imposta satisfactio, si exoluatur in peccato mortali, sit iteranda. Videtur enim quòd non.

¶ Primum ex ipsa ratione iustitiæ. Ex quo enim secundum plenam iustitiæ punitionem semel imposta est poena temporalis pro peccato, de quo verè poenituit, nunquam pro illo debetur, nisi poena temporalis: & illa soluta nulla. Et confirmatur hoc in actibus humanis. Si enim alicui culpæ præcisè correspondeat secundum legem absconditæ manus, non debet secundum iustitiæ manu absconditæ exigi maior poenitentia: ergo à simili si quis remanet debitor præcisè temporalis poenæ (puta quatuor dierum) non debet secundum diuinam iustitiæ illa soluta plus exigi.

¶ Præterea, si huiusmodi satisfactio extra charitatem dicatur non sufficere, sententia nimis dura & occasio peccandi videtur: quoniam poenitens quum hoc audierit, post lapsum in peccatum mortale non prosequatur executionem poenitentia, ut pote inutiliter: & sic incidet in nouam peccatam mortale, transgrediendo præceptum ecclesiæ & vicarij Dei in illo actu. Et hinc formatur, inquit Sco. talis ratio. Si post lapsum non exequatur quis satisfactionem pristinam sibi impostam peccat mortaliter: ergo si exequatur, bene facit: quia actum obedientia facit: sed non facit actum obedientia nisi in quantum illud est sibi impostum, tanquam pars satisfactionis: ergo, &c.

¶ Præterea, sequitur aliud inconueniens, scilicet quòd huiusmodi peccator si damnaretur, aternaliter puniretur pro peccatis semel dimissis: ac per hoc dimissa peccata redirent simpliciter: quia redirent quo ad poenam aternalam. Et ulterius sequitur, quòd ita aternaliter punitur quis pro peccatis dimissis, sicut pro non dimissis.

### CONCLUSIO.

*Quæsi poenitentia satisfactio à confessore poenitentibus imposta, in foro militantis ecclesiæ, quamuis extra charitatem fiat, sufficiens tamen est, & si pro tunc non valeat, valere tamen incipiet charitate accedente ad illud, qui ad cor aliquando redibit.*

**IN OPPOSITVM** Est, quòd satisfactio mortua non est satisfactio, sicut nec homo mortuus est homo. Hæc quæstio sub iudice ab omnibus communiter videtur derelicta, quum ipse Sco. rus, qui partem negatiuam tenet (cuius sunt argumenta inducta) non audeat eam asserere: sed dicat se absque præiudicio loqui in prima quæstio, distinct. 11. 4. sentent. & diuus Tho. varia videatur sententia: Durandus soluat ad vtraque partem, &c. Quocirca ut radicales rationes examinentur, & rationabilior pars eligatur, hanc mouimus. Et quoniam rectum est iudex sui & obliqui, hinc incipientium reor, quòd secundum omnes nulla nostra poenitentia satisfactio apud Deum est sufficiens sine charitate: quia nulla est sufficiens secundum æquiualentiam simpliciter, sed quæcumque est sufficiens, ex diuina acceptatione est sufficiens: acceptabilem autem charitas reddit. Ex hoc communi principio oportet doctrinam procedere per se absque diuisione ad ea, quæ sunt per accidens, aut extranea: alioquin doctrina magis erit voluntarium dogma, quam vera doctrina: Ex hoc autem principio manifestè deducitur, nullam satisfactionem sufficere nisi charitas reddat eam acceptabilem: nec oportet in hac deductione laborare: sed tantummodo subsumere, sed hæc

est satisfactio: ergo. Vnde quum reliqua ista de qua quæritur satisfactio, sit verè satisfactio pro peccati poena, & nullam habeat conditionem diminuentem rationem satisfactionis, mirum, ut non dicam voluntarium, videtur eximere huiusmodi satisfactionem à communi regula satisfaciendi: aut enim oportet negare illud vniuersale ac commune principium, aut illo concessio oportet vniuersaliter dicere, nullam satisfactionem poenitentialem sufficere nisi secundum acceptationem: quæ extra charitatem non inuenitur.

Et confirmatur ex casu simili, ponendo hominem post contritionem suorum peccatorum, & aliquot dies poenitentia, citra tamen confessionem, relapsus, & nihilominus profectus actus poenitentiales pro peccatis pristinis. Hoc enim sic se habent, quærat an huiusmodi actus poenitentiales per relapsus sint satisfactorij, an non. Si dicitur quòd sunt satisfactorij, sequitur quòd non oportet recurrere ad determinationem poenæ factam per poenitentiam iustitiæ clauæ non errante, &c. quum in hoc casu huiusmodi determinatio per clauas non interueniret: & ultra hoc videtur negari communis doctorum sententia. Si verò non sunt satisfactorij, quum sola temporalis poena pro pristinis peccatis in vtroque casu remaneret solueda, nulla est ratio, quare solutio vnius extra charitatem valeat, & alterius non: nisi enim iniustum est plus exigere in primo casu, iniustum quoque est plus exigere in secundo: quoniam secundum diuinam iustitiæ vtroque debitum solius poenæ temporalis remanet. Et si illa soluitur extra charitatem, nullius restat poenæ debitum: si autem charitas exigatur ad hoc, ut solutio sit sufficiens, neutrius solutio aliquid valet. Concludendum igitur ex communi hoc principio videtur, quòd nulla satisfactio poenitentialem est sufficiens nisi secundum diuinam acceptationem, quam constat (ut sæpe dictum est) extra charitatem non inueniri. Et confirmatur hoc ex ipso modo remissionis peccatorum. fit enim remissio mortalis peccati per modum amicitie reconciliationis, ex hoc enim modo siue peccator ex proprio demerito hostiliter puniendus, amicitie corripendus restet: hoc est enim auferri reatum poenæ aternalis & transire in reatum poenæ temporalis. Ex hoc autem quòd peccator de hostiliter puniendus, transit in amicitie puniendus hic, vel in purgatorio, sequitur quòd nisi amicitie poena exoluatur, nunquam soluetur: quia quòd amicitie debeo nunquam exoluo nisi amicitie tribuam.

¶ Ex eodem quoque principio deducitur, exceptionem aliam de satisfactionibus relinquentibus post se effectum, non esse viqueque veram: sed ex famosa apparentia humanaque compassione processisse videtur distinctio inter satisfactiones relinquentes post se effectum, & satisfactiones non relinquentes post se effectum: ita ut licet vtræque extra charitatem factæ sint mortuæ, effectus tamen primarum remanens potest verificari per subsequentem charitatem: & ideo primæ non sunt reiterandæ, secundæ autem quia totaliter transierunt, sunt reiterandæ. Favorabilis siquidem magis, quam vera videtur interpretatio hæc. Nam opus satisfactorium relinquens post se effectum (puta ieiunium, vel elemosyna extra charitatem) si est sic per sequentem charitatem viuificabile, vel hoc habet ex sacramentalitate sola, & hoc non: quia sic etiam conueniret satisfactionibus non relinquentibus effectum: quoniam ipsæ etiam sunt sacramentales. Vel hoc habet ex relicto effectu solo: & hoc non: quia hoc conueniret similibus satisfactionibus factis ante contritionem & confessionem: quòd omnes negamus, dicentes cum August. quòd peccator non est dignus etiam pane quo vescitur: & cum Apostolo, Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, &c. Vel hoc habet ex vtroque simul, scilicet sacramentalitate & effectu relicto: & hoc non: tum quia ad hoc, quòd opus sacramentale sortiatur effectum per sequentem charitatem, non requiritur relicto effectus: ut de consecratione informi patet. Tum quia huiusmodi relicto effectus non est sacramentalis: quoniam non est effectus operis satisfactorij, ut est sacramentale: aut morale, sed secundum naturam operis: afflictio enim carnis non est effectus ieiunij, ut est actus moralis, aut sacramentalis, sed ut est subtractio cibi. Et similiter diminutio boni exterioris non est effectus elemosynæ, nisi secundum naturam operis: puta quia subtrahit illud à se: vnde effectus iste est valde remotus à sacramentalitate: Tum quia vacillans, aut claudicans inueniretur hoc verum: nam non esset verum vniuersaliter, sed in solo illo casu quo relicto effectus duraret vsque ad aduentum nouæ charitatis: ut sic inuentus possit à charitate verificari. Nam si non perduraret, non posset per illam viuificari plusquam transitoria quæ præterit oratio. & sic si quis extra charitatem ieiuniorum iniunctam poenitentiam peregrisset, & debilitatis seu afflictionis derelictus effectus non duraret, post duos menses (quia interim poenitens bene se confortauit) & noua charitas non fuisset recuperata vsque ad quartum mensem, iteranda essent prædicta ieiunia.

¶ Quia igitur neutra via solidè fundata videtur, occurrit media via incedendum, dicendo tria. Primum est, quòd omnis poenitentia satisfactio à confessore imposta etiam si extra charitatem fiat, sufficiens est quo ad forum militantis ecclesiæ. Probatur hoc

hoc: quia satisfactio huiusmodi est sacramentalis: est enim tertia pars sacramenti, ac per hoc satisfactio ecclesiae, si est informis, sicut confessio informis. Et hinc oritur, ut non solum ieiunia & elemosinas, verum etiam orationes non sit solita ecclesia, iterum imponere poenitentibus, qui eas semel soluerunt, quamuis iuniores nonnulli trepidantes timore ubi non est timor, & adiuuenerint quandam momentaneam satisfactiuiculam pro poenitentia sacramentali: & deinde arbitrantur, quasi condignam poenitentiam, quae aut non est poenitentia sacramentalis, aut si est, vanum monstrat eorum timorem. Nec hoc facere sunt edocti à sancta catholica ecclesia, & propterea reprehensione magis dignum est, quam vsu. Secundum est, quod quaecunque sacramentalis satisfactio si extra charitatem fit, nihil tunc valet ad expiationem poenae pro peccato debita apud Deum. Hoc ex supra dictis satis probatum est, & à Magistro sen. multis autoritatibus in 17. dist. 4. firmatur. Tertium est, quod omnis satisfactio sacramentalis si extra charitatem fit, valere incipiet quando recuperata charitate poenitens ad cor redibit, &c. Probatur hoc ex eo quod regulariter opus sacramentale utpote opus Dei recedente fictione sortitur effectum (ut de Baptismo, confessione, & extrema vnctione dictum est) satisfactio autem sacramentalis pars sacramenti est, vique habet ex clauibus: ergo, si est informis, sortitur postea recedente fictione effectum. An autem totum effectum sortitur postquam sortita fuisset si in charitate perfecta esset, non facile dixerim. Videtur tamen mihi, quod non totum satisfactiois effectum sortitur postea: quia sacramentalis satisfactio plus se tenet ex parte humani operis, quam ex parte diuini, hoc est sacramenti. Cuius oppositum accidit in aliis: ut patet in Baptismo, in quo totum opus est Dei, & hominis est solum ministerium: in satisfactioe verò sacramentali opus est praecipue poenitentis, & tam parum habet sacramenti, ut multi doctores negent ipsam esse partem sacramenti. Et propterea rationabile videtur, quod satisfactio sacramentalis informis alique effectum postea sortitur ex illa parte quae sacramentalis est: non totum autem ex illa praecipua sui parte, quae humanum opus mortuum habuit.

AD PRIMVM Ergo in oppositum dicitur, quod obiectio confecta est ex lana & lino, quonia orsa est ex amicitia, & contexta est ex mera iustitia. Supponit enim poenitentem secundum meram iustitiam debere poenam solummodo temporalem, & cum hoc reconciliatum esse ex gratia, quasi post reconciliationem satisfactio sit sufficiens secundum aequiualentiam simpliciter, & non secundum acceptationem. Et quoniam satisfactio secundum aequiualentiam simpliciter, non consonat satisfactioi amabili & possibili inter hominem & Deum: ideo, ut praedictum est, reperitur dicendo satisfactioem impositam temporalem pro poena peccati siue imposita sit à sacerdote, siue non, esse amabilius solvendam: & si amabilius non soluitur, nunquam soluitur. Et propterea quae de inera iustitia & humanis punitionibus adducuntur extra propositum sunt: quoniam de vindictiua loquuntur iustitia in qua attenditur aequalitas rei ad reinos autem de satisfactioe poenitentiua loquimur, in qua attenditur aequalitas secundum acceptationem Dei offensae. Ad secundum dicitur, quod sententia haec non est dura, sed dulcedine amicitiae diuinae plena, nec est occasio peccandi, nisi forte accepta. Et ad formam rationis dicitur primo, ipsam valde errare: ut patet applicando eam ad peccatorem communicatum in Paschate, dicendo, Si non communicat peccat nouo peccato: ergo si communicat, bene facit obediendo. Quod patet esse ridiculum.

Et quia multiplicare inconuenientia, non est soluere, dicitur secundo, quod huiusmodi ratione in quacunque materia fiat respondendum esse sic: Si non exequitur peccat, admittitur: ergo si exequitur condigne, bene facit: alioquin negetur sequela: quoniam & communicando & non communicando in Paschate peccat nouo peccato indignus. Dicitur tertio quantum ad materiam quae tangitur de nouo peccato mortali omittentis poenitentiam iniunctam a confessore pro mortalibus, quod nulla ratione apparet omissionem huiusmodi esse peccatum mortale, ut patet discurrendo per omnia concurrentia ad huiusmodi actum, iniuncta siquidem a confessore pro mortalibus satisfactio, quatuor habet capita. primum est, quod est iudicata & praecipua à Christi vicario: & hinc satisfactio fit actus iustitiae cuiusdam & obedientiae: & hinc satisfactiois omisio non habet peccati mortalis rationem, si desit contemptus, qui contrariatur praecipuo: & abiiceret gratiam iudicij facti. Secundum est ex parte poenitentis, quod est actus poenitentiae & charitatis: & hinc nulla est in omissione ratio peccati mortalis, nisi actus iste iustitiae, poenitentiae & charitatis sit necessarius ad salutem. Quod constat esse falsum: quia actus iste non est necessarius ad dilectionem Dei, aut sui ipsius, aut proximi: quoniam versatur circa ea, quae sunt ad finem scilicet solutionem poenae temporalis: quam potest poenitens reseruare sibi in purgatorio absque mortali offensa Dei. Tertium est ex parte finis, quod est expiatiua poenae pro peccato debita: & hinc, ut nunc mon-

stratum est, non habet omisio, quod sit mortale peccatum, sed quod sit reseruatio luenda poena. Quantum est, quod est pars sacramenti: & hinc, quod omisio non constituat sacrilegium, ex eo apparet, quod ecclesia utitur poenitentiae sacramento quandoque absque hac tertia parte (ut patet de poenitentibus in fine, quibus non imponitur secundum canones satisfactio) & ex eo quod si quis sua sponte ante confessionem satisfecisset, non esset imponenda satisfactio aliqua à confessore. Nec desunt dicentes posse poenitentem male paratum ad suscipiendam satisfactioem in hac vita, absolui reseruata satisfactioe in purgatorio: ex his enim omnibus habetur, quod omisio huius partis sacramenti non est peccatum mortale ex suo genere. Vnde quum satisfactio à confessore non imponatur, nisi ut descripta est, & ut sic illius omisio non habeat ex suo genere rationem peccati mortalis, concludendum est peccare quidem omittentem iniunctam satisfactioem (quum agat praeter obedientiam & alias virtutes) non tamen mortaliter, deficiente contemptu, quum nec contra obedientiam, charitatemve omittat.

Ad tertium dicitur, quod distinctio inter per se & per accidens euitat haec inconuenientia: poenam siquidem temporalem fieri per se aeternam est inconueniens: per accidens autem aeternari non inconuenit. Sic autem est in proposito: quoniam temporalis poena amice soluenda propterea ordinatur in inferno, quia nunquam amice soluitur. Vnde nec propterea redeunt simpliciter dimissa peccata, nec aequè punitur pro peccato dimisso & pro non dimisso, si enim redirent simpliciter deberetur per se poena aeterna: & similiter peccato non dimisso, deberetur per se poena aeterna. In proposito autem aeternitas poenae inuenitur per accidens: non tamen sicut in poena venialium: ratio enim proxima aeternitatis poenae perseuerantium venialium in inferno est aeternitas culpae: perseuerante enim culpa semper debet perseuerare poena. Ratio autem aeternitatis poenae in proposito est defectus acceptabilitatis: quia, scilicet solutio poenae nunquam est acceptabilis, quia nunquam soluitur amice.

TRACTATUS SEPTIMVS

de Ministro sacramenti poenitentiae, cuius unicum est Quaestum.

QVAESTIO VNICA.

An sacramenti poenitentiae minister possit esse sacerdos absque iurisdictione.



IRCA Ministrum sacramenti poenitentiae quaeritur an possit esse sacerdos absque iurisdictione. Et est ratio dubij. Tum quia confessor summus pontifex ministrat ei sacramentum poenitentiae sola potestate ordinis: quum potestatem iurisdictionis super eum habere nequeat. Tum quia videtur communiter dici, quod sola potestas ordinis sufficit ad absoluendum à peccatis venialibus. Tum quia videtur etiam communiter dici, quod potestas ordinis ex se, se extendere ad omnes absoluendos, nisi per ecclesiam essent limitatae iurisdictiones.

CONCLUSIO.

Sacerdos sola ordinis potestate fultus non est idoneus sacramenti poenitentiae minister, sed necessaria est illi iurisdictionis autoritas à superioribus sibi collata.

IN OPPOSITVM est decretum omnis vtriusque sexus. Ad euidenciam huius sciendum est, quod licet multa doctorum verba sonare videantur, solam ordinis potestatem quandoque sufficere ad hoc sacramentum, secundum tamen rei veritatem nunquam sufficit, sed semper exigitur vltra potestatem ordinis, autoritas iurisdictionis aliquo modo. Et hoc quidem non solum per ecclesiam determinatum est, sed ex ipsa sacramenti natura habetur. legimus enim in concilio Floren. sub Eugenio 4. quod minister huius sacramenti est sacerdos habens autoritatem ordinariam vel delegatam. Ex quo patet quod sacerdos sola ordinis potestate fultus, non est minister huius sacramenti. Et quum in proposito non habeat locum distinctio illa de ministro ex officio vel in articulo necessitatis sicut in Baptismo, oportet dicere, quod si sacerdos sola ordinis potestate absoluat, sacramentum nullum est: quia deficit minister. Est quoque sacramentum hoc ex sua natura iudiciale: quoniam forma eius consistit in actu iudicis, ut sic, actus autem iudicialis, etiam si fingendi detur licentia, non potest intelligi exerceri, nisi in subditum: igitur non ex ecclesiae constitutione, sed ex ipsius sacramenti iudicialis natura exigitur potestas iurisdictionis in hoc sacramento. Dupliciter autem contingit haberi potestatem iurisdictionis: primo ex parte principij iudicandi, ita, quod potestas ipsa iurisdictionis, sic prin

fit principium iudicij: sicut in naturalibus calor est principium calefaciendi, & in politicis potestas principis est principium puniendi, & in ecclesiasticis potestas pontificia est principium excommunicandi, & huiusmodi. Alio modo inuenitur iurisdicção ex parte eius, qui iudicandus est: sicut contingit in iudicio arbitrorum, à partibus tantum potestatem habentium, ex hoc ipso quòd illis se submitunt in illa causa. In ministro verò sacramenti poenitentiz quum ordinaria vel delegata à superiori potestate est minister, licet inueniatur potestas iurisdicçãois primo modo: ad ministrandum tamen sacramentum poenitentiz, sufficit potestas iurisdicçãois secundo modo. Et ratio est: quia sacramentalis absolutiois principium non est potestas iurisdicçãois, sed potestas ordinis: potestas autem iurisdicçãois concurrat quo ad hoc solum, quòd facit de peccatore subditum: vel simpliciter vel quo ad talia peccata. Et hinc fit, vt quicumque potest se subicere in foro poenitentiæ cui vult, non egeat aliunde iurisdicçãoe in ministrante ei hoc sacramentum.

ET PER hoc patet responsio ad primum: ex hoc enim quòd summus Pontifex nulli in terris subditus est, potest seipsum subdere in foro poenitentiæ cui libet sacerdoti, nec confessor ille habet, propriè loquendo, potestatem iurisdicçãois super Papa poenitente, à Christo, vel ab ipso Papa tanquam à superiore: sed ex hoc ipso quòd Papa se subdit illi. Et hic modus iurisdicçãois reductiue spectat ad iurisdicçãoem delegatam: quamuis propriè non sit delegata.

Ad secundum dicitur, quòd quia quo ad peccata venialia quilibet est liber respectu sacramenti poenitentiz (eo quòd nullus tenetur confiteri venialia) ideo satis rationale est, quòd quilibet potest se subdere cui vult sacerdoti pro Sacramento poenitentiz venialium. Et sic inuenitur hic non sola potestas ordinis, sed potestas iurisdicçãois reductiue: quæ quia non est propriè delegata, tacita videtur à dicentibus, quòd sola potestas ordinis ministrat sacramentum venialibus: quum tamen secundum veritatem si nullo modo iurisdicção interueniret, nullum esset peccatum, sed potestas iurisdicçãois reductiue, nullum esset peccatum: vt dictum est. Caue tamen ne huiusmodi iurisdicçãoem extendas ad absolutioem ab excommunicatione minori, etiam per peccatum veniale incursum: quia excommunicatio minor vinculum est introductum à potestate iurisdicçãois, quæ est principium iudicij, impossibile est quòd sine huiusmodi potestate iurisdicçãois, quæ est principium actuum iudicialium, absoluat quis ab excommunicatione minori. Vnde quamuis habens venialia tantum possit à quocunque sacerdote poenitentiz sacramentum suscipere ex hoc ipso, quòd se subdit illi: non potest tamen à quocunque sacerdote absolui ab excommunicatione minori: sed si illam habet, oportet prius à proprio sacerdote ab illa absolui.

Ad tertium dicitur, quòd illud dictum potest dupliciter intelligi: vel vt omnes sacerdotes à principio ex hoc ipso, quòd erant sacerdotes, poterant omnes absolueri: vel quòd omnes sacerdotes instituuntur non solum sacerdotes communes, sed iudices communes in foro poenitentiæ. Primus sensus est falsus: quia de necessitate sacramenti iudicialis est iurisdicção. Secundus sensus est verus, supposita veritate dicti, quoniam ante distinctiones parochiarum, &c. sacerdotes veranque potestatem accipiebant: ita quòd tunc erant & sacerdotes communes & iudices communes, postea autem ordinantur quidam sacerdotes communes, sunt autem iudices proprii, assignando eis plebes proprias. Et multi relinquuntur sacerdotes communes qui nunquam fiunt iudices, nec communes, nec proprii: vt patet de his: qui non sunt expositi ad audientiam confessionum, nec aliqui se subdit eis quo ad venialia.

TRACTATUS OCTAVVS,  
de Indulgentiarum Thesauris in quatuor  
Questionibus diuisus.

- 1 Num aliquis thesaurus sit necessarius ad efficaciam indulgentiarum.
- 2 Num, & quibus satisfactionibus & meritis constet thesaurus indulgentiarum.
- 3 Num satisfactiones, ex quibus est thesaurus indulgentiarum sint Christi merita, & sanctorum.
- 4 Num thesaurus indulgentiarum subdatur Papa absque sacramentorum solutione.



CIRCA Indulgentias post tractatum quendam alias edictum, & plures questiones in secundo quolibet positas, iam tertio scribendum occurrit tripertita consideratio. Primò de thesauro. Secundò de causa. Tertio de suscipientibus.

¶ Circa thesaurum occurrunt quatuor querenda: primum, an aliquis thesaurus sit necessarius ad efficaciam indulgentiarum. Secundò, ex quibus constat dictus thesaurus. Tertio, quorum sint vel fuerint reposita in dicto thesauro. Quarto, an dictus thesaurus subdit dispensationi summi Pontificis.

QVÆSTIO I.

An thesaurus aliquis sit necessarius ad efficaciam indulgentiarum.

CONCLUSIO.

Non minus necessarius est ad indulgentiarum efficaciam diuisus thesaurus, meritorum Christi, quam sacramentorum.



CIRCA Primum (an thesaurus aliquis sit necessarius ad efficaciam indulgentiarum) sciendum est, quòd ex dupli ci capite dubitatio hæc oritur. Vel ex eo quòd creditur Papam posse facere effectum indulgentiz autoritatiue, sicut potest absolueri ab excommunicatione: sic quòd ita potest absolueri à debito poenarum temporalium, quas poenitentes pro suis debent peccatis, sicut potest absolueri à vinculis suspensionis, interdicti & huiusmodi. Vel ex eo quòd creditur effectum indulgentiarum non esse aliud, quam solutionem ecclesiastici vinculi, quo poenitens alligatus est ad iniunctas poenitentias. Ex vtraque siquidem opinione sequitur nullo opus esse thesauro ad efficaciam indulgentiarum: vt manifestè patet.

¶ Prima autem opinio est Francisci Maironis in 4. dist. 19. Et fundatur super verbo Christi, Quodcumque solueris super terram, &c. Hinc enim vult Papam veluti principem Christianæ Reipub. constitutum: & postea ex regulari potestate principum, qua quilibet princeps habens plenariam potestatem, potest remittere debita poenarum temporalium, quas poenitens tenetur in hac vita vel in purgatorio exolvere. Firmaturque hoc, inducendo quòd sacerdos absoluoendo transfert poenam æternam in temporalem: ac per hoc de foro inferni in forum temporalem, &c. Sed hic dicendi modus tripliciter errat. Primò in hoc, quòd non distinguit inter forum poenitentialem & forum extrinsecæ iurisdicçãois ecclesiasticæ: Papa enim, licet sit quasi princeps in foro ecclesiasticæ iurisdicçãois exterioris (cuius signum est, quòd est solutus ecclesiasticis poenis & legibus, vt princeps) in foro tamen poenitentiæ est subditus: vnde & potest & solui & ligari à sacerdote in foro poenitentiæ, & potest & debet sibi negari absolutio, sicut & reliquis fidei accidentibus ad sacramentum poenitentiz. Poena autem temporalis pro peccatis actualibus post contritionem & confessionem debita non spectat ad extrinsecum forum, sed ad forum poenitentialem. Quòd etiam ex eo patet, quòd est eiusdem rationis cum suis aliis partibus, quæ remittuntur ex virtute clauium, vel per satisfactionem poenitentialem, vnde quo ad hoc non habet Papa à Christo potestatem tanquam princeps, sed tanquam minister. Secundò errat in hoc quòd non discernit inter causas debitorum: nam si princeps non posset remittere causam debiti, nec ipsum debitum remittere posset. Vnde quum Papa non possit remittere causam debiti (quoniam causa debiti est peccatum: Papa autem non potest etiam veniale remittere peccatum) non igitur ad potestatem principatus eius spectat remittere poenam ex peccato debitam. Tertio errat non discernens modum potentiz, aliud enim Papam posse remittere huiusmodi poenas. Dato enim, quòd Papa possit sicut rei veritas est, quòd potest ex illo Christi verbo, Quodcumque solueris, &c. non tamen sequitur, potest hoc tali modo, puta solo iussu: stat enim quòd potest hoc alio modo, puta per ecclesiasticæ thesauri dispensationem. Et hoc patet in simili: nam sicut Christus dixit Petro, Quodcumque solueris, &c. ita dixit discipulis, Quorum remiseritis peccata, &c. & sicut non valet, Discipuli seu sacerdotes possunt remittere peccata, ergo possunt solo iussu seu autoritate (sed stat, quòd possunt alio modo, scilicet ministrando sacramentum poenitentiz) ita non valet, Papa potest quodcumque solueri super terram: ergo solo iussu seu autoritate hoc potest: stat enim quòd hoc possit diuersimode, quo ad exteriora quidem solo iussu, quo ad interiora verò, peccata scilicet & eorum poenas, apud Deum mediante sacramento, quo ad peccata mediante verò dispensatione thesauri, quo ad dictas poenas. Nec sacerdos aliter quam per sacramentum transfert poenam æternam in temporalem.

¶ Secunda autem opinio verborum sonum habens pro se (pro quanto indulgentiz sonant pro iniunctis poenitentis) fundatur super hoc, quòd poena debita à poenitente apud diuinam iustitiam est reseruata superiori tribunal, scilicet ipsius diuinæ iustitiæ: ac per hoc non potest ab inferiori (qualis est Papa) remitti, nisi Papa posset supra ius diuinum: quòd constat esse falsum. Ethæc opinio tripliciter errat, Primò diminitutissimè exponendo remissionem iniunctarum poenitentiarum, dum exponit pro remissione solius vinculi: quum etiam ipsa verba sonent remissionem ipsarum iniunctarum poenitentiarum, & non solius vinculi iniunctionis: non enim dicitur, quòd relaxamus iniunctionem, sed quòd relaxamus iniunctas poenitentias. Secundò, quòd impietatem tribuit ecclesiæ: nam si indulgentia liberaret à sola iniunctione poenitentiz, impiè ageret ecclesiæ dando indulgentias: quoniam absoluoendo à vinculo iniunctionis, transmitteret poenitentes ad poenas purgatorij, à quibus liberati fuissent.

fuisse exequendo iniunctas poenitentias. Vnde magna impietas esset, dicere se facere gratiam dando indulgentiam. Tertio errat in hoc, quod non discernit inter posse remittere ministerialiter, & posse remittere autoritatiue. Licet enim Deo debita solus Deus autoritatiue remittere possit: homo tamen minister Dei, diuina autoritate sibi concessa potest Deo debita remittere ministerialiter, nec solum debita poenarum, sed etiam debita culparum: vt patet in sacramento poenitentiae. Nec hoc est posse supra ius diuinum: sed est ministerialiter fungi autoritate diuina.

**HIS IGITUR** exclusis opinionibus, quia ex fine necessitas medijs sumitur, finis autem & effectus in huiusmodi coincidunt (sanitas enim est finis, & effectus medicina) ideo stabilendus est effectus indulgentiarum ex his quae certa sunt. Et quoniam certum est, omni hoc attestante ecclesia, indulgentias succedere loco iniunctarum poenitentiarum: consequens est, quod idem est effectus indulgentiarum, qui erat futurus effectus iniunctae satisfactionis poenitentialis. Constat autem quod per iniunctam satisfactionem poenitentialem dignè exequutam soluitur poena temporalis pro actuali peccato debita apud diuinam iustitiam (hoc enim vniuersalis credit ecclesia) igitur per indulgentiam loco satisfactionis succedentem, si veraciter ac dignè acquisita fuerit, soluetur quoque tantum de poena temporali pro actuali peccato debita apud diuinam iustitiam, quantum apud eandem aequiualeat indulgentia acquisita. Et haec ratio non eget ampliori confirmatione: quum iam determinatum sit per ecclesiam Romanam id quod communis doctorum opinio sentiebat, scilicet effectum indulgentiarum esse remissionem poenae temporalis pro peccato actuali debita apud diuinam iustitiam: sed hinc sumenda est necessitas quae sit thesauri. Vnde considerandum est, quod remissio peccatorum, vt tota clamat scriptura, effectus est passionis Christi: ita quod cuiusque remittitur peccatum, siue quo ad culpam, siue quo ad poenam, ex virtute passionis Christi remittitur. Credimus autem in huiusmodi remissione sicut & in vniuersis visis Domini non solum misericordiam, sed etiam iustitiam inueniri: misericordiam quidem in hoc, quod miseriam peccatoris computat Christus quasi suam: iustitiam vero in hoc, quod meritum ac passio Christi communicatur peccatori, quasi peccator ipse pateretur: vt sic peccator debitum Deo soluat de suo, non per seipsum sed per Christi communionem acquisito: vt patet in Baptismo: in quo propterea fit plenaria peccatorum remissio, quia plenissime commoritur & conspeliatur Christo baptizatus. Ex quibus formatur talis ratio. Ad remissionem peccatorum, siue quo ad culpam, siue quo ad poenam per sacramenta habendam, exigitur thesaurus aliquis, puta meritum passionis Christi remanentium in diuina acceptance: ergo ad fortiori ad remissionem peccatorum quo ad poenam tantum per indulgentiam, exigitur aliquis similis thesaurus. Antecedens patet discurrendo per sacramenta, & ecclesiae doctrinam, quam diximus. Consequencia vero ex se est satis euidens: quoniam omnis ratio exposcit quod diuina prouidentia si subicientibus se sacramentis ordinauit, non remitti poenam peccatorum, nisi computando poenam Christi pro his, quibus remittitur, multo magis ordinauit non remitti poenas peccatorum per indulgentias, nisi computando alienas poenas pro acquirantibus indulgentias: quandoquidem submittere se indulgentiis, multo minus est, quam submittere se sacramentis. Est igitur ad efficaciam indulgentiarum thesaurus aliquis necessarius, non minus quam ad efficaciam sacramentorum.

**QVAESTIO II.**  
*Ex quibus consistit thesaurus, vnde sunt indulgentiae.*



**CIRCA** secundum quaesitum (ex quibus consistit thesaurus, vnde sunt indulgentiae) ratio dubitandi est: quoniam interdum merita, interdum passionis, interdum satisfactiones dicuntur esse ea, quae sunt in hoc thesauro reposita. Veritas autem (vt patebit) formaliter explicatur per satisfactiones superfluas.

**CONCLUSIO.**

*Indulgentiarum thesaurus, satisfactorum thesaurus est, superfluum, quae per poenalia opera & meritoria fiunt, quae superflua sunt.*

**AD CUIVS** euidenciam non aliunde quam ex fundamento prius posito procedendum est, ex hoc scilicet, quod indulgentiae succedunt loco poenitentialium satisfactorum. Hoc enim dictum oportet cum grano salis sumere. In poenitentiali siquidem satisfactione dignè exequuta (puta ieiunio) considerandum est quadruplex officium. habet enim huiusmodi opus quatuor officia, scilicet bonificandi, medendi, merendi, & satisfaciendi. Nam ex eo quod est opus bonum, bonificat operantem, & disponit illum ad alia bona opera: ex eo vero quod est tale opus (puta ieiunium) medicinam praebet contra carnis concupiscentiam, sicut elemosyna contra auaritiam, &c. ex eo autem quod à charitate procedit, meritorium est vitae

aeternae & ex eodem quod poenale satisfactorum est pro poena temporalis pro peccato debita. soluitur enim poena absque omni contradictione per opus poenale vt sic: indulgentia autem non succedit loco satisfactionis poenitentialis, nisi quo ad vltimum officium quod est satisfacere: nam ex vi indulgentiae non fit homo bonus, nec medicatur, nec meretur, sed solummodo soluit poenam, quam per poenitentiam soluisset. Et propterea doctores consulunt, assequentibus indulgentias, adimplere nihilominus suas poenitentias: & meritum longè melius esse praedicant quam indulgentiam. Nec propter hoc tamen vilipendenda sunt indulgentiae: quoniam salutare sunt tollendo poenam quae impediret ingressum caelestis patriae. Notanter autem dixi ex vi indulgentiae, quoniam si indulgentiae mixtum intelligatur opus sanctum, quo acquiritur indulgentia, puta elemosyna, aut aliquid huiusmodi, sic mixta intellecta indulgentia melior esse potest, quam satisfactio poenitentialis. Nam nullum officiorum inuentorum in satisfactione poenitentiali sibi deficit: est enim dignè data elemosyna pro acquirenda indulgentia, reddens bonum, & disponens ad bona opera dantem illam, & praebet medicinam contra cupiditatem pecuniae, & est meritoria vitae aeternae, & est satisfactoria ex propria poenaltate: & ultra haec superuenit sibi solutio poenae, seu satisfactio per indulgentiam. Ex hoc igitur, quod indulgentia pura succedit satisfactioni poenitentiali solummodo quo ad vim satisfactoriam, manifestè sequitur, quod thesaurus indulgentiarum, thesaurus est satisfactorum, quae quia per opera poenalia, & meritoria fiunt, ideo idem dicitur thesaurus passionum & meritorum, quatenus satisfactoria sunt. Rationabile autem vltra dicta, in praecedenti articulo monstratur esse, debere esse thesaurum hunc thesaurum satisfactorum, seu meritorum, quatenus satisfactoria, ex eo quod vnus pro alio & in temporalibus, & in spiritualibus satisfacere potest non medicatur autem nec fit bonus, nec meretur vnus pro alio, sunt igitur ea quae sunt reposita in hoc thesauro, satisfactioes. Quod autem non quaecunque satisfactioes, sed solae superfluae in eodem reconditae sint, ex eo patet, quod satisfactioes illae, quibus satisfactioes indigerunt pro seipsis: iam cesserunt in solutionem poenarum debarum pro propriis peccatis: & propterea non possunt pro aliis solvere. Et simile est iudicium de satisfactioibus, quae pro quibusdam determinate oblatae sunt: sunt enim & ipsae sortitae suum effectum. Quia igitur oportet satisfactioes in thesauro repositas pro alienis poenis soluendis offerri posse, oportet huiusmodi satisfactioes esse superfluas, ita quod nec pro his, qui illas egerunt, nec pro aliis haecenus satisfecerint: hoc enim est merita, seu opera esse superflua, quo ad officium satisfaciendi.

**OBIECTIONES** autem, quae ingerere videntur plus requiri ad recondita in hoc thesauro, puta quod non solum sint satisfactioes superfluae, sed etiam non plenè renumeratae, in sequenti articulo monstrabuntur vanae. Et ideo concludendum est, thesaurum indulgentiarum esse thesaurum superfluarum satisfactorum, seu meritorum, quatenus superfluum quo ad officium satisfaciendi pro poena actualibus peccatis debita.

**QVAESTIO III.**

*Quorum sint satisfactioes, ex quibus consistit thesaurus, vnde sunt indulgentiae.*

**CONCLUSIO.**

*Indulgentiarum thesaurus, satisfactorum & meritorum Christi, & sanctorum thesaurus est.*



**CIRCA** tertium de thesauro quaesitum (scilicet quorum sint huiusmodi superfluae satisfactioes) dubitandi ratio est: quia dicitur, quod sunt Christi & Sanctorum: multis tamen doctoribus aduersantibus. Dum quidam nec in Christo, nec in Sanctis superfluas concedunt satisfactioes: quidem autem etsi in Christo concedunt, de Sanctis tamen dubitant. Franciscus igitur Maironis in quarto distinct. 19. negans omni ex parte hunc thesaurum, dicit nulla esse Christi superflua merita: quoniam omnia sunt plenè sibi remunerata: iuxta illud: Exinanauit semetipsum, factus obediens vsque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit ei nomen, &c. Duradus vero in quarto distinct. 10. Christi quidem superflua merita in thesauro hoc affirmat, de sanctorum vero superfluis meritis dubitat duplici ratione. Prima communi sibi & Francisco: quia merita Sanctorum sunt plenissime remunerata, imò vltra condignum: quoniam non sunt condignae passionis huius temporis ad futuram gloriam. Secundo, quia ad hoc quod satisfactio vnus valeat pro alio, exigitur intentio dirigens, & applicans satisfactioem illam ad alium: de nullo autem sanctorum autenticè constat, quod habuerit intentionem satisfaciendi pro nobis: non igitur sanctorum sunt merita satisfactoria, ex quorum thesauro sunt indulgentiae.

Sed horum opinio tam in rationibus, quam in conclusione, falsa & irrationabilis inuenitur. Et à Christo inchoando, falsissimè est Christi merita esse remunerata: quum Christus meruerit nobis, & contineat remuneretur in membris suis: vt patet in baptizatis, qui non proprio, sed Christi merito ad caelestem peruenerunt patriam. A ratione

Opusc. Caict.

FF quoque

quoque hoc alienum est: quoniam Christus est caput mystici corporis, quod est ecclesia, ac per hoc gratia eius est gratia capitalis, & proinde meritum eius ita se habet ad membra eius, sicut meritum privati hominis se habet ad corpus suum: & propterea sicut quilibet homo meretur non solum animam, sed etiam corpori suo: ita Christus non solum sibi, sed aliis meruit. Imò maius quid meruit nobis, quam sibi: quia nobis meruit beatitudinem, quam sibi ipsi non meruit: sed sine merito à principio conceptionis suae habuit. Autoritas autem Apostoli non dicit, merita Christi fuisse plenè remunerata in seipso, sed duo illius premia narrat, scilicet exaltationem ipsius, & excellentiam sui nominis, meruit enim præter hæc multa alia Christus, ut patet ex supradictis à diuo Thoma. De Sanctorum autem remuneratione duo dicenda sunt. Primum non curando de proprietate vocabuli, sed comunicando in vocabulis cum arguētibus: deinde propriè loquendo de remuneratione. Loquendo siquidè de remuneratione cōmuniter, siue sit propriè remuneratio, siue non, distinguendum est quod merita Sanctorum quo ad aliquid, sunt totaliter remunerabilia in ipsis Sanctis: quo ad aliquid vero non sunt totaliter remunerabilia in ipsis Sanctis: & quo ad hoc superfluunt in ipsis Sanctis, & ponuntur in thesauro remanentia in diuina acceptatione, remuneranda in aliis. Merita siquidem Sanctorum, licet secundum reliqua officia sua possint remunerari in ipsis Sanctis: secundum tamen hoc officium, quod est satisfacere pro poena temporali peccatis actualibus debita, remunerari non possunt in ipso Sancto si non est debitor alicuius temporalis poenæ pro suo peccato actuali: ex hoc enim ipso, quod Sanctus ponitur non debitor talis poenæ necessariò sequitur quod non sit capax talis remunerationis, scilicet quod satisfactio sua valeat sibi absolutionem poenæ pro se. Si supponamus ergo (quod postea probabitur) Sanctos plus satisfecisse, quam pro propriis peccatis erant debitores: oportet consequenter dicere, quod satisfactioes suæ in quantum excedunt suæ debita, non sunt remuneratae in ipsis Sanctis: quia ipsi non indigebant solutione poenarum: quæ est seu dicitur remuneratio satisfactiois, abusuè (ut dictum est) de remuneratione loquendo. At si propriè loquendum est de remuneratione, dicendum est, quod merita Sanctorum omnia sunt plenissimè remunerata sibi: ita quod etiam ipse eis superflue satisfactioes sunt plenissimè remuneratae vel remunerandæ in ipsis Sanctis: quoniam quicquid inde meruerunt, totum eorum erit, siue sit præmium essentialè siue accidentale. Sed plenissima remuneratio non minuit vim satisfactiuam pro aliis: quoniam soluere pro se vel alio, non est meritum, aut merces, aut remuneratio quæcunque: actus enim satisfaciendi, qui à Sanctis processit, pro quanto fuit mereri remuneratus est vita æterna, &c. Et rursus pro quanto fuit tale opus poenale sibi, remuneratus est gaudio accidentalibus: gaudebit enim de hoc, quod plus passus est, quam peccata sua demeruerint: unde & laureola datur quibusdam generibus operum ex ipsa executione. Sed propter huiusmodi & quæcunque alias remuneraciones non perdit actus ille officium suum, quod est soluere pro poena temporali actualis peccati proprii vel alieni: imò quum contingeret superfluum satisfactioem Laurentii soluere pro poena debita Iohanni poenitentis, gaudium quoddam accidentale Laurentius in celo habebit de hoc quod satisfactio sua soluit pro Iohanne. Interuenit igitur in huiusmodi ratione super plena remuneratione meritorum fundata, error in hoc, quod satisfacere seu soluere poenam temporalem pro actuali peccato debitam, inter remuneraciones seu remunerabilia computatur: quum longè sit à genere tam meriti, quam mercedis, ut etiam attestantur doctores, tenentes huiusmodi residuas poenas si contingat inueniri in damnatis, posse solui in inferno: ubi constat non inueniri meritum aut mercedem. Attestatur etiam & communis doctrina, tenens in purgatorio solui huiusmodi poenas: & tamen in huiusmodi solutione non mereri neque remunerari. Quia ergo plenissima remuneratio quantumcunque ultra condignum, non tollit à meritis Sanctorum superfluum officium satisfaciendi pro poena temporali actualium peccatorum: si constat Sanctorum merita plus esse satisfactoria, quam ipsi essent debitores, nihil obstabit ratio de plena remuneratione. Quod autem sancti plus satisfecerint, quam demeruerint, testatur Iob s.c. dicens, Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, & calamitas, quam parior in statera: quasi arena maris hæc grauior appareret. Vbi clarè liquet Iob plus passum fuisse, quam pro peccatis suis debuerit pati: in superabundantia satisfactorum: ut patet ex antedictis. Simile autem esse de multis aliis iudicium, nemo dubitat. De intentione vero Sanctorum, quod scilicet fuerit pati pro nobis, testatur Apostolus ad Colos. 1. dicens, Adimpleo ea quæ sunt passionum Christi, in carne mea, pro corpore eius quod est ecclesia. Vbi manifestè patet, diuinam providentiam disposuisse passiones aliquas in carne Sanctorum, spectare ad complementum passionum Christi pro corpore eius quod est ecclesia, & hanc diuinam ordinationem Sanctos adimplere suis passionibus superabundantibus.

EX QVIBVS Omnibus patet, argumenta supradictorum doctorum falsa esse. De conclusione autem non est amplius dubi-

tandum: quoniam iam per Romanam ecclesiam determinatum est indulgentias fieri ex thesauro superabundantium meritorum seu passionum Christi & Sanctorum. Quæ etiam conclusio quo ad superabundantiam passionum Christi pro nobis fundamentum habet in Scriptura prima: Ioh. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum, sed totius mundi. Ex qua auctoritate patet passionem Christi sufficienter satisfacere pro toto mundo: ac per hoc quum exequutiue pro paucis tantum satisfaciatur, infinitum thesaurum satisfactorum Christi superesse in sacramentis: quibus eadem Christi passio satisfacit. De sanctorum autem superabundantibus meritis quo ad officium satisfaciendi pro nobis, fundamentum est in Scripturis: in locis allegatis ex Iob & Apostolo. Vnde apparet quàm rationabiliter ecclesia Rom. determinauerit. Et si queratur, ad quid utilis erit tanta superabundantia satisfactorum Christi & Sanctorum, quanta secundum prædicta supererit post vniuersale iudicium, quando nulli amplius proderit, dum pro nullo amplius soluere poterit poenam pro peccato debita: dicendum est, quod hoc ipsum quod est materia Christi & Sanctorum, ut satisfactoria, tam excellenter superare omnes quæ soluendæ fuerant, poenas, non est vanum: sed ad gloriam Christi & Sanctorum, & ad commendandam libertatem saluationis electorum. Hæc enim superabundantia meritorum attestatur quod non ex insufficientia satisfactorum Christi & Sanctorum damnati sunt reprobi, quasi solis electis illa sufficissent, sed ex propria iniquitate damnati sunt reprobi, pro quibus sufficiens remanet satisfactio, si diuina misericordia ad illos eam applicare vellet. Si autem queritur, ad quid superabundans satisfactio Sanctorum ponitur, quum Christi satisfactio sufficientissima sit pro toto mundo: respondendum est, hoc propterea esse, ut Christi membra simillima essent capiti: videmus enim diuinam providentiam disposuisse, quod Christi membra præsertim præcipua, sibi assimilerentur quantum fas est. Vnde sicut vniuersi Sancti quidam aliorum curatores, quidam aliorum doctores, quidam qui pro aliis merentur: de congruo tamen quidam qui pro aliis imperant: ita quidam sunt alienarum poenarum satisfactores: ita ut assimilentur Christo etiam in hoc quod pro aliis passus est, dum & ipsi qui patiuntur, plus quam demerentur, pro aliis satisfaciunt.

#### QVÆSTIO IIII.

An hic thesaurus subditus sit dispensationi Papæ aliter, quam per sacramentorum collationem.

**C**IRCA Quartum de thesauro quaesitum (an scilicet thesaurus hic subditus sit dispensationi Papæ aliter, quam per sacramentorum collationem) ambiguitas magna est: quoniam conferre effectum sacramenti sine sacramento, spectat ad clauas excellentiæ, quas constat non esse communicatas Papæ, sed reseruatæ soli Christo: remissio autem poenæ temporalis pro actuali peccato debita, est effectus sacramenti: quoniam hoc fit per Baptismum, & per tertiam partem sacramenti poenitentiae, quæ est satisfactio.

#### CONCLUSIO.

Aliter quam per sacramenta dispensari potest indulgentiarum thesaurus à Papæ & cæteris ecclesie prælati.

**I**N HAC Quæstione sciendum est, totam difficultatem consistere non in hoc, an thesaurus iste sit dispensabilis per Papam, sed in hoc, an aliter quam per sacramentorum collationem possit Papa thesaurum istum communicare: quoniam nulla auctoritate Scripturæ, nullave ratione haberi videtur, quod dispensatio talis sit credita Petro. Auctoritates siquidem illæ, quodcunque solueris super terram, & quorum remiseritis peccata: intelliguntur, proculdubio secundum subiectam materiam, ut scilicet ea, quæ spectant ad remissionem peccatorum, commissa sint soluenda & remittenda mediatis sacramentis. Ratio quoque communiter allata, scilicet quod communia bona ecclesie sunt dispensabilia per præsentem ecclesiam: eandem patitur difficultatem. Declaratur enim, quod communia ecclesie bona spectantia ad remissionem peccatorum, sunt quidem dispensabilia per præsentem ecclesiam, sed non quomodolibet: sed certo modo, hoc est per collationem sacramentorum. Ratio demum ducens ad inconueniens, puta quod superflue satisfactioes Sanctorum frustra repositæ essent in thesauro: quia illæ non communicantur per sacramenta, sicut satisfactioes Christi, nec possunt dispensari sine sacramentis: ergo vanæ sunt in thesauro ecclesie. Hæc inquam ratio facile soluitur, dicendo quod sunt in thesauro ecclesie, ut à Christo dispensentur membris ecclesie militantis: & quod hoc fit quotidie, dum meritis Sanctorum petimus remissionem peccatorum, & exaudimur. Ita quod secundum has difficultates, huius thesauri dispensatio aliter, quam per sacramentum, reseruatæ videtur summo Sacerdoti Christo, qui solus nouit merita causarum circa remissionem peccatorum.

**L**ICET Autem difficilis sit notitia quæstionis huius: quia tamen vniuersali ecclesie facto declarauit, ecclesie prælatos posse huiusmodi



huiusmodi thesaurum, sine sacramentis dispensare (dum Episcopi omnes indulgentias dant non crudeliter loco solius vinculi iniunctionis transmittendo ad pœnas purgatorij: sed gratiose loco ipsarum satisfactionum iniunctarum: ex hoc enim (vt in superioribus manifestatum est) oportet dicti thesauri dispensationem interuenire: quum non possint aliter fructuosè huiusmodi indulgentiæ succedere poenitentis iniunctis) ideo absq; hesitatione aliqua etiam, si nulla adesset ratio, fatendum est dicti thesauri dispensationem, non solum per sacramenta, quo ad merita Christi, sed aliter quam per sacramenta quo ad merita Christi, & Sanctorum commissam esse prælati ecclesiæ: & præcipuè Papæ. Et hoc tantò magis fatendum est, quântò per Leonem 10. determinatum est. Suffragatur autem huic veritati ratio, tantò acceptabilior, quântò magis soluit omnes difficultates accidentes in hac re. Est autem ratio hæc. Communia præsentis ecclesiæ bona communicabilia aliter, quàm per sacramenta, sunt à Præsidente ecclesiæ dispensabilia aliter, quàm per sacramenta: sed merita Christi & Sanctorum vt superabundanter satisfactoria, sunt communia bona præsentis ecclesiæ communicabilia aliter, quàm per sacramenta: ergo sunt à Præsidente ecclesiæ dispensabilia aliter, quàm per sacramenta. Maior propositio nullam videtur habere instantiam. Minor autem ex supradictis clara est, excepta vltima particula, scilicet, quòd hæc bona sine communicabilia aliter, quàm per sacramenta. Que particula manifestatur ex eo, quòd hæc eadem bona potuissent si voluissent Sancti communicare, non per viam sacramentis aliis membris ecclesiæ in particulari: ex hoc enim quòd ipsi potuissent hoc efficere aliter, quàm per sacramenta, sequitur, quòd satisfactiones istæ suapte natura sunt comunicabiles alijs aliter, quàm per sacramenta. Hinc quoque monstratur validam esse ad propositum auctoritatem illam. Quodcunque solueris: nam verus illius intellectus est, Quodcunque solueris eo modo, quo illud est solubile. & sic in omni materia currit, & ad propositum efficax inuenitur. Est enim sic practicanda, Quodcunque per sacramentum solubile, solueris, per sacramentum: & similiter, Quodcunque aliter, quam per sacramentum solubile, solueris etiam aliter, quàm per sacramentum, &c. Et sic subsumentur, quòd pœna temporalis pro actuali peccato debita, est solubilis & per sacramentum & per alienam satisfactionem sine sacramento applicatam, infertur quòd huiusmodi pœna potest à Petro solui, non solum per sacramentum, sed etiam per alienam satisfactionem sine sacramento applicatam. Per hoc etiam saluatur ratio communis de potestate Præsidentis ecclesiæ: quoniam vera est respectuè intellecta, hoc est, quòd bona communicabilia per sacramenta solum, potest per sacramenta communicare: bona autem communicabilia etiam aliter, quàm per sacramenta communicare. Illud verò quòd glosando, seu respondendo dicitur, ea quæ spectant ad remissionem peccatorum commissa esse prælati ecclesiæ mediante solummodo sacramento. Verum est de spectatibus ad remissionem peccatorum simpliciter: non autem de his quæ spectant ad remissionem peccatorum secundum quid, de quorum numero est remissio pœnæ temporalis pro actuali peccato debita: præsupponit enim peccatum simpliciter remissum, & secundum minimum quid tantum, puta temporalem pœnam remittendū.

ET PER hoc patet solutio principalis argumenti. Nam sine sacramento conferre sacramenti effectum simpliciter, seu totalem, spectat ad clauis excellentiæ: conferre autem sine sacramento id, quòd partialiter potest esse effectus sacramenti, potest pertinere ad clauis ministerij. Sic autem est in proposito: quoniam remissio pœnæ temporalis pro actuali peccato debita, nullius sacramenti est simpliciter, seu totalis effectus: licet sit partialis Baptismi effectus, & possit esse partialis aliorum sacramentorum effectus & possit etiam sine sacramento effici, & sine actu clauium. Quia constat, quòd potest, vel per proprios actus poenitentis, vel per amicorum satisfactionem pro eo actus fieri: vt patet quum aliquis mortificat se ipsum ieiunando, peregrinando, &c. pro peccatis suis: vel amicus sim illa facit, vt pro amico satisfaciatur.

## TRACTATUS NONVS DE

causa Indulgentiarum in duas questiones diuisus.

- 1 Num necessaria sit aliqua rationabilis causa indulgentiarum.
- 2 Num causa in bulla indulgentiarum expressa ex hoc ipso sit rationabilis.

## QVAESTIO I.

Primum necessarium requiritur rationabilis causa indulgentiarum.

**C**IRCA causam indulgentiarum dubium duplex occurrit, primum, an necessarium requiratur causa rationabilis: secundum, an causa expressa in bulla, ex hoc ipso, quòd est expressa, sit rationabilis.

## CONCLUSIO.

Indulgentia tam secundum se, quàm secundum suam quantitatem non subiacet libero imperio voluntatis prælatorum, nisi adsit rationabilis dispensationis causa.

**CIRCA PRIMVM** videtur pars negatiua vera, quoniam indulgentiæ indiscretæ, licet peccet concedens, sunt efficaces. Dicuntur autem indulgentiæ indiscretæ, quæ ex causa non rationabili procedunt.

Præterea dispensatio ministeriorum Dei in ecclesia præsentis, est valida etiam sine causa rationabili facta: ergo dispensatio indulgentiarum etiam sine causa rationabili facta, debet esse valida. Antecedens patet in promotione indignorum: si enim indigni aliqui promouentur ad episcopatum, prioratum, Abbatiam, &c. quamuis promouentur peccatis dispensent huiusmodi ministeria: facta tamen tenent. Consequentiã verò probatur: quia sicut credita est Papæ dispensatio indulgentiarum, ita & dispensatio ministeriorum Dei: iuxta illud, Sic nos exiitmet homo, vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei.

**IN OPPOSITVM** autem est, quòd indiscretæ indulgentiæ eneruant satisfactionem poenitentialem, vt dicitur extrâ, de poenit. & remiss. ca. quum ex eo non eneruentur autem, si essent validæ, sed suppleret, adimplentes in veritate, quod per satisfactionem poenitentialem agendum erat.

**IN HAC** quaestione aliquid supponitur, & aliquid queritur, supponitur enim cum doctrina communi, quòd vnū requisitorum necessarium ad efficaciam indulgentiæ, est causa rationabilis. Quod etiam manifestatur, ex eo quòd si daretur indulgentia ob causam prophanam (puta pro eundo ad theatrum) constat quòd indulgentia esset nulla. Hoc autem supposito in quaestione vertitur, an quemadmodum ad collationem indulgentiæ requiritur rationabilis causa, ita necessarium quòd sine illa indulgentia non est valida, ita ad efficaciam tantæ indulgentiæ (puta centum vel mille annorum, &c.) exigatur simili necessitate rationabilis causa tantæ quãtatis indulgentiæ, ita quòd sine huiusmodi rationabili causa tantæ quantitas indulgentiæ est inualida.

Ex communibus autem applicatis ad hoc, non est difficile concludere partem affirmatiuam veram, scilicet ad efficaciam tantæ indulgentiæ exigatur rationabilis causa quantitatatis indulgentiæ, ita quòd sine illa non est valida. Nam si vt supponitur & communiter confitemur, rationabilis causa est sic necessaria ad indulgentiam, necessarium sequitur, quòd ad tantam indulgentiam est etiam sic necessaria rationabilis causa illius quantitatatis. Et probatur sequela inductiuè.

Verum ad minus communia discedendo considerandum est, quòd licet potestas Papæ super communia ecclesiæ bona tam spiritualia, quàm corporalia sit dispensatiua: iuxta illud Apostoli, Dispensatio mihi credita est: res tamen subiectæ huiusmodi potestati, diuersimodè illi subduntur & diuersimodè ab illa attinguntur. Et quantum ad propositum spectat, distinguenda sunt in duo genera, scilicet validorum ex solo imperio, vel non validorum ex solo imperio: sunt enim quædam in Dei ecclesiæ: quæ quamuis ad hoc quòd rectè fiat, vltra Pontificis imperium exigant rectam regulam voluntatis imperantis, si tamen absque recta regula solo Pontificis imperio fiant, valida sunt de quibus iura dicunt, quòd multa fieri prohibentur, quæ tamen facta tenent. De quorum numero sunt distributiones beneficiorum, dispensationes matrimoniorum in casibus dispensabilibus, & similia. Secundum autem genus, scilicet inualidorum ex solo imperio, adhuc subdividitur: nam quædam inualida ex solo imperio, attingi cum hoc possunt à Pontifice verbo & opere per viam facti: quædam verò sunt inualida ex solo imperio, quæ cum hoc per viam facti attingi non possunt opere, sed verbo tantum. In primo membro huius subdivisionis continetur dilapidatio bonorum ecclesiæ: si enim Pontifex pro suo libito ecclesiæ terras, &c. donaret, donatio esset inualida: quoniam ipse non est dominus bonorum ecclesiæ. & si facti & bullis poneret eos, quibus donauit in possessionem, non propterea transferret dominium rerum illarum in illos. In secundo autem membro continetur dispensatio votorum: si enim votum castitatis solo imperio à Papa dispensetur: constat dispensationem esse nullam: & circa voti vinculum propterea per viam facti nullum actum Pontifex haberet nisi verbis: exequutio enim cuiuscunque operis Pontificij ex solo imperio emanans, non attingit aliquid circa voti vinculum. Tribus igitur existentibus generibus rerum subiectarum dispensatiua potestati Pontificis, facile patere potest, quòd primum genus dupliciter à potestate pontificia attingitur, scilicet dispensatione regulata, & dispensatione non regulata. Secundum autem à potestate quidem pontificia vnico modo attingitur, scilicet dispensatione, hoc est rationabili operatione: sed ab ipso Pontifice aliter de facto attingitur, puta dispensatione, dilapidatione, &c. Tertium verò sola dispensatione: id est rationabili operatione (seculis verbis, sicut & in secundo) attingi potest tam à potestate pontificia, quàm ipso Pontifice. In quo autem horum generum indulgentiæ contineantur, facile est discernere. Quod enim non sint sub primo genere (quæ, scilicet sunt valida ex solo imperio) ex eo patet, quòd Papa non potest dare indulgentias, hac sola ratione, quia vult: & si pro solo libito daretur indulgentia, non esset valida: vt ex communi doctrina supponimus, &

aliqua iterum probatur, ex hoc quod communia ecclesie bona temporalia non potest Pontifex donare donatione valida, ex hoc solo quia vult: non minus enim pretiosa ac chara ecclesie sunt bona communia spiritualia quam temporalia: & propterea si illorum donatio ex solo imperio est inualida, multo magis inualida erit horum effusio ex solo imperio. Nec soluitur hæc ratio, dicendo, quod donatio temporalium est cum damno ecclesie: donatio vero horum spiritualium est sine damno ecclesie: nam habere damnum annexum vel carere annexo, dano, per accidens, se habet ad potestatem dispensatiuam: vt patet ex hoc, quod etiam in quibusdam habentibus annexum damnum ecclesie, donatio ex solo imperio est valida: vt attestatur distributio prælationum. Vnde non penes damnum vel non damnum attenditur vis potestatis dispensatiuæ.

Quia igitur communia ecclesie bona ex quibus efficaces sunt indulgentiæ, non continentur sub primo genere, & à secundo genere ex hoc distant, quod per viam facti nullum operis solius verbi actum Papa habere potest circa illa (non enim potest transferre possessorium de facto horum bonorum sicut potest respectu temporalium) restat, vt sub tertio genere thesaurus continetur indulgentiarum. Ex quibus potest formari talis ratio, Thesaurus indulgentiarum non potest veraciter attingi à potestate pontificia, nisi actu veræ dispensationis: ergo tam indulgentia, quam tanta indulgentia data sine causa rationabili tantæ indulgentiæ est inualida. Antecedens probatum est, & supponitur secundum communem doctrinam. Consequentiæ vero quo ad secundam partem probatur: tum quia eiusdem rationis est actus dans indulgentiæ & dans indulgentiam tantam: ac per hoc si solus actus veræ dispensationis potest attingere thesaurum indulgentiæ, solus etiam veræ dispensationis actus poterit attingere thesaurum tantæ indulgentiæ: tum quia si quantitas indulgentiæ attingitur aliter, quam per veram dispensationem, oportet alium actum fingere, puta actum imperij seu liberæ donationis respectu talis quantitatis: & tunc aut iste actus attingit thesaurum via facti, aut via iuris non via facti, quia ad istum thesaurum nullus est humanus accessus per viam facti: nec via iuris, quia de iure sola dispensatio creditur est Papæ. Sicut sunt ergo inualidæ indulgentiæ quæ ex causa rationabili non sunt, ita non est valida tanta indulgentia, puta mille annorum, nisi fiat ex causa rationabili tantæ quantitatis: scilicet mille annorum.

AD PRIMVM Autem in oppositum dicitur, quod sententia illa scilicet indulgentiæ indiscretæ sunt validæ, verificatur de indiscretis quo ad euentum: non autem de indiscretis quo ad causam. Sunt enim indulgentiæ indiscretæ ratione euentus, quando indulgentiæ alias bene concessæ pariunt propter earum multitudinem quasi contemptum, aut ipsarum aut satisfactorum poenitentialium: & tales sunt validæ. Sed si sunt indiscretæ, quia carent rationabili causa, aut omnino, aut quo ad tantam quantitatem, sunt inualidæ.

Ad secundum iam patet responsio ex dictis nam ministeria sunt in alio genere dispensabilia & indulgentiæ sunt in alio dispensabili genere: illorum enim efficacia ex solo pendet imperio, horum autem efficacia absque vera dispensatione esse nequit. Et propterea non est similis ratio.

Q V A E S T I O I I.

An ex hoc ipso, quod in bulla exprimitur aliquid pro causa indulgentiæ, sit rationabilis causa tantæ indulgentiæ.



IRCA Secundum de causa rationabili indulgentiarum quaesitum (an ex hoc ipso quod in bulla exprimitur aliquid pro causa indulgentiæ, sit rationabilis causa tantæ indulgentiæ) pro parte affirmatiua occurrit multiplex argumentum. Primum, quia aliter prædictio ecclesie esset falsa. Secundum, quia doctrina Romana ecclesie periclitaretur. Tertio, quia non esset vniuersaliter vera illa communis sententia, indulgentiæ tantum valent quantum sonant.

Quarto, quia aliter deciperetur Populus ab ecclesia: audiens tantam indulgentiam, & tamen non acquireret illam in veritate.

Q V A E S T I O Hæc non est mota propter difficultatē, quam in se ipsa habeat, sed ad excitandos illos qui sciunt in vniuersali, & deficiunt in singulari. Vnde distinguendo de rationabili præsumpto, vel vero duo dicenda sunt. Primum, Causa indulgentiæ expressa in bulla nisi manifestus sit error, est semper rationabilis, loquendo de rationabili præsumpto: nam sicut sententia à iudice lata, sit rationabilis nisi error contineat manifestum, præsumitur iusta: ita causa à dno: tantæ principie expressa in dispensationibus præsumitur rationabilis, nisi, tamen in vt dictum est, error sit manifestus. Secundum est, Causam indulgentiæ tantæ expressam in bulla, non oportet esse rationabilem in veritate. Et ratio in promptu est multiplex: tum quia Papa potest in illis errare, quum non sit hæc sententia iudicialis de his, quæ sunt

fidei. Vbi scito, quod licet accessus ad indulgentias & earum susceptio sit quædam Christianæ fidei professio, fides tamen Christiana rationabiliter eo modo, quo est de indulgentiis, non est de hac vel illa indulgentia. Sed sicut fides nostra circa eucharistiæ sacramentum est, quod sub hostia ritè consecrata continetur corpus Christi, non autem est, quod illa hostia sit ritè consecrata, neque est quod sub hac hostia, quæ proponitur adoranda, continetur corpus Christi (quoniam vtrunque eorum potest esse falsum: fidei autem Christianæ non potest subesse falsum) ita circa indulgentias non curando pro nunc quomodo spectent ad fidem, fides nostra est quod indulgentiæ ritè datæ sunt validæ: & non spectat ad fidem, an ista indulgentia sit ritè data, an ista causa eius sit rationabilis, an ista indulgentia sit valida. Et simile est de aliis singularibus: quoniam hæc omnia possunt esse falsa: & propterea non spectant ad fidem nostram, sed ad humanam opinionem seu credulitatem, quæ est de his singularibus, & potest falli. Et propterea accessus ad indulgentias, in communi quidem est quædam fidei professio: sed accessus ad istam indulgentiam, procedit ex fide tanquam ex causa remota, & humana credulitate huius indulgentiæ, huius causæ, & huiusmodi tanquam ex causa proxima. Et quia effectus sequitur conditionem causæ proximæ sicut conclusio minorem seu deteriorem præmissam: ideo potest concursus iste falli absque Christianæ fidei detrimento. Tum quia non solum potest papa errare in huiusmodi, sed etiam facile potest errare, sicut & in aliis similibus actibus. Dare siquidem indulgentias, consistit in actibus absolutionis & dispensationis: absoluuntur enim per eas poenitentes ab iniunctis poenitentiis, & dispensatur thesaurus meritorum Christi & sanctorum: sed tam in actu absolutionis, quam in actu dispensationis facile committi potest error, etiam ex proposito: vt patet in dispensatione votorum, & in dispensatione bonorum temporalium ecclesie, & ministeriorum ecclesiasticorum, & in absolutionibus à censuris & iuramentis in præiudicium aliorum, &c. ergo in hoc quoque singulari facto quod dat indulgentiam seu exprimit talem causam pro tanta indulgentia, errare facile potest. Nec est recurrendum ad Spiritum sancti assistentiam, & propterea piè debere credi, quod non potest papa in istis errare. Nam in maiori causa permittit Spiritus sanctus Romanos pontifices errare, scilicet in causa spectante ad sacramentum matrimonij: in qua (vt habetur extra, de sponsa, duorum in ca. licet) Alexander dicit, quamuis aliter à quibusdam prædecessoribus nostris sit aliquando iudicatum, quod longè plus est quam dare indulgentiam indiscretam ex causa: tum quia erat causa sacramentalis: tum quia iudicialiter actum est indulgentiæ autem possunt dari falsim sine concilio & sine meditatione: ac per hoc sine discretione. Quamuis igitur non spectet ad subditos, discutere & iudicare de potestatis indulgentiis, aut causarum meritis: dubium tamen non est posse etiam per Papam dari indulgentias indiscretas, & quo ad causam, & quo ad euentum.

AD PRIMVM Ergo in oppositum dicitur, quod prædictio ecclesie quo ad indulgentias, tripliciter se habet. Primo narratiuè: prout scilicet narrat contenta in bulla: & hic nulla est falsitas quoniam narratio est. Secundò doctrinaliter: & hic subdistinguitur. Vel docendo doctrinam fidei, & sic etiam nullum est periculum falsitatis: quoniam sicut fides non se extendit ad istam indulgentiam aut istam causam illius indulgentiæ, ita nec doctrina ecclesie extendit se ad hæc singularia. Vel docendo opiniones doctorum: & sic potest prædicare falsa si opinio prædicata est falsa: & propterea ad præseruandam prædicationem ab huiusmodi falsitate, debent prædicatores aut opinatiuè aut recitatiuè opiniones prædicare.

Ad secundum dicitur, quod aliud est loqui de doctrina Romana ecclesie, seu Romani pontificis, & aliud est loqui de operibus eiusdem. Docuerunt siquidem Romani pontifices multi indulgentias ex causis rationabilibus dari: in qua doctrina continetur quod etiam tanta indulgentia debet procedere ex causa rationabili tantæ quantitatis, vt superius deductum est. Factum autem, quod in bullis indulgentiarum continetur, si quandoque periclitaretur, non propterea Romana ecclesie doctrina periclitaretur.

Ad tertium dicitur dupliciter. Primum quod illa sententia communis intelligitur negatiuè, hoc est non plus valent quam sonant: diuulgata enim videtur sententia illa ad excludendas extensiones indulgentiarum ad ea quæ sub earum tenore non continentur. Secundò dicitur, quod vera est de indulgentiis discretis: non autem de indiscretis quod ad causam. Potest & tertio dici, quod vera est in foro exteriori: in quo statur præsumptionibus iuris.

Ad quartum dicitur, quod populus potest quidem decipi in huiusmodi: sed non decipitur ab ecclesia, sicut etiam potest decipi adorando hostiam propositam à sacerdote in missa. Si contingeret autem huiusmodi populum falli, falleretur aut à propria credulitate, aut ab humanis opinionibus, aut ab indiscreto facto dantis indulgentiam, vel ab omnibus simul: & non ab ecclesia, ad cuius doctrinam non spectant hæc singularia, sicut nec ad eius fidem.

## TRACTATVS DECIMVS

de Sufcipientibus indulgentias, in duas  
questiones diuifus.

- 1 Num praeter gratiam ex parte fufcipientis necessaria fit aliqua difpofitio.
- 2 Num tēpere, quo fit opus pro indulgentia, oporteat operantem eſſe in gratia.

## QVAESTIO I.

An praeter gratiam requiratur ex parte fufcipientis indulgentias, aliqua alia difpofitio.



IRCA Sufcipientes indulgentias dubiū duplex occurrit. Primum, an praeter gratiam requiratur ex parte fufcipientis aliqua alia difpofitio. Secundum eſt an tempore quo fit opus pro indulgentia, oporteat operantem eſſe in gratia.

ET IN PRIMO Quidem dubio pro parte negatiua eſt autoritas doctrinae communis: tenentis ad indulgentiam fufficere tria. autoritatem in dante, gratiam in fufcipiente, pietatem in caufa. ¶ In oppofitum eſt, quod ad plenariam remiſionem poenae per viā sacramenti poenitentiae, non fufficit gratia ex parte fufcipientis: ergo nec ad plenariam huiusmodi remiſionem per viam indulgentiae fufficit gratia ex parte fufcipientis. Antecedens eſt clarum alioquin quilibet confefſus in gratia, conſequeretur plenariam remiſionem poenae. Conſequentia verò probatur: tum quia ſacramentum eſt potius, quam indulgentia: & diſtributor theſauri per ſacramentum eſt longè liberalior, quam quilibet pontifex: quoniam liberalitas diuina in infinitum excedit liberalitatem humanam.

## CONCLVSIO.

*Indulgentiarum theſaurus illis minime prodeſt, qui tamen ſi ſint in gratia conſtituti, negligens tamen per ſeipſos ſatisfacere: vt autem illis proſint, neceſſaria tamen illis eſt, praeter gratiam quam habet, difpofitio, & ſollicitudo ſatisfaciendi per ſeipſos, quantum ſibi poſſibile fuerit de iniunctis poenitentis.*

IN HAC Quaefione, quia difficile admittitur oppoſitum eorum, quae cōſueuimus, cenſorem deſidero intellectum mundum ab opinionibus. Videtur ſiquidem mihi rationabiliter dici quod nō fufficit ſola gratia ex parte fufcipientis ad veraciter conſequentiam indulgentiam coram Deo. Sunt ſi quidem confefſi in gratia duplicis ordinis: quidam ſolliciti ad ſatisfaciendum per ſeipſos pro peccatis ſuis, quidam negligentes ſatisfacere per ſeipſos. Primi condignas poenitentias vel petunt à cōfeſſoribus ſibi imponi, parati eas implere: vel ſpontè illas aſſumunt, dum cōtinuè ſtudent per ſua ſancta opera ſatisfacere, ieiunando, orando, elemoſynas dando, &c. ad hoc. Secundi verò paruifimam poenitentiam aut rogant, aut laxi ſufcipiunt: & quum illam impleuerint (quam ſciunt eſſe minimam) non curant amplius de ſatisfaciendo, reputantes ſibi fufficere, quod non ibunt ad infernum. Et hi ſunt, quibus indulgentia non proſunt, iudicio meo. Et ratio quae me mouet eſt: Nullus indignus aliena ſatisfactione pro poena ſibi debita, conſequitur veraciter fructum indulgentiae: ſed quilibet in gratia conſtitutus negligens ſatisfacere per ſeipſum, eſt indignus aliena ſatisfactione pro poena propriis peccatis debita: ergo nullus conſtitutus in gratia negligens ſatisfacere per ſeipſum, acquirit fructum indulgentiae. Maior propoſitio intelligentibus terminos eſt euidentis: indulgentia enim per ſatisfactionem alienam (hoc eſt Chriſti, & Sanctorum) parit fructum, qui eſt remiſſio poenae temporalis pro actuali peccato debita: ac per hoc ſi eſt aliquis indignus aliena ſatisfactione, indignus eſt indulgentia. Indignos autem indulgentia non conſequi veraciter fructum illius, tam verum ac manifeſtum eſt, vt probatione non egeat, apud intelligentes, diſtributionem diuinarum donorum in ſolis diſpoſitis habere locum: conſtat autem indignos non eſſe diſpoſitos, & diuina operatione remiſſiones fieri poenarum per indulgentias humano miniſterio rite conceſſas.

¶ Ad euidentiam autem minoris praelibanda ſunt duo: primum eſt, quod ſatisfactio pro poena tēporali, actuali peccato debita, eſt onus personale: tenetur enim ipſe qui peccauit, facere ſatis. Secundum eſt, quod licet tam contritio quam confefſio ſit ita personalis, quod non poſſit per amicum ſuppleri, ſatisfactio tamen quia per exteriora bona fit, inter quae computantur amici, ita eſt onus personale, quod capax eſt amicabile adiutorij. Quibus praemiſſis probatur minor primò ſic: Indignus amicabile adiutorio eſt indignus aliena ſatisfactione, ſed conſtitutus in gratia, negligens ſatisfacere per ſeipſum, indignus eſt amicabile adiutorio: quoniam amicitiae ratio poſcit, quod amicum ſit idem velle & idem nolle: & propterea, ſi ego pro meipſo nolo ſatisfacere: par eſt vt amicus quoque hoc nolit, quin potius non amice peterem vt me negligente ſatisfacere, ipſe pro me peteretur. Poſſentque rectè huiusmodi negligentes, quarentesque per indulgentias ſatisfacere, verbo Domini reprehendi, Alligant onera graua & impoſabilia in humeros hominum, id eſt, amicorum: diſtito autem ſuo nolunt mouere ea. Nec obſtat quod Sancti iam paſſi

ſunt: quoniam ſimilis eſt ratio de paſſionibus praeteritis & futuris, quia illis ſolis proſunt praeteritae, pro quibus patiendum fuerat: & ideo ſi pro huiusmodi negligentibus non fuerat ab amicis patiendum, nec poſtea quod paſſi ſunt, illis amicorum proſunt paſſiones. Secundò probatur eadem minor ſimiliter ex habituſtudine ad communem eccleſiae theſaurum: quia in qualibet bene ordinata repub. quantumcunque rationabilis ad eſſet quandoque cauſa diſpenſandi communem theſaurum in ciues grauatos a re alieno, negligentes tamen ſoluere, indigni cenſerentur adiutorio theſauri: ex eo enim, quod poſſunt de ſuo ſoluere, & non curant, indignos ſe reddunt tali ſubleuamine. Et niſi tales pro indignis haberentur, foueretur negligentia: quoniam alij horum exemplo ad ſimilem negligentiam pro-uocarentur: legis autem eſt facere non negligentes, ſed virtuosos. Quum igitur eccleſia ſit à Deo ordinata, æquum non eſt, vt ſpirituſalis diſpenſatio theſauri, negligentes ſatisfacere pro dignis habeat: hoc enim verè eſſet enervare ſatisfactiones poenitentiales. Non proſunt igitur indulgentiae conſtitutis in gratia negligentibus ſatisfacere per ſeipſos: quoniam indigni ſunt indulgentiae: ſed oportet ultra gratiam diſpoſitos ipſos eſſe, vt digni ſint alienis ſatisfactionibus: ſunt autem digni per hoc, quod ſunt parati per ſeipſos ſatisfacere: ſic enim ſunt digni amicabile adiutorio ad ſatisfaciendum: parati autem ad ſatisfaciendum per ſeipſos ſunt, non qui negligunt per ſeipſos ſatisfacere, ſed illi ſoli, quorum voluntas ſic eſt ad ſatisfaciendum parata quod non retardat opus niſi impedita. Confirmatur autem hoc ex antiqua forma indulgentiae, quum dicitur, verè poenitentibus. Poenitens enim dupliciter dicitur, vel per excluſionem contrarij: quia ſcilicet nihil habet in ſuo animo contrariam poenitentiae: & hoc modo quilibet exiſtens in gratia, eſt poenitens etiam ſi ſit negligens ad ſatisfaciendum. Vel per poſitionem virtualis poenitentiae: quia, ſcilicet vis affectus poenitentialis in eo ſecundum veritatem viget. & hoc modo poenitens non eſt niſi ſollicitus ad per ſeipſum ſatisfaciendum. Quum ergo dicitur, verè poenitentibus, niſi ſuperflue, ſeu ad maiorem expreſſionem, appoſitum ſit *li*, Verè, denotat indulgentias non conſequiri poenitentes negligentes, ſed poenitentes ſolicitos, qui ſoli ſunt verè poenitentes, ſignificante participio actum poenitendi: qui non inuenitur apud negligentes, ſed apud ſolicitos. Manifeſtius quoque ſuadet hoc idem ex alio verbo eiusdem formae, quum dicitur, de iniunctis poenitentis, conſtat enim communiter, quemlibet poenitentem paratum eſſe ad iniunctam poenitentiam peragendam, alioquin non acceptaſſet illam. Et propterea ex hoc verbo duo habentur, alterum eſt, quod indulgentia niſi noua forma detur, non abſoluit niſi à poenitentis iniunctis: Alterum eſt, quod indulgentia non prodeſt, niſi parato per ſe ſatisfacere: primum enim horum explicite, ſecundum autem implicite (in quantum paratus ad ſatisfaciendum ſupponitur) ex eodem verbo habetur.

¶ Et hinc ſequitur primò, quod fruſtra faceret quis ſibi iniungi magnas poenitentias à conſeſſore, non vt iofas adimpleret, ſed vt per indulgentias ipſas exoluere: quoniam hoc non eſt eſſe paratum ad ſatisfaciendum, ſed ad imponendum amicis iugum ſuum. Sequitur ſecundò, quod ſi forma indulgentiae mutaretur, & ad non iniunctas extendere retur poenitentias, diſpoſitio tamen ſufcipientis non propterea mutaretur, quoniam ex natura rei exigitur ex parte ſufcipientis eſſe paratum ad ſatisfaciendum ſecundum vires per ſeipſum: vt declaratum eſt. Nec intelligo hanc praeparationem ad ſatisfaciendum ita ſtrictè, quin per aliquid æquiualens, aut maius ſuppleri poſſit: vt patet ex hoc, quod contingit quandoque cauſam pro qua datur indulgentia tale, ac tantum exigere eo vt excedat praeparationem ad ſatisfaciendum: puta, ſi detur plenaria pro actu quo ſe exponit morti pro Chriſto, aut perpetuae mancipationi alicuius pij ſeruitij, aut aliquo huiusmodi: & tunc cauſa indulgentiae ex parte concedentis tenet locum cauſae rationabilis tantae indulgentiae, & ex parte ſufcipientis ſupplet locum diſpoſitionis reddentis dignum amicabile ſatisfactione. Secus autem eſt ſi daretur plenaria pro viſitante aliquam eccleſiam: nam dato quod cauſa eſſet rationabilis ex parte concedentis, viſitatio tamen ipſa non ſupplet vicem praeparationis ad ſatisfaciendum: quum nec illi æquiualeat, nec excedat.

AD OBJECTIONEM autem in oppoſitum dicitur, quantum ad diuum Thom. ſpectat, quod aliorum opiniones ſequutus eſt, vt ipſemet tria illa colligendo explicat in 4. ſententiar. diſtinctione vigefima. quaefione prima. articulo 3. quaefione ſecunda. Quantum verò ad communem doctrinam: quia non niſi opinatiua eſt (cum bona reuerentia dictum ſit) non inconuenit adiuuentis ab ipſis aliquid noui ſuperaddi, quod ſub forma indulgentiae latebat, & ratione probabili roboratur. Et ſcito, quod iuxta hunc dicendum modum ſoluuntur omnes quaefiones, tam de nimis largo Dei foro, quam de omittendis ſuffragiis pro plenarie abſolutis in morte, quam de admiratione ſapientum, & de obloquutionibus detrahentium: & excitantur Chriſti fideles ad poenitentiae opera. Nec aliquid admittitur efficaciae indulgentiarum: ſicut nihil admittitur efficaciae ſacramentorum ex hoc, quod oportet accedentes ad illa

Opus. Caiet.

FF 3

eſſe

esse dignè dispositos, si fructuosa sibi esse volunt: soli siquidem indigni indulgentia, ab illius fructu iuxta hunc dicendi modum excluduntur.

QVAESTIO II.

An tempore, quo fit opus pro indulgentia, oporteat operantem esse in gratia.

**C**IRCA Secundum verò quæsitum de causa indulgentiarum, sciendum est, quòd dupliciter dantur indulgentiæ. Vel ita quòd tempus indulgentiæ & tempus operis sit vnum & idem, ut quum datur indulgentia visitanti ecclesiam. Et tunc non habet locum hæc quæstio: quoniam constat tempus fructus indulgentiæ coëxigere gratiam in præcipiente illam. Vel ita quòd aliud sit tempus operis, & aliud sit tempus percipiendi fructum indulgentiæ: ut quum datur indulgentia semel in vita & semel in morte suscipientibus crucem: & tunc habet locum proposita quæstio, an exigatur gratia tunc, quum sit opus pro quo datur indulgentia.

¶ Videtur enim pars negatiua vera. Tum quia absque gratia tempore operis saluari possunt omnia requisita ad fructum indulgentiæ: nam saluatur autoritas in dante, pietas in causa, gratia etiam sollicita in suscipiente tempore quo suscipit illam: ergo, &c.

¶ Tum quia non minus valet huiusmodi opus pro se, quàm pro alio, sed, si pro alio (puta existente in purgatorio) opus hoc quis faceret sine gratia, indulgentia valeret pro illa anima, præsupposito, ut quandoque fit, quòd possit quis accipere indulgentiam pro defuncto, faciendo tale opus: ergo ad faciendum opus pro indulgentia non requiritur gratia.

CONCLUSIO.

Et tempore, quo fit opus indulgentiarum, necessarium est sic operantem pro indulgentia consequenda esse in gratia.

**I**N HAC Quæstione videtur mihi non solum tutior sed longè rationabilior pars affirmatiua, scilicet quòd exigatur gratia etiã tempore operis. Probatùrque hoc dupliciter. Primo ex antiqua indulgentiarum forma, quum ordinatè vtrunque exprimitur, ita quòd primo loco exprimitur gratia, & secundo exprimitur opus, non qualitercunque, sed ut ipsa gratia afficiat operantem: dicitur enim sic omnibus verè poenitentibus & confessis, qui visitauerint talem ecclesiam seu qui manus porrexerunt adiutrices, &c. Vbi manifestè patet, ex forma ecclesiæ consueta haberi poenitentiam seu gratiam coëxigi ad tale opus, pro quo fit indulgentia. Deinde probatur hoc ratione. Sicut thesaurus ciuiliis non nisi pro ciuili causa dispensatur: Ita thesaurus vitalis non nisi pro sola vitali causa dispensatur: sed thesaurus indulgentiarum est thesaurus vitalis, utpote ex passionibus viuus Christi & Sanctorum constans, & vitæ æternæ impedimenta tollens: ergo pro sola vitali causa communicatur: sed opus extra gratiam non est viuum, sed mortuum: ergo pro eo thesaurus indulgentiarum non communicatur.

Et confirmatur ex hoc, quòd reliqua requisita ad dispensationem thesauri indulgentiarum sunt viuia: viuunt enim qui passi sunt Sancti, viuæ sunt & passionibus eorum viuunt & summus Sacerdos qui est vt principalis dispensator indulgentiæ, viuunt particeps indulgentiæ: ergo & viuam oportet esse causam indulgentiæ: quæ est enim conuentio lucis ad tenebras. & vitæ ad mortem?

¶ Nec obstat quòd Pontifex dans indulgentiam, possit esse mortuus secundum vitam gratiæ: quoniam ipse minister tantum est, & velut instrumentum Christi concurrat. Ad causam enim principalem respiciendum est: vt patet in simili: quum scilicet dominus in charitate existens per reprobum dispensatorem eleemosynas distribuit: est enim opus illud viuum non obstante spiritali morte ministri. Oportet ergo viuum esse opus pro quo datur indulgentia.

**A**D PRIMAM Ergo obiectionem in oppositum, dicitur falsum esse, quòd sine viuo opere omnia requisita ad indulgentiam saluantur: nam pietas in causa claudit in se vitam operis. Ex hoc enim quòd exigitur pietas in causa, hoc est in opere, pro quo datur indulgentia: consequens est quòd exigatur etiam vita: nam pietas ipsa nisi sit viuia pietas, non est quum nulla sit Christiana virtus sine charitate.

¶ Ad secundum dicitur: quòd opus mortuum sicut non sufficit ad indulgentiam pro se pro tempore, quo erit in gratia: ita non sufficit ad indulgentiam pro alio existente in gratia. Et si insisteret, quòd eleemosyna facta extra charitatem pro existente in purgatorio, valet pro illo, ergo multò magis valet mediante indulgentia: responderetur quòd eleemosyna talis non valet pro defuncto per modum satisfactionis, sed per modum supplicationis: scriptum est enim: Abscondite eleemosynam in sinu pauperis, & ipsa orat pro vobis. Peccatorum autem supplicationes quandoque exaudiri August. testatur, reprehendens verbum exci nati: Nos scimus quia peccatores Deus non exaudit. Ex hoc autem quòd valet per modum supplicationis mortuæ non sequitur quòd valet pro indulgentia acquirenda: quoniam indulgentia habet vim satisfactionis viuæ supplicatio autem mortua, soli misericordie ignitur Dei, cui supplicatur.

TRACTATUS VNDECI-  
mus De modo tradendi, seu suscipien-  
di sacros ordines.

ARTICVLVS VNICVS.

Quomodo Tradantur, vel suscipiantur sacri ordines.



**C**IRCA Sacramenta tam extremæ vnctionis, quàm ordinis nihil mihi scribendum occurrit nisi circa sacramentum ordinis cautos redde-  
re, ne pertinet quisquam, aut leuis sit circa mo-  
dum tradendi, aut recipiendi ordines. Nam,  
si collecta fuerint quæ pontificales codices, quæ-  
ve ratio autoritasque doctrinæ tradidit, incerta  
valde apparebit præbyteratu excepto, reliquorum natura ordi-  
num. Et de minoribus quidem ordinibus & subdiaconatu Magis-  
ter sentent. in 24. distinctione. sentent. dicit institutos esse ab ec-  
clesia. De diaconatu verò ambiguum magis est: quia non constat ex  
actibus Apostolorum diaconos altaris, sed diaconos mensarum &  
viduarum institutos esse ab Apostolis Actuum sexto, quum potius op-  
positum ibi dicitur quoniam diaconi altaris adorandum & prædi-  
candum ordinantur (vt in pontificalibus patet) ibi verò dicunt  
Apostoli, Nos verò orationi & ministerio verbi instantes erimus.  
Quocirca licet tunc non fuerint diaconi altaris instituti, videtur  
tamen ab Apostolis instituti, licet nesciatur quando. & vbi. Iun-  
git siquidem diaconos episcopis Paulus ad Philippenses secundo, di-  
cens: omnibus sanctis in Christo Iesu, qui sunt Philippis cum epi-  
scopis & diaconibus: & primæ ad Timotheum tertio, descripto  
Episcopo, describit qualis debet esse diaconus. Et quia ambæ ec-  
clesiæ: scilicet Philippensis & Ephesina (cuius erat Timotheus epi-  
scopus) erant ecclesiæ Gentium, in quibus non legimus vixisse in  
communi Christianos: vt Hierosolymis, ac per hoc non egebant  
diaconis mensarum & viduarum: ideo diaconi altaris videtur esse  
illi. Et confirmatur ex Dio. ponente diaconatus ordinem in pri-  
mitiua ecclesia: vnde diaconatum ab Apostolis credimus cepisse.  
Et quòd magis vrget, nulla videtur certa forma in diaconatu: nam  
secundum antiqua pontificalia impositio manuum super diaconum  
non habet certam verborum formam, nisi orationem illam: Emitte,  
quæsumus, in eos Sanctum, Spiritum, &c. quæ secundum noua  
pontificalia post impositionem manuum dicenda est. Datio au-  
tem libri Euangelionum certam habet formam verborum: sed  
tunc non imprimi caracterem ex eo videtur, quòd antequam Euan-  
gelium aliquod esset scriptum: diaconi ab Apostolis videtur ordi-  
nati, non dicendo: Accipe potestatem legendi Euangelium, sed  
vt creditur per impositionem manuum. Idem quoque apparet  
in subdiaconatu, in quo nullum pontificale habet nisi materiam sine  
forma, scilicet traditionem calicis vacui, &c. Taceo de mi-  
noribus ordinibus, in quibus varietas multiplex inuenitur etiam  
inter antiqua pontificalia: ex quibus apparet quòd huiusmodi ordi-  
nes sacramentalia quædam videntur magis quàm sacramenta. Et  
ad hoc ducit ratio: quia per nullum dictionum ordinum potest ordi-  
natus actum aliquem, qui si sine illo ordine fieret, esset nullus:  
vt patet discutendo per singulos actus diaconi & inferiorum. Et  
per hanc rationem episcopatus videtur ordo: quia aliquem actum  
potest episcopus, quia non episcopo factus nullus est: vt confirma-  
re, præsupposita veritate decretalis extra de consuetudine, cap-  
itulo primo.

**H**ÆC Autem sint collecta non eà ratione, vt nouam velimus  
ingerere doctrinam de sacramento ordinis: sed vt doctus quisque  
percipiat incertitudinem materiæ, de qua est sermo: & non velit  
plus sapere, quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem: hoc  
est, vt sit contentus consuetudine pontificali ecclesiæ, in qua ordinatur.  
Et si aliquid fuerit omissum eorum, quæ ex nouis pontificalibus  
sunt ad huc (puta quæ non est datus subdiacono liber Epistolarum  
cum illis verbis, Accipe librum, &c.) non propterea suppleri oportet  
in alia ordinatione huiusmodi omissum: huiusmodi enim noua  
additio non facit legem nouam. Nec mihi aliquid obiciat opposi-  
tum me alibi scripsisse, dum de similitudine contractus in primo quo-  
libet scripsi. Hæc enim non aduersantur illis: quoniam non nisi  
de his quorum contractus simul cum traditione in pontificali man-  
datur, loquutus sum.

¶ Tutius tamen esse constat sequi antiqua pontificalia in tribus in-  
fimis ordinibus, quàm modernum, in quo offensio materiæ prius  
mandatur cum verbis, & postea tactus materiæ. Et certe in  
illis, quum corretor ille mutauerit ministeriam materiæ in acolytho,  
scilicet Archidiaconum in episcopum, vt tutiorem viam eligeret,  
quòd in præcedentibus ordinibus labor episcopi tantum pepercit,  
vt nimis tutam viam eligeret. In antiquis siquidem pontificalibus  
diuersimodè de minoribus ordinibus habetur: nam alicubi de ostia-  
rio & lectoribus habetur, Tradit sibi claves vel librum episcopus, di-  
cens, de exorcista vero habetur: Accipiat librum de manu episcopi  
dicentis

dicentis sibi de acolyto autem accipiat candelabrum, &c. de manu archidiaconi dicente sibi episcopo. Vbi apparet semper similitas formæ & materiz: & quod materia non est monstratio, sed traditio & acceptio. Alicubi verò habetur, vt in nouo pontificali tempore Innocentij octauo impresso legis.

TRACTATUS DVODECIMVS  
de Contractu Matrimonij in tres  
diuisus quæstiones.

- 1 Num matrimonium contractum per procuratorem sit sacramentum.
- 2 Num contractus matrimonij clandestinus sit quandoque licitus.
- 3 Num matrimonij contractus non propter prolem, nec propter vitandam fornicationem sit licitus.

De sacramento matrimonij Triplex quæsitum.



**I**RCA sacramentum matrimonij paucula tractanda occurrunt. Et primò circa ipsum matrimonij contractum tria occurrunt dubia. Primum est, an matrimonium contractum per procuratorem sit sacramentum. Secundum, an contractus matrimonij clandestinus sit quandoque licitus. Tertium est, an matrimonij contractus non propter prolem, nec propter vitandam fornicationem, sit licitus.

QVÆSTIO I.

An matrimonium contractum per procuratorem, sit sacramentum.



**I**RCA primum ratio dubij est, quia matrimonium inter fideles verum & ratum est sacramentum: contractus autem huiusmodi per procuratores efficit matrimonium verum & ratum: ergo est ibi sacramentum.

Præterea, Coniugium inter infideles est sacramentum vt dicitur extra de diuortis. cap. gaudemus: ergo à fortiori coniugium huiusmodi quod est verum & ratum, est sacramentum.

CONCLVSIO.

Matrimonium per procuratorem contractum, quanquam ecclesie sacramentum non sit, verum tamen est tale coniugium sic contractum, quod dirimit omne contractum postea consummatum, & non nisi apostolica autoritate factum de consensu partium dissolui potest.

**I**N OPPOSITVM est, quòd nullum sacramentum ministratur per procuratorem. Ad hoc dicuntur duo: primum directè respondendo quæsitò, quòd matrimonium contractum tantummodo per procuratorem non est sacramentum ecclesie. Quòd manifestatur dupliciter. Primò, quia nullum sacramentum suscipitur per procuratorem: quia receptio sacramenti est passio personalis, quum sit intus quidem receptio gratiæ sacramentalis, foris verò exigat aliquam in sua persona sensibilem actionem vel passionem, vt patet ex communi ratione in omnibus sacramentis. Et confirmatur ex hoc, quòd sacramentum penitentiæ non potest suscipi per procuratorem: nam sicut sacramentum matrimonij consistit in contractibus, ita sacramentum penitentiæ consistit in actibus iudicialibus, tam autem in iudicialibus quàm in contractibus nihil prohibet multa fieri per procuratorem, nisi ratio sacramenti: potest enim quis iudicari, absolui, ligari per procuratorem, sed non sacramentaliter: & similiter potest quis contractum facere de propria persona per procuratorem, sed non sacramentaliter. Et confirmatur rursum: quia si per procuratorem posset suscipi sacramentum, sequeretur, quòd dormientibus ambobus coniugibus dum procuratores contrahunt, coniuges sacramentum suscipere, & nihil omnino à seipsis, aut ministro aliquo sacramenti circa ipsos tunc fieret: quòd non solum est absurdum, sed non intelligibile, stante constantia sacramenti ex materia & forma, &c. & vltra hoc sequeretur, quòd dormiens peccaret mortaliter peccato sacrilegij, suscipiens sacramentum in peccato mortali: si contigisset vt iussisset tunc dormitum in peccato mortali: non est ergo coniugium contractum inter fideles per procuratores sacramentum, donec coniuges ipsi coram ratificent contractum: quòd tunc fit, quum coram positi primò manifestant sibi inuicem se habere vt coniuges.

Secundum est, quòd licet huiusmodi coniugium per procuratorem contractum non sit sacramentum: est tamen verum coniugium, dirimens quòdcunque aliud postea contractum còsummatum, multò magis quàm primum coniugium inter infideles dirimit secundum: vt dicitur extra de diuortis. cap. gaudemus. Potest tamen facilius dissolui de consensu partium apostolica autoritate matrimonium per procuratorem contractum, quàm per seipsos coniuges contractum: quoniam in illo deest sacramentum, quòd non deest huic.

**A**D PRIMAM Ergo obiectionem in oppositum, dicitur quòd coniugium dicitur ratum dupliciter, vel radicaliter, vel formaliter. Et quòd coniugium fidelium per procuratores contractum est ratum in radice baptismi, non autem est ratum ex forma ipsius

sacramenti matrimonij: coniugium autem inter infideles neutro modo est ratum.

Ad secundam dicitur, quòd vel est loquutio intransitiua, vt dicitur sacramentum coniugij pro coniugio: vel latiori vocabulo sumitur sacramentum: & non propriè, vt restringitur ad significandum sacramentum nouæ legis, de quo solum est nostra quæstio.

QVÆSTIO II.

An matrimonij contractus clandestinus sit quandoque licitus.

CONCLVSIO.

Matrimonij contractus clandestinus nonnunquam licitus est, vbi absunt omnia scandala.



**I**RCA secundum (an matrimonij contractus clandestinus sit quandoque licitus) absque argumentis dicendum est, quòd quum contractus clandestinus non sit secundum se malus moraliter, sed ratione accidentum ex illo consequentium: ideo in casu, quo cessarent omnia inconuenientia, licitum esset contrahere clandestinè, quoniam tunc etiam cessaret obligatio iuris positivi, quòd propter huiusmodi inconuenientia constat emanasse. Contingit autem de facto pluries casus iste, quando matrimonium contractum est in facie ecclesie & consummatum, & tamen fuit in veritate nullum propter aliquod occultum impedimentum dirimens: puta quia præcognouerat consanguineam vxoris. Tunc enim habita dispensatione per secretas vias potest & debet contrahi matrimonium sine testibus ad euitandum scandalum, imò nec coniugi debet impedimentum manifestare, sed dulciter rogare vt pro consolatione sua velit se sterum acceptare in coniugem, & parte assentiente sufficit. Sic enim euitatur omnis infamia, & intentum habetur: & nullum potest inconueniens sequi ex huiusmodi clandestino contractu.

**A**N VERO ante contractum in facie ecclesie matrimonium accidere possit casus, in quo licitus sit contractus clandestinus, non mihi occurrit de clandestino per se, sed potest contingere de clandestino per accidens, quòd sit aut licitus, aut sine mortali peccato. Licitus quidem, si contingeret carere testibus, & oportet contrahere: vt si in bello, seu direptione ciuitatis salui fierent coniugati, possent personæ habiles contrahere & consummare: vt vel sic euaerent opprobria, &c. cessant enim omnia inconuenientia. & præter intentionem est clandestinum matrimonium. Absque mortali verò, vt si puella sub malignis tutoribus, ne tradatur viro imprudenti cum dano debita sibi dotis, aut hereditatis propriæ, oblata commoditate non valens habere testes præsentis, contraheret cum viro grato, prudente, &c. sciens quòd post factum publicabunt ipsa & vir contractum: & sic præualebunt. Ex quo enim parati publicare, contrahunt præter intentum ex rationabili causa clam, excusantur saltem à mortali.

QVÆSTIO III.

An matrimonij contractus non propter prolem, aut vitandam fornicationem, sit licitus.



**I**RCA tertium verò (an matrimonij contractus non propter prolem, aut vitandam fornicationem sit licitus) ratio dubij est, quia videtur sacrilegium, sacramentum non ordinari ad finem proprium: finis autem proprius sacramenti coniugij est proles educanda ad cultum Dei, & remedium concupiscentiæ.

In oppositum est coniugium inter beatam Virginem & Ioseph, quòd neutrum finem habuit ex parte virginis.

CONCLVSIO.

Contrahere matrimonium non propter prolem, nec propter vitandam fornicationem hominibus licet, cum non hæc tantum finis matrimonij sint.

**A**D HOC DICITVR quòd in contrahendo matrimonium, multiplex finis potest inueniri: & quatum ad propositum spectat, quintuplex finis potest considerari. Primus est finis iustius contractus ratione actus: & hic est proles, vel remedium concupiscentiæ: hic enim est finis coniugij mediante concubitu: vt patet. Secundus est ipsius contractus ratione sui: & hic est mutua potestas corporum: ad hoc enim fit hic contractus, vt neuter coniugum habeat potestatem sui corporis, seu alter alterius. Tertius est eiusdem contractus ratione sacramenti: & hic est sanctificatio coniugum, vt vnusquisque possit vas suum possidere in sanctificationem. Quartus esset, si contractus iste ordinaretur à contrahente ad aliud extraneum: puta ad aliquod maleficium. Quintus esset finis non contractus, sed contrahentis tantummodo: hoc est quòd esset motiuum vt finis ad hoc, vt homo qui aliàs nollet contrahere matrimonium, applicaret se ad contrahendum matrimonium. Verbi gratia, quum David contraxit cum Abisach Sunamite, non ordinauit coniugium ad calefaciendum se, sed applicauit se ad contrahendum coniugium, vt per mulierem caleferet, quum non esset aliàs dispositus ad contrahendum matrimonium.

Quibus præmissis dicenda sunt, ad quæstionem motam, duo.

Primum directè respondendo quæsitò, quòd contractus est licitus, quoniam sufficit cògiò habere vtrunque finem suum proximum, finis autem proximus ipsius contractus secundum se est mutua potestas corporum: quatenus verò sacramentum, sanctificatio. Et propterea etiam si non intendat prolem neque remedium concupiscentiæ, sed solummodo esse coniuges, secundum ecclesiam contractus est licitus. Et sic inter senes & quoscumque non intendentes concumbere, potest licite contrahi matrimonium.

¶ Secundum est, quòd communiter extranei seu accidentes fines altero duorum modorum contingunt: vel ratio non coniugij, sed coniugij cum tali: vel ut ratio applicationis ad contrahendum coniugium. Ideo communiter huiusmodi contractus sunt liciti: quoniam vterque modus est licitus. Exemplum primi modi habetur inter Iacob & Rachelem: propter pulchritudinem enim ipsius, elegit contrahere potius cum Rachele, quàm cum Lia: dicens facerem. Seruiam tibi pro Rachele filia tua minore, &c. Exemplum secundi habetur inter David & Sunamitem. Et primus quidem sæpe contingit, & clarus est omnibus: secundus autem amplius manifestatur exemplo & ratione. Simile quidem est, si sacerdos aliquis noller hodie celebrare, superueniente autem amico, ut illi morem gerat, applicat se ad celebrandum: ita si quis non intenderet matrimonio coniugij, superueniente autem vidua promittente maria & montes, ut sibi met vtile faciat, applicat se ad contrahendum matrimonium cum illa, intendens illam habere coniugem, &c. vtroque enim aduentus finis non ponitur finis celebrationis aut coniugij, sed applicationis ad celebrandum seu ad contrahendum. Et hæc est ratio quare contractus non redditur illicitus.

E T P E R. Hoc patet responsio ad obiectionem in oppositum. Nam sicut sacerdos aliàs non celebraturus hodie, ut morem gerat amico applicans se ad celebrandum, non constituit per hoc amicum temporaria aliàs non contracturus mouetur ad contrahendum coniugium, non constituit bonum illud extrinsecum finem coniugij, sed mutationis suæ, qua de non volente contrahere factus est volens contrahere: coniugium verò ipsum suscipit cum fine ipsius coniugij, etiam si de fine ipsius nihil cogitet: sicut dictus sacerdos celebrationem ordinat in finem celebrationis, etiam si nihil cogitet de fine. Eo ipso nanque quod intendit coniugium, intendit ipsius finem, quamuis fortè ad illum non se disponat: sicut sacerdos intendens celebrare, vult ex hoc ipso finem celebrationis, quamuis fortè non se disponat ad illum.

T R A C T A T V S D E C I M V S  
tertius de Vsu Matrimonij in duas  
Questiones diuisus.

- 1 Num vsus matrimonij ante benedictionem sit licitus.
- 2 Num vsus clandestini coniugij sit illicitus mortaliter.

Q V A E S T I O I.

An vsus matrimonij sit licitus ante benedictionem.



CIRCA Vsum matrimonij, dubium primò occurrit, an sit licitus ante benedictionem.

¶ Videtur enim quòd non. Tum quia sit contra statutum ac consuetudinem ecclesiæ: vt patet. o. quæst. 5. in pluribus can.

¶ Tum quia quum sine causa rationabili hoc fit, non euaditur contemptus: quem constat constituere peccatum mortale.

C O N C L V S I O.

Vsus matrimonij ante benedictionem quamuis mortale peccatum non sit, à venialitate alienum non est.

AD HOC dicitur, quòd licet quibusdam visum fuerit distinguendum de reddente, aut perente debitum: & similiter de loco vbi est vel non est consuetudo huiusmodi benedictionis: & similiter de causa an sit rationabilis, vel non. Mihi tamen videtur, simpliciter & absolute dicendum, quòd huiusmodi actus non est peccatum mortale. Et ratio est: quia nullum apparet in iure præceptum obligans ad mortale: imò expresse in fine ca. noltrares: enumeratis concurrentibus ad nuptias, subditur, quòd hæc omnia non seruare non est peccatum. Consuetudo quoque non obligat ad mortale plus quàm statutum, & tantò minus hæc consuetudo obligat, quando alicubi (vt in Germania) nobiles nocte præcedente benedictionem, consummant matrimonium: alicubi verò (vt in Italia) poena apposta ab ecclesia maritis consummantibus matrimonium ante benedictionem, tam leuis est, vt testetur minimum aut nullum esse peccatum. Ex parte verò benedictionis, quum nulla fiat sibi iniuria (quoniam nec contemnitur, sed suscipitur etiam consummato matrimonio) nec admiscetur propterea aliquod falsum seu mendacium, quoniam nulla fit de virginitate ibi mētio, nulla habetur ratio mortalis peccati. Nec obstat si dicatur quòd canones præsupponunt virginitatem in benedicendis, saltem in sponsa: vt patet ibidem, ca.

sponsus. Quoniam hoc de congruitate, & secundum communiter accidentia, intelligitur: vt patet ex hoc quòd puella corrupta ante coniugium secreta ab alio nihilominus licite nuptialem benedictionem suscipit. Ex parte demum finis ipsius benedictionis idem apparet: quoniam ad duo ordinatur, scilicet ad solennem traductionem vxoris (quam constat propterea omitti) & ad diuinam obtinendam benedictionem ipsorum coniugum, quæ etiam non omittitur. Ex quibus omnibus potest formari talis ratio: Actus coniugij ante benedictionem, &c. quum non sit illicitus nisi quia præuenit benedictionem antè debitam, non plus habet illiciti, quàm ex iniuria vel legis, seu consuetudinis inhibentis, vel benedictionis ipsius seu eius finis contrahat: sed ex nullo horum contrahit rationem peccati mortalis, vt declaratum est: ergo non est peccatum mortale. A veniali autem peccato non excusari matrimonij consummationem ex parte tam petentis, quàm reddentis ex eo patet, quòd ordo ipse statutus lege vel consuetudine non seruatur, dum ante benedictionem fit, quòd post benedictionem seruatur.

AD PRIMVM Autem in oppositum, dicitur, quòd hoc argumentum nihil valet, Statutum seu consuetudo ecclesiæ non seruatur, ergo est peccatum mortale: plus enim exigitur ad peccandum mortaliter, quàm violare statutum, seu consuetudinem ecclesiæ: quoniam nec omne statutum, nec omnis consuetudo ecclesiæ obligat ad mortale.

¶ Ad secundum dicitur, falsum esse, quòd vbi deest rationabilis causa violandi seu non seruandi statutum & consuetudinem ecclesiæ, ibi est contemptus: stat enim quòd ex infirmitate seu concupiscentia veniali fiat transgressio. & sic communiter videtur accidere in huiusmodi casibus: Et propterea quia communiter ex contemptu non fit, communiter non est peccatum mortale.

Q V A E S T I O I I.

An vsus clandestini coniugij sit illicitus mortaliter.



SECUNDO Quæritur an vsus clandestini coniugij sit illicitus mortaliter. Et est ratio dubij: quia si pars affirmatiua poneretur, aut hoc esset ratione annexi scandali, aut ratione inhibitionis ecclesiæ: sed scandalum tollitur, si vsus est occultus, inhibitiò autem ecclesiæ non facit peccatum mortale, quum in præcedenti ar. conclusum sit vsum coniugij ante benedictionem non esse peccatum mortale, quamuis sit contra inhibitionem ecclesiæ.

IN OPPOSITVM Est, quòd vsus coniugij non legitimi est peccatum mortale: clandestinum autem matrimonium quamuis sit verum & ratum, constat non esse legitimum: ergo.

C O N C L V S I O.

Vsus coniugij clandestini malus est, & mortale peccatum, si aliqua turpitudinis & scandali ratio adsit, secus autem veniale esse potest.

AD HVIVS Evidentiam recolendum est, in coniugiis dupliciter inueniri illicitum & mortale, vel quia malum, vt cògiugium cum parente: vel quia prohibitum, vt coniugium cum affinis seu consanguineis quarti gradus. Vtus autem coniugij clandestini vtroque modo illicitus inuenitur, & quia malus, & quia prohibitus. Est siquidem malus, non secundum se, sed secundum sibi annexa. Ad cuius plenioris intelligentiam sciendum est, quòd licet clandestinum coniugium cum suo vsu habeat omnia requisita & substantialia coniugij & eius actus, & propter hoc dicitur quòd neutrum est secundum se malum: ex naturali tamen hominis proprietate, qua est animal sociale atque politicum, prouenit turpitudò in clandestino coniugio & eius actu. Ex hoc nanque, quòd homo est animal sociale & politicum, prouenit quòd coniugium & ipsius actus debeant sic fieri vt sint sine offensa & periculo offendendi societate in politicam: vsus autem clandestini coniugij annexum habet scandalum vtræ socialis, dum scitur committeri personas quæ nesciuntur coniuges: nec etiam sine scandalo apparet mulier grauidà, & proles fieret, &c. Ipsum verò coniugium clandestinum annexum habet periculum offendendi vitam socialem: quoniam posset alter coniugum noua inire connubia, dum ignoratur ligatus altero coniugio. Est igitur tam clandestinum coniugium quàm ipsius actus, etiam si prohibitio legis non esset de genere malorum mortaliter, non secundum se, sed secundum sibi annexa.

¶ Vtrum autem sit mortale peccatum, considerandum restat ex vtroque principio: scilicet annexæ moralis malitiæ & legalis inhibitionis. Ex parte siquidem moralis iniquitatis distinguendum occurrit, & dicendum: quòd quando actus huiusmodi habet annexam scandalum turpitudinem, est peccatum mortale: quando verò caret annexa turpitudine, non est peccatum mortale. Et horum ratio est in promptu: quia ex quo ratio peccati mortalis confurgit ex annexa turpitudine extante, illa sit peccatum mortale: & illa non extante, non est peccatum mortale. Notanter autem dixi, actus huiusmodi, ad differentiam vsus: quoniam frequens actus, qui vsum constituit, impossibile est, moraliter loquendo, quòd careat scandalo: nam frequens secreta conuentio personarum, quæ possunt esse coniuges, semper est suspecta, & experientia teste videmus scandala maxima

maxima ex huiusmodi vsu provenire. Ex parte autem inhibitionis ecclesiastica mortale peccatum videtur: quoniam Eucaristus Papa (vt habetur 30. questione 5. canone, aliter) damnat huiusmodi coniugia: ita quod non coniugia, sed adulteria, vel contubernia, vel supra, aut fornicationes esse non dubitat. Quod quia verum esse constat in iudiciali foro, in quo clandestinum matrimonium non est matrimonium ex autoritate Papæ promulgatum, damnabilem constituit clandestini vsus matrimonij. Simpliciter igitur & absolute loquendo, vsus matrimonij clandestini peccatum mortale est: vt pote scandalosus scâdalo notabili, reddente vtrunq; coniugē infamem, & à iure damnatus vt adulterium seu fornicatio. Quocirca caueant confessores viduarum nobilium, ne consulant fornicariē, vt contrahant clandestinum matrimonium, quasi licite deinceps satisfacturæ voluptati suæ cum clandestino coniuge: tum quia non sunt faciendâ mala, vt veniant bona, & multominus vt euentur peiora: tum quia per hoc non euaditur peccatum mortale in vsu dicti coniugij: tum quia adiungitur periculum homicidij vtriusque, aut alterius coniugis: vt pluries vidimus nostra ætate: sanguinei enim multo magis vindicant talia coniugia, quàm si fornicatio sola fuisset.

AD OBIECTA Ergo in oppositum dicitur, quod licet actus vnus seu aliquis possit esse ita occultus, quod careat secundum se omni turpitudine scandalosa: frequens tamen actus, vt dictum est, esse non potest: & ille vnicus actus omnino occultus non caret periculo scandali: quia possit inde coniux concipere, & sic scandalum sequeretur. Inhibitio autem ecclesiæ non similiter se habet ad vsus coniugij ante benedictionem, & ad vsus coniugij clandestini, quoniam primum simpliciter inhibet: secundum autem non solum inhibet, sed damnat vt stuprum seu fornicationem. Et ratio est disparitatis: quia actui coniugali debetur torus publicus, hoc est, publicè præparabilis seu præparatus: vnde & coniuges contortales dicuntur: clandestini autem coniugij actui non potest publicè torus præparari: quum coniugium ipsum publicè habeatur tanquam non sit, quum probari non possit. Ante benedictionem verò publicis coniugibus potest publicè torus præparari, imò & de facto millies præparatur: & propterea actus coniugij clandestini merito reprobatur ac damnatur: actus verò publici coniugij non reprobatur nec damnatur, sed solius cæremoniæ defectu accusatur: est enim præceptum cæremoniæ de non præueniendo benedictionem, de non vtendo vero clandestino, est præceptum propriè substantiale. Et hinc sequitur, quod non solum vsus sed etiam actus vnus coniugij per se clandestini, etiam cum sterili seu vetula, quæ non potest concipere, quantumcunque occultus est mortale peccatum, sicut & ipse contractus clandestinus propter damnationem ecclesiæ damnans omnem contractum & concubitum clandestinum in sua specie: ac per hoc omnem concubitum & contractum clandestinum: & consequenter nisi rationalis causa subsit contrahendi clandestinè, aut clandestinè consummandi, damnationem suæ speciei incurrit.

TRACTATUS DECIMVS  
quartus de Delectatione morosa in tria  
Questia diuisus.

- 1 Num voluntaria delectatio de cogitato actu licito conditionaliter sit mortale peccatum.
- 2 Num vidua, quæ voluntariè delectatur de coniugali actu præterito, peccet mortaliter.
- 3 Num voluntaria delectatio de visa pulchra muliere sit computanda inter peccata mortalia delectationis morosæ.



IRCA Actum coniugij, quoniam multa scripsimus in commentariis præcedentis libri in tractatu de luxuria, & quædam etiam in quolibetis, ideo ne eadem repetamus, pertransendum est. Incidenter tamen duobus aliis, de delectatione morosa soluendo.

D V B I V M I.

An voluntaria delectatio de cogitato actu licito conditionaliter, sit mortale peccatum.



ST AVTEM Primum dubium, an voluntaria delectatio de cogitato actu licito conditionaliter, sit mortale peccatum. Verbi gratia, cogitat quis de actu coniugali cum tali muliere si esset vxor sua, & voluntariè delectatur de actu cogitato, an in hoc & similibus sit peccatum mortale. Et est ratio dubij: quoniam pro parte negatiua est quod delectatio est de actu licito, intantum quod consensus in huiusmodi actum non est peccatum: si enim consensus in actum non est peccatum, à fortiori nec cogitatio de illo erit peccatum. Pro parte verò affirmatiua est omnis religiosa conscientia, cauens huiusmodi delectationem: vt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Voluntaria delectatio de cogitato actu licito conditionaliter est peccatum mortale, cum sit de concubitu peccati mortalis.

AD HOC dicitur, quod sine dubio huiusmodi delectatio voluntaria est peccatum mortale, quia est simpliciter de concubitu peccati mortalis. Ad cuius euidentiam discernendum est inter consensum & delectationem: quoniam tam consensus, quàm desiderium ferri potest in obiectum vel absolute vel conditionaliter: potest enim quis desiderare cibum absolute, & potest rursus desiderare ipsum sub conditione: puta si non esset dies ieiunij. Et quod dicimus de actu, idem intellige de delectatione consequente actum exterius exercitum: nam potest quis desiderare delectationem cibi & absolute & sub conditione puta velle delectari in comedendo, si non esset dies ieiunij. Delectatio autem voluntaria consequens obiectum interius apprehensum & concubitum siue absolute, siue conditionaliter, non potest distingui in delectationem conditionalem, vel absolutam: sed ex hoc ipso quod inest huiusmodi delectatio voluntariè, est simpliciter & absolute delectatio. Vnde cum aliquis desiderat actum coniugij cum aliqua conditionaliter: id est si esset sua, non peccat: quoniam desiderium obiectum habet rectè rationi consonum: sed quum delectatur quis de huiusmodi actu conditionaliter cogitato, delectatio ipsa non est conditionalis: quoniam conditionalis nihil ponit in esse: huiusmodi autè delectatio ponitur in esse voluntariè. Et propterea delectatio ipsa non spectat ad obiectum desideratum & cogitatum, quatenus est conditionalis: ac per hoc redit ad naturam sui generis: scilicet delectationis morosæ de illicito concubitu. Ex hoc nanque quod actus vt conditionalis, non facit ipsam delectationem conditionalem: sequitur quod relinquit eam in genere delectationis voluntariæ de concubitu seclusa conditione, quæ sola faceret illum licitum. Et hoc est nihil aliud dicere, quàm relinqueret illam in specie delectationis voluntariæ de concubitu, ac si illa conditio non esset cogitata: & hoc est quod timorata conscientia vtriusque sexus testantur.

ET PER HOC patet solutio ad obiectum: quoniam non est idem iudicium de consensu, & desiderio in actum exteriorem illiusque delectationem sub conditione, & de præsentis delectatione voluntaria de eodem actu eademque delectatione cogitata. Nec est verum, quod præsens delectatio sit de actu licito: quoniam non est de illo conditionaliter, actus autem non nisi conditionaliter est licitus.

D V B I V M II.

An vidua, quæ voluntariè delectatur de coniugali actu præterito, peccet mortaliter.



ECVNDVM Dubium est, an vidua quæ voluntariè delectatur de actu coniugali præterito, peccet mortaliter. Et est ratio dubij à ambiguitate scripturæ.

CONCLVSIO.

Voluntaria delectatio de præterito actu coniugij non est peccatum mortale.

AD HOC dicitur, quod formaliter loquendo, voluntaria delectatio de præterito actu coniugij non est peccatum mortale. Et ratio est, quia eiusdem moris est delectari de præterito vel futuro: huiusmodi enim differentia non variant speciem moris de bono in malum: & propterea sicut simpliciter, & absolute, viduæ consensus approbatio potest placere actus præteritus, ita potest delectari de illo. Et licet hæc ratio sufficiat, manifestatur tamen ex simili: iudex enim functus officio, potest voluntariè delectari de vindicta, quam exercuit occidendo perturbatores Reipublicæ: nec solum intus potest delectabiliter memorari, verum potest etiam delectabiliter hæc enarrare: vt patet. Idem autem est iudicium de voluntaria delectatione in cogitatione, memoria, narratione & facto vindictæ, & cuiuscunque alterius actus: memoria enim de iustis seu licitis, eodem more est delectabilis, quo & ipsa iusta & licita fuerint delectabilia.

Aduertendum tamen est hic, quod aliud est loqui de voluntaria delectatione præteriti actus liciti, & aliud est loqui de cocomitantibus illam: nam stat quod ipsa delectatio de actu præterito voluntaria immunis sit secundum seipsam à peccato mortali: & tamen ipsamet, vt annexum, habet malum aliquod (puta pollutionem, vel delectationem interiorem, consequentem velleitatem actus similis præterito, aut consequentem insurgentem concupiscentiam) sit peccatum mortale. Et quia venerea quantumcunque licita, quum cogitantur, annexam habent concupiscentiam carnis, motusque qui etiam non præcipiente intellectu insurgunt (vt experientia restatur) ideo si viduæ delectatio periculum habet annexum pollutionis aut ruinæ animæ ad aliquem prauum consensum huiusmodi delectationum annexarum (vt communiter videtur accidere voluntariè immorantibus in memoriis talibus) tenetur euitare huiusmodi memoriam, sicut tenetur fugere huiusmodi pericula. Sine his tamen, huiusmodi memoriarum communiter sunt peccata venialia: quia carent pia necessitate & utilitate.

D V B I V M III.

An voluntaria delectatio de visa pulchra muliere sit computanda inter peccata mortalia delectationis morosæ.

Opus. Caiet.

FF 5

TERT

**ERTIVM** est, An voluntaria delectatio de visa pulchra muliere, sit computanda inter peccata mortalia delectationis morosa. Et est ratio dubij, quia simile videtur iudicium de delectatione omnis sensus: sed voluntaria delectatio de muliere tacta, spectat ad delectationem morosam, ergo & de visa.

**CONCLUSIO.**

*Delectabilis cogitatio de visa pulchra muliere nisi in malum suum dirigitur, nullum peccatum est.*

**AD HOC** dicitur, quod quum nulla sensatio naturalis sit secundum se peccatum ( quoniam est à natura ipsa, cum consequente delectatione ) proculdubio nisi mulieris visus aut tactus sit mortaliter malus, delectatio voluntaria de ipsa visa aut tacta non est mala. Verum inter tactus & alios sensus est quo ad propositum differentia in hoc, quod visus mulieris pulchre secundum seipsum delectabilis, non est libidinosus nisi ex parte videntis ad malum ordinetur: tactus autem per oscula & amplexus, ut est secundum tactum talem delectabilis, est libidinosus, sicut & concubitus, nisi coniugij bono honestur. Quoniam delectatio sensibilis secundum quendam tactum, scilicet oculorum, amplexum & huiusmodi, est secundum se

à natura ordinata ad venerea: delectatio autem visus non est secundum se ad hoc ordinata. hinc enim fit, ut illa ob solam delectationem exercitata sine libidinosa: visus autem minimè. Et propterea sicut sensibilis delectatio osculorum, &c. extra coniugium illicita est, & secundum se mortalis ( ut in commentariis precedentis libri diffusè declaratum est ) ita voluntaria delectatio de huiusmodi cogitationis, mortale peccatum est delectationis morosa. Et per oppositum, quia videre mulierem pulchram, non est secundum se ordinatum ad venerea, ideo delectabiliter videre mulierem pulchram, & ex suo genere nullum est peccatum: ac per hoc delectabiliter cogitare de visa muliere pulchra, nisi otiosè vel ob malum fiat, peccatum nullum est. Et hæc similiter intellige de huiusmodi actibus secundum se: nam secundum annexa pericula iudicandum est iuxta canones periculorum: multi enim ex aspectu mulierum corruerunt: ut patet de David, &c.

**ET HÆC** Sufficiant pro hoc libro super tertia parte diui Tho. ac per hoc pro commentariis integris super tota summa eiusdem: ad gloriam in primis omnipotentis Dei. deinde ipsius diui Thom. utilitatem autem ecclesie. Sub correctione sanctæ sedis Apostolice ( in qua nunc sedet Leo decimus Pontifex Maximus ) cui & scripta & scribenda, omnia submissa semper esse volo. Romæ die 19. decembris. Anno Christianæ salutis millesimo quingentesimo vigesimo, ætatis autem meæ quinquagesimo secundo. Amen.

**AD REVERENDISS. AC ILLUSTRISS.**

**D. D. IULIVM MEDICEM, S. ROM. ECCLIE. PRES.**

**BYTERVM CARDINALEM, AC VICECANCELLARIVM:**

*Tractatus de indulgentijs Thomæ de Vio caietani Cardinalis sancti Xisti.*

**PROLOGVS.**



**SATIS** CONSTAT, pater amplissime, inter eos thesauros qui ab apostolica potestate throno ad animarum salutem per ecclesiam diffunduntur, nequaquam in extremo loco ponendas esse remissiones illas, quas vris iam nomine indulgentias appellamus. De quarum vi quum varias & pontificij iuris & theologiae professorum opinioniones esse animaduertentem, libuit mihi pro mea consuetudine, qui omnes meas lucubrations ad ecclesiam utilitatem semper contuli, pro virili mea hic quoque in summam compendiumque redigere: quid illud denique sit quod tanquam ratum certumque de huiusmodi remissionibus habeatur. Nostrum verò de hac re opusculum tibi tuè optimo dedicandum censui, tum sequutus illorum morem, qui principibus viris integritate, prudentia, fortitudine ac magnanimitate excultis ( qualem te esse omnes gaudemus ) libros suos nuncupare prægestunt: ut sub illorum auspicijs honestati gratiures in vulgum prodeant. Tum quia sanctissimi Domini nostri Leonis x. benignitate, in sacræ Rom. ecclesie Senatuum accitus, in lyta familia vestra in uniuersum, ac seorsum & singulis vestrum, ubique præferim ( quem præcipuum mihi patronum dominumq; elegi ) & me ipsum, & omnes ingenij mei fetus dedicandos esse cognosco. Addo etiam quod quum tu Rom. ecclesie vicecancellarius diuo suff. Etus si Lauretio, cuius est officium sedis apostolicæ tractare thesauros, ac dispensare iure quodam suo nostrum hunc libellum, in quo agitur de spiritalibus ecclesie thesauris, ut patronus ac præses tibi vendicas & asciscis. Oro itaque amplitudinem tuam, ut ea benignitate munus hoc quoque meum accipias, qua & me ipsum maximo tuo beneficio honestatum dignatus es in clientelam accipere.

**TRACTATUS DECEMUSQVINTVS DE INDULGENTIJS IN DECEM CAPITA DIUISVS.**

- 1 *Quæ à Priscio constant de indulgentijs.*
- 2 *Quid sit indulgentia.*
- 3 *Obiectiones contra assignatam indulgentie definitionem.*
- 4 *Quæstiones tres contra assignatam definitionem indulgentie.*
- 5 *Soluantur obiectiones in tertio cap. posita, num indulgentia spectent ad iurisdictionem.*
- 6 *Solutio obiectionum 3. cap. num indulgentia sit absolutio.*
- 7 *Solutio obiectioni 3. cap. quod indulgentia sit de iniunctis penitentis.*
- 8 *Responsio ad quæstionem de indulg. causa quarto cap. posita.*
- 9 *Responsio ad secundam quæstionem de tempore vera penitentia 4. cap. posita.*
- 10 *Responsio ad tertiam quæstionem 4. cap. posita de tempore confessionis.*

**CAPVT I.**

*Quæ à Priscio constant de indulgentiis.*



**DE** ORTV Indulgentiarum, si certitudo haberi posset, veritati indagandæ opem ferret: verum quia nulla sacre Scripturæ, nulla priscorum doctorum Græcorum aut Latinorum autoritas scripta hunc ad nostram deduxit notitiam: sed hoc solum à trecentis annis Scripturæ commendatum est de vetustis Patribus, quod beatus Greg. indulgentias stationum instituit, ut in liij. sen. diui Thom.

habetur. Longè siquidem post Grego. legimus, quod quidam indiscretas & superfluas indulgentias dabant: ut Innocen. 3. in ca. quum ex eo. extra de pe. & re. dicit. Et per 40. fortè annos antè ab Alexand. 3. propositam de indulgentiis datis ab episcopis quæstionem solutam inuenimus ibidem in ca. quod autem. Ex verbis quoque Innoc. 3. in cap. excommunicamus: extra de hære. §. catholici: apparet concessam fuisse indulgentiam euntibus in subsidium Terræ sanctæ. Et quamuis non inueniatur in iure, indubiè tamè tenetur cruciatæ expeditionem fultam fuisse indulgentia plenaria. & hoc haberi dicitur in parte decisa decretalis ad liberandum. extra de Iudæis. ¶ Ex his autem textibus non solum habetur: quod indulgentiarum gratia antiqua est in Christi ecclesia. & non noua adinuentio, sed habentur clarè quatuor. primò, quod dare indulgentiam aliquid est illum absoluerè. Secundò, quod ista absolutio spectat ad forum penitentialem. Tertio, quod ista absolutio est à penitentis iniunctis. Quarto, quod quandoque sunt indiscretæ. Et primum quidem eorum habetur expressè in dicto capitulo, quod autem. ab Alexand. 3. respondente archiepiscopo Cantuarien. quod quia nullus potest ligari, aut solui à non suo iudice. ideo indulgentiæ concessæ ab aliquo episcopo, non se extendunt ad non subditos sibi nisi de consensu superiorum iudicium. Hæc enim responsio clarè docet, quod quia indulgentia est absolutio, ideo à proprio iudice vel de consensu propriij iudicis ab alieno potest fieri tantum. Reliqua verò tria habentur ex concilio generali sub Innocen. 3. in cap. quum ex eo. extra de pe. & re. Quod enim spectet ad forum penitentialem inde habetur: quia ibi dicitur, quod eneruat penitentialem satisfactionem indiscreta indulgentia. Quod ab iniunctis liberet penitentis, clarè ibi habetur: & similiter, quod superflue & indiscrete quandoque fiant.

Cap



## CAPVT II.

Quid est indulgentia.

**P**RINCIPIVM Igitur inuestiganda quidditatis in indulgentia ex his quae constat fumendo, ab illius stabilitate genere ex sacris canonibus ordinatur. Et dicamus, quod indulgentia est quaedam absolutio: nisi enim per se & proprie indulgentia absolutio esset, non reddidisset per se rationem ius, quare indulgentia non prodest non subdito: quia ligari absolute non nisi subditus potest. Si enim ratio est per se, oportet indulgentiam consistere in absoluendo aut ligando: constat autem quod indulgere non est ligare: igitur est absoluere. Necessarium est autem asserere rationem canonis esse per se: quia ea quae sunt per accidens, repelluntur a qualibet scientia. Est igitur ecclesiastica indulgentia (colligendo omnia certa ex sacris canonibus) absolutio ab iniuncta poenitentia in foro poenitentiali. Et quamuis prima facie videantur haec non sufficere ad indulgentiae diffinitionem: scrutando tamen singula subtilius, apparebit sufficiens. Differt siquidem imprimis indulgentia ab omnibus priuatis actionibus ex genere, sub quo continetur absolutio: est enim absoluere sicut & ligare actus iurisdictionis. Et ex hoc indulgentia differt tam ab actionibus priuatis (puta quum vnus orat, aut facit poenitentiam pro alio aut seipso) quam ab actionibus communibus personis publicis & priuatis puta compensatione vnus ad alterum, aut subuentione dando alicui pretium, vnde soluat creditori. Nullus siquidem horum actuum est actus iurisdictionis: quilibet enim absque quacunque iurisdictione potest huiusmodi actus exercere, non solum in profanis, sed etiam in proposita materia: vt enim in 4. sent. Theologi dicunt: Vnus homo existens in charitate, potest facere poenitentiam & satisfacere pro altero in charitate existente. Quod ecclesiae consuetudine approbatur, ieiunia aliaque opera satisfactoria esse pro poenitentibus debitis animabus in purgatorio existentibus affirmante, si pro illis à personis in charitate existentibus fiat vbi patet opera satisfactoria priuatarum personarum absque vlla iurisdictione ecclesiastica compensari pro poenitentibus animarum quae purgantur, & pro poenitentibus illis iniunctis satisfacere: & est quasi praeiudicium, quod priuatae personae animabus donant, vnde quasi soluant & liberentur. Differt deinde indulgentia, ex hoc, quod non est quicunque iurisdictionis actus, sed talis, scilicet absolutio, ab actu distributionis, quo curam habens boni communis distribuit illud partibus eiusdem communitatis: vt quum distribuit principis, aut communitas honores Reip. inter ciues. Absolutio enim est actus iudicis ad vnum subditum nulla habita ratione aequalitatis ad alterum, vt patet etiam in hac materia, quum datur indulgentia alicui vni: quod quotidie per confessionale aut indultum fit. Distributio autem vt patet 1. Ethic. fit secundum aequalitatem proportionalem: quae sine ratione ad alterum fieri non potest vni quum hoc intelligi non possit: vnde quum vnus tantum quandoque honoratur in Rep. iusta distributione honor talis illi deferretur, rationem illius habere ad alios est necessarium: & quando alius praestat simpliciter vel tunc, quo ad hoc, tantum nunc honoratur. Monstratur quoque ex hoc, quod indulgentia est absolutio, & effectiua illius causa, scilicet iudex: actus enim iurisdictionis operatio est iudicis: & per hoc monstratur requiri tam auctoritatem in dante indulgentiam (non enim est iudex sine auctoritate) quam rationem: non enim pro libito, sed ratione suadente absoluit, aut ligat iudex nisi cuius voluntas lex est: quod soli Deo conuenit. Et materialis, scilicet subditus, in quem exercetur: non enim absolui potest nisi subditus, vt Alex. 3. ad hoc propositum in allato canone dixit. Sed materia circa quam exercetur, per subiunctam particulam monstratur, quum subiungitur, ab iniuncta poenitentia. Est siquidem indulgentia subditi absolutio quo ad iniunctam sibi poenitentiam non in foro contentioso, sed poenitentiali, ita quod si, in foro poenitentiali determinat duo, scilicet absolutioem & iniunctam poenitentiam. Et est sensus quod indulgentia est absolutio in foro poenitentiali à poenitentia iniuncta in foro poenitentiali. Et enim indulgentia, quia actus est iudicis, ad aliquem forum spectat: liquet autem quod non contentiosum est forum, poenitentialis igitur erit. Et hinc patet qualitas iudicis: forum enim poenitentialis ad ecclesiasticum tantum iudicem spectat, & propterea ecclesiasticum oportet esse iudicem, qui indulgentiam concedit. Verum quum poenitentialis absolutio secetur in eam, quae est ordinis, quae sacramentalis est (vt pote sacramentum poenitentiae perficiens sacerdotis ministerio) & eam quae est iurisdictionis tantum: quae à legatis & electis tantum pontificibus exercetur: & illa directe & per se primo culpam respiciat (est enim absolutio ab ipso peccato) ista autem culpae remissionem praesupponat, & poenam peccato debitam respiciat, non quamcumque, sed poenam aeternam (non enim liberat indulgentia à poena inferni) sed temporalem: quae hic, aut in purgatorio exoluenda pro commisso peccato est: ideo ad differentiam sacramentalis absolutiois remittentis culpam & aeternitatem poenae subiunctum est in diffinitione, ab iniuncta poenitentia: iniuncta siquidem in foro poenitentiali poenitentia non nisi temporalis esse potest, & remissionem culpae praesupponit. Monstratur nihilominus ex eadem particula

qualitas subditi, cui confertur indulgentia: quod scilicet sit vere poenitens & confessus. Nam quia in sacramento poenitentiae non ligat ad poenam sacerdos, iniungendo poenitentiam, nisi absoluendo à culpa: & prius natura absoluit, quam ligat (quia obligatio ad poenam temporalem supponit remissionem culpae, absolui autem à culpa ab ecclesiastico iudice nullus potest nisi vere poenitens & confessus) ideo ex hoc ipso, quod indulgentia est absolutio à poena iniuncta in foro poenitentiali, monstratur quod recipiens indulgentiam debet esse vere poenitens & confessus: attestante conuersa forma indulgentiarum: in qua dicitur, vere poenitentibus & confessis. Differt demum indulgentia à remissione poenarum iudicialium ad forum contentiosum spectantium per eandem particulam: scilicet iniuncta in foro poenitentiali: indulgentia siquidem non liberat à poenis iniunctis in foro contentioso, & vique adeo ab illis elongatur, vt diuus Thomas propterea dicat, religiosos per indulgentiam non liberari à poenitentis sibi iniunctis in capitulo, à suis praelatis. Ex quibus omnibus apparet, quod diffinitio indulgentiae collecta ex sacris canonibus, cuncta complectitur quae ad rationem indulgentiae concurrunt. Est igitur ecclesiastica (de qua est sermo) indulgentia, absolutio à poenitentia iniuncta in foro poenitentiali,

## CAPVT III.

Obiectiones contra assignatam rationem indulgentiae.

## QVAESTIO.

Num dare indulgentias spectet ad iurisdictionem.



**A**B ET Autem dicta diffinitio indulgentiae difficultates multas & obiectiones, contra tria in illa contenta.

Contra illud in primis dictum: scilicet, dare indulgentias est actus iurisdictionis, opponitur à Durando in quarto sen. dist. 20. Tam quia iurisdictione exerceri potest in inuitum: indulgentiam autem nullus conlequi potest inuitus. Tamen quia nullus potest vt actu iurisdictionis, in seipsum: indulgentiam autem aliis data potest concedens vt sicut alij. Ab aliis vero: tum quia Archiepiscopus potest in tota sua prouincia indulgentias dare, vt patet in cap. nostro: extra de poen. & re. & tamen constat archiepiscopum non habere nisi in articulis quibusdam potestatem in subditos suffraganeorum: extra de offi. or. cap. pastoralis. Tamen quia indulgentiae dantur etiam defunctis existentibus in purgatorio: qui à iurisdictione ecclesiae sunt exempti, vt pote extra hanc vitam: & quos ecclesia non potest ligare, cui data est potestas ligandi atque soluendi super terram tantum.

## QVAESTIO.

Num absolutio potius, quam distributio, vel compensatio sit indulgentia.

**C**ONTRA aliud deinde dictum, scilicet quod indulgentia est absolutio, non compensatio, aut distributio, opponitur communitatem theologorum, quam canonistarum doctrina, canonizata à Clemete 6. in extrauaganti, vniuersalis: de poen. & re. decernenti indulgentias fieri per modum distributionis, & compensationis seu solutionis. Dicunt enim quod thesaurus ecclesiae, in quo sunt recondita merita Christi & sanctorum, quatenus satisfactoria sunt non pro seipsis, distribuitur per indulgentias in Christi fideles, ita quod poenitentiae nostrae compensantur per poenas Christi & sanctorum, dum ex thesauro illo conceditur cuique quasi pretium poenae, vnde soluat Deo debitam, pro suis peccatis poenitentiam. Haec autem patet contra eruenire sententiae, qua dicitur, quod indulgentia est absolutio: quum longe distet actus absolutiois iudicialis ab actibus his: quoniam isti actus omnes sunt actus non iudicij proprii, sed communes tam publicis quam priuatis personis, excepto distributionis actu, cuius tamen differentia ab absolutiois actu clarè liquet. Opponitur quoque, quod ex illo canone Alexandri 1. non habetur nisi quod dare indulgentiam est actus iurisdictionis in subditum: quod quidem potest verificari ponendo, quod est actus dispensationis, seu distributionis. Nam hic actus est iurisdictionis, & super thesaurum dispensandum & super eum, cui communicatur: quia commune bonum non nisi in partes communitatis distribuendum est: & sic ruit tota diffinitio assignata. Potest quoque & aliter exponi canon ille vt intelligatur casualiter indulgentiam esse absolutioem, quia causat absolutioem: dispensatio namque thesauri dicti causat in illo, cui communicatur, absolutioem à poena peccato debita, & à sacerdote iniuncta. Et sic ruit ruina diffinitionis.

## QVAESTIO.

Num indulgentia sit absolutio ab iniuncta poenitentia.

**C**ONTRA tertium demum dictum (scilicet ab iniuncta poenitentia) opponitur. Tum quia diuus Tho. cum multis theologis & canonistis dicit indulgentiam liberare hominem ab iniunctis, & non iniunctis poenitentis.

Tum quia indulgentiae tantum valent quantum sonant: vt communiter tenetur: constat autem, quod in plenariis indulgentiis non fit mentio de iniunctis. Tum quia indulgentiae, quae dantur



pro defunctis, non dantur pro iniunctis: nam non præsupponitur iniunctas eis poenitentias non perfecisse eos, qui sunt in purgatorio. Tum quia quum poenitentiarius Romæ iniungeret poenitentiam plenariam indulgentiarum consequutus, accepit mandatum à Papa, ut non iniungeret poenitentiam: ut refert Petrus de Pal. in 4. sen. dist. 20. quæst. 4. in calce. Tum quia in forma plenariæ absolutionis, quæ conceditur in morte, continetur restitutio ad innocentiam baptismalem, quæ non esset verè efficax, si ab iniuncta tantum poenitentia absolueret.

C A P V T I I I I.

Quæstiones tres circa assignatam diffinitionem indulgentiæ.

Q V A E S T I O.

Num quævis causa indulgentiæ sit etiam causa quantæcunque.



VNT Præterea circa dicta in supraposita diffinitione indulgentiæ tres quæstiones. Prima omnium difficilima est circa causam effectiuam indulgentiæ. Dicitur enim, quod oportet dantem indulgentiam solum esse auctoritate & ratione. In dubium autem non parum vertitur, an quælibet rationabilis causa dandi indulgentiam, sit etiam rationabilis causa quantæcunque indulgentiæ: an potius quædam sit rationabilis causa tantæ indulgentiæ (puta vnius anni) quæ non esset rationabilis causa multo maioris indulgentiæ, puta viginti millium annorum. Est autem ratio ambiguitatis quia pro prima parte, hoc est quod causa legitima indulgentiæ est etiam sufficiens causa quantæcunque indulgentiæ, extat auctoritas diuini Tho. in 4. sen. dist. 20. expressè dicentis, quod indulgentiæ ratio seu causa non exigitur ad mensurandam indulgentiam. Et probat hoc: quia eadem itante ratione ecclesia modo maiorem, modo minorem dat indulgentiam. Et tandem dicit, quod licet dans indiscretè indulgentias, ita ut homines pro nihilo ab operibus poenitentiae retrahantur, peccet: nihilominus consequuntur homines plenam indulgentiam datam. Extat & quam continua experientia Romæ docet auctoritas ecclesiæ dantis indulgentiam plenariam pro sola visitatione alicuius ecclesiæ sine manibus adiutricibus: & in die sancto Paschæ data benedictione à papa super plateas S. Petri, pronuntiant duo Cardinales indulgentiam plenariam omnibus præsentibus. Si enim hæc causæ sunt legitime causæ indulgentiæ plenariæ, nulla restat causa pia tã parua, quæ non sit legitima causa quantæcunque indulgentiæ. Extat & auctoritas veritatis ecclesiasticæ: secundum quam oportet indulgentiam tantum valere quantum sonant: constat autem, quod sonant ex quacunque causa etiam plenariam indulgentiam.

IN O P P O S I T V M autem est: quia à ratione dissonat indulgentiam exigere ultra auctoritatem in dante & charitatem in recipiente, rationabilitatem in causa, ita quod sine legitima causa indulgentia est nulla, & tamen quantitatatem indulgentiæ non exigit realiquid ex parte legitime causæ.

¶ Contra quoque rationem est, quod potestas ecclesiæ quæ non nisi ministrj & dispensatoris est, nulla ratione dispensandi arceatur in quantitate tam pretiosi thesauri. Et confirmatur: quia si in propheta possunt ecclesiæ ministri ita dispensare, ut dispensatio sit nulla (ut si papa donaret totum statum temporalem ecclesiæ filio suo, quamuis esset rationabilis causa donandi sibi aliquid) multo magis videtur quod errare possit in dispensando thesaurum spiritualium bonorum, ita ut dispensatio sit nulla. Vtriusque enim est dispensator non dominus, in ædificationem corporis Christi mysticalici, non in illius dispersionem. Accedit ad hoc auctoritas apostolica Clementis 6. in dicta extrauagante, vni genitus de auctoritate data à Christo dispensandi hunc thesaurum, dicentis, Quem quidem thesaurum per beatum Petrum cæli clauigerum, eiusque successores suos in terris vicarios commisit fidelibus salubriter dispensandum: & propriis & rationabilibus causis, nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenæ temporalis pro peccatis debite tam generaliter, quam specialiter prout cum Deo experire cognoscerent, verè poenitentibus & confessis misericorditer applicandum. Vbi patet quod nõ solum rationabiles, sed proprias oportet esse causas quantitatatis indulgentiarum.

Q V A E S T I O.

Num & quomodo, & quando poenitentia sit necessaria pro consequenda indulgentia.

S E C V N D A Quæstio est, an vera poenitentia exigatur tempore, quo indulgentia conceditur, aut opus exercetur, an extèdatur ad tempus aliud, quo quis vult illa indulgentia uti. Verbi gratia quo ad concessionem, dat papa quinque annos de indulgentia omnibus præsentibus, quum infra missam in capella sua singulis diebus dominicis aduentus & quadragesimæ absolutionem facit, si teneor tunc esse verè poenitens, an sufficiat quod intendo verè poenitere: & tunc, ut ista indulgentia quinque annorum. Et similiter quo ad exercitium operis, dat papa quod dicens septem Psalmos, vel dans tantam elemosynam, habeat plenariam remissionem semel in vita & semel in mortis articulo, an teneatur esse verè poenitens tempore quo dicit septem Psalmos, aut dat elemosynam.

T E R T I A Quæstio est, an oporteat esse confessum, ita quod nullum sit in conscientia mortale peccatum commissum non con-

fessum tempore, quo acquirit quis, & vertitur indulgentia, an sufficiat esse confessum secundum præceptum ecclesiæ: hoc est semel in anno. Et est ratio dubij: quia hinc apparet quod verba iudicum sunt secundum iura interpretanda, ac per hoc quod sint illo anno confessi. Inde verò apparet, quod si non requiretur confessio alia, sufficeret dicere poenitentibus: quoniam in vera poenitentia clauditur propositum obseruandi præcepta Christi & ecclesiæ.

C A P V T V.

Soluuntur obiectiones in 3. cap. posita, contra hoc, quod dare indulgentiam, est actus iurisdictionis.

10 **N**ON EST autem difficile ad obiecta, primò contra assignatam diffinitionem respondere. Falsum namque est quod Durandus dicit, omnem iurisdictionis actum posse in inuitum exerceri, quum absolutio sacramentalis sit actus non solum ordinis, sed iurisdictionis (utpote à non proprio iudice ordinario vel delegato facta nulla existens) & tamen non potest exerceri in inuitum. Sed quod nullus possit exercere actum iurisdictionis in seipsum absolucendo & ligando se, verum est: & propterea licet alij aliter sentiant, concedo ego, quod dans indulgentiam aliis, non acquirit illam: quia absolucens alios, non absoluit se. Nec tamen est deterioris conditionis, quam alij, quia & si non per istam viam: per aliam viam potest eandem indulgentiam consequi, scilicet committendo confessorio suo: ut sic absoluat ipsam: sicut ipse absoluit alios: hoc enim modo Papa subiicit se absolutio sacramentali, & similiter indulgentiæ eadem ratione. Archiepiscopi quoque potestas super totam prouinciã, ex hoc ipso, quod in quibusdam articulis affirmatur, manifestatur extendi ad dandas indulgentias in tota sua prouincia: quandoquidem ille est vnus illorum articulorum, qui in iure numerantur: ut Panor. ibidem scripsit. Defunctos autem in purgatorio exilentes, extra iurisdictionem ecclesiæ quidam negant: eo quod sicut sunt mediij inter nos & beatos (dum nos viatores sumus quo ad meritum, vel demeritum, & quo ad poenam & præmium, & beati extra viam totaliter sunt: qui purgantur autem quo ad meritum, vel demeritum extra viam, sed quo ad poenam vel præmium in via adhuc sunt) ita sunt quodam modo subditi vicario Christi viatoribus dimisso: ut sicut quo ad punitionem adhuc sunt in via, ita quo ad releuationem à poena adhuc subditi iudici viatorum. Sed hæc opinio multa vera dicens non infert efficaciter intentum: plus enim requiritur ad subditum iudici viatorum, quam adhuc participare aliquid de via. Exigitur enim quod possit causa sua quantum ad illud quod sapit viam, cognosci à iudice viatorum: nullus enim potest esse iudex causæ omnino incognoscibilis ab ipso: constat autè à papæ cognitione omnino esse alienas causas existentium in purgatorio: & ideo patet Papam non posse absolucere aut ligare exilentes in purgatorio. Manifestatur quoque hoc idem ex verbis Domini: limitantis Petri potestatem super terram: ita quod licet effectus potestatis Petri penetret cælos, dicente Domino, Erit ligatum aut solutum in cælis: iurisdictionis tamen actus terminatur ad hoc, ut sit super terram dicente Domino, Quodcunque solueris, aut ligaueris super terram. Scriptura autem sacra mortuos non esse super terram vocat: ut patet Gen. 42. vbi de Ioseph tanquam de mortuo loquentes fratres & pater, introducuntur dicentes, quod non est super. Purgatorium rursum non super, sed sub terra esse ex eo patet, quod Christus descendit ad inferos: vbi erat limbus Patrum: neque enim fas est credere quod de purgatorio exeuntes animæ ante Christi mortem: & ad limbum Patrum euntes, ad inferos à superis descenderint: sed e contra ex inferno inferiori ad infernum superius ascenderent: quum etiam secundum Philosophos loca quanto superiora, tanto nobiliora sint. Quocirca nõ dat papa defunctis indulgentiam auctoritatiuè absolucendo, sed per modum suffragij, quod etiam ipse

10 20 30 40 50 60 **A**postolicæ literæ attestantur, clarè apponentes istam clausulã: per modum suffragij, quum pro defunctis dantur indulgentiæ. Et potest videre quod ex hoc ipso diuerso modo dandi indulgentiam viuus & defunctis, insinuat intentum nam ex eo quod non audens ecclesia defunctis auctoritatiuè remittere poenas sicut viuus, suffragantis personam induit, concedendo defunctis indulgentiã, monstratur quod indulgentia simpliciter & absolute remissio est auctoritatiuè ab ecclesia facta. Nisi enim esse auctoritatiuè remissio, ex applicatione ecclesiastici thesauri, non oporteret ad suffragij modum descendere, quã ad defunctos extèditur: quibus ecclesia nõ nisi suffragari potest.

C A P V T V I.

Soluuntur obiectionum in tertio ca contra hoc quod indulgentia est absolutio.

80 **A**D EVIDENTIAM autem specificæ naturæ ipsius indulgentiæ oportet nosse duo concurrere ad indulgentiam, absolutionem à poenitentia iniuncta & dispensationem spiritualis thesauri, applicando poenam Christi & sanctorum ad hunc, cui datur indulgentia. Et primum quidem probatum est ex canone Alex. 3. secundum autem non solum ex communi Sanctorum doctrina, sed ex allata extrauagante Clemētis sexti pater. Verum multum interest ad naturã indulgentiæ cognoscendã, an primum indulgentia sit absolutio, an dispensatio. Nam si indulgentia primò consistat in absolutione, dispensatio thesauri accessio

Pape potestas in defunctis extenditur per modum suffragij.

accessoriè concurrens ad indulgentiam: vt quia ecclesia non potest liberè relaxare debitam Deo pœnam pro peccato in illum comisso, ad hoc, vt remissio sua sit efficax: iungit absolutio dispensationem pœnarum solutarum à Christo & Sanctis, applicando aliquid earum huic, & aliquid illi: vt sic & remissio fiat efficax ex adiuncta satisfactione Christi & Sanctorum pro illis quibus indulgentia datur, & Deo debita pro peccato pœna exoluta inueniatur. Si autem primum indulgentia sit dispensatio prædicti thesauri, absolutio ab iniuncta pœnitentia accessoriè concurrens ad indulgentiam: ex eo nanque quod applicatur mihi per indulgentiam tantum de pœna recon-<sup>10</sup> diti in thesauro, sequitur quod sum absolutus ab æquivalenti pœna, quam debebam Deo pro peccatis meis exoluere. Quid autem horum verius sit, non ex ratione, sed ex facto pendet. nam rationi consentaneum est, quod ecclesia vtroque modo potest indulgentias facere: sed an de facto indulgentias altero tantum, & quo aut vtroque modo faciat, scire oportet si indulgentiarum natura cognoscenda est. Apparet autem prima facie insipientibus doctores & dicta extruagantem Clementis, primum in indulgentia locum tenere, dispensationem ecclesiastici thesauri, & absoluteionem accessoriè comitari. conferenti vero posteriores indulgentias præfatis, apparet ecclesiam olim fuisse viam indulgentiarum principaliter per modum absoluteionis, quam necessariò comitari dispensatio thesauri: à tempore autem Bonifacij 8. primi autoris perennis Iubilæi vsam fuisse, principaliter indulgentiarum distributione thesauri, & comitatè absoluteione à pœnitentia: quoniam tanta abundantia indulgentiarum plenariarum quantà vix credi potest passim data: super hoc fundari videtur. Et secundum hoc definitio indulgentiarum collecta ex sacris canonibus, quam assignauimus, non est definitio indulgentiarum quæ modo sit ab ecclesia Rom. sed illius quæ olim fiebat: quoniam sacri can. loquuntur de indulgentia, quæ erat consueta in ecclesia, & non de illa, quæ poterat inueniri de nouo. Sunt enim diuersarum rationum istæ & illæ: quæ ad naturas: quamuis sint vnius & eiusdem rationis quo ad vltimū effectum, qui est remissio pœnæ temporalis debitæ pro peccato. Et sic dicendo concordia fieret inter noua & vetera. Sed hæc opinio ponens de facto indulgentias diuersarum rationum in ecclesia, dissonat ab vsu ecclesiæ & doctorum: nam Bonifacius ipse 8. indulgentiam Iubilæi inchoat ab indulgentiis magnis concessis à prioribus, manifestans per hoc se sectari vestigia prædecessorū. Romani quoque pont. in hodiernum vsque diem indulgentias tot annorū, adiunctis tot quadragenis dando coram se in capella pontificia, testantur apertè se modo præfcorū dare indulgentias: & apponendo semper explicite clausulam illam scilicet, In forma ecclesiæ consueta, nulli dubitationi relinquunt locū quod antiquam intendunt sequi indulgentiarum formam, & non inducere indulgentiam alterius rationis. Doctores quoque omnes siue theologij siue canonistæ quantum hæctenus meminimus me vidisse, de indulgentia, vt de vna quadam ecclesiastica actione, & non vt de actionibus diuersarum rationum tractant. Vnde vnius rationis de facto esse indulgentiam nunc & olim colligimus: & ipsam primò esse absoluteionem comitatam applicatione thesauri ad hunc, cui datur indulgentiam, & non e contra: hoc est ipsam esse applicationem thesauri ad hunc comitatam absoluteione ipsius canon sæpe dictus Alexandri 3. monstrant & conuincit. Nam si principaliter natura indulgentiarum consisteret in dispensatione & applicatione thesauri ecclesiastici ad hunc posset episcopus Bono. indulgentiam concedere alieno: quoniam ad communicandum alicui thesaurum non exigitur aliquis actus iurisdictionis super illum, sed sufficit autoritas super thesauri dispensatione: vt patet in dispensatione thesauri temporalis. Absoluteio autem à pœna, per viam sequelæ comitaretur absque aliquo alio actu iurisdictionis: quia iam exoluisset pœnam debitam, ex pœna Christi & sanctorum sibi communicata, ac per hoc alienus, qui solum ad 40. dies pœnitentiæ teneretur, ab episcopo Bono per indulgentiam 40. dierum sic absolueretur, quod saltem coram Deo ad nullam pro peccato pœnam teneretur, cuius oppositum in canone habetur, dum dicitur, quod alieno non prodest indulgentia nisi de consensu proprii iudicis. At si quis dixerit, quod quia indulgentia liberat eum, cui datur pœna & coram Deo & coram proprio iudice, quia liberat ab iniuncta pœnitentia: & alienus episcopus licet communicando pœnam thesauri non subdito pœnitentiam iniunctam pro illo exoluat coram Deo, non tamè coram proprio iudice, & ideo remanet ille adhuc ad pœnitentiam iniunctam obligatus coram proprio iudice (sicut si sine indulgentia aliqua per alia opera satisfactoria totam pœnam exoluisset peccatis suis debitam, & pœnitentiam iniunctam à sacerdote non peregrisset, remaneret obligatus in foro ecclesiæ ad pœnitentiam iniunctam peragendam) idcirco Alexander 3. dixit quod indulgentia non subdito non prodest, scilicet in foro ecclesiastico, in quo iura fiunt. Aduertat sic dicens quod si indulgentiarum natura principaliter consistit in communicatione thesauri exoluentis pœnam coram Deo, & absoluteio iudicialis comes ponitur, non debebat con-<sup>20</sup> sultus Alexander respondere negatiuam simpliciter & absolute, dicendo quod non prodest nisi de licentia proprii iudicis: ex quo oppositum verum est simpliciter & absolute: quia vnaquæque res simpliciter & absolute iudicatur secundum suam naturam, & non

secundum concomitantia, Imò hæc ipsa responsio monstrat intentum: quia duobus concurrentibus ad indulgentiam (altero pertinente ad ecclesiam & Deum, scilicet dispensatione & communicatione thesauri pœnam debitam exoluentis coram Deo: altero pertinente ad ecclesiam tantum, scilicet iniunctæ pœnitentiæ solutio in foro ecclesiæ) si indulgentia est principaliter & essentialiter illa thesauri communicatio, debebat affirmari quod prodest non subditis, ex quo illam quo ad principale & essentialiter consequuntur. Et quia negatum est illis prodesse, dicimus inde quod indulgentia principaliter & essentialiter est absoluteio, quam quia non subditis consequi nequit, ideo indulgentia ab alieno non sibi prodest tam quo ad Deum, quam quo ad ecclesiam. Et hic est planus sensus illius decretalis abique extorsione aliqua vt patet intuenti. Est igitur indulgentia qua de facto olim via est, & nunc vtitur ecclesia vnius rationis: & est principaliter ac essentialiter absoluteio iudicialis in foro pœnitentiæ, annexam habens communionem thesauri passionum Christi & Sanctorum. Et confirmatur hoc ex forma plenariæ indulgentiarum, quando per viam commissionis fit. Conceditur siquidem quod possit plenariè absolui in vita & in morte, constat enim quod non est sermo de absoluteione sacramentali, sed spectate ad indulgentias: & constat quod per modum & verbum absoluteionis conferuntur. Et constat quod eiusdem est rationis indulgentia collata sine ministro medio absoluteente, cum Papa dat indulgentiam presentibus, aut visitantibus, &c. & quum per ministrum medium concedit quod semel in vita, & semel in morte plenariè absoluaatur. Tenet igitur absoluteio primum in indulgentia ratione locum.

AD OBIECTA Igitur ex communi doctrina falsa autoritate multorum Ro. pontificum, dicitur, quod non contrariatur doctrina hæc assignatæ definitioni: quoniam non docet principaliter indulgentiam esse applicationem thesauri: sed docet vnde est valor, & efficacia indulgentiarum ad remissionem pœnæ Deo debitæ pro peccato, videlicet ex thesauro spiritualis dispensatione. Et ad hanc efficaciam spectat modus solutionis, compensationis, distributionis, communionis, dispensationis & similia. quum dicitur quod indulgentia valent, aut dantur per modum dispensationis, & huiusmodi, & non spectant hæc ad principalem actum indulgentiarum, qui est iudicialis in foro pœnitentiæ absoluteio: propter quem exigitur quod indulgentia fiat à proprio iudice: & si est non à proprio iudice facta, nulla sit: vt ex sæpe dicti Alexandri 3. canone patet. Nec suscepit canon ille obiectam prius expositionem, scilicet, quod indulgentia est distributio inter subditos: quoniam distributio arctata ad subditos vt partes communitatis, est actus iustitiæ distributiæ, exigens æqualitatem proportionalem in sua forma: vt patet in 5. Ethic. quod alienum constat esse ab indulgentia ex ipso ecclesiæ vsu tam moderno, quam antiquo. Refutat quoque alteram dictum canonem, deinde obiectam expositionem, scilicet quod facti illi, quod indulgentia est absoluteio causaliter: hoc est, quod est dispensatio thesauri casualis absoluteionem: quoniam si sic esset, non esset opus proprio iudice ad consequendam remissionem pœnæ peccato debitæ ab alieno episcopo indulgentiam concedente, quando quidem absoluteio per viam sequelæ comitaretur ex applicatione thesauri facta à potenti dispensare thesaurum. Dispensatio siquidem thesauri non exigit iurisdictionem super personis, quibus donatur, sed super thesauro: sicut enim est personis illis, vt sint capaces communionis illius, quæ quidem capacitatis in proposito consistit in hoc, quod homo sit verè pœnitens & confessus. Vrgètur tamen magis canon iste, quantum creditur indulgentiam valere ad remittendas pœnitentias non iniunctas: constat enim quod respectu non iniunctarum pœnitentiarum nullus requireretur proprii iudicis consensus, si indulgentia esset essentialiter communicatio thesauri. Communicatio siquidem mihi ab alieno episcopo thesauro, coram Deo soluissem, & coram proprio iudice non remanerem ligatus: quippe qui non eram ab eo ligatus ad aliquam iniunctam pœnitentiam. Quia igitur hoc est falsum, restat vt indulgentia sit essentialiter absoluteio: cui annexatur dispensatio ecclesiastici thesauri ad hoc, vt absoluteio à pœna, sit efficax, non solum quo ad ecclesiam, sed etiam coram Deo. Et si perspicaciter inuerti fuerimus ordinem manifestati vsus thesauri ad vsum indulgentiarum, videbimus ex eo intentum, scilicet quod indulgentia est essentialiter absoluteio. Nam quum viderent doctores ecclesiam absque sacramentali medio remittere pœnas peccatis concessis debitas, nec ab ecclesia instructi essent quomodo huiusmodi remissiones valerent, supponentes ecclesiam absolueri à vinculo pœnitentiarum, in varias inciderunt opiniones de efficacia huiusmodi remissionis, seu absoluteionis: quibusdam rescipientibus hunc ecclesiæ militantis thesaurum: opinantibus absoluteiones has in foro tantum militantis ecclesiæ liberare à pœnitentiis, aliis non curantibus de hoc thesauro, putantibus ex potestate data Petro posse papam remittere liberaliter pœnas peccatis debitas, ita quod nec hic, nec alibi oportet illas exoluere, aliis dicentibus, quod absoluteio seu (quod idem est) remissio efficaciam habet etiã coram Deo ex applicatione thesauri passionis Christi & Sanctorum: quorum dogma approbati meruit ab Apostolica sede. Hæc siquidem manifestant, quod pro

pro certo supponebatur ab omnibus essentia, indulgentiæ quod esset remissio, & ad inuestigandum ipsius efficaciam, tot concurrunt opiniones multiplicatæ valde: quas nunc omitto, quia sat est proposito omnes conuenire in præsupposito genere indulgentiæ, scilicet quod est absolutio seu remissio.

## CAPVT VII.

Solutio obiectionum in 3. cap. contra hoc, quod indulgentia respicit penitentiam iniunctam.



**N** Parua præterea intelligentia opus est ad euentiam habendam de penitentia, à qua absoluit indulgentia, dum sacri canones non nisi de iniuncta mentionem faciunt: doctores autem ad iniunctas & non iniunctas extendunt. Et licet doctorum opinio, quam etiam sequuntur se dicit diuus Tho. magnificanda sit: quia tamen huius rei veritas ex facto pendet, & in facto consistit, & sacri canones solum de iniuncta faciunt mentionem, ideo tenendo certum, & dimittendo incertum, diffinita est indulgentia, quod est absolutio à penitentia iniuncta. In concilio siquidē Lateran. sub Inn. 3. determinatur potestas episcopalis circa indulgentiam, & expressè post tempora indulgentiæ decreta, subiungitur, De iniunctis penitentis indulta remissio non excedat, in ca. quum ex eode. pœ. & re. Vbi secundum textum & omnes doctores episcopalis potestas dandi indulgentias, limitatur: quod non esset verum, si indulgentia absolueret à non iniunctis. Nam si indulgentia liberat ab iniunctis & non iniunctis penitentis, & episcopalis potestas est restricta solum quo ad iniunctas penitentias, consequens est, quod respectu penitentiarum non iniunctarum non sit limitata episcopalis potestas: quod contra textum esse constat, obuiantem expressè indiscretis indulgentiis simpliciter & absolute: & contra doctores ex illo textu affirmantes limitatam esse episcoporum potestatem circa indulgentias absolute. Quod etiam patet in ca. nostro. eo. ti. Vbi archiepiscopus dicit non posse excedere circa indulgentias statutum illius capituli. Nec potest responderi quod restricta potestate quo ad penitentias iniunctas, intelligitur & restricta quo ad non iniunctas: quoniam restrictio potestatis quo ad maiora, non infert restrictionem eiusdem quo ad minora, quamuis e contrario restrictio, quo ad minora, à fortiori refrænet à maiori. Sed plus est remittere iniunctas, quam non iniunctas: tum propter vinculum duplex ibi, & simpliciter hic: tum propter forum ecclesiasticum ibi, qui non interuenit hic: quod limitata esset quo ad iniunctas, episcopalis potestas, non propterea limitata esset quo ad non iniunctas, si indulgentia respiceret iniunctas & non iniunctas. Nec potest rursus dici, quod quia penitentia iniuncta est principalis materia indulgentiæ, ideo prohibitio indulgentiæ de iniunctis infert prohibitionem etiam de non iniunctis, quia accessorium sequitur principale: & sic materia indulgentiæ principalis quidem, sed non sola est penitentia iniuncta. Nam hæc responsio nostrum infert intentum: & quod rectè diffinita est indulgentia per iniunctam penitentiam, (utpote principalem materiam) & quod iniuncta penitentia sic est principalis materia indulgentiæ, ut ipsa principali materia subtrahat subtrahatur accessoria: ac per hoc si indulgentia non subternitur iniuncta penitentia, intelligitur non subterni eidem penitentiam non iniunctam, quod esset voluntarium: quum nullo canone, nulla ratione sultum inueniatur, si indulgentia liberat ab vtraque penitentia, quod non liberet ab vna sine altera. Est ergo iniuncta penitentia & principalis & sola materia indulgentiæ secundum sacros canones intellectæ. Seruauit quoque ecclesia multo tempore huc stylum, ut exprimeret in literis relaxationem ab iniunctis penitentis: intantum ut Durandus cum dixisset in 4. fen. quod indulgentiæ tantum valent, quantum sonant, subiunxit, Sonant autem quod ab iniunctis penitentis liberant. Quocirca quando nõ exprimitur, an ab iniuncta vel non iniuncta penitentia liberat, intelligitur de iniuncta: quia verba iudicis sunt intelligenda secundum formam iuris: in iure autem solum fit mentio de iniunctis: igitur de iniunctis tantum penitentis intelligenda est indulgentia data simpliciter & absolute. Expositio verò dicens, quod ly ab iniunctis penitentis intelligitur subintellecta coniunctione etiam (ac si diceretur etiam ab iniunctis penitentis) non est expositio, sed diuinatio: nam si liceret in testibus apponere, ly, etiam, infiniti textus subiecti essent diuinationi quandoque etiam contra textum: ut facillè patet discurranti. At testatur autem sic esse intelligendum, ratione ecclesiæ consuetudo in viridi obseruantia consistens: dum Rom. pon. singulis diebus Dominicis & Quadragesimæ & Aduentus, dat omnibus presentibus quinque vel septem annos & totidem quadragenas de vera indulgentia. Exprimendo siquidem tot annos, & totidem quadragenas, manifestat se loqui ut canones penitentiales loquuntur, taxantes penitentias per annos & quadragenas. Cùmque de illis taxatis per sacros canones annis & quadragenis liberat illos, proculdubio qui ad illos & illas sunt obligati, monstrat ab iniunctis penitentis tantummodo indulgentias datas liberare. Accedit ad hoc, quod cõmunis forma indulgentiarum sit per tẽpora: puta dies,

quadragenas, annum vel annos: quia sic taxatæ sunt penitentia in sacris canonibus. Nec obstat quando fit plenaria indulgentia: quoniam plenitudo etiam plenissima non mutat substantiam, sed auget quantitatem ipsius substantiæ: ut patet. Et propterea si penitentia, à qua liberat indulgentia, est substantialiter penitentia iniuncta, quantumcunque indulgentia sit plenissima, non liberat nisi ab iniuncta. Et alia quidem liberant ab iniuncta vnius anni, vel tot anno rum, aut dierum: plenissima autem liberat à tota iniuncta, sicut si per quotam data indulgentia est (puta remissionem tertiz partis) liberat à tertia parte iniunctæ penitentia. Et si quaratur, an intelligatur hic de penitentia iniuncta tam à iudice, quam à iure, an de iniuncta tantum à iudice, respondetur quod quum à iure nulli sit penitentia iniuncta, sed taxata iniungenda, ideo dicendo quod liberat solum ab iniuncta, soluta est quæstio. Et probatur quod dicitur, quia ad penitentiam iniunctam ille, cui iniuncta est, tenetur: nullus autem tenetur ad penitentias taxatas in canonibus penitentibus, nisi sibi specialiter imponantur: igitur penitentia illa non sunt iniuncta. Sed ecclesia sicut præsupponit homines egere remissione peccatorum debitam pro suis peccatis, ita præsupponit verè penitentibus & confessis iniunctas esse penitentias secundum sacros canones, pensata tamen qualitate personarum & aliis meritò pensandis, & supponens illos esse obnoxios iniunctis penitentis, dat illis indulgentiam seu remissionem iuxta formam canonum penitentiarum. Quocirca multum verisimile ac rationi cõsentaneum est, ut ortum habuerit indulgentia à penitentium vinculis, quibus olim alligabatur à confessoribus iuxta canones penitentiales: hinc enim perseverat vsque hodie, ut dictum est, indulgentia tot annorum & tot quadragenarum: hinc indulgentia absolutio est, quam à proprio iudice fieri iura testantur: hinc emanauit opinio illa, quæuis falla, quod indulgentia solum valent quo ad forum ecclesiæ militatis: hinc omnium est cõsonantia canonum. Cum his tamè scito, quod licet indulgentiæ tam pro viuis quam defunctis sic sint secundum iura interpretandæ: quum nõ sint melioris conditionis defuncti, quam viuus qui ad cõsequendum indulgentias (imò sint deterioris, quia ad ens nõ perueniunt nisi per suffragia) si tamè Papa daret alio modo indulgentiam, scilicet nõ solum ab iniunctis, sed etiam à quomodolibet debitis pœnis pro peccatis, dicens dum secus esset: potest enim absolueret à pœna debita licet non iniuncta, dummodo culpa remissa sit. Vtrum autem hæc tenent pontifices sic dederint indulgentiam, nescio. Si enim verum est, quod Petrus de Pal. refert (quod etiam Ioannes Monachus in extrauaganti Bonifacij 8. de Tubilæo expositione refert) non ex litera, sed ex intentione papæ illius, scilicet Bonifacij 8. habetur, quod non solum ab iniuncta, sed iniungenda intendebat liberare per illam indulgentiam plenissimam. Sed vereor, ne Bonifacius nõ ut pontifex, sed ut doctor & illius opinionis sectator, illa dixerit verba. Nec inconuenit ipsum ut doctorem minus bene dixisse: quum etiam dixisset referatur ab eodem ibidè, quod indulgentia illa liberabat etiam à votis: quod constat non nisi extortè posse bene intelligi, perspecta illa Iubilæi extrauagante. Quocirca propter huiusmodi, quæ ex literis non constant apostolicis, non est recedendum à iuris tramite recto, quo confessor iniungere debet penitentiam, etiam si ipsemet ut minister indulgentiæ statim absolutorius sit eundè penitentem plenariè à pœna.

Ad id verò, quod ex forma plenariæ absolutionis obicitur, dicitur quod de autoritate talis formæ quicquid sit, potest dupliciter exponi. Primo, ut intelligatur edita secundum opinionem illam valde, ut videtur, communem, scilicet quod indulgentia liberat ab iniunctis & non iniunctis pœnis. Nec mirum alicui videatur si ecclesiæ ministri in formis huiusmodi vtantur opinatis: quum in præfatione communi vtatur ecclesiæ opinio dicentium cælos esse animatos, dum inter creaturas intellectuales cælos inserit dicens, Maiestatem tuam laudant Angeli, adorantque dominationes, tremunt potestates, cæli, cælorumque virtutes, ac beata Seraphim. Et quod cum formidine aliqua vtantur ecclesiæ ministri opinione illa in hac forma, insinuat ex eo, quod ibi opponitur, quantum se extendunt clauis ecclesiæ: turbantis enim sunt verba hæc. Secundo, quod intelligatur ex meritis indulgentiæ: ita quod restitutio ad puritatem baptismalem non intelligitur fieri simpliciter, & absolute, sed quantum est ex parte indulgentiæ. Præsumit enim ecclesiæ arbitratas ac iniunctas esse verè penitentibus & confessis condignas penitentias: ac per hoc absoluendo ab iniunctis præsupponit se absolueret ab omnibus pœnis illi debitis, & consequenter restituere innocentem baptismali. Et hoc sic esse intelligendum attestatur: quia proculdubio præsupponit in hac forma ecclesiæ penitentem esse contritum de omnibus venialibus: alioquin restitutio ad puritatem baptismalem locum non haberet. Et quia vtraque præsumptio est facti, & tenet se ex parte penitentis: ideo forma illa efficax quæ ex parte, est indulgentiæ, si fiat in patiente bene disposito per iniunctas penitentias, efficax simpliciter & absolute inuenitur. Et ab affectu suo deficere potest, si de facto penitens non requisita omnia ad hoc, ut absolutio ab omnibus iniunctis, sit absolutio ab omnibus simpliciter debitis pœnis habeat: quod tunc accidit, quando nõ est per susceptas cõdignas

gnas pœnitentias dispositus. Quæ indispositio pœnitentibus merito imputatur: quia ob commune pœnitentium imperfectionem, condignæ non dantur secundum sacros canones pœnitentiæ. Nec debent pœnitentes ex imperfectione sua reportare commodum indulgentiarum: ut scilicet valeant eis ac si iniunctas suscepissent condignas pœnitentias: non enim debent æquiparari illis, qui cõdignas acceperunt secundum sacros canones pœnitentias: quorum milërta mater ecclesia indulgentiæ leuamen illis contulit. Et merito: quia iam sponte suscepërät peragendas hic condignas pœnitentias: quod constat non amplecti à modernis pœnitentibus, quibus pro multis & magnis peccatis exigua pœnitentia sufficit. Consonat autem hæc doctrina ecclesiæ Romanæ consuetudini: quum in illa viua voce, Indulgentiæ concedantur apposita semper clausula ista, videlicet in forma ecclesiæ consueta: constat enim quod forma ecclesiæ non potest melius interpretari quàm forma ecclesiasticæ iuris: secundum quam clausula hæc non solum denotat ly, verè pœnitentibus & confessis, sed etiam ly, ab iniunctis pœnitentiis. Et confirmatur: quia consentaneum rationi est, ut iudex ecclesiasticus iudicet non nisi de delatis ad suum iudicium, & non de relictis ab eodem se impediatis, illa enim quæ ad ecclesiasticum forum non sunt delata (qualia sunt peccata non confessæ) rationabiliter ab ecclesiastico iudicis absolutione aliena sunt: ut videtur nisi pro cognitis in foro ecclesiæ: ita non absoluit nisi à cognitis in eodem. Oblata præterea ad forum ecclesiasticum per confessionem, & à iudice minori pœnitentiæ punita, tanquam derelicta quo ad reliquam partem pœnitentiæ in foro ecclesiastico videntur, præsumit enim ecclesia confessores ritè arbitratos iudicasse pœnitentes esse sibiipsis relinquendos, quo ad reliquum satisfactionis, ac per hoc ecclesiastica censura pœnitentialis fori non se amplius impedit de illis. Quo fit, ut sicut ad ecclesiasticum iudicium non redit reliqua satisfactio quo ad vinculum, ita non redeat quo ad absolutionem: ut pari ligandi soluendique ritus passu currat. Ab iniuncta igitur tantummodo pœnitentia ecclesiastica indulgentia de iure communi liberat tam viuos, quàm defunctos: idem est enim quod per indulgentiam viuis & defunctis datur: licet modus dandi sit diuersus. ut patet ex dictis. Et sic valet quantum sonat sanè intellecta secundum formam iuris: vnde nulla fraus ab ecclesiæ ministris in his committitur si aliter quàm secundum iura intelligant multi indulgentias, & sic illis vtantur, & consequi se illas credant: nulli siquidem noxiam opinionem permittere quid nocet? At si dixerit quispiam, cum hodie non iniungantur frequenter pœnitentiæ indigentes tanto tẽpore, vanus erit accessus ad indulgentias: responderetur quod propterea non est vanus: quia per indulgentias relaxantur pœnitentiæ iniunctæ: quæ sunt factæ in peccato mortali: quæ etsi in foro ecclesiæ exolutæ erant non tamen in foro Dei: & propterea per indulgentias remittuntur, ut pote iniunctæ, & nõ adhuc Deo exolutæ. Doctrina igitur dicentium indulgentiã ad iniunctas & non iniunctas pœnitentiãs se extendere, vera est quantum est ex efficacia populi conuenire indulgentiã: nos autè dicentes indulgentiam remittere pœnitentiãs iniunctas tantum, verum quoque dicimus de indulgentia secundum iuris formam concessa.

CAPVT VIII.

Responsio ad quæstionem de indulgentia causa, primò propositam in capite quarto.

**A**D DIFFICILLIMAM Autem quæst. de causa indulgentiæ propositam, respondere quamuis temerarium forsan censetur, dicendum tamen est ratione duce quid sentiendum est de illa: oportet enim & ecclesiæ prædicationem saluare, ut vera est, & fideles pacere pane intellectus. Dicendum est igitur ad quæstionem, quod non quæcunque causa sufficit ad indulgentiam dandam, sufficit etiam ad quantamcunque indulgentiam dandam: ac per hoc indulgentia data sine legitima causa ad dandam tantam indulgentiam non valet quo ad quantitatem, in qua exceduntur limites legitime causæ. Probatur hoc multipliciter. Primò autoritate concilij Laterani sub Inno. 3. ut enim habetur extra, de pœ. & re. ca. cum ex eo. per indiscretas & superfluas indulgentias eneruatur pœnitentialis satisfactio. Ex hoc enim habet, quod indulgentiæ indiscretæ & superflue non adimplent satisfactionem pœnitentialem, sed eneruant: nisi quis aded desipiat: ut idem putet adimplere & eneruare, quæ constat esse contraria. Et quum constet, quod proprius fructus indulgentiæ est adimpletio satisfactionis pœnitentialis: consequens necessariò est, ut per indiscretas superfluasque indulgentias (quæ proculdubio sunt illæ quæ ex quacunque pia causa fiunt magnæ valde) non consequatur pœnitentialem satisfactionem à nobis debitam, adimpletam esse pro nobis à Christo & Sanctis: nam si per indiscretas huiusmodi indulgentias hoc consequeremur, non eneruaretur: sed adimpleretur pœnitentialis satisfactio. Sed dum indiscretè huiusmodi indulgentiæ infructuosæ sunt secundum veritatem ad satisfactionem pœnitentialem adimplendam, & pœnitentes putando sibi eas prodesse, omittunt satisfactionem pœnitentialem, eneruatur in veritate pœnitentialis satisfactio: ut facer canon dicit. Probatur idem se-

cundò autoritate Cle. 6. in dicta extratragante, vngentius, quoniam dicit. Et propriis & rationabilibus causis nunc pro totali, nunc pro partiali remissione pœnitentiæ temporalis, &c. ut allegatum est in cap. 4. Si enim non solum rationabiles, sed propriæ sunt causæ nunc totalis, nunc partialis remissionis, sequitur manifestè quod non sunt communes omnes causæ indulgentiæ ad totalem & partialem remissionem, sed aliqua pia causa est propria & rationabilis causa partialis remissionis, quæ non est totalis: alioquin non esset causa propria remissionis partialis, sed communis partiali & totali: cuius oppositum literæ apostolicæ sonant. Probatur tertio ratione idè: Legitima causa in indulgentiis requiritur secundum omnes ad saluandam intentionem Christi & Sanctorum: ut scilicet applicentur consequentibus indulgentiis pœnitentiis Christi ac Sanctorum: ac si pro illis ex intentione specialiter illas sustinuerint: sed intentio Christi & Sanctorum non saluatur ex quacunque pia causa quo ad quantamcunque quantitatem: ergo non quæcunque pia causa sufficit ad quantamcunque indulgentiam. Probatur minor: quia intentio Christi fuit pati pro ecclesia in communi: est enim passio Christi in carne mea, pro corpore eius quod est ecclesia. Ex hoc quippe loco sumptus est thesaurus ecclesiæ quo ad pœnitentiãs Christi & Sanctorum ab Aug. super Psal. 67. dicente ex hoc loco: Tantum ergo pateris, quantum ex passionibus eius inferendum erat vniuersæ pœnitentiæ Christi: ad communem hæc quasi remp. quisq; pro modulo nostro exoluimus quod debemus, & pro posse virium nostrarum, quasi canonem pœnitentiæ inferimus: paritaria plena pœnitentiõ non erit, nisi quum seculum finitum fuerit. Quamuis quo ad pœnitentiã Christi ex infinitate personarum patientis sumi probetur, & ex autoritate Io. in 2. c. primæ suæ cano. dicentis: Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non autem pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi: constat enim, quod propitiatio pro peccatis totius mundi excedit omnes pœnitentiãs debitas à consequentibus indulgentiis. Ex quibus haberi facile potest intentionem Christi & Sanctorum quo ad pœnitentiãs in thesauro reconditas esse, sicut bonum commune ecclesiæ: ac per hoc quod currat cursu boni communis, constat autem quod bonum commune dispensandū suapte natura est dispensatio verò, sicut aduersatur donationi ad libitum, ita contrariatur incommensurata distributioni: dispensationis siquidè rationem absq; mensura intelligere nequeo. Est igitur intentio Christi & Sanctorum, ut pœnitentiãs suæ non pro libito applicentur huic, vel illi sed iuxta mensuram opportunam ad finem ecclesiæ dispensentur huic, vel illi: sicut in relligiosis communitatibus communium bonorum dispensatio ex mensura opportunorum ad bonum, quod est finis illius communitatis, sumitur. Constat autem manifestè, quod nec omne opportunum ad bonum ecclesiæ est æquale, nec ecclesiæ finis exigit æqualiter quodcunque opportunum etiam vnum & idem diuersis temporibus, ut patet, nisi igitur iuxta mensuram opportunitatis, seu opportunorum ad ecclesiã bonum applicentur pœnitentiãs in thesauro ecclesiæ reconditæ, non saluatur intentio Christi, & Sanctorum. Et si adiunxeris, quod variæ mensuræ opportunorum ad ecclesiã bonum, non omnis pia causa respondet, per species quod non quælibet pia causa sufficit ad quantamcunque indulgentiam. Et confirmatur: quia dispensatio credita Petro, & successoribus imitari debet dispensationem factam ab ipso Christo: omnis enim Christi actio, nostra est instructio, imò sic agèdo formam instituit nostrarum actionum. Constat autem, quod Christus eundè thesaurum dispensat commensurate iuxta concurrentes condiciones causarum mediari: ut patet ex differente dispensatione eiusdè per sacramentum Baptismi, quo tota pœnitentiã exoluitur, & per sacramentum pœnitentiæ, quo non tota pœnitentiã soluitur: ergo ipsius vicario commensurata quoq; applicatione dicti thesauri credità esse, rationabile est. Et est ratio probabilior hæc ratio, quod actio sacramentalis eminentior, & efficacior causa media est, quàm actio iurisdictionalis, qua datur indulgentia. Et confirmatur rursum: quia constat prælatos oēs ecclesiæ nõ nisi ministros & dispensatores esse: tota igitur eorum potestas supra thesaurum ecclesiæ infra limites dispensatiõis potestatis clauditur. Ex quibus habemus, quod non saluatur intentio Christi, & Sanctorum in applicatione thesauri sui, nisi dispensando applicentur pœnitentiãs in illo reconditæ huic, vel illi.

**AD OBIECTA AVTEM** in oppositum, dicimus, quod inter duas extremas opiniones incedimus medijs. Purantes enim efficaciam indulgentiæ quantificari secundum causam indulgentiæ extremi sunt. contra quos diuus Thomas processit: quia causa indulgentiæ non est propria causa remissionis pœnitentiæ, quæ est fructus indulgentiæ: sed propria causa remissionis pœnitentiæ est passio Christi, & Sanctorum applicata huic. Existimantes autem omnem legitimam causam indulgentiæ, esse legitimam causam quæcunque indulgentiæ, extremi quoque sunt, contra quos procedimus. Media autem via est opinari, quod causam indulgentiæ oportet esse legitimam causam tantæ dispensationis: ita quod causa indulgentiæ, quia

Ab iniunctis  
indulgentiis  
datur: licet  
modus dandi  
sit diuersus.  
ut patet ex  
dictis. Et sic  
valet quantum  
sonat sanè  
intellecta  
secundum  
formam iuris:  
vnde nulla  
fraus ab  
ecclesiæ  
ministris  
in his  
committitur  
si aliter  
quàm  
secundum  
iura  
intelligant  
multi  
indulgentias,  
& sic illis  
vtantur,  
& consequi  
se illas  
credant:  
nulli  
siquidem  
noxiam  
opinionem  
permittere  
quid  
nocet?  
At si  
dixerit  
quispiam,  
cum  
hodie  
non  
iniungantur  
frequenter  
pœnitentiæ  
indigentes  
tanto  
tẽpore,  
vanus  
erit  
accessus  
ad  
indulgentias:  
responderetur  
quod  
propterea  
non  
est  
vanus:  
quia  
per  
indulgentias  
relaxantur  
pœnitentiæ  
iniunctæ:  
quæ  
sunt  
factæ  
in  
peccato  
mortali:  
quæ  
etsi  
in  
foro  
ecclesiæ  
exolutæ  
erant  
non  
tamen  
in  
foro  
Dei:  
&  
propterea  
per  
indulgentias  
remittuntur,  
ut  
pote  
iniunctæ,  
&  
nõ  
adhuc  
Deo  
exolutæ.  
Doctrina  
igitur  
dicentium  
indulgentiã  
ad  
iniunctas  
&  
non  
iniunctas  
pœnitentiãs  
se  
extendere,  
vera  
est  
quantum  
est  
ex  
efficacia  
populi  
conuenire  
indulgentiã:  
nos  
autè  
dicentes  
indulgentiam  
remittere  
pœnitentiãs  
iniunctas  
tantum,  
verum  
quoque  
dicimus  
de  
indulgentia  
secundum  
iuris  
formam  
concessa.

quia non est propria causa remissionis poenae, ideo non quantificat illam: & quia est propria causa dispensationis, ideo quantificat dispensationem: quantitas enim effectus propriam causam consequitur. Quod autem causa indulgentiae sit propria causa dispensationis, ex hoc patet, quod actus applicandi indulgentiam carens legitima causa indulgentiae non est dispensatio, & secundum communem doctorum doctrinam non est indulgentia. Quia igitur concurreribus relictis ad indulgentiam requisitis, sola legitima causa deficiente actio dandi indulgentiam non est dispensatio: habemus, quod causa legitima constituit actum dandi indulgentiam, in hoc quod est esse dispensationem. Et si subiunxeris, ut iam dictum est, quod propria causa quantificat effectum, apparebit quod sicut dispensatio oportet causari a causa legitima, ita tanta dispensationem oportet ex causa legitima tanta dispensationis procedere: alioquin dispensatio ipsa dependeret ex causa propria legitima, & quantitas dispensationis non dependeret ex propria causa legitima ipsius quantitatis. Quod secundum Philosophiae processum monstrum esset: quoniam in relictis magnitudo effectus magnitudini causae illius rei respondet: magnus enim calor ex magnitudine calefacientis procedit, & sic de aliis. Non dicimus ergo quod remissio poenae attendatur penes quantitate causae pro qua fit indulgentia: sed dicimus, quod actus dandi indulgentiam oportet quod habeat causam insufficientem ad hoc, quod tanta applicatio passionum Christi & Sanctorum ad hos nunc, &c. sit verè dispensatio earundem. Et quia dispensatio habet, ut propriam causam, bonum ecclesiae seu pietatem, dicimus consequenter, quod non quodlibet ecclesiae bonum seu non quaecunque pietas sufficit ad minorem dispensationem. Sufficiat etiam ad quantuncunque maiorem: sed quantitas dispensationis consequitur suapte natura magnitudinem suae causae. Magnitudinem autem causae dico non secundum se, hoc est non secundum quantitatem, quam in se habet, sed secundum relationem ad ecclesiae bonum, nam idem labor, eadem elemosyna, eadem deuotio, & huiusmodi est, quandoque ut parua ratio indulgentiae, & quandoque ut maxima ratio indulgentiae. Et ideo quandoque ex causa eadem secundum se datur indulgentia parua & quandoque maxima: & apparet quod sit eadem causa totaliter, & non est eadem in veritate, sed secundum se; est enim relata valde maior seipsa absolute.

¶ Verbi gratia, visitatio ecclesiae sancti Petri aequalis est secundum se hodie, & in anno Iubilaei, sed non est aequalis relata ad bonum ecclesiae: quoniam relata ad professionem unitatis ecclesiae sub vno capite Petri successore (ad quod in anno Iubilaei refertur ab vniuerso orbe terrarum) est immensa causa indulgentiae. Et similiter manere in platea sancti Petri in die Paschae pro benedictione, non est absolute ratio magna indulgentiae: sed quod profiteamur unitatem ecclesiasticam sub vno capite, & viam conseruamus autoritatem vniuersalem & plenissimam Rom. pontif. immensa est ratio indulgentiae, & sic de aliis. Et ideo non est mirum, si ex eadem ex se causa, nunc maior, nunc minor sit indulgentia. Quamuis etiam haec varietas possit aliunde provenire: ex hoc, scilicet quod causa legitima tantae dispensationis non intelligitur ad modum puncti indiuisibilis, sed in latitudine quadam consistit, infra quam etiam si indiscretè praelatus indulgentiam det, ac propterea peccet, valet tamen. Ac per hoc habes quomodo verificare potes obiecta ex autoritate doctorum & Rom. ecclesiae.

¶ Ad id verò quod obicitur ex autoritate veritatis ecclesiae (puta scilicet non valent, ut sonant) dicitur quod quia causa indulgentiae fortiter magnitudinem ex relatione: & relationes huiusmodi discutere ac pensare non est cuiusque, sed dantis indulgentiam: ideo ecclesiae rationabiliter praesumit pro dante indulgentiam, ut pote iudice, Praesumitur enim de iure pro iudice semper, nisi manifestè appareat error, & supponens ex causa legitima datam tantam indulgentiam, veritatem praedicat: sicut absque falsitate praedicat talem sanctum, supponens illum rite canonizatum. Ita quod dato, quod iste canonizatus non esset sanctus, sed damnatus, ecclesiae doctrina aut praedicatio non esset mendax aut falsa: quia hic non pertinentia ad fidem, non intelliguntur affirmari & praedicari nisi cum grano salis, hoc est stantibus communiter praesumptis. Praesumit enim ecclesia canonizationem rite factam, & similiter indulgentiam rite datam: & sic praedicat indulgentias valere quantum sonant. Sed sicut potest interuenire error humanus in canonizatione alicuius Sancti (ut san. Tho. dicit) ita potest interuenire error humanus in collatione indulgentiae. Si quis autem putet Rom. pontif. non posse errare in istis particularibus actionibus (quales sunt dispensationes bonorum, tam temporalium quam spiritualium ecclesiae) putet quoque ipsum non esse hominem. Verum quia nulla fortè est tam parua secundum se pia causa, quae non possit esse maxima ex aliqua relatione: ideo non li velle iudicare an ista, vel illa causa posita in indulgentia sit sufficiens, si non viserrare. Habes autem ex his duo. Primum, quomodo intelligenda sit indulgentia, si fiat principaliter per modum dispensationis, communionis aut applicationis thesauri ecclesiastici: quoniam haec dicta ad huiusmodi communicationem spectant. Deinde quare mentibus nonnullorum fidelium ista sit ambiguitas

nonnulla de effectu indulgentiarum: quia enim latet eos rationabilis causa tantae indulgentiae, ideo scrupulum incurrunt, & admirari non desinunt quomodo verum sit, quod pro tam paruo actu consequatur quis tam magnam indulgentiam.

## CAPVT IX.

Responsio ad secundam questionem de tempore verae poenitentiae propositam in quarto cap.



SECUNDA Quæstio in 4 cap. proposita de tempore verae poenitentiae, facile soluitur, dicendo quod tempus verae poenitentiae proculdubio est tempus vsus indulgentiae. Oportet enim quando quis vtitur indulgentia, tunc esse verè poenitentem: alioquin non reciperet remissionem poenae peccato debita. Sed quum sint in proposito tria tempora (scilicet coeptionis, operis & vsus) quae patet diuersa esse quum papa dat danti elemosynam talem, ut semel in vita & semel in morte possit plenarie absolui: tunc enim hodie coeceptio fit, & opus elemosynae fit cras, & absolutio plenariae vsus fiet fortè hinc ad annum, constat, quod haec tempora concurrunt quandoque simul, ut quò pro actu praesenti datur indulgentia absolute, ut quum datur indulgentia omnibus hic praesentibus. Et tunc quæstio non habet locum: nam non est in potestate suscipientis indulgentiam differre vsum illius, quum absolute datur pro actu praesenti: quia intelligitur dari tunc pro tunc, ut sonant verba. Et similiter dicunt aliqui de tempore operis, quando diuersum est à tempore vsus eadem ratione: quia scilicet non absolute tunc à poena. Sed salua eorum reuerentia oppositum est verum. Tum quia consueta forma ecclesiae quae semper in indulgentiis subintelligitur (etiam si non exprimitur) continet expressè, quod opus fiat à verè poenitentibus: ait enim omnibus igitur verè poenitentibus & confessis, qui visitauerint vel dederint, vel iuerint. Vbi clarè patet opus praesupponere verè poenitentem. Tū quia causa indulgentiae ex hoc ipso, quod est ratio communionis passionum Christi & Sanctorum cum membris viuus, oportet quod sit infra latitudinem operum viuorum: quae enim est conuentio tenebrarum ad lucem, aut mortis ad vitam: constat autem quod opus factum à verè poenitente est opus mortuum: non potest ergo esse legitima causa indulgentiae: quam constat consistere in communione vitali Christi & membrorum, non aridorum, sed viuorum. Vnde si datur indulgentia alicui, quod dicens de septem Psalmos, vel visitando tot ecclesias, vel faciendo tale opus pium etiam si sit elemosyna, nisi fiat in statu charitatis, non acquiritur apud Deum indulgentia. Nam licet tunc non fiat remissio semper (puta quum absolutio futura est) fit tamen tunc meritum remissionis quamuis mediatè, hoc est mediante applicatione passionum Christi & Sanctorum. Adimpletio enim causae indulgentiae est meritum communionis remissivae, ita quod nihil aliud exigitur ad remissionem nisi mera executio: debetur enim adimpleti causam indulgentiae communitio remissivae poenae: constat autem quod meritum remissionis poenae peccato debita est opus viuum: Oportet ergo verè poenitentem esse consequutum indulgentiam non solum tempore vsus, sed etiam tempore operis, quod est causa indulgentiae: ut ipsa indulgentiae verba sonant.

## CAPVT X.

Responsio ad tertiam questionem in cap. quarto propositam de tempore confessionis.



TERCIA Quæstio circa indulgentias proposita de tempore confessionis, à multis soluitur dicendo, quod sufficit coeceptum esse illo anno: quia sic intelligitur confessio secundum praecipuum ecclesiae. Et licet haec solutio rationabilis multum appareat propter dictam rationem, quia verba iuris non sunt intelligenda secundum formam iuris: duo tamen sibi obstat. Primo: quia si ista ratio esset in proposito efficax, quum in forma indulgentiae continentur duae conditiones simul scilicet poenitentiae & confessionis, si tempus confessionis intelligitur secundum formam iuris, tempus quoque poenitentiae intelligendum est secundum formam iuris. Constat enim praecipuum poenitentiae sicut & confessionis affirmatiuum esse, & non obligare, necessitatis articulo excepto, nisi pro loco & tempore: & ecclesiam iam determinasse tempus vtriusque ad semel in anno. Non obligatur igitur ex forma indulgentiae volens particeps illius fieri ad veram tunc poenitentiam, si non obligatur tunc ad confessionem. Secundum quod magis viget, est: quia si intelligitur confessio secundum formam iuris, vel quod idem est, secundum praecipuum ecclesiae, sequitur vnum maxime absurdum: hoc est, quod indulgentiae non dantur nisi confessis, singulis annis: quia soli isti sunt confessi secundum formam iuris, & soli isti sunt confessi secundum praecipuum ecclesiae, ut patet. Et consequenter quicumque aliquo vno anno quantumcunque praeterito violasset praecipuum ecclesiae de confessione annua, non comprehenderetur sub capacibus indulgentiae datae: constat enim hoc esse contra comunem animi conceptionem omnium & sapientum & fidelium. Quia igitur solutio ista, ubi creditur extendere indulgentiam, restrinxit multum illam si rationabiliter

Tempus verae poenitentiae, est tempus vsus indulgentiae.

biliter, & consequenter loqui debet, idem cum bona tantorum doctorum venia omittenda est. Et dicendum est cum ipsi indulgentiarum verbis, & antiquiore, vt apparet, mihi doctrina, quod tempus veræ poenitentiarum, & tempus confessionis est vnum, & idem ad capeſſendam indulgentiam, quamuis diuerſa ratione neceſſarium: quia vera poenitentia exigitur ex diuino, & humano ſimul iure, confeſſio autem exigitur ex humana tantum autoritate: quia, ſcilicet ſtatuta eſt ſic indulgentiarum forma ab eccleſia, vnde Papa dare poſſet indulgentiam abſque actuali confeſſione. Dicere autem quod forma indulgentiarum intelligitur de confeſſis non ſecundum formam iuris, aut præceptum eccleſiæ ſimpliciter & abſolute, ſed anno illo, voluntarium eſt, quia nec ex forma iuris, nec ex forma iudicis, nec ex ratione hoc emanat. Nec ſurda pertranſeundi ſunt aure, detrahentes huic quamuis exigua vigilie, vanitatis eam accuſantes, eo quod cras exiſtantes quæſtum pietatem, apoſtolicas puſſabunt aures, & indulgentias ad non iniunctas extendi poenitentias, confeſſiſque anno illo modo verè poenitentes ſint, conferri obtinebunt. Audiant hi primum non fruſtra fuiſſe tantillum laborem, ſi occaſionem tanti fruſtus Chriſtiano populo contulerit: neque enim ea ſcripſimus ratione, vt alios dirigeremus, ſed inter certa ambiguaque diſcerne- re ſat fuerit. Percipiant deinde, pijs deuotaſque fidelium mentes, hinc potius excitandas ad petendas condignas ſecundum ſacros canones à confeſſoribus poenitentias, vt vel indulgentiarum gratia ex paſſione Chriſti, & ſanctorum ſoluam Deo poenitentias, quas prompto animo à ſeipſis peragendas poſtularerunt, atque ſuſceperunt. Redirent ſiquidem hoc pacto aurea poenitentium patrum ſecula. Et hæc de indulgentiis dicta ſecundum proprii ingenioli vires, ſaluo omnium melius ſententium iudicio, ſufficiant. Romæ anno ſalutis 1517. pontificatus S. D. N. Leonis XI. quinto: ætatis verò mex 48. die 8. Decembris.

Thomæ de Vio Caietani, Cardinalis Sancti Xifti  
vigintiſeptem quaſtionum opuſculum.

TRACTATUS DECIMVS

ſextus de Indulgentiis in ſex quaſ-  
ſiones diuiſus.

- 1 Num indulgentiæ ſiant de theſauro meritorum Chriſti & ſanctorum.
- 2 Num dare operam ad conſequendam indulgentiam ſit imperfectionis.
- 3 Num occurrenti pauperi negans elemoſynam, quam tamen dat pro indulgentia conſequenda peccat.
- 4 Num indulgentia abſoluit ab iniunctis poenitentibus abſoluit à pena debita peccati apud diuinam iuſtitiam.
- 5 Num indulgentiis habentur deſuncti à penis purgatorij.
- 6 Num Papa autoritate clauium det indulgentiam animabus in purgatorio.

QVAESTIO I.

De theſauro indulgentiarum.



TRVM Indulgentiæ eccleſiæ ſiant de theſauro meritorum Chriſti & ſanctorum. Et videtur, quod non. Primo, quia indulgentia non eſt indulgentia ſeu remiſſio, ſed ſatisfactio & perſolutio vſque ad nouiſſimum quadrantem per aliorum opera.

Et ſequitur vterius, quod omnes negant, ſcilicet quod concedens oneret ſe ad ſatisfactionem. Et probatur ſequela: quia ſic Papa non remitteret, ſed ſatisfaceret per alios.

¶ Secundo, quia ſic virtute clauium non fieret abſolutio, ſed tranſlatio operum, contra verbum Chriſti. Quodcumque ſolueris. Et vterius idem per clauis ageretur quod de facto fit: quia ſi ſunt opera ſanctorum in theſauro eccleſiæ, non permittuntur otioſa à Spiritu ſancto, ſed de facto ſuccurrerent quibus poſſunt.

¶ Tertio, Nulla ſanctorum opera ſunt relicta irremunerata: ergo. Antecedens probatur, tum quia ſecundum hoc opera ſupererogationes huius temporis ad futuram gloriam: tum quia ſecundum hoc ſupererogationis non remuneraretur in ſanctis, ſed in nobis: ac per hoc minora eſſent remunerata & maiora non. Et ſi dicatur, quod eadem opera ſunt etiam in ipſis ſanctis remunerata, ergo nulla ſunt eorum opera irremunerata relicta.

¶ Quarto, Nullus ſanctorum ſufficienter impleuit in hac vita mandata Dei: ergo nihil fecerunt ſuperabundans, ergo nihil reliquerunt pro indulgentiis. Antecedens probatur primo per illud Chriſti, Quæ feceritis omnia quæ ſcripta ſunt, dicit: Serui inuiles ſumus, ſed ſeruus inuiles non vltra, ſed citra feciſſe intelligitur. Secundo, per illud Matth. 25. quod ſapientes virgines noluerunt communicare de oleo ſuo, timentes ne ipſis deſiceret. Tertio, Omnis ſanctus debitor eſt Dei diligenti quantum poteſt, imò vltra quam poteſt: ſed nullus id fecit aut potuit, ergo.

¶ Quarto, Sancti per martyrium (quod eſt opus perfectiſſimum) nõ faciunt vltra quam debent, imò vix faciunt quod debent, ergo minus in alijs operibus plus fecerunt, quam debuerunt.

¶ Quinto, quia ſine ſcripturis, doctoribus atque rationibus oppoſitum dicitur.

PROBATVR quoque idem autoritate ſanctorum. Primo Aug. omnibus ſanctis conuenit dicere, Dimitte nobis debita noſtra, ſed qui conſententur debita, non ſuperabundant: ergo.

¶ Secundo autoritate Hier. tractantis contra Pela. illud, Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum: infra, pro hac orabit omnis ſanctus in tempore opportuno. Quomodo eſt ſanctus, ſi pro impietate ſua orat? Et ſi eſt impius, non ſanctus. Iraque ſancti per orationem & confeſſionem, ſuz impietatis merentur ſibi non imputari peccatum.

¶ Tertio, Aug. lib. 1. retra. c. 19. Omnia mandata impleuntur, quando quicquid nõ impletur, ignoſcitur. Negat enim ſanctos impleſſe perfecte mandata Dei, dicens, Magis ignoſcente Deo quam implente.

¶ Quarto, Auguſt. confeſ. lib. 9. V. a hominum vita quantumcumque laudabili, ſi remota miſericordia iudicetur: iuxta illud Iob: ſietiam iuſtum quippiam habuero, iudicem meum deprecabor.

¶ Quinto, ſecundum Aug. nullus ſanctus in hac vita ſine peccato fuit: iuxta illud primæ Ioannis 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c. ergo merita ſanctorum nulla ſunt ſuperflua.

¶ Et ſi dicatur quod ſanctis habentibus aliquid veniale, potuerunt plura facere, quam debuerunt. contra. Opus bonum optimè factum eſt veniale peccatum: ergo ſemper minus, quam debuerunt, fecerunt, & peccarunt. Antecedens eſt ex Aug. vbi ſuprà, Omnia mandata impleuntur, &c.

DEINDE arguitur, quod dato quod ſint ſuperflua ſanctorum merita, non prodeſſent, quia vnusquisque propriam mercedem accipiet ſecundum proprium laborem, non ſecundum aliena, vt ad Ro. 3. dicitur. Nec dignè ab eccleſia expenderentur: quia ſolutio poenæ eſt viliffimum eccleſiæ donum. Nec pie eccleſia ageret relaxando poenas: caſtigare enim alios potius eſt pietatis, quam remittere poenas.

DEINDE probatur, quod merita Chriſti non ſint theſaurus indulgentiarum. Primo, quia aſſertio illa eſt ſine autoritate ſcripturæ. Et ſi afferatur autoritas Rom. eccleſiæ, remaneret periculum exponendi eccleſiam hæreticorum irriſionidum non poſſemus redere rationem de hac, quæ in nobis eſt fide, atque ſpe.

¶ Secundo, quia locum habent primò inductæ rationes etiam hic, ſcilicet quod indulgentiæ non eſſent indulgentiæ, ſed ſatisfactiones per alium: & tamen canon dicit, per indulgentias poenitentiales ſatisfactio eneruatur. de poe. & re. cum ex eo, non dixit muratur, ſed eneruatur. Et ſimiliter clauis non ſoluerent, ſed transferrent pro alio: impium eſt autem dicere clauis non ſolueret: ſi ſoluunt, totum tollunt, non transferunt. Et ſimiliter merita Chriſti de facto idem operantur, quia non ſunt otioſa.

¶ Tertio, quia inſignis fieret irreuerentia meritis Chriſti, ſi ſolum pro poenæ relaxatione expenderebantur cum ipſe per ea fuerit exemplum omnium martyrum, viliffimum quippe eſt remiſſio poenæ.

¶ Quarto, ſanctus Tho. & Bonauen. dicunt opera noſtra bona meliora eſſe quam indulgentias, & merita Chriſti expendi per indulgentias. Et merita Chriſti eſſe multò meliora bona, quam opera noſtra bona, conſtat. ergo meliores ſunt indulgentiæ quam noſtra opera bona, quod eſt contrarium primæ propoſitioni. Aut ergo indulgentiæ non ſunt merita Chriſti: aut omniſis omnibus indulgentiæ ſectandæ, ſunt, ſcilicet Chriſti merita.

¶ Quinto, Conſultitur communiter à doctoribus, quod poſt indulgentias nihilominus ſit ieiunandum: quia nemo ſcit vtrum odio, vel amore dignus ſit. Tunc ſic, Aut iſta ſententia eſt impia in Deum & eccleſiam: aut merita Chriſti non ſunt theſaurus indulgentiarum. Primo, quia ſic clauis eccleſiæ nihil faciunt certi: quod eſt blaſphemia: & indulgentia eſſet incerta donatio: ac per hoc impia illuſio ab eccleſia fieret, aut poſt indulgentiam ex meritis Chriſti, & ſanctorum deberet quieſcere ab operibus ſuis. Secundo, quia ſi per indulgentias impenduntur merita Chriſti & adhuc incertum ſum de remiſſione peccatorum, aut credo opera Chriſti applicata & donata mihi eſſe ſufficientia ad remiſſionem aut dubito. Si credo, iam non eſt amplius ieiunandum: quia non debeo mea opera meliora putare, quam Chriſti opera. Si dubito, quid hoc dubio execrabilis? Et confirmatur: quia merita Chriſti nulla proportionè bonitatis excedunt opera noſtra: ac per hoc aut ipſa non ſunt theſaurus indulgentiarum, aut indulgentiæ præferendæ ſunt omnibus operibus diuinorum præceptorum, niſi iniuria fiat meritis Chriſti. Sexto, quia ipſa appoſitio meritorum ſanctorum minus conſonat, quaſi merita Chriſti non ſufficiant.

Septimo, Nulli datur gratia contritionis, quin ſimul ei dentur merita Chriſti, ergo ſine Indulgentiis habet quis theſaurum meritorum.

¶ Octauo, Si meritum Chriſti eſt theſaurus indulgentiarum, ergo remittet mortem eiſque poenas. Probatur ſequela: tum quia alioquin eſſet infirmus: tum quia potens eſt remittere poenâ æternam.

DEVM arguitur, ſi abſoluere in indulgentiis eſt diſpenſare theſaurum Chriſti, ergo aliz etiam abſolutiones diſpenſabunt theſaurum Chriſti: & præcipue ab excommunicatione, quando quis particeps ſit meritorium Chriſti & eccleſiæ.

Opus. Caiet.

GG

¶ Pret

¶ Præterea, si absolueri in indulgentiis est distribuere thesaurum Christi, ergo ligare est includere vel colligere thesaurum Christi: quod tamen non spectat ad potestatem clauum, quia sine omni indulgentiarum actu hoc fit.

CONCLVSIO.

*Indulgentiarum thesaurus merita sunt Christi & sanctorum.*

**IN OPPOSITVM** Est sententia sanctorum doctorum. Ad euidenciam huius questionis monstrandum est, merita Christi & Sanctorum esse thesaurum indulgentiarum: & qua ratione hoc notum sit, & quid sit, & propter quid sit. Et quidem merita Christi & Sanctorum esse thesaurum indulgentiarum, auctoritate apostolica tenemus, in extrauaganti siquidem Clementis sexti de poen. & reuigenitus dicitur de thesauro meritorum Christi. Quem quidem thesaurum per beatum Petrum cæli clauigerum, eiuſque successores suos in terris vicarios commisit fidelibus dispensandum: & pro priis rationabilibusque causis nunc pro totali, nunc pro partiali remissionis poenæ temporalis pro peccatis debite, tam generaliter, quam specialiter prout cum Deo expedire cognoscerent: vetere poenitentibus & confessis misericorditer applicandum: ad cuius quidem thesauri cumulum beate Dei genitricis & omnium electorum merita ad miniculum prestare noluuntur. Hæc ibi: Post multa de superabundantia meritorum dicta. Est autem ex duobus huius decretalis auctoritas pensanda. Primo, ex decretis distinct. 19. in canonicis vbi epistolis decretalibus Romanorum pontificum primus auctoritatis locus post sacram Scripturam decernitur: & ibidem ca. 7. vbi extrauagantes apostolicæ defenduntur. Secundo, ex eo, quod de vna parte sacramenti poenitentia, scilicet satisfactione docet: constat namque extra de hæreticis, ad abolendam, nulli in materia sacramentorum licere dissentire ab eo quod Ro. ecclesia facit & prædicat: credendum est igitur, nec in dubium aut opinionem vertendum sic esse. Nec somniauit aut finxit sibi Ro. ecclesia thesaurum istum indulgentiarum, sed ex Scripturæ sacræ auctoritate, certaque inde ratione sanctorum doctorum sententia probata id habetur.

*meritum a seorsione dicitur*

Ad cuius clariorem notitiam differentia inter meritum & satisfactionem prælibanda est. Meritum condigni (de hoc enim sermo est) appellatur opus, ex quo operans dignus est æterna beatitudine, ita quod debetur sibi illi iuxta illud Apostoli, Bonum certamen certavi, &c. & subditur, reposita est mihi corona iustitiæ, quia reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. Satisfactio autem appellatur voluntaria solutio poenæ: tunc enim debitor poenæ facit satis iustitiæ, quando debitam poenam exoluit: ad æquum enim solutionem debito, satis proculdubio facit. Nec meritum & satisfactio adeo à se inuicem elongantur, vt non coeant sæpe in vnum idemque opus nam de operibus ex charitate procedentibus loquendo, quantum habet opus bonitatis, tantum habet meriti: & quantum habet mali poenæ, tantum habet satisfactionis. Verbi gratia, Ieiunium vt opus bonum est meritorium: idemque vt est poenale est satisfactorium. Hæc est formalis differentia inter meritum & satisfactionem. Est & alia differentia quo ad efficaciam seu fructum: nam meritum non excedit personam quæ meretur solo Christo excepto, nullus enim potest mereri felicitatem æternam alteri, sed sibi soli, excepto Christo, qui meruit suis electis. Et ratio assignatur, quia gratia Christo data est gratia capitalis seu vniuersalis: gratia autem reliquorum, est gratia partialis: meritum enim Christi & non aliorum per sacramenta communicatur nobis & nos saluat. Propterea Paulus dicebat, nunquid Paulus crucifixus est pro vobis, aut in nomine Pauli Baptizati estis: Satisfacere autem potest vnus pro altero, vt patet quum vnus implet sacramentalem poenitentiam pro altero. Et ex hac differentia provenit, quod sanctorum opera quatenus meritoria fuerunt, acceperunt mercedem suam in ipsis sanctis: quoniam ipsis solis profuerunt: quatenus vero satisfactoria fuerunt, primum quidem soluerunt debitam pro illorum peccatis poenam: deinde si plus poenitentia habuerunt, quam poena ipsorum peccatis debita exigeret, remansit illud plus tanquam ipsis sanctis superfluum. Et hoc plus est illud, quod à quibusdam vocatur irremuneratum in ipsis sanctis non propter defectum diuine largitatis, aut operis aut ipsius sancti sed propter excellentiam ipsius personæ, quæ superabundanter passa est voluntarie. Ex eo namque, quod persona patiens non habet propria poenarum debita pro peccatis, provenit quod satisfactio nes superflue non possunt in ipsis remunerari, seu rectius loquendo, non possunt in ipsis habere effectum solutionis. Et quoniam constat sanctos multos multo passos, quam ex peccatis suis debuerint pati: consequens est, vt multa satisfactoria remanserint superflua ipsis sanctis. Patet autem sanctos satisfactorie plus exoluisse, quam debuerant pro peccatis suis. Tum quia beata Virgo nulla satisfactio pro suis peccatis eguit (quia nullum peccatum commisit) & tamen satisfactoria multa subiit: eius enim vitæ cunctas illustrauit ecclesias: & de ipsius dolore scriptum est, Et tuam ipsius animam petra sibi gladius. Iob quoque testatur ca. 7. Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, & cala mitas, quam patior, in statera, quasi

arena maris hæc grauior appareret. Et quis est tam mentis inops, vt dicat Laurentium, Vincentium, reliquosque tanta passos inartyres, omnibus illis poenis indiguisse, vt satisfacerent pro poena peccatis suis debita? Superfluum igitur multa satisfactoria sanctis ultra ingens pelagus superfluentis satisfactionis Christi, qui pro totius mundi peccatis, vt Ioannes Euangelista testatur, satisfecit: viciam ex hoc patet, quod si totus mundus post omnia peccata commissa baptizaretur, statim meritorum satisfactione Christi euolaret ad celum. Et tamen constat, quod tanta hominum multitudo dampnata indignam se reddens Christi satisfactione, superflue illam testatur, quæ pro omnibus sufficeret. Quocirca ex meritis Christi & Sanctorum quatenus satisfactoria superfluis, thesaurum indulgentiarum constitui intelligitur, si non vis errare. Et quid quod huiusmodi opera Christi & Sanctorum satisfactoria remanserint, declaratum est: quod vero remanserint pro nobis, & quod remanserint dispensanda per militantem ecclesiam, manifestari oportet.

¶ Et primum, scilicet quod ad hoc remanserint huiusmodi satisfactoria, vt nobis comunicata, pro nobis satisfacerent tanquam si ipsi merita sancti viuientes ea intentione fecissent, vt poenas nostris peccatis Christi et debitas ipsi exoluerent, monstratur, tum ex eo quod non inania aut inutilia huiusmodi satisfactoria esse debent: essent autem vt satisfactoria infructuosa, si proprio fructu (qui est satisfacere) essent priua ta, non per accidens, pura quia desunt hiis, in quibus fructificet: sed per se, quia scilicet suapte natura omnia satisfactoria supererogationis essent infructuosa: quia nec in ipsis operantibus, nec in aliis effectum habere possent, eo ipso quod satisfactoria supererogationis sunt. Tum quia vniuersæ ecclesie exigat, vt quilibet suorum ciuium, quæ possunt esse vtilia reipublice Christianæ, ordinata à Spiritu sancto ecclesie regente, sint ad vtilitatem ipsius ecclesie. Constat autem satisfactoria supererogationis posse ad vtilitatem ecclesie cedere: vt patet ex eo, quod per propriam intentionem ipsorum sanctorum potuissent applicari hæc ad satisfaciendum pro isto vel illo ecclesie membro, debente satisfacere pro suis peccatis. Consentaneum igitur rationi est, quod hæc satisfactoria supererogationis facta à sanctis, ad vtilitatem aliorum membrorum ecclesie ordinata sunt. Vtilitas autem propria eorum est satisfacere pro aliis, ex quo pro his, qui fecerunt, satisfacere non possunt, dixit autem, vtilitas propria: quia non ex communibus, sed propriis iudicandum est de rebus. Tum maxime, quia Paulus Apostolus ad Col. 1. hoc de suis satisfactoriis testatur, dicens, Gau deo in passionibus pro vobis, & adimpleo ea, quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore eius, quod est ecclesia. Vbi clare videre potes, intentione adimplentis in propria carne passionem deficientem passioni Christi ad conficiendam mensam à Deo definitam pro ecclesia. Idem autem est iudiciu de Paulo & aliis sanctis: vt ex August. super Psal. 68. afferente dictam Apostoli sententiam, patet.

¶ Secundum autem, scilicet quod thesaurus iste meritorum, vt satisfactoria sunt, dispensandus sit per summum Pontificem, facile manifestatur: quoniam commune omni Reip. est, vt illius princeps dispensator sit communium bonorum illius Reip. nam sine omni contradictione, cui cura credita est ipsius Reip. eidem quoque credita intelligitur dispensatio eorum, quæ ad commune bonum illius spectant. Huiusmodi autem satisfactoria constat esse velut bona quædam communia ipsius ecclesie: vt pote pro ipsa facta & relicta, vt patet ex dictis. Consequens igitur est, vt ad eum qui totius ecclesie curam habet, spectet dispensatio dicti thesauri. Et quia solus Petri successor præest toti ecclesie, ideo ad eum Ro. Pontificem spectat dispensatio, non pro libito donare thesaurum istum. Et quoniam per indulgentias remittitur poena temporalis debita pro satisfactione peccatorum (vt dicta extrauagans dicit) nec Papa potest illam remittere sine sacramento ecclesiastico, nisi applicando satisfactoria aliorum ad istum, cui remittit, ideo apostolica sedes in dicta extrauagante, & sacri doctores theologo Spiritu sancti lumine illustrante concludunt: & rationabiliter dictum thesaurum dispensari per indulgentias Christi fidelibus, qui per charitatem Christi membra sunt. Vnde euidentissimè sequitur, quod indulgentia absoluedo hunc à tanta poena pro suo peccato debita, applicat illi tantu ex dicto thesauro, de satisfactoriis quantum æquiualeat tantæ poenæ, quæ relaxatur, & simul sit opus misericordie, remittendo huic poenam: & opus iustitiæ, applicando huic satisfactionem aliorum pro eo, sic enim terrestrius Hierusalem descendit de celo per imitationem: quoniam vniuersæ vici Domini misericordia & veritas. Ex quibus patet omnia præmissa.

**AD PRIMAM** Obiectionem in oppositum dicitur, quod indulgentia secundum diuersos suos actus diuersis rationibus exprimitur: nam secundum quod est absolutio & remissio poenæ, sic iudicis actus est & dicitur, secundum vero quod est applicatio satisfactionis ad hunc, sic dispensatio est & dicitur: & secundum quod efficit exolutionem poenæ apud diuinam iustitiam, per applicatam satisfactionem, sic opus iustitiæ est & dicitur. Vnde breuiter responderetur, quod indulgentia, vt respicit hunc, cui conceditur, est remissio & relaxatio: quamuis vt respicit diuinam iustitiam, sit solutio vsque ad minimum quadrante. Est enim solutio, sed non ab hoc, & istud est maxime gratia, quod soluat debitum meum non à me. Ne hoc

hoc



hoc est mirum, aut nouum in mysteriis ecclesie: quum etiam in Baptismo omnia donari gratiosè concedamus, eodem modo, scilicet vt omnia soluantur non per Baptismum, sed per Christi meritum, quod illi per Baptismum communicatur. Celerius dicam, Tanto vinculo iunxit Deus iustitiam misericordie, vt peccatis nostris parcere sic voluerit, vt tamen per vnigenitum suum Filium suae iustitiae satisfaceret pro nobis, & hoc abundantioris gratiae fuit vt non solum debita remitteret, sed satisfactorem daret. Nihil ergo secundum diuinæ sapientiae ordinem adiimitur indulgentiarum gratiae, ac misericordiae, ex hoc quod interuenit ibi etiã solutio per Christi & sanctorum merita satisfactoria. Argumentum verò procedit, ac si hæc duo essent incompatibilia: quia, vt dictum est, se consequuntur secundum ordinem dispositionis diuinæ: vt ex dictis clare patet. Ad vteriorē verò sequelam (scilicet, ergo concedens obligat se ad satisfactionem) dicitur quod nec apparentiam habet. Et quum probatur, quia hoc modo satisfacit per alios, respondetur, quod ad bonum sensum admittendo, quod Papa dando indulgentias, satisfacit per alios, hoc est, applicat aliorum satisfactionem: hinc etiã nulla ratione apparenti sequitur, ergo Papa obligat se ad satisfactionem: aliud est enim applicare huic alienam satisfactionem, & aliud est obligare se ad satisfaciendum pro illo, sicut aliud est volare, & aliud sedere.

¶ Ad secundam negatur, quod sic virtute clauium nihil fiat: fit namque non solum applicatio operum sanctorum ad istum, sed & absolutio istius à poena pro peccatis suis debita fit: vnde & verbum Christi, Quodcumque solueris, ad terram adimpletur. Et similiter negatur, quod sic virtute clauium nihil ferret: nisi quod de facto fit. Et ad probationem, quia merita sanctorum, si sunt, non relinquuntur à Spiritu sancto otiosa, respondetur, quod huiusmodi sanctorum merita satisfactoria sunt facta pro ecclesia, & non determinatè pro hoc vel illo: & ideo non operantur in hoc vel illo particulari, nisi fuerint applicata ab ipso Deo vel eius vicario ad hunc vel illum. Non ergo de facto operantur absque applicatione: quia sunt communia, nec sunt otiosa: quia ad hoc suapte natura sunt ordinata, & applicata, vt non aliter operentur.

¶ Ad tertiam de operibus sanctorum irremuneratis, dicitur quod communicando in abusu vocabulorum, hoc est, accipiendo irremuneratum, prout sumitur à sic dicentibus, hoc est, non sortita suum fructum in ipsis sanctis. Sic inquam loquendo respondendum est, quod opera bona sanctorum dupliciter sumi possunt, scilicet vt meritoria: & sic omnia sunt remunerata in ipsis sanctis, vel vt satisfactoria: & sic ea quae supererogauerunt, non sunt remunerata in ipsis sanctis, sed relicta sunt remuneranda in nobis. Et contra hoc probationes non militant. Non prima, scilicet non sunt condignae passionis huius temporis: quia de passionibus nostris secundum substantiam operis, seu, vt sunt, ex libero arbitrio intelligitur: remuneratio autem respicit opera & passionis vt sunt ex charitate, seu gratia Dei. Non secunda, scilicet Deus præmiat vltra condignum, tum quia Dei præmio operum: vt sunt meritoria, intelligitur sententia illa: tum quia non ex defectu largitatis præmiantis, sed ex excellentia sancti operantis provenit, quod opus suum vt satisfactorium non remuneratur in ipso Sancto, hoc est, non satisfacit pro ipso: quia ipse non est debitor poenae pro qua satisfactio fit. Non tertia, scilicet, quod opera supererogationis non remunerarentur in ipsis sanctis, sed in nobis, &c. quoniam opera supererogationis vt sunt meritoria, remunerantur in ipsis sanctis: iuxta verbum Samaritani, Quodcumque supererogaueris, ego cum rediero, reddam tibi. Sed in quantum supererogant penalitates, sic propter ipsorum sanctorum excellentiam non possunt in ipsis sanctis remunerari. Vnde patet nullum inconueniens sequi, sed omnia consonare, habet enim recta rationis ordo, vt quis prius pro se satisfaciat: & si supererogat solutio quod non debet, non pro se, sed pro alio soluat. Nec ex hoc, quod diximus eadē opera esse remunerata in sanctis & in nobis sequitur, ergo nulla sunt sanctorum opera irremunerata in ipsis. Nam quum dicitur, quaedam esse sanctorum merita relicta irremunerata, nō fit distinctio operum quasi, quaedam fuerint eorum opera remunerata, & quaedam alia relicta irremunerata: vt argumentum interpretatur, & male: sed fit distinctio conditionum etiam vnus & eiusdem operis. Et est sensus, quod opera sanctorum in quantum sunt meritoria, sunt remunerata in ipsis sanctis: in quantum verò sunt satisfactoria, sunt relicta irremunerata, quantum ad illud penalitatis quod supererogauerunt. Vbi patet absque controuersia omnia consonare.

¶ Ad quartam dicitur, quod vlt sanctus potest iudicari dupliciter, primo in quantum operatur ex suo libero arbitrio, & sic nullus sanctorum impleuit sufficienter in hac vita mandata Dei. Alio modo in quantum operatur ex gratia diuina, & in existente & assistente: & sic quilibet sanctus sufficienter impleuit mandata Dei in his quae obseruasse eos laudamus. Et si contra hoc probationes assissentis afferantur, respondetur, Et ad primam dicitur, quod si verba Domini integrè afferantur monstrant oppositum. nam Dominus dicit, Quum feceritis omnia quaecumque præcepero vobis, dicite, Quod

debuimus fecimus, serui inutiles sumus. Vbi vides, quod dicendo, Quod debuimus fecimus, monstrat eos impleuisse mandata sufficienter, alioquin non fecerit quod debuerunt: nam debuerunt sufficienter implere. Non est autem verum, seruus, qui fecit quod debuit, inutilem citra fecisse: quoniam si citra fecisset, iam non fecisset quod debuisset. Sed verum est, quod est vt sic non supererogauit: & propterea inutilis dicitur: qui enim non facit nisi quod debet, inutilis dicitur. Vnde ex ista autoritate nihil aliud habetur nisi quod sancti ex hoc, quod impleuerunt præcepta Christi, non supererogauerunt, cum quo stat, & quod sufficienter mandata Christi implere potuerunt, & supererogare, vt sic non solum fecerint quod debuerunt, sed essent serui inutiles in domo Domini. Ad secundam dicitur: quod oleum, quod sapientes Virgines timuerunt sibi non sufficere, ad meritum conscientiam spectat, & non ad penalitates. Ad tertiam dicitur, quod falsum esse conlat præceptum de Deo diligendo obligare hominem plus quam possit. Maledictus, inquit Hieron. dicens Deum, præcepisse aliquid impossibile. Falsum quoque est sub præcepto de Deo diligendo, cadere quod homo diligat quantum potest intelligendo sic, quod si dilectionis aliquem actum possibilem sibi omittat quis, peccet, vt patet ex hoc, quod multi dilectionis actus spectant ad opera supererogationis: vt bene velle, & bene facere inimicis in particulari extra necessitatis casum, perfectionis siquidem est hoc, non præcepti. Sed præcipitur, quod homo diligat Deum ex toto corde, & ex omnibus viribus, &c. ad hunc sensum, quod nihil contrarium diuinæ dilectioni in corde suo, in mente sua, in viribus suis, &c. admittat. Intellectum autem præceptum illud de actuali dilectione, vt sonat non quid agere hic debemus, sed quo tenere debemus, monstrat secundum August. Vnde patet quod sancti impleuerunt hoc præceptum, & supererogauerunt. Ad quartam dicitur, quod sancti per martyrium extra necessitatis articulum faciunt plus quam debent: quia supererogant. Et rursus in articulo necessitante ad martyrium pro confessione fidei, supererogant saepe quo ad satisfactionem: dum plus patiuntur voluntariè quam pro peccatis suis debeant. Ad quintam dicitur, quod doctrina hæc, super scripturas & rationes & autoritates Rom. ecclesie sanctorumque doctorum fundatur. Et non solum temerariæ præsumptionis est contrarium dicere, verum indisciplinæ mentis est non acquiescere tot allatis, vltra autoritatem sanctorum Thom. & Bonauerur, & infinitorum doctorum sequacium: oportet enim virum doctilem in morali tam theologia, quam philosophia non quaerere certitudinem mathematicam: sed nisi rationi consentanea, simulque à communi doctorum sententia probata in moralibus, vt certa habeamus, confundere necesse est omnia.

AD PROBATIONES Deinde ex autoritatibus sanctorum respondendo dicitur, quod cum hoc, quod omnes sancti aliquod peccati debitum habuerunt, pro quo quantum viuunt orare possunt, non quod oporteat eos semper peccatum habuisse coactum, quandoque enim sine omni peccato fuerunt, sed quia quandoque peccauerunt, stat quod multa supererogationis & meritoria, & satisfactoria fecerint: qui enim dimitti orat sibi peccata, fatetur se debitorum. Et hoc in tota vita verificatur, quantum est ex parte nostra: quamuis secus sit secundum adiunctam Dei gratiam sancti iudicentur. Et ne si pius idem repetatur, distinguo, quod sancti, & sua opera dupliciter iudicari possunt. Primum secundum se, & secundum proprias vires: & sic sunt semper debitores, & damnabiles, non implentes mandata Dei: iuxta illud Isaia, Vniuersi iustitiae nostrae quasi pannus menstruatus. Alio modo secundum gratiam Spiritus sancti in ipsis & operibus suis, tam in formantem, quam assistentem: & sic implent mandata, & non sunt debitores, sed creditores, digni vita æterna ex ipsis sanctis operibus suis, nihil damnationis habentes, &c. iuxta illud I. Ioannis tertio, Omnis qui natus est ex Deo, non facit peccatum, quoniam semen ipsius in eo manet: & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est. Et illud Apostoli ad Ro. 8. Nihil damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu. Et illud eiusdem ad Tim. Bonum certamen certavi, cursum consummaui, fidem seruaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. Vnde prudentis lectoris erit discernere, quando scriptura, vel sanctorum doctrina loquitur de nobis, aut operibus nostris, secundum quod sunt nostra, & secundum quod sunt diuinæ gratiae: omnia enim mala verificantur de nobis, & nostris secundum quod sumus nostri, vel sunt nostra: & rursus simul infinita bona verificantur de eisdem, vt sunt diuinæ misericordiae, ac gratiae: vt patet ex his scripturae locis & multis aliis, quae afferri possunt. Et hinc habes solutionem huius & sequentium, & similibum objectionum: nam cum hoc, quod omnes sancti sunt ex se debitores, stat quod ex diuina gratia operando, supererogant. Et similiter, quod sint impii ex se: & orando ex diuina gratia merentur non imputari sibi impletatem. Et similiter Deo ignoscente, hoc est gratiam dante, implent mandata non homine ex seipso implente. Et similiter omnia mandata tunc implentur, quando quicquid non ex nobis impletur per gratiam impletur. Et similiter vt vitæ hominum laudabil

Bona sanctorum opera sunt satisfactoria

Ad sanctorum doctorem

dabili, si sine gratia (diuinæ misericordiæ effectus) iudicetur. Et similiter si quid iusti habuerit secundum humanam iustitiam, iudicem meum deprecabor. Et similiter omne opus bonum optime factum, in quantum est ex nobis factum, peccatum est, sicut pannus menstruat: sed quatenus ex Dei gratia est, nullum peccatum, sed meritorium & supererogatum bonum est. Vnde si in quinta probatione interitur, quod simpliciter & absolute & non secundum quod ex nobis est, omne opus bonum optime ex charitate factum, est peccatum veniale, non responsione, sed sensu, aut igne opus est: nam secundum hoc beata Virgo in omni opere suo peccauit venialiter, cui tamen Aug. dicit gratiam collatam esse ad peccatum ex omni parte vincendum. Et ex hoc sequitur contra Apostolum, indignitas operum suorum ad coronam secundum iustitiam diuinam. Et ex hoc sequitur contra Ioannem Euangelistam, quod etiam natus ex Deo facit peccatum. Et ex his patet solutio omnium obiectorum ex autoritate Sanctorum.

**AD OBIECTA** Autem contra naturalem utilitatem ex superfluis Sanctorum meritis, respondetur. Et ad primum, Vnusquisque propriam mercedem, & secundum proprium laborem, dicitur, quod ut patet, de mercede loquitur: merces autem merito respondet: & nos idem dicimus quod quilibet sibi soli meretur. Nos autem de poenarum remissione loquimur, dicentes quod vnus potest satisfacere per alium. **Ad secundum** (quod non digne expendere illa ecclesia) dicitur quod dignissima expendit dum satisfactoria pro satisfactore expendit: neque enim possunt dignius expendi. Et licet remissio temporalis poenæ in comparatione ad dona spiritualis gratiæ sit vile donum: est tamen proportionatum & comensuratum donum meritis Sanctorum, in quantum sunt satisfactoria: quoniam ut sic non nisi exolutiua temporalium poenarum sunt.

**Ad tertium** (quod non pie ageret ecclesia) dicitur, quod piissimè mater ecclesia filios suos remittit, quos Deus ex rationabili causa in adoptionis filios computauit: non enim omni actu debet inater castigare filium, sed omnia tempus habent.

**AD OBIECTA** Denique contra thesauri indulgentiarum ex meritis Christi, respondetur. Et ad primum iam patet ex dictis, quod cum autoritate non solum Ro. ecclesiarum, sed sacre Scripturæ, Sanctorum & doctorum hoc dicitur. Et si solius Ro. ecclesie autoritate definitiua diceretur, sufficeret ad rationem reddendam de ea, quæ in nobis est, fide, non minus, quàm si autoritate generalis concilij definitum esset. Hæretici autem sicut refutare possunt Ro. ecclesiam, ita & concilium. Nec hoc ego somnio: sed Hier. ad Damasum Papam dicit, Si Apostolatus tui iudicio fuerit approbatum, hæreticè se experitur qui contraxerit. Et in concilio Florent. sub Eugenio. acceptat professio Armenorum, dicentium, Approbamus quod approbat Rom. ecclesia. & reprobamus quod reprobat Rom. ecclesia.

**Ad secundum** iam dictum est, nisi ad subiunctam ex canone autoritate male allatam: quæ textus nos de indulgentiis, sed de indulgentiis indiscretis dicit, quod sunt enervationes ratione Indiscretionis.

**Ad tertium** similiter dictum est & probatum, quod nulla sit irreuerentia.

**Ad quartum** dicitur, quod opera bona dicuntur esse meliora indulgentiis, hoc est, effectibus indulgentiarum: & non meritis Christi: & Sanctorum, quæ non sunt indulgentiæ, sed ex eorum satisfactoria supererogatione est efficacia indulgentiarum. Vnde processus illius argumenti assumit tot falsas propositiones, vel veras casualiter & non formaliter, ut non sit in iurum si seipsum interimat.

**Ad quintum** dicitur, quod concilium illud plium est, quod clauis ecclesie, sicut & altæ sacramenta, facere aliquid certi vel nihil certi, potest intelligi dupliciter. Primum, quantum ad seipsum: & sic dicitur quod faciunt certum quid, & oppositum est impium. Alio modo per accidens, puta propter indispositionem materis, vel subiecti, & sic contingit non solum clauis ecclesie, sed & baptismum non habere certum effectum: puta, si adultus suscipiat ablutioem occulto animo non suscipiendi Baptismum: tunc enim nec characterem recipit. Et si cum animo solum peccandi mortali ter accedat, licet characterem suscipiat, gratiam tamen non suscipit. Et sic est in proposito: quia propter ambiguitatem de dispositione subiecti dubitamus de effectu clauium in illis: & cum hoc sumus certi quod clauis habet certissimum effectum in subiecto disposito ad eandem effectum: & similiter indulgentia est certa donatio dispositis ad illam. Vnde nulla est illusio, si applicatur verè poenitentibus, nec insufficietia meritorum Christi & Sanctorum: sed ex dubio de dispositione subiecti, quæ consistit in facto non hominis solius, sed Dei misericordis, donando veram contritionem, prouenit quod non quiescimus à nostris poenitentibus post indulgentias. Et quum secundum adiungitur, Aut credo mihi merita Christi applicata per indulgentiam esse sufficietia, aut dubito, respondetur quod plus oportet addere, scilicet suscepta in me seu participata à me. Credo enim Indubie merita Christi applicata per indulgentiam mihi, & participata à me, seu suscepta in me, esse sufficietia exolutiua debitas à me poenas temporales pro meis peccatis: sed dubito an sint à me participata, quia dubito an ego fuerim dispositus pro participatione illorum, hoc autem dubium est sanctum. Et rursus si credo me participasse, volo etiam addere meas satisfactioes, non tanquam meliores satisfactioes Christi: sed quia melius est duplici via satisfacere, quàm vna

tantum: & plura bona sunt satisfactio Christi & mea, quàm satisfactio Christi tantum. Ad confirmationem dicitur, quod merita Christi non sunt indulgentiæ, sed causæ indulgentiarum efficacia: indulgentiæ enim, quas consequuntur Christi fideles, nihil aliud sunt quàm remissiones suarum poenarum per merita Christi. Vnde sicut remissiones poenarum non sunt præferendæ meritis Christi, nec præceptis Christi, aut ecclesie ita nec indulgentiæ: & tamen cum hoc stare liquet, quod remissiones fiant per merita Christi.

**Ad sextum** dicitur, quod appositio meritorum Sanctorum consonat diuinæ dispositioni, non quod insufficientis sit Christi satisfactio, sed ut plura sint in Christi corpore mystico satisfactoria. Sic enim docuit Apostolus: Adimpleo inquit ea quæ defuit passioni Christi in carne mea pro corpore eius, quod est ecclesia.

**Ad septimum** dicitur, quod non est hæc ecclesie doctrina, ut thesaurus meritorum Christi & Sanctorum ita commissus sit ecclesie dispensationi per indulgentias, quod sine ipsius non dispensetur à Christo summo Sacerdote: sed ista consequentia non valet, thesaurus ille potest haberi sine indulgentiis, ergo non habetur per indulgentias: stat enim quod multis modis participari possit à Christi membris.

**Ad octauum** dicitur negando sequelam, non ex insufficientia meritorum Christi: sed propter diuinæ sapientiæ dispositionem ex parte Dei, qui non ordinauit thesaurum ecclesie ad remittendum poenam mortis: & propter disparitatem poenarum ex parte nostri. Poenarum siquidem nostrarum quædam sunt poenæ naturales & quædam personales: hoc est, quædam consequuntur nos propter peccatum naturæ, quod est peccatum originale. & quædam sunt nobis debita propter actualia peccata nostra. Illæ poenæ quas incurrimus propter infectam naturam, reseruantur vsque ad renouationem naturæ, quæ in resurrectione fiet ex merito etiam passionis Christi: quoniam ipse mortem nostram vtranque, scilicet animæ & corporis moriendo destruxit, & ideo non remittuntur per indulgentias: quoniam spectant ad tempus naturæ infectæ. Illæ verò, ad quas tenemur ex propriis peccatis actualibus, in hac vita remittuntur per indulgentias: præsens enim vita tempus est purgandi non naturalia, sed personalia: vnde etiam in Baptismo persona, non natura sanatur. Et quia mors cum suis poenalaribus est poena naturæ, ideo merita Christi per indulgentias applicata ad poenam mortis non se extendunt. Vnde patet, quod non ex infirmitate meritorum Christi, sed ex natura poenæ & status præsentis prouenit, quod poena mortis non remittitur per illam in hac vita. Nec ex hoc quod remittuntur poenam æternam in mortis sequitur, ergo & temporalis mortis poenam: tum quia æterna sensus poena est de numero personalium poenarum, mors autem de numero naturalium. Tum quia aliud est loqui de meritis Christi satisfactoriis absolute, & aliud de eisdem, vt superfluis sacramentis, vt per indulgentias dispensanda relinquuntur: ipsa enim absolute in sacramentis tollunt poenam damni & sensus æternam, potius per viam concomitantiam, quàm per satisfactionis. Reconciliando quippe hostem in Dei filium ad optium, sequitur quod non hostili poena puniendus est, quod est tollere poenam æternam, Soli enim hostes exterminatice poena digni sunt: Filij enim castigandi, purgandi si apte natura relinquuntur. Thesaurus autem indulgentiarum Christi, merita vt satisfactoria exhibet.

**AD** Demum obiecta contra hoc quod absolute, quæ fit per indulgentias annectitur dispensatio thesauri meritorum Christi & Sanctorum, respondetur: Et ad primum dicitur, quod non est par ratio de actu absolute in indulgentiis, & de aliis absolute, siue censuris, siue aliis sine sacramenti exhibitione. Tum quia absolute ista respicit tertiam sacramenti poenitentiam partem, scilicet poenitentialem satisfactionem (supplet enim eam) Christi autem merita directe ad sacramenta respiciunt: reliquæ autem absolute non respiciunt partem aliquam sacramenti alicuius. Tum quia absolute ista est à poena debita apud diuinam iustitiam in hac vita vel alia: alie verò absolute sunt à poenis in hac tantum vita debitis. Hinc enim fit, quod ad istas remittendas sola potestas Papæ sufficiat & efficiat: ad illas verò ultra potestatem in Papa exigatur & dispositio subiecti per veram poenitentiam, & meritorum Christi dispensatio, non ad libitum applicatio: quoniam ministri non est remittere poenas principali debitas, nisi dispensando. Sic enim nos existimet homo (inquit Apostolus) vt ministros Christi: & dispensatores ministeriorum Dei.

**Ad secundum** dicitur, quod sicut in sacramento poenitentiae clauis respectu peccatorum actum quidem soluendi exercent positiuè, ligandi autem negatiuè quo ad clauem potentie: quamuis positiuè ad vtranque se habeat clauis scientiæ ita in indulgentiis inuenitur, quod clauis scientiæ positiuè decernit solutionem & ligationem: clauis verò potestatis positiuè quidem absoluit, negatiuè autem ligat: quia ligare hic sicut & in peccatis, non est aliud quàm non absolute ex iudicio & autoritate clauis scientiæ. Vnde non soluere absolute non est actus clauis, qui est ligare: sed ex iudicio clauis non soluere est ligare, qui actus est clauis. Et per hoc patet, quod licet effectus solutionis & ligationis sit sine clauibus: ipsum tamen

*Ad eos qui obijciunt contra merita Christi*

cañen soluere, vel ligare non est in militanti ecclesia sine clauium exercitio. Augusti die 7. Octob. an. 1518.

## QUESTIO II.

*Num dare operam ad consequendas indulgentias sit imperfectio.*

**V**AERITVR vtrum dare operam ad acquirendas indulgentias sit imperfectio. Et videtur quod sic. Primo, quia actus non meritorius est imperfectio: sed acquirere indulgentiam, non est meritorium: ergo, &c. Secundo, quia indulgentiae sunt relaxationes poenarum: perfectiorum autem est poenas amplecti, non fugere: quoniañ sitiunt crucē Christi vt de sanctis Andreas, Laurentio & Vincētio legitur. Tertio, quia secundum doctores sacros, habens indulgentias melius facit si per seipsum adimplet iniunctam poenitentiam, quam si propter indulgentias omittat illam: perfecti autem multiplicatur charismata meliora: imperfectorum igitur est, indulgentiis incumbere. Quarto, quia indulgentiae non profunt, nisi ad relaxationē poenarū canonicarū: sed non nisi criminosis publicē imponuntur canonū poenae, quia sunt publicae poenitentiae partes: ergo non est nisi imperfectorum indulgentiis egere, ac per hoc dare operam ad eas acquirendas.

## CONCLUSIO.

*Operam dare indulgentiis, communis est actus perfecti, & imperfecti in charitate constituti, si poenis adhuc pro peccatis suis obnoxii sunt.*

**A**D huius euidētiā sciendū, quod indulgentiarū fructus proprius est satisfacere diuinā iustitiae, quo ad poenā temporale propriis peccatis debita ex poenis Christi & sanctorū, secundum traditionē ecclesiae Rom. vt patet in extrauagati Clemētis 6. & multorū Romanorum pon. apostolicis literis. Hac autem suppositione facta (in alia quaestione adhuc magis probanda, quam in tractatu de indulgentiis firmauerimus) consequenter dicendum est, quod quum actus iste, qui est satisfacere per alium, non sit ex suo genere malus, nullam enim deordinationem importat, nec habet imperfectioē moralem annexam: quoniañ cum feruenti charitate & propriissima voluntate per seipsum satisfaciendū, stat quod tali modo, si per sanctorum poenas velit satisfacere, & nihilominus operibus sanctissimi tantō magis intendere, quanto liberior à debita poena. & gratior esse debet propter hoc cumulatū beneficii. Sed est actus de genere bonorum moralium: est enim appetitu recto appetibilis, vt pote ablatius impedimento ad caelestem patriā. Poenae enim peccatis debite impediūt ingressum ad aeternā beatitudinem, vnde tantum oportet animas in purgatorio morari, donec exolutis poenis omnibus debitis pro suis peccatis, liberā ab omni malo poenae, omnium bonorum aggregatione perfectum statū assequatur. Nec solum est moraliter bonus, sed etiā meritorius, si fructuosus est: quoniañ non nisi existentibus in charitate indulgentiae profunt, vt ipsa concessio forma mōstrat, dicendo verē poenitentibus omnes autē actus humanos ex charitate procedentes meritorios esse constar. Nec solum est meritorius aeternae vitae, sed consonus etiā perfectis viris: quoniañ continuē suspirantibus ad caelestē patriā, & cupientibus dissolui, & esse cum Christo consonat omnia recta acceleratiua caelestis ingressus: cōstat autem exolutionem poenarum debeatū pro peccatis acceleratiua esse caelestis itineris: quoniañ impedimenta ingressus ad felicitatem tollit. Omni igitur ex parte apparet, quod dare operā indulgentiis, est actus cōmunis perfectis & imperfectis in charitate constitutis, si poenis adhuc pro peccatis suis obnoxii sunt. Et cōfirmatur: quia omnibus quātumcūq; perfectis conuenit dicere quotidie, Dimitte nobis debita nostra: in quorum numero consistet esse debitum poenae pro peccatis, quod autem consonat petere, consonat & querere. Consonat igitur etiam perfectis querere debitum poenae pro peccatis suis debite exolui per satisfactoria opera Christi & Sanctorum.

**A**D PRIMAM autem obiectionem dicitur, quod sermo doctorum dicentium indulgentias non esse meritorias, est formalis, & verus formaliter intellectus: hoc est, quod indulgentia, vt satisfactoria, nō est meritoria. Commune est enim satisfactoriis omnibus (sive per seipsum homo satisfaciatur, sive per alium viatorem, vel sanctum) quod meritoria non sunt formaliter sumpta, hoc est, vt satisfactoria. Et ratio est in promptu, quia satisfacere, non est aliud, quam liberari à debito: ex hoc autem, quod aliquis à debito liberatur, non meretur: vnde & in purgatorio quilibet satisfacit, & nemo meretur. Cū hoc autem, quod indulgentia, quae, quo ad fructum, satisfactoriam per alium, hoc est, Christum, & sanctos sonat, non est meritorium, stat, quod aliquid facere pro indulgentia satisfactoria, sit meritorium, non solum ex genere operis (puta subuenire ecclesiae, aut orare) sed ex intentione facientis, qui mouetur ex charitate, ad hoc, vt impedimenta sui ingressus ad aeternam vitam tollantur. Et hoc consonare perfectis, manifestum est.

**A**D secundam dicitur, quod perfectorum est poenas promotiuas sui vel aliorum ad aeternam vitam amplecti. Poenas autem ex propria culpa impeditiuas aeternae vitae, nō est perfectorum iterare, sed quam citius fieri potest, liberare se ab illis vt expeditus semper inueniatur pro caelestis patriae ingressu. Constat autem poenas pro pec-

catis debitas esse ex propria culpa impeditiuas ingressus caelestis: & ideo à perfectis per se, vel per alium citius sunt exoluenda.

**A**D tertiam dicitur, quod nihil obstat dictis consilium de meliori bono: quod, scilicet melius facit consequutus indulgentiam, si per seipsum satisfaciatur. Nam proculdubio melius est duobus modis satisfacere, quam vno, scilicet per alium, & per se, quam per alium tantum. Et rursus, per alium satisfaciatur, solum, sed per seipsum, & satisfaciatur & medela adhibetur: poenitentia enim per se seipsum implet est, non solum satisfactoria, sed medicina. Cū his enim stat, quod perfecti emulando charismata meliora, sectentur etiam indulgentias, vt expediti sint ad vitam aeternam.

**A**D quartam dicitur, quod multa falsa continet. Primum est, quod indulgentiae non profunt nisi ad relaxationem poenarum, quae per canones poenitentiales impositae sunt: patet enim hoc esse fallum ex ipsa forma concessiois, sonantis remissionem poenarum iniunctarum: iniunctae autem sunt siue secundum canones, siue secundum arbitrium confessoris. Aliud fallum est, quod poenae canonū pro solis criminibus publicis imponi possunt: quum constet in foro poenitentiali posse imponi, vt pro secretis secretē poenitentiam agant.

Aliud fallum subintelligitur, reprobātū in alia quaestione, scilicet, quod sub poena canonica non includatur etiam poena simpliciter debita peccato. Quod ex eo patet etiam esse fallum: quod nō iudicat Deus bis in idipsum: iudicaret autem bis, si semel per seipsum, & semel per suum vicarium, temporalem poenā satisfactoriam pro peccato exigeret: quod contingeret, si poenitentia à sacerdote secundum canones imposita, non euacuaret pro sua portione poenā satisfactoriam apud Deum. Et hinc est quartum fallum, scilicet, quod remissio poenitentiae inlicita & adepta per indulgentias, nō sit remissio poenae debite pro satisfactorie peccati apud Deum: vt in alia quaestione manifestauimus. Quocirca cuiusque obnoxio poenae temporali pro satisfactorie cuiusque actualis peccati profunt indulgentiae, siue sint iniunctae secundum canones, siue confessoris arbitrio. Et etiam si non sunt actu iniunctae, dummodo ecclesia seruatis seruandis in forma indulgentiae etiā ad non iniunctas poenitentias extendat illam: vt alias hoc, scilicet de non iniunctis, manifestabitur. Et quia tam perfecti quam imperfecti, tam sani, quam infirmi, tam morituri, quam diu victuri, tam impediti, quam non impediti in charitate constituti, rei possunt esse alicuius poenae temporalis pro satisfactorie suorum actualium peccatorum: ideo nullus excipitur à fructu indulgentiarum, qui voluerit earum particeps fieri, rarique videntur esse adeo satisfactientes per seipsum, qui non egeant indulgentiis: qui tamen tutius agunt si per indulgentias etiam à debitis se absolui curent. Augusti die 2. Octobris, 1518.

## QUESTIO III.

*Num occurrenti pauperi negans elemosynam, quam tamen dat pro indulgentia consequenda, peccet.*



**V**AERITVR vtrum occurrenti pauperi negans elemosynam, quam tamen dat pro indulgentia consequenda, peccet. Et videtur quod sic.

**P**rimo, quia agit contra ordinem diuini praecepti: quo quis primo seruare tenetur praecepta, seu mandata Christi, quam acquirendis vacare indulgentiis: vt potē quia hoc non est mandatum, sed voluntarium.

**S**ecundo, quia talis agit contra illud Ioan. Si quis viderit fratrem suum necesse habere, & clauerit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo: prima Io. 3. Et si dicatur quod sola extrema necessitas obligat ad mortale: cōterā, tum quia secundū hoc charitas nunquam vel rarissime locū haberet operandi, tum quia quilibet in necessitate cōstitutus, vellet non sibi expectari necessitatē extremam, sed prius subueniri: ergo hoc idem seruandum est in aliis.

## CONCLUSIO.

*Negans elemosynam, quando tenetur eam facere, vt seruet ad tempus indulgentia, peccat.*

**A**D euidētiā huius cōsiderandum est, quod ad hoc, quod aliquis actus humanus sit peccatum, non sufficit negatio bonitatis maioris, alioquin nō daretur gradus in actibus bonis, sed soli summē boni actus effugerēt rationē peccati: sed exigitur quod sit inordinatus: nisi enim à diuino ordine declinaret, peccatum non esset. Deordinatio autem actus effusiuus pecuniae sicut & ceterarū moralium actionum, tunc tantū est, quā vel non sua, vel ad id quod non debet, vel quum non debet, &c. impeditur pecunia: nisi enim aliquid quod debuerat adesse, desit, aut quod debuerat abesse, adsit, peccati ratio nō soluitur: quocirca ad debiti rationē oportet spectare peccati iudiciū. Et hinc fit, vt licet meli⁹ faceret qui pecunias suas in elemosynas daret, quā si expēderet eas in humanis officiis defunctorū, quae sunt consolationes viuorū: non tamē peccaret expēdens eas pro honorabilibus exequiis, quia nō tenetur illas pecunias dare pauperibus: & actus exequiarū humanus iuxta statū personae & patriae morē nō est deordinatus. Vnde in proposito, quū dare elemosynā sit praeceptum affirmatiuum, obligans tantū pro loco & tempore: si in casu loquimur, quo praeceptum de elemosyna obligat, non est dubium, quod

Opusc. Caiet.

GG 3

negans

negans illam, vt det pro indulgentia peccet non enim sunt faciendā mala, vt veniant bona. Si autē sumus extra casum, in quo præceptū de eleemosyna obligat, quāuis pauper occurrat petens eleemosynam, licite potest quis omittere eleemosynā & dare pro indulgentia non minus, quā possit illā simpliciter omittere, & quā possit pecuniam illam in vsus suos conuertere. Vnde Dominus Mariam ad discipulis defendit. obicientibus quōd pretiosum vnguentum, quo multis potuisset subueniri pauperibus in vnum humanum opus perderet: affirmans quōd bonum opus operatū est. Vbi ex subiuncta ratione, Pauperes enim semper habebitis, &c. docuit, quōd concurrentibus duobus bonis, altero continuo, altero pro instante commo-  
ditate, licitum est omissio pro tunc maiori ex suo genere bono, dare operam minori illo tempore occurrenti: ad hoc enim spectat, quōd pauperes semper ad sunt, ipse autem non semper.

AD PRIMAM Autē obiectionem dicitur, quōd ordo præceptorum ad consimilia est in præcepto tunc tantū, pro quanto præceptum affirmatiuū obligat extra tēpus siquidem pro quo obligat, liberum est cuique cōsilia sequi. Sic autē esse in proposito supponitur. Ad secundam negatur, quōd talis agat contra doctrinā. Io. Euang. quia Iohannes loquitur pro quāto præceptum affirmatiuū obligat: certū autē certius cōstat, q̄ non quilibet necessitas fratris visa constituit tēpus, pro quo præceptū eleemosynæ obligat. Vnde glossa ibidē dicit in verbo necessitatem victus vel vestitus. Multi autem sunt pauperes habentes victū & vestitū: vt patet de Gabelo apud Thobiam. Et rursum glossa ibidē de substantia superflua exponit, dicens, Si superflua non potes dare fratri, animā suam non potes ponere pro fratre. Non loquitur ergo Iohannes de qualibet necessitate fratris, nec de quolibet habente substantiā huius mundi: sed de superflua substantia habente: iuxta verbum Domini: Quod superest, eleemosynam date. Luc. 11. Nec propterea ego abundās teneor huic pauperi dare, quāuis teneat dare eleemosynā: si recta ratio moralium actuum regula est. Vtrum autē sola extrema necessitas, tēpus, pro quo præceptū obligat determinet, alia questio est: & alibi meminimus me scripsisse post Beatam Tho. quōd quantū est ex parte necessitatis pauperis, sola extrema necessitas determinat tēpus, pro quo præceptum de eleemosyna obligat ad peccatum mortale: Sed extrema necessitas non intelligitur, quādo propē mortem homo est, tunc enim non potest sibi subueniri, sed quādo est adhuc tempus vtiliter subueniendi, nec apparet alia via, quā illi subueniatur, si a me nō sibi succurratur: tunc enim necessitas est extrema, licet longē sit a morte. Rursum licet necessitas non extrema non obliget ad peccatum mortale omittere eleemosynam: magna tamen necessitas visa à potenti sine suo incommodo subuenire, rationabiliter tenetur, vt obliget etiam ad peccatum, quāuis non mortale. Sicut enim secundum Philosophos in actibus bonis, quōd est propē medium, ad virtutis actum spectat: ita in oppositis non solū qui totaliter declinat, peccat, sed etiam qui propē ad vitium appropinquat. & secundum Theologos non solū qui contra præceptum: sed qui præter præceptum facit, peccat. Et propter istam latitudinem, qua necessitas, proximi visa, quandoque ad mortale, quandoque ad veniale, quandoque ad vtilium obligat peccatum: Ioan. Euang. dixit, Quomodo charitas Dei manet in illo? & non manifeste asseruit charitatem Dei non manere in illo. Quāuis asseruit intellecta verba illa, seculā superfluitate bonorum, de extrema necessitate accipiendā sint: quoniam tunc tantū debita negatur subuentio in notabile damnum proximi vergens: & propterea fit contra charitatem proximo debitam. Extra hanc autem necessitatem, aut subuentio non est ad hoc debita, aut non est illatiua damni notabilis proximo. & sic non fit contra charitatem debitam, sed aut præter eam, aut nec præter nec contra illam. Et quum contra hoc arguitur: primo, quia secundum hoc charitas nunquam, aut rarē haberet locum operā dimcgrat sequela, quoniam charitas etiā sine præcepto operari potest. & frequentissimē eleemosynæ opus operatur. Et quum dicitur secundo, quia quilibet veller sibi extra necessitatem extremam subueniri: cōceditur, sed negatur sequela, ergo subuentio est in præcepto. Non enim omne quōd volumus nobis fieri, cadit sub præcepto, vt alij nobis faciant: quilibet enim veller nunquam sibi mendacium dici non tamen propterea sequitur: ergo quilibet mentiens facit contra præceptum. & sic de alijs. August. die 7. Octobris 1518.

Q V AESTIO. IIII.

*Nam indulgentia absoluedo ab iniunctis poenitentis absoluat à poena debita peccato apud diuinam iustitiam.*

**Q**V AERITVR Vtrum indulgentia absoluedo ab iniunctis poenitentis absoluat à poena debita peccato apud diuinam iustitiam. Et videtur quōd non. Primo, quia iniuncta poenitentia ab homine, sicut non obligat nisi in foro ecclesiastico, ita earum absolutio non est nisi in foro ecclesiastico. Secundo, quia poenitentia voluntaria, de qua Christus dicit, Poenitentiam agite, est de præcepto Christi & de essentia poenitentia spiritualis, ac omnino de necessitate salutis: & consequenter non est in potestate sacerdotis cuiusque dimittere illam. Est enim mor-

tificatio passionum & crux portanda post Christum.

¶ Tercio, quia potestas ligandi atque soluedi par est: sed Papa non potest ligare nisi ad poenam canonicam: ergo non potest absoluerē nisi à poena canonica.

¶ Quarto, Satisfactio sacramentalis non dicitur satisfactio, quia satisfaciatur pro culpa simpliciter, sed quia satisfaciatur secundum statuta ecclesie: ergo absolutio ab illa non est absolutio à satisfactione simpliciter. Antecedens probatur: quia dicendo pro culpa satisficit, per poenam mortificationis proprie, & huiusmodi.

IN OPPOSITVM Autem est communis, Ecclesie sensus.

CONCLUSIO.

*Quicumque absoluantur per indulgentias ab iniunctis poenitentis, absoluantur à poena debita peccato sui apud diuinam iustitiam.*

AD EVIDENTIAM Huius sciendum est, quōd poena canonica (hoc est iniuncta à sacerdote in confessione sacramentali) & poena satisfactoria pro culpa secundum diuinam iustitiam, non se habent sicut duæ poenae, sed se habent sicut poena indeterminata & poena determinata. Sicut etiam præceptū de confessione faciendā editum à Deo & ab ecclesia, non præcipit duplicem confessionem, sed se habet ecclesie præceptum ad diuinū vt determinatū ad indeterminatū. Illud enim idē quod præcipit Deus, præcipit ecclesia, sed Deus præcipit, quōd confiteamur non determinando tempus, ecclesia idem præcipiendo determinat tempus, scilicet singulis annis, vnde vna & eadem est confessio præcepta à Deo & ecclesia. Et proculdubio vnica confessione implet, qui licet præceptū Dei & ecclesie: ridiculū quippe esset semel cōfiteri, vt obediatur Deo, & iterum vt obediatur ecclesie. Simile quid est videre in proposito: nam pro peccato commissō (puta periurio) tenetur ex diuino præcepto homo satisfacere, sed nō determinatē per istā vel illam poenā, nam potest satisfacere per eleemosynā vel per ieiunium, vel orationem. Et pro eodem peccato tenetur ex iniunctione sacerdotis imponentis satisfacere per determinatā poenā, puta ieiunium septem annorū. Nec tenetur poenitens ad duas poenas: alterā satisfactoriā apud Deum, & alterā satisfactoriā ecclesie: sed implendo iniunctā ab ecclesia, satisficit Deo & ecclesie: vel pro tota poena debita illi peccato (si imposita à sacerdote ad æquat debitā secundum diuinā iustitiam) vel pro parte illa, quæ correspondet impositæ, si poena imposita minor est illa, quæ secundum diuinam iustitiā determinanda erat. Nec hæc voluntariē dicimus: sed euidenter monstramus discurrendo per oēs actus præceptos ab vtrisque, scilicet Deo & ecclesia: vt patet in præcepto de obseruatione festorum & præcepto de obseruatione ieiuniorū. Vnum enim atque idem est quod à Deo ecclesieque præcipitur, ab illo indeterminatē, & ab ista determinatē: & dum ecclesie obeditur, non remanet homo obligatus ad Dei præceptum iterum implendū circa illud. Et simile est in alijs. Quocirca Deo ecclesieque, idem præcipiente, vnus atque idem actus fit debitus duplici vinculo, scilicet Dei & ecclesie. Et propterea putari potest, quōd si iniuncta poenitentia relaxatur per indulgentiā, non remittitur poena satisfactoria simpliciter & absolute, sed solū vt est debita ex vinculo ecclesie & propterea remanet, vt est debita ex vinculo diuini iustitiae. Sicut quum Papa relaxat ieiunium alicui personæ, non concedit illi, quōd non impleat, Dei seu nature præceptum de ieiunio, sed quōd non ardeat ex vinculo ecclesiastici præcepti ad ieiunium. Et secundum hanc viam sicut ligat sacerdos ad poenā nouum adiciendum vinculum determinandūque: per qualem quantūque poenam satisfacere debet poenitens: ita absoluet per indulgentiā tollendo vinculum ecclesie & determinationē ad talem poenā. Fallitur autē opinio hæc in hoc, quōd non discernit inter absolutionem per viam indulgentiæ & absolutionem per viam licentiæ. Absolutio enim per viam licentiæ cōmunis est omnibus principibus ecclesiasticis & secularibus: dum quilibet potest solvere, quæ ligauit, licentiā præbendo, vt non teneatur iussa à se adimplere: & de huiusmodi absolutione verificatur licentia ieiuniorum & similibus. Sed quōd non est talis absolutio per indulgentias, patet ex eo, quōd innitur illi priuilegio Christi, Quodcumque solueris super terram: certum est enim absolutionem concessam per hoc priuilegium, non esse illam, quæ cōmunis omnibus principibus est: ad quā non est opus priuilegio, sed statim vt quis est princeps, habet illam. Amplius absolutio per modum licentiæ, extendit se indifferenter ad singula postula iuris: potest enim ita relaxare obseruationem vnus præcepti iuris sicut alterius: vt patet. Absolutio autem Petro concessa ex priuilegio Christi habet pro materia ea, quæ regni caelorum sunt (dicere Christus, Tibi dabo clāues regni caelorum), & specialiter culpa (vt patet ex verbo Christi: Quorum remiseris peccata, remittentur eis) & poenas pro culpa, vt patet ex verbo Christi Matth. 18. Vbi quum dixisset, Si ecclesiam non audierit, sit tibi velut ethnicus & publicanus. Amen dico vobis, quæcumque alligaueritis super terram, &c. Amplius, si indulgentiæ non essent nisi relaxationes vinculi à sacerdote vel canonice impositi, decepta esset vniuersitas fidelium, credentium non solū vinculum, sed ipsas poenas remissas esse. Alio ergo modo absolut

absolutionem per indulgentias fieri, ex eo conuincitur, quod indulgentia verè acquisita, tenet communis ecclesie & doctorum sensus, satisfecisse hominem illum, ac si poenitentiam correspondentem illi indulgentie perfecisset. Ex hoc enim manifestè sequitur, quod indulgentia absoluedo ab iniunctis poenitentis absoluit non solum à vinculo per sacerdotem, aut canonem appposito: sed etiam à poena temporali debita secundum diuinam iustitiam peccato, quanta correspondet illi acquisitæ indulgentiæ. Nec est parui momenti ratio sumpta à communi sensu ecclesie & doctorum sacrorum: sed est tantæ autoritatis, vt non nisi temerè liceat sentire oppositum. Et confirmatur sententia hæc: quonia sic verè relucet operatio priuilegij Petro cõcessi, Quodcumq; solueris super terram: absoluedo enim à poenis peccato debitis in foro diuinæ iustitiæ, non principis, non iuris humani, sed diuinæ est potestatis Petro cõmunicatæ à Christo. Amplius, Clemens 6. tradidit expressè, quod indulgentia remittit poenā temporalem pro peccato debitam: vt patet in extrauagare ab orbe acceptata de Iubilæo quinquagesimo quoque anno: & habetur in extrauagantium communium titulo, de pœ. & re. cap. vni genitus. Non licet autem contra apostolicę sedis doctrinam sentire.

Ad primam ergo obiectionem dicitur, quod poena iniuncta ab homine, seu canone est duplex: quædam simpliciter apposita ab homine, vel canone, vt ex cõmunicatio, carcer, & huiusmodi: & hæc non ligant nisi in foro ecclesiastico. Quædã verò sunt appositæ ab homine seu canone, & appositæ solum quoad quantitatem & qualitatem, vt suppositas poenas euacuent. Et istæ obligant partim in solo foro ecclesie, pro quanto non tenentur nisi in hac vita implere illas qualitates: & partim simpliciter apud Deum: pro quanto si non secundum iniunctas qualitates satisfecit, tenetur satisfacere apud diuinam iustitiam in alia vita de tota illa poena, quæ euacuata fuisset, si secundum iniunctas satisfecisset. Vnde sicut poenitentia sacramentalis obligat in foro Dei, ita absoluit in foro Dei.

Ad secundam dicitur, quod ecclesia potest absoluedo per indulgentias à poenis debitis ex præcepto & vinculo diuino. Nec hoc facit ecclesia humana, sed diuina autoritate sibi concessa ex priuilegio, Quodcumque solueris: Petrus enim vt vicarius, & minister Christi agit autoritate Christi. Nec mirum, si potest absoluedo à poena debita ex præcepto Christi, & ad quam obligat interior poenitentia, & quæ est de necessitate salutis, quia potest absoluedo à culpa: quæ tantum excedit poenam vt Iudæi dixerint, Quis potest peccata dimittere, nisi solus Deus: Sacerdos enim ministerialiter absoluit à culpa, & remittit peccata consentienti sibi: dicente Christo: Quorum remisistis peccata, remittuntur eis. Et multo magis potest Christi minister absoluedo à poenis, quæ sunt in culpa & poena impedimenta sint regni cælorum (quia & nihil coinquinatū intrabit illud, & absterget Deus omnem lacrymā, nec dolor erit vltra, &c.) Ad clauas regni cælorum spectare necesse est vtrunq; impedimentum tollere: alioquin aperire regnum cælorum fidelibus non sufficerent. Constat autem sufficere in patiente disposito, & reliquis concurrentibus requisitis. Quocirca poena, ad quam peccator ex Dei præcepto tenetur, & quam poenitentia interior operatura erat pro peccato, & quæ de necessitate salutis æternæ habendæ implenda erat, per indulgentiæ absolutionem verè acquisitam sublatæ, desinit talis homo ad illā obligari, & ex diuino præcepto, & ex poenitentia interiori, & ex fine salutis æternæ, quia iam satisfecit per aliam viam, scilicet per absolutionem indulgentiæ, & hoc Christi autoritate per suum ministrum ritè exequuta. Quod autem dicitur, quod poenitentia, ad quam tenetur peccator, est crux Christi, & mortificatio passionum iam à prius solutum est doctoribus dicentibus, quod poenæ in quantum sunt medicinæ passionum, non suppleuntur per indulgentias: & propterea debemus etiam indulgentiis acquisitis poenitentiam agere, vt medicinam passionum nostrarum. In quantum verò sunt satisfactiue pro peccatis commissis, sic suppleuntur per indulgentias. Et similiter est distinguendum de cruce post Christum portanda, & similibus.

Ad tertiam dicitur, quod propositio assumpta (scilicet potestas ligandi atque soluendi par est) est cum grano salis intelligenda: quia, etsi est par quantum ad materiam (quia vtrouque Dominus dixit, Quodcumq; sicut enim dixit, Quodcumq; solueris, ita dixit, Quodcumque ligaueris) non tamen est par quo ad modum. Nam & peccata, sacerdos ministerio autoritatis tollit, ita quod absoluedo facit de peccatore iustum: non potest tamen ministerialiter ligando facere de iusto peccatorem. Ex hoc enim patet, quod alio modo soluit quam liget Petrus quantum ad culpas: & similiter fas est, vt alio modo Pontifex liget, quam soluat poenas. Absoluit enim ministerialiter & per sacramentalem absolutionem, & per indulgentias à poenis secundum diuinam iustitiam debitis: ligat autem ad poenam sicut ad culpam. Nam sicut ad culpam ligat, vel non remittendo, vel præcipiendo aliquid, cuius transgressio constituit peccatorem: ita ligat ad poenam vel non remittendo, vel agendo, vnde per se ipsum quis incurrat debitum poenæ apud diuinam iustitiam. Sub hac autem distinctione dicitur ad minorè, quod si sermo sit de posse quibusuis modis, Papa potest ligare ad poenam canonicā, & non

canonicam, hoc est absoluedo apud Deum, (vt patet ex dictis) & similiter absoluedo. Si verò sermo sit de posse tali modo, scilicet directè imponendo vel tollendo, sic minor est falsæ: quia non æqualiter se habent quo ad modum clauis in ligando & soluendo. Potest enim directè absoluedo quod non potest directè imponere: vt in culpa.

Potest & nihilominus ad minorè aliter responderi, dicendo, quod in canonica poena quæ in foro poenitentis iniungitur in satisfactioem, clauditur poena debita peccato corā diuina iustitia: quoniam eadem est poena supposita, & qualificata ab homine vel canone: vt patet ex dictis. Et propterea sicut sacerdos ligando ad poenam canonicam, ligat ad poenam simpliciter vestitam qualitatibus appositis ab homine vel canone: ita absoluedo ab huiusmodi poena canonica, absoluit & à poena simpliciter. Nam absoluedo à poena qualificata per hominē vel canonē, absoluit & à poena & à qualitate, qui enim absoluit à toto, absoluit à qualibet illius parte: quia in toto includitur pars. Et sic dato quod non liget nisi ad canonicam, nec absoluit nisi à canonica, adhuc habetur intentū, quod ligat & absoluit in poenam simpliciter debitā in satisfactioem pro peccato. Potest & tertio dici ad eandem, quod quia actus & potentia diuidunt ens, & quodlibet genus entis, & ad idem propterea genus spectat homo in potentia & homo in actu: & albi in potentia & albi in actu: & sic de aliis: ideo etiam poena canonica diuiditur in canonicam in actu, vel in potentia, & vtraque infra genus canonicæ poenæ clauditur. Et quod ecclesia non solum potest super poenas canonicas in actu, sed etiam super poenas canonicas in potentia. Imò de facto ecclesia per canones poenitentiales & per arbitrium confessorum, nihil aliud facit quam quod poenas debitas simpliciter pro peccatis, quæ sunt canonicæ in potentia facit canonicas in actu, adhibendo illis formam canonicam, puta tot dies ieiunij, &c. Ac per hoc ecclesia ex hoc ipso, quod potest super poenas canonicas tam actu quam potentia, potest super omnem temporalem debitam pro satisfactioem peccatorum: quoniam omnes tales poenæ sunt canonicæ aut in actu, aut in potentia: hoc est sunt aut determinatæ per canones, aut determinabiles. sunt aut iniunctæ per sacerdotem, aut possunt iniungi. Et propterea licet ecclesia in indulgentiis non conueuerit nisi iniunctas poenas remittere, quia ita sonant, posset tamen etiam non iniunctas remittere: sequitur enim hoc ex nunc probatis, & fulcitur autoritate diuini Theologorumque doctorum.

Ad quartam dicitur, quod ly simpliciter, in duobus sensibus sumi consuevit. Primo, vt æquiualeat ad ly totaliter, secundò, vt excludat additionem, vt Aethiops non dicitur albus simpliciter, sed cum additione dicitur albus dentes: non autem quia dicitur albi sine additione aliqua, dicitur albi simpliciter. In proposito ergo ly simpliciter sumitur, pro Totaliter, si satisfactio sacramentalis quandoque satisfactio simpliciter, & quandoque non simpliciter, sed partialiter, quia quandoque adquat poenam debitam peccatis, & quandoque non, & hoc est manifestum. Si autem sumitur pro sine additione, sic satisfactio sacramentalis semper satisfactio simpliciter, dum modo poenitens agat illam rectè dispositus: quia non solum satisfactio ecclesie, sed Deo pro tanta poena debita peccatis, quanta correspondet illi satisfactio sacramentali. Nec hæc voluntariè dicimus, sed probata efficaciter sunt ex supradictis. Augustus die 29. Sept. 1518.

#### QVAESTIO V.

Num indulgentiis liberentur defuncti à poenâ purgatorij.



VERITVR vtrum ob plenariam indulgentiam concessam pro defunctis, & acceptam à viuis pro certis defunctis, animæ illorum defunctorum in purgatorio existentes liberentur totaliter à poenis purgatorij. Videtur enim quod sic: quia indulgentiæ tantum donant quantum sonant: sed plenaria indulgentia sonat remissionem omnium poenarum: ergo, &c.

Præterea, Indulgentia valet (vt dicunt doctores) per modum solutionis: ac per hoc indulgentia plenaria valet per modum solutionis plenariæ: sed facta solutione integra alicuius debiti liber est debitor ab vniuerso quod debebat: igitur habita indulgentia plenaria, liberatur anima à poenis purgatorij.

Præterea, Doctorum sententia est, quod concurrētibus tribus, scilicet autoritate in dante, pietate in causa & gratia in recipiente, indulgentia valet sed hic concurrūt omnia: ergo. Et cõfirmatur ex autoritate prædicationis ecclesiasticæ: multi enim prædicando hoc dicunt.

#### CONCLUSIO.

Num omnes defunctorum animæ in purgatorio existentes per indulgentias, quæ ab his viuentibus pro illis suscipiunt, liberantur, sed qui ita hic viuentes se gesserunt, vt diuina misericordie placeret, illos liberari.

IN oppositum autem est, quia ex hoc sequeretur, quod per indulgentias posset Pontifex expoliare Purgatorium.

Ad euidentiā huius difficultatis supposito (prout rei veritas est) indulgentias non nisi per modum suffragij prodesse defunctis, etiam sunt præmittenda: & postmodum respondendum quæ sit. Primum præmittendū est de ista indulgentia in se, quid sit plenaria indulgentia

Opus Caiet.

GG. 4 per

per modum suffragij. Secundum est de modo seu via quo modo perducatur indulgentia ad animas in Purgatorio. Tertium est de ipsarum animarum in Purgatorio dispositione ad percipientem indulgentie fructum.

¶ Quo ad primum, à quid nominis inchoando, quia suffragij auxilium significat, & in proposito de ecclesiastico suffragio est sermo, modus suffragij modum ecclesiastici auxilij denotat: ita quod indulgentia per modum suffragij significat indulgentiam per modum ecclesiastici auxilij: hoc est per modum, quo nos per pia opera nostra suffragamur, seu auxiliamur defunctis. Nequit autem intelligi modus iste suffragij nisi ecclesie suffragia perspecta fuerint: quonia ad horum similitudinem indulgentia suffragij modum induit. Et quum trifariam nostris operibus suffragemur defunctis (vel merendo bonis operibus de congruo tamē, defuncti alicuius liberationem à Purgatorio, vel impetrando nostris orationibus illam, vel satisfaciendo nostris passionibus seu pœnalibus operibus pro illis) & indulgentiam supponamus fieri ex thesauro superabundantium in ecclesia passionum, seu pœnalium operum: consequens est, si singula singulis reddenda sunt, ut indulgentia quæ pœnarum solutionem ecclesiastica autoritate collata sonat, quum ad modum ecclesiastici suffragij deterrminatur, non cuiuscunque ecclesiastici suffragij, sed satisfactorij suffragij modum induat. Nam quum indulgentia, in quantum indulgentia, non sit nisi meritoria, neque impetratoria, sed satisfactoria: consentaneum rationi est, ut non induat modum suffragij meritorij, neque modum suffragij imperatorij, sed modum suffragij satisfactorij: ita quod indulgentia per modum suffragij, est concessa ex thesauro ecclesie, opus satisfactorium per modum ecclesiastici suffragij satisfactorij: hoc est per modum, quo nostra satisfactoria suffragia opem ferunt. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum, qua scilicet via indulgentia per modum suffragij perueniat ad animas in Purgatorio, in promptu est, unde manifestum fiat. Ex hoc enim ipso, quod indulgentia modum ecclesiastici suffragij satisfactorij induit, una eadem est via, per qua ecclesie suffragia satisfactoria pro defunctis facta (ut ieiunia, peregrinationes, & alia huiusmodi) ad defunctorum animas perducuntur, & per qua indulgentia per modum suffragij ad illas peruenit. Et via hæc non est via iustitiae, sed via gratiae seu misericordiae: quonia vniuersa ecclesie suffragia diuina efflagitant gratiam: qua hæc accepta sint pro animabus illis purgandis, quibus suffragari intendimus. Quod ex duobus ad propositum spectantibus declaratur. primò ex hoc, quod pœnæ nostræ (ut diuus Tho. docuit) sunt alterius & deficientis rationis à pœnis animarum separatarum: sicut pœna pecuniaria est alterius ac deficientis rationis à pœna seruitutis. Hinc enim fit, ut sicut seruitus pecunia non redimitur secundum iustitiae rigorem, sed secundum Domini acceptationem: ita pœnæ animæ separatae pœnis nostris non redimuntur secundum iustitiae rationem, sed secundum diuinæ misericordiae dispensationem. Secundò ex hoc, quod alter est forus noster, in quo nos patimur, & alter ac altior, in quo animæ separatae puniuntur: noster est forus mitis, quasi canonicus vel civilis, ille rigorosus, quasi sanguinis & criminalis. Et propterea si quis hic ob debitam pecuniam in seruitutem redactus esset (ut olim fiebat) aut clericus in forum sanguinis decidisset: sicut non sufficeret amplius pecunia ad redimendum illum, nec pœnæ canonice sufficerent ad redimendam clericum vitam: ita non sufficiunt pœnæ nostræ ad satisfaciendum pro pœnis animarum in purgatorio, quæ tamen nostræ pœnæ sufficerent ad satisfaciendum pro eorundem delictorum pœnis in hac vita soluendis, antea scilicet quam in pœnas alterius rationis essent translatae in foro iræ ac rigoris diuinæ iustitiae: qualis est forus, in quo puniuntur animæ separatae: spectant enim illarum pœnæ ad statum pœnarum inferni. Nec putet propterea ecclesie suffragia satisfactoria pro defunctis esse vana, aut incerta, sed cito esse vtilia & certa: sicut etiam vtilia sunt & certa suffragia orationum pro illis: quæ constat diuinæ misericordiae inniti. Bene siquidem nobiscum, & cum illis agitur, si diuina gratia acceptata, ecclesie suffragia satisfactoria ad releuamen animarum, quæ in alia vita puniuntur, deducuntur. Non est nobis via iuris aliqua adeundi forum illum ad alicuius redemptionem, sed gratia opus est. Manifestius quoque hoc quod dicimus, locum habere in indulgentiis pro defunctis, ex differentia inter modum, quo conceditur defunctis, & quo conceditur viuis: nam defunctis conceditur per modum suffragij: viuus autem per modum absolutionis: ut patet extra, de pœn. & re. & cap. quod autem. Vbi videre potes, quod ecclesiasticus princeps utrobique autoritatem habet actum dispensandi thesaurum ecclesie, sed respectu viuorum super addit actum absolutionis, respectu vero defunctorum nullum addit propriè loquendo, actum: latius tamen loquendo, addit actum modificarium ad suffragia ecclesiastica. Et merito sic fit: quonia nos, qui viuimus, sumus subditi Pontifici, & pœnæ nostræ ad forum præsentis vite spectant: & propterea seruatis seruandis indulgentia ad viuos defert vltimam iustitiae per iudicis actum, scilicet absolutionem. Existentes autem in Purgatorio (ut pote extra ecclesie præsentis forum) à Papa absolui non possunt, sicut nec ligari & ideo indulgentiam, quam autoritatem ex thesauro ecclesie confert

illis per modum auxilij, ad eorum subleuationem mittit confidens in diuina misericordia quod acceptabitur ad subleuationem eorum, qui in foro iræ & furoris Domini puniuntur purgandi. Et est simile ac si sit princeps ciuitatis alicuius, ex ærario publico liberaturus omnes ciues ære alieno grauatos, quorum aliqui sub suo dominio, alij in alieno iam propterea seruituti addicti essent. In hoc enim casu princeps ex publico ærario autoritatem nummos dispensaret pro istis & illis, sed degentes sub sua iurisdictione etiam iudicialiter absolueret à debito: ad degentes autem alibi seruos non posset nisi per modum auxilij subuenire cum pecunia illa, & alterius gratiam ac absolutionem expectare. Simili modo ecclesiasticus princeps ex thesauro ecclesie, viuorum ac defunctorum pœnas pro peccatis debitas soluturus, utriusque thesauri opes dispensat: sed viuus applicat absoluendo illos, defunctis autem applicat auxiliando. hoc est, ut ecclesie satisfactoria suffragia ad defunctorum liberationem dirigendo. Notat autem dico, ecclesie: quonia satisfactoria ex thesauro ecclesie dispensari intelliguntur, si propriè loquendum est: non ita ut sint illorum, quibus conceditur, tanquam ipsimet opera illa fecissent, aut illi, qui fecerunt fecissent specialiter pro istis: sed tanquam ecclesie cõmunia suffragia appropriari singularibus personis. Est siquidē inter sacramentorum & indulgentiarum efficaciam differentia ad propositum: in hoc quod remissio pœnæ per sacramentum fit ex intentione ipsius Christi, cuius est sacramenti operatio: ita quod iste suscipiens sacramentum releuatur à tãta pœna, ac si ipse passus fuerit patiente Christo: ut sacramentum Baptismi testatur: docet hoc Apostolus ad Ro. 6. & diuo Tho. in tertia par. q. 69. Per indulgentiam autem remissionem pœnæ cõsequimur, tanquam ecclesia pro nobis illa passa fuerit quonia abudantia passionum Christi & Sãctorum ecclesie dispensationi credita, intelligitur donata ecclesie, ut cõmune ipsius ecclesie bonum: ac per hoc per ecclesie rectores, ut ipsius ecclesie sunt, ex intentione ecclesie applicanda his vel illis. Deueniunt siquidē pœnæ istæ ad thesaurum ecclesie ex intentione Christi & Sãctorum ad cõmune ecclesie bonum in generali, & cõmissa sunt, ut ex intentione ecclesie ad hos vel illos. Et hoc explicatur in forma indulgentiarum pro defunctis, quum per modum suffragij proculdubio ecclesie cõceditur. Deducitur igitur indulgentia ad defunctos non iustitia, sed gratiæ diuinæ acceptatione duce. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium prima fronte apparet, quod indulgentiæ sicut & alia cõmunia ecclesie suffragia omnibus in Purgatorio existentibus pro quibus sunt, profint: quonia omnes tales inter valde malos & valde bonos medijs sunt: quibus secundum Augustini doctrinam ecclesie profint suffragia. Si tamen diligentius perspexerimus, oppositum apparebit, sectando Augustini doctrinam in enchiridio, & in libro de Cura pro mor. ag. recitata à Gratiano 13. q. 2. Videretur enim quod ecclesie suffragia saltem specialia, & similia indulgentiæ, quæ ut specialia suffragia subrogatur, illis solis defunctis profint, qui in hac vita meruerunt, ut in Purgatorio hæc illis prodesent. Et quonia fructus, quem ex suffragiis animæ, quæ purgantur percipiunt, ad præmium accidentale spectat, quum sit pœnæ temporalis remissio: consequens est quod non ad essentialia, sed ad accidentalia meritorium pertineat mereri in hac vita, ut suffragia profint in alia vita. Et si his adiunxeris, quod huiusmodi accidentaliter merita non sunt omnibus in gratia decedentibus ad Purgatorium ducentis: perspicuum erit, quod non omnibus in Purgatorio indulgentiæ & alia specialia suffragia profint: quia non omnes hic meruerunt, ut hæc illis possint prodesse. quamuis omnes hic meruerint, ut hæc illis possint prodesse: quia hoc spectat ad meritum essentialia. Eodem enim merito, quo meruerunt vitam æternam tandem eis exhibendam, meruerunt ut Sãctorum communionem iuari interim, & eadem frui profint. Videntur autem ad accidentaliter hæc merita spectare, deuotio magna ad clauem ecclesie indulgentiæ donatiuas, misericordia, sollicitudo ad satisfaciendum pro peccatis, studium ad suffragandum defunctis, & similia. Et confirmatur quod dicimus, autoritate diuini Tho. dicentis in tertia par. q. 12. art. 8. ad primum, quod in descensu Christi ad inferos non solum liberati sunt illi, quorum tempus purgationis aduenerat, sed illi qui ob specialē in hac vita deuotionem ad Christi aduentum, meruerunt, ut Christo visitante liberarentur. Vbi videre potes accidentaliter merito in hac vita tributum, ut pœnæ remissio in Purgatorio accelerata fuerit. Dicendum ergo videtur, quod omnes, qui in Purgatorio sunt, possunt ecclesie suffragiis & indulgentiis iuari: sed de facto specialibus suffragiis & indulgentiis non omnes iuantur, sed illi soli, qui hic meruerunt, ut illi iuantur. Cõmunibus autem suffragiis pœno omnes iuari: plus tamen & minus secundum diuinæ dispensationis gratiam. Nam qui in hac vita defunctos obliuioni dant, satisfacerentque propriis peccatis negligunt, & sui ita sunt, ut vix cum gratia discedant, alienos à fructu omnium suffragiorum sibi crediderunt: quamuis multa pro eis hic fiant, diuina vlciscente iustitia huiusmodi duritiam cordis atque incuriam. Hæc de tertio.

¶ Ex omnibus autem præmissis facile patet responsio ad quæ situm. Liqueat nanque non omnes animas in purgatorio oportere liberari propter plenariam indulgentiam illis concessam: tum quia multæ earum sunt fortè de illarum numero, quæ hic non meruerunt, ut huiusmodi

Indulgentia per modum suffragij pro sunt de sumitur diuina misericordia & gratia.

huiusmodi indulgentia illis prodesse: tum quia non constat, si huiusmodi indulgentia per modum suffragij coram diuina acceptata sit gratia pro illa anima.

AD PRIMVM Ergo argumentum dicitur, quod indulgentia tantum donant quantum sonant: apud tamen aures doctas, apud quas indulgentia plenaria sonat remissionem omnis poenae pro peccato actuali iniunctae. Et si extenderetur ad non iniuncta, super subintelligeretur modus suffragij: qui non minuit ratione plenariae, sed apponit modum, quo indulgentia plenaria fit auxiliaris tantum.

Ad secundum dicitur, quod indulgentia plenaria in praesenti foro est absolute indulgentia: & ideo valet per modum solutionis plenariae. Sed indulgentia plenaria relata ad forum alterius vitae, quia ut sic induit modum suffragij, valet per modum solutionis plenariae, suffragando tantum: ac per hoc expectando diuinae gratiae acceptationem. Et propterea licet indulgentia plenaria solueret: nihil tamen fieret nisi solutio acceptetur a principe, cuius interest.

Quamuis possit etiam dici ultra plenariam solutionem requiri, quod ad debitorem perueniat fructus solutionis, qui potest impediri ex hoc, quod debitor non meruit in ista vita quod haec plenaria solutio ei prodest: vt declaratum est.

Ad tertium dicitur, quod concursus illorum trium proposito nihil officit: quonia non est hic sermo de indulgentia simpliciter, sed de ipsa per modum suffragij, qui modus licet non mutet indulgentiam, nec ipsius plenitudine tollat: mutat tamen modum perueniendi ad eos, quibus prodest, quonia ponit modum perueniendi per viam gratiae. Hoc enim, vt declaratum est, importat modum suffragij.

Ad confirmationem autem de praedicatoribus dicitur, quod praedicatores, ecclesiae personae agunt dum praedicant Christi & ecclesiae doctrinam. Dum autem ex proprio sensu aut cupiditate dicunt ea quae nesciunt, non agunt ecclesiae personam: & ideo non est mirum si in istiusmodi verbis errant, Romae 20. Nouembris 1519.

QVAESTIO VI.

Num Papa autoritate clauium det indulgentiam animabus in Purgatorio.



TRVM Papa autoritate clauium det indulgentiam animabus in Purgatorio. Et videretur quod non. Primum, quia potestas Petro data non nisi super terram est: dicente Domino, Quodcumque solueris vel ligaueris super terram.

Secundo, quia ipse stylus literarum indulgentiae pro defunctis expressè habet, quod per modum suffragij indulgentia animabus datur: constat autem suffragium non spectare ad potestatem clauium, sed ad suffragantium auxilium.

Tertio, quia haec potestas non habetur ex sacra Scriptura, nec ex sacris canonibus: ergo, &c.

CONCLVSIO.

Indulgentia debito modo fidelibus collata, ad clauium potestatem & autoritatem spectant.

IN OPPOSITVM Videtur autoritas literarum apostolicarum.

Ad euidenciam huius sciendum est, quod quum actus clauium sit aperire, consequens est, vt actus clauium regni caelorum, Petro concessarum sit aperire regnum caelorum, proculdubio ingressuris in illud, quos constat oportere esse membra Christi. Aperiri siquidem regnum, quum nihil aliud sit quam tolli impedimenta ingressus ad illud, sicut duplicia sunt impedimenta, ita dupliciter aperiri inuenitur regnum caelorum. Sunt enim quaedam impedimenta naturae, hoc est ex peccato originali: & quaedam impedimenta personae, ex peccato actuali. Et quo ad impedimenta peccati originalis, aperuit Christus per seipsum regnum caelorum per passionem mortemque suam (in qua etiam portas abtulit, vt potè nunquam claudendas) & per Baptismum, in quo caeli aperti sunt. Quo ad impedimenta vero personalia (quae, scilicet ex peccatis nostris actualibus sunt) vt culpa & poena pro actualibus debita) per Petrum aperire regnum caelorum statuit. Et propterea sicut ad potestatem clauium Petri spectat tollere personalem culpam per sacramentum poenitentiae: dicente Domino, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: ita ad clauium Petri potestatem spectat tollere personalem poenam, quae scilicet, pro actuali culpa est debita. Vtraque enim impedit ingressum hominis ad regnum caelorum: si quidem clauis non sufficienter aperirent (dum non sufficerent ad tollendum vtrumque genus personalis impedimenti) ad regni caelorum ingressum. Et periclitaretur illa vniuersalis à Domino data autoritas, Quodcumque solueris super terram: nam si poena excipitur actuali peccato debita, iam non ad quodcumque soluendum extenderetur clauium subiunctus actus per dicta verba. Clauium igitur Petri actus, cum sit aperire regnum caelorum Christi membris, tollendo personalia culpa & poenae impedimenta, consequens est, vt quia indulgentiae autoritate ecclesiastica datae seruatis seruandis, tollunt poenam pro actualibus peccatis debitam, ad potestatem clauium pertineant. Et si huiusmodi fuerit, quod indulgentiae omnes eiusdem rationis sunt quoad causam & effectum (quia omnes sunt ab ecclesiastica potestate dispensante thesaurum meritorum Christi & Sanctorum, quatenus

satisfactoria sunt: & omnes tollunt poenam aliquam temporalem pro actualibus peccatis secundum diuinam iustitiam debitam) consequens erit quod indulgentia quae pro defunctis conceditur, ad potestatem clauium spectet: ad quam spectat concedere indulgentiam pro viuis. Et confirmatur hoc, ex ipso Romano ecclesiae stylo in literis indulgentiarum pro defunctis: duo enim ibi dicuntur, & quod apostolica autoritate indulgentia pro animabus in Purgatorio conceditur, & quod indulgentia ipsa per modum suffragij optuletur animabus in remissionem suarum poenarum. Docet enim per hoc Rom. ecclesia, quod apostolica sedes thesaurum meritorum Christi & Sanctorum pro animabus in Purgatorio dispensat autoritate clauium: sola enim clauium potestas est apostolica autoritate super aperiendo caelorum regno ex meritis Christi & Sanctorum animabus Purgatorij, tollendo earum poenas impediens illas ab ingressu regni caelorum: vt patet. Et quod ad animarum in Purgatorio poenas relaxandas indulgentiam concessam transfert per modum suffragij, & non per modum absolutionis: quo scilicet absolutionis modo indulgentiam impedit viuis: vt patet extra de poe. & re. ca. quod autem. Vnde patet quod indulgentia concessa viuis & defunctis, hoc habet commune, quod vtraque ex potestate clauium dispensante thesaurum meritorum poenaliu Christi & sanctorum in remissionem poenae temporalis pro actualibus peccatis debita conceditur. Sed modus, quo peruenit indulgentia ad utroque, diuersus est: quia ad viuos, qui illam consequuntur veraciter, per modum absolutionis peruenit, defunctos autem, qui etiam illam veraciter consequuntur, per modum suffragij liberat.

AD PRIMAM ergo obiectionem conceditur, quod Papa non potest autoritative absolueri animas existentes in Purgatorio: sed aliud est absolueri autoritative illas, & aliud est dispensare autoritative thesaurum Christi & sanctorum pro illis, vt per modum suffragij absoluantur illae. hoc enim Papa faciens, non excedit fines iurisdictionis suae: quia non soluit autoritative per hoc sub terra.

Ad secundam dicitur, quod stylus literarum apostolicarum continet quidem modum suffragij, sed non tantum: quonia continet cum hoc autoritativam concessionem indulgentiae. Et per ambo monstrat & autoritatem dispensandi, & modum suffragij in perueniendi ad animas in Purgatorio.

Ad tertiam dicitur, quod haec potestas satis habetur ex sacra scriptura, dum ex ea habentur clauis Petri: & ex conditricem canonum Romanae ecclesiae explicatum est, quod modis diuersis clauis aperiant regnum caelorum Christi membris viuis & defunctis: vt patet ex dictis Augustae die 15. Octob. 1518.

TRACTATVS DECIMVS

septimus de Contritione unica quaestione contentus.

QVAESTIO I.

Num quando quis sui peccati mortalis recordatur, teneatur habere de eo contritionem.



VAERITVR vtrum quoties recordatur quis sui peccati mortalis, teneatur habere contritionem. Et est ratio dubij: tum quia partem affirmatiua multi tenere videntur ex verbis S. Tho. in 4. sen. dist. 17. q. 13. art. 1. q. 4. dicentis: Ad contritionem teneatur homo quando peccata memoriz occurrunt, quae praecipue in periculo mortis existit, aut in aliquo art.

Tum quia sicut quoties occurrit peccatum mortale vt à se committendum, teneatur homo refutare commissionem, ita quoties vt à se commissum teneatur illud detestari.

Tum quia nec per momentum licitum est stare in peccato mortali: ac per hoc statim vt occurrit teneatur illud fugere: iuxta illud Ecclesiastici 12. Quasi à facie colubri fuge peccata.

IN oppositum autem est. Tum quia sequeretur, quod quoties scun- que aliquis de commisso peccato occurrere sibi attereretur, peccaret mortaliter: quia non haberet contritionem. Tum quia efficax ratio non apparet praeccepti ad contritionem pro tali tempore, scilicet memoria peccati.

CONCLVSIO.

Memoria commisi peccati mortalis secundum se non obligat ad contritionem pro tali tempore, sed statim, scilicet secundum suum effectum.

AD euidenciam huius dubitationis praemittendum est, quod non est hic quaestio de peccato mortali semel contrito, quonia hoc iam desuper prima contritione est: & sicut peccatum semel rite confessum non teneatur homo iterum confiteri, eadem ratione de peccato semel contrito non teneatur homo iterum contereri. Non enim iudicat Deus bis in idipsum (vt dicitur Naui primo) tam quo ad vindictam exteriorè, quam per confessorem exercet, quam quo ad vindictam interiorè, quam per actum ipsius poenitentis conterendo peccatum, exercet: sufficit enim semel contrito, quod non placeant sibi commissa à se peccata. Et hoc siue contritio fuerit de aliquo mortali, siue in generali.

Opusc. Caiet.

GG 5 rali;

ralis dūmodo fuerit contritio illa sufficiens ad salutē vsq; ad tempus confessionis, quando singula detestando in confessione conteretur in speciali. Est autem contritio generalis sufficiens ad salutē ad confessionem, illa, qua homo dolens de omnibus offensis Dei, mutat liberatē cor ad præponendum Deum omnibus, etiam propriæ vitæ, intendens congruo tempore confiteri. Et est sermo de contritione ipsius peccati secundum se, non secundum suum effectum, qui est retardatio à felicitate, ratione cuius totum tempus præsentis vitæ est tempus contritionis: quia tempus peccato occupatum irreparabile effectum est pro felicitate. Nec est hic quæstio de contritione in veritate, hoc est dolore charitate informato: quoniam, quum nemo sciat vtrum amore vel odio dignus sit, si exigeretur certitudo veræ contritionis, semper esset homo perplexus, aut nunquam cessaret obligatio contritionis: quod est falsum. Sed est quæstio de contritione quantum est ex parte poenitentis, hoc est quod quantum est ex parte conditionum requisitarum ad contritionem ex parte poenitentis est vera contritio, quāuis nesciatur, an sit charitate informatā: quia nescitur præsentia charitatis. Et similiter est quæstio de peccato mortali a se commisso nunquam contrito, siue secundum veritatem, siue secundum æstimationem.

¶ Quibus præmissis sciendum est, præceptum habendæ contritionis & esse per se primò affirmatiuum, & claudere in se præceptum negatiuum. Nam præcipit actum contritionis habedum, & per hoc est affirmatiuum. & præcipit non esse retinendum odium Dei, in quod ex peccato mortali incurritur, & per hoc est præceptum negatiuum. Et propterea primò tractandum est de vinculo eius, quatenus est affirmatiuum, & deinde quatenus est negatiuum: & demum quatenus est ex utroque mixtum. Præceptorum igitur affirmatiuorum natura quum sit obligare quidem semper, sed non ad semper, sed ad determinatum tempus, hoc est tempus necessitatis (vt diuus Tho. in quarto sen. di. 17. q. 3. ar. 1. q. 4. dicit) consequens est vt præceptum de contritione habenda non obliget nisi ad tempus vrgens ad contritionem, quod constat esse tempus tam mortis (quia summa est tunc necessitas contritionis: quoniam non remanet amplius tempus poenitendi) quàm tempus ante sacramenti cuiusque susceptionem aut administrationem: quoniam nisi tunc esset contritus, mortaliter peccaret suscipiens sacramentum, aut exercens actum, quem sine peccato mortali oportet exercere. Tempus autē occursum, quia scilicet in memoria occurrit commissum peccatū etiā practicè (puta vt detestādū seu cōterendū) nulla apparet ratione esse tēpus necessitatis: quoniam cū tali occurso stat hominē se habere circa commissum peccatum neutraliter, ac si nō meminisset, ac si dormiret. Nā occurrente peccato commisso, vt materia detestationis habedæ à me. possum tripliciter me habere: vel cōsentiendo in detestatione, vel aspernando detestationē, vel nec amplectendo, nec contēnendo: sed vel nullum actū volūtatis circa illā exercēdo, & tūc effem neuter: vel habēdo actū volūtatis circa illā, puta quia vellē habere cōtritionem, quāuis in veritate nō velim: quia nō intēdo abstinere, &c. Si occurrens ergo in memoria nō necessitat hominē ad articulum aliquem, quo oporteat ipsum actū aliquē exercere (quo pacto tempus necessitatis constituit) & si rationē præceptorū affirmatiuorum perspexerimus, apparebit occursum nō cōstituire tēpus necessitatis: nā in præcepto Baptismi quātūcūq; memoriæ occurrat Baptismus, vt suscipiendus cū cōmoditate oblata, nō propterea obligatio fit pro tūc ad Baptismū. Et similiter in præcepto confessionis, & in præcepto elemosinæ de superfluo, nō tenetur quis tūc cōfiteri aut elemosinā dare, quando memoriæ occurrit cū cōmoditate parata, vt patet ibidē ex diuo Tho. Si ergo in aliis affirmatiuis præceptis occursum exercēdi actus cōmodē, nō cōstituit necessitatis tēpus cōsequēs est, vt nec in præcepto cōtritionis habedæ occursum peccati, vt cōterēdi cōstituat tēpus necessitatis. Oportet enim oppositū dicēte rationē reddere, quare à cōmuni regula occurrētis actus & materiæ cum reliqui paratis in præceptis affirmatiuis excipitur occurrēs cōtritionis cū suā materiā actus vt scilicet ipse solus habeat vim cōstitutiuā tēporis vrgētis ad seipsum exercēdū, reliquis hāc vim nō habētibus. Et quia nulla apparet exceptionis ratio, sequamur generalē regulā, t. quā cōmunē huic & aliis præceptis affirmatiuis. Negatiua verò præcepta obligāt semper & ad semper: prohibēt enim mala, quæ nullatenus committēda aut incurrēda sunt. Et licet omnia negatiua præcepta cōueniāt in obligatione ad semper, quo ad esse illicitū: differentiā tamen quædam inter ipsa præcepta extēriō præcepti nomine est in obligatione ad semper quo ad actū peccati. Nā negatiua præcepta de actibus peccatorū obligāt ad semper nō solū quo ad esse illicitū, sed etiam quo ad actū peccati: quia prohibent actū peccati, puta mēdaciū, adulteriū, blasphemā & similia: quæ nō solū sunt illicita, sed quādo adsunt peccati actus cōmittuntur. Nullus enim trāsgrediatur præcepta hæc, Nō mēdabis, Nō adulterabis, Nō blasphemabis, nisi qui mēditur, adulteratur aut blasphematur actu exteriori, vel salē interiori. Negatiua autē præcepta de habituali statu peccati obligāt secūdū se ad semper solū quo ad esse illicitū, & nō quo ad actū peccati: quia nō prohibēt actū peccati, sed perseuerantiā in statu peccati talis vel simpliciter. Præceptū autē, verbj gratia, de nō retinēdo alienū inuito Dño,

dupliciter intelligi potest: primò, de detēctione habituali: quæ nō est actus, sed effectus peccati. & sic nō est præceptū prohibens actū aliquem. Quod patet ex eo, quod qui abstulit etiā si dormiat, retinet alienū inuito Dño: sed prohibet perseuerantiā in statu peccati talis. Similiter & præceptū de nō retinēdo habitualiter odium erga Deū, nō prohibet aliquē actū, puta actum odij diuini, sed supposito, quod homo peccato mortaliter odio habuerit Deū, ac per hoc perseueret vsque ad cōtritionē in statu diuini odij nō solū passiuē, quia altissimus odio habet peccatores, sed quod peius est, actiuē, quia perseuerat in statu peccati mortalis includētis in se diuinum odium propter cōtrarietate ad dilectionē charitatis, prohibet perseuerantiā in statu peccati mortalis simpliciter: quo fit, vt quia statibus, sicut habitibus, non mere-mur, nec demeremur, sed actibus nullum nouū peccatū contra hoc negatiuū præceptū incurrarur, nisi status talis de nouo acceptetur: puta si de nouo cōsentiat in perseuerantiā talis status. Secundò, de detēctione actuali, quæ nihil aliud est, quàm consensus efficax in detēctionē habitualē, seu quæ est effectus peccati, & sic præceptū est prohibēs actū peccati: & constat quod obligat semper & ad semper, sicut reli- quæ negatiua, & sic propriē habet vim & nomē præcepti: quoniam præcepta propriē de actibus sunt. Discutiendo verò præceptū cōtritionis, vt mixtū ex affirmatiuo & negatiuo, sicut præceptū de restitu-tione: inuenimus quod obligat ad statim habendā cōtritionē, sicut præceptū de restitutione obligat statim restituēdū. Et ratio est: quia tēpus huiusmodi actū dilatū annexā habet cōtrarietate ad virtutē. Restitutio enim dilata annexā habet retēctionem alieni inuito Dño, quæ cōtrariatur iustitiæ: & similiter cōtritio dilata annexā habet re-tēctionē diuini odij, quæ cōtrariatur charitati. Nec propterea huiusmodi mixta præcepta exorbitāt à cōmuni regula præceptorū affirmatiuorū, sed sequuntur eā obligādo tātū ad tēpus necessitatis: nā implicatio inhibēt cōtrarietatis ad virtutem, determinat tempus necessitatis ad statim: tempus quippe necessitatis exercendæ affirmati- onis est tēpus ad actionem illā vrgens: sic quod nisi fiat, incurritur peccati. Sicut igitur præceptū de restitutione propter implicitā detē- tionē alieni obligat ad statim restituēdū: ita præceptū de cōtritione propter implicitam detēctionem odij contra Deum, obligat ad sta- tim conterendum. Et hæc proculdubio est veritas.

SE D exurgit difficultas, Quādo peccatur contra hoc præcep- tum? Dicere enim, vt prima facie apparet, quod cōtra præcepta affir- matiua obligatiā ad statim peccatur statim (puta consummato fur- to, si non statim fiat restitutio, peccatur contra præceptum restitu- tionis, omittēdo statim restituere: & similiter cōsummato peccato, mortali, agitur contra præceptum contritionis, si non statim contri- tio habetur) irrationabile videtur: quia huiusmodi præcepta obligāt ad singula statim, & non ad primum statim tantum. Vt patet ex eo, quod transacto primo, statim, nō absoluitur à vinculo præcepti, sed remanet semper obligatus ad statim, donec adimpleat præceptum. Si autem obligant ad singula, statim, sequitur quod infinites pec- cat mortaliter, non restituendo qui furatus est, & nō restituit statim, iuxta infinitas moras temporis intermedij inter furtum & restitu- tionem, si tandem fit. Magis autem rationi cōsentaneum est, vt contra huiusmodi præcepta tunc solum peccetur ex præteritione tem- poris, quando non solum omittitur, sed cōmittitur actus peccati de- terminantis præceptum affirmatiuum ad statim.

¶ Pro cuius clariori notitia aduertendum est, quod tripliciter inue- nitur cōcurrere tempus vrgēs ad exercitiū præcepti affirmatiui. Primò, vt actus illius mensura simpliciter & absolute: sicut tempus diei festi determinat præceptum de audiendo missam, & Quadra- gesima ieiunij præceptum. Secundò, vt actus illius mensura ex præ- paratione ad alium: sicut tempus præcedens susceptionem vel admi- nistrationem sacramenti determinat præceptum contritionis: non enim tempus illud vrgēt absolute ad conterendum, sed si suscipiendū aut administrandū est sacramentum. Tertio, vt actus illius mensura ex connexionē alterius actus: sicut tempus significatū per ly statim, determinat præceptum restitutionis, quia actus differen- di restitutionem, habet annexum actum voluntariæ detēctionis alie- ni interim. Inter hæc autem tempora differentiā vna ad propositum inuenitur: quod si tempus vrgēt ad actum, vt illius mensura absolute, adueniente illo tempore, si omittitur actus, ita quod omisio vt voluntaria priuatē (quia scilicet potuit, & sciuit exercere actum il- lum, puta audire missam, & non auduit) incurritur peccatum omis- sionis contra præceptum illud. Si verò tempus vrgēt ad actum, vt mensura illius ex ordine ad alterum actum, adueniente quocun- que tempore, nisi ille alter actus, propter quem tempus vrgēt exerceatur, non fit, contra præceptum: quantumcūque enim ali- quis sit administraturus sacramentum nisi ministrat illud, aut proponat administrare illud in contritione, nunquā agit propterea contra præceptum contritionis: vt patet. Et simili modo eadē ratio- ne quantumcūque alicui non conteratur statim nisi ad hoc deueniat quod commissio peccati incurrat detēctionē diuini odij, non peccat mortaliter quāuis perseueret in statu peccati mortalis: sicut qui nō statim restituit, nisi ad hoc deueniat, quod commissio peccati incurrat detēctionē alieni, nō peccatur de nouo mortaliter. Contra præcep



præcepta nanque hæc de non detinendo odium Dei, vel alienum, quam sint negatiua, commissionis peccato oportet quòd agatur, ac per hoc si propterea peccatur contra præcepta affirmatiua de restituendo vel conterendo, quia contra hæc negatiua agitur, non est omisio affirmatiua, nisi aliter commissio contra negatiuum. Et hæc absque omni scrupulo veritas amplectenda est.

¶ Ex his autem patet quid dicendum sit ad motam questionem principalem: patet nanque quòd præceptum contritionis non determinatur secundum se ad tempus memorie sed ad statim. Et propterea nisi memoria afferat urgentem causam ad actum actualis detentionis odij Dei, non occurrit noua omisio contritionis, sed antiqua perseverat. Nulla autem apparet ratio, quare memoria aut occurrit commissio peccati ut detestandi, constituat tunc tempus necessariz commissionis ad detinendum odium Dei magis quam si non occurreret, nisi forte aut ad diuinæ inspirationis sequelam dicatur occursum obligare (sed aliud est præceptum de sequela inspirationis diuinæ, aliud de restitutionis aut contritionis tempore) aut occursum seu memoriam tanquam approprians materiã constituere dicatur tempus agendi: quia tempus agendi est, quando materia est præsens: sed aliud est loqui de necessitate agendi, aliud de comoditate, seu congruitate agendi. Approximatio enim ad agens liberum, non constituit tempus necessitatis, sed commoditatis ad agendum, nos autem, ut patet ex dictis, tempus necessitatis agendi, ita quòd nisi agatur, nouum peccatum incurritur, querimus. Vnde restat, ut recordatio peccati commissi quantumcunque practica non obliget ad contritionem, sicut nec in præceptis aliis occursum materiæ obligat ad actum. Et hoc loquendo de memoria secundum se: nam si sit sermo de memoria secundum suum effectum, quem ut in pluribus habet (quia scilicet parit aut detestationem: aut approbationem peccati commissi occurrentis) sic obligat ad detestationem: quæ tamen potest esse attritio vel contritio, ne in approbationem lapsus fiat.

AD PRIMAM Autem obiectionem in oppositum dicitur quòd vox dicentium, quòd homo tenetur conteri, quando recordatur, verificatur secundum id quod ut in pluribus videtur accidere: quia scilicet communiter practica memoria in non dolente parere approbationem videtur. Diui autem Tho. verba si exactè libentur, non dicunt hominem teneri ad contritionem, quando recordatur: sed vnu quando determinat per alterum quando. Nam dicunt, quando peccata memorie occurrunt, quòd in periculo mortis existit, aut aliquo articulo ubi apparet quòd tempus memorie determinatur per tempus periculi mortis, vel per tempus alicuius articuli, &c. Nec obstat quod apponitur ly præcipue, quoniam ly præcipue, principalem denotat periculum mortis respectu alterius partis disiunctiæ: scilicet aut alicuius articuli, &c. periculosus enim omittitur contritio in periculo mortis: quia non restat locus poenitentiz. Vel ly præcipue denotat principalitatem rationis obligatiuæ ad contritionem, ita quòd tempus memorie est quadam ratio conterendi: sed quia non est sufficiens ratio obligandi ad conterendum, ideo additur principalis ratio obligandi, dicendo quam præcipue periculum, aut articulus, &c. & redit eadem conclusio. Approbat autem hanc doctrinam communis peccatorum attritio, qua fatetur sibi displicere commissã peccata, & dicunt, suam culpam. & contententur quandoque circa absolutionem, & velleitatem habet status sine peccato. Hi enim actus boni sunt & dispositiui ad poenitentiam, aded vt ecclesia tales confessiones suscipiendas dicit extra de pœ. & re. quod quidè. & tamen semper peccarent mortaliter, omittendo contritionem, si tempus memorie esset tempus contritionis: quum isti actus non sint sine memoria peccatorum. Nec obstat, quòd isti contriti nolunt suscipere absolutionem, dicentes se esse impenitentes: quoniam narrare se habituali voluntate esse perseverantem in statu peccati, non est peccatum: quoniam non approbatur: sed narratur in poenitentia, nec proponit tunc meretrix peccare, sed narrat tunc miseriam status sui cum voluntate illius. Nolle autem absolui, actus bonus est in disposito tunc ad absolutionem.

¶ Ad secundam obiectionem dicitur, quòd etiam quòd peccatum occurrit vt committendum, sufficit non consentire: nec tenetur homo dissentire.

¶ Ad tertiam dicitur, quòd licet nunquam sit licitum stare in statu peccati: non tamen de nouo semper peccat perseverans in statu peccati: vt patet ex dictis, Romæ, 4. Martij, 1518.

TRACTATUS DE CLASSIFICATIONE MISCELLANE DE CONFessione in quinque questionibus diuisus.

- 1 Num confessurus peccata sua, id potissimum debeat cogitare, quid faceret, si non esset præceptum confitendi, an etiam vellet confiteri, & exinde iudicare cor suum.
- 2 Num præsumptio sit confiteri omnia venialia & mor: alla.
- 3 Num circumstantia discreti sit necessario confitenda.
- 4 Num fides ad fructuosam absolutionem necessaria sit.
- 5 Num sacramentalis absolutionis effectus sit remissio culpæ.

QUAESTIO I.

Num confessurus peccata sua, id potissimum debeat cogitare, quid faceret, si non esset præceptum confitendi, an etiam vellet, & exinde iudicare cor suum.



TRVM confessurus peccata sua, id potissimum debeat cogitare, quid faceret si non esset præceptum confitendi, an etiam vellet confiteri, & exinde iudicare cor suum. Et videtur quòd sic: quia nisi paratus sit confiteri secluso præcepto, tam non ex amore nouæ vitæ, sed ex timore præcepti confiteretur.

CONCLUSIO.

Vana & inanis profua tentatio est, cogitare quid faceret homines, si sibi non fuisset præceptum confitendi.

AD EVIDENTIAM huius considerandum est, quod actuum humanorum eligibilium duplex est differentia. Quidam enim secundum se boni sunt: & ideo eligibiles, vt diligere Deum, bene facere proximo, & alia huiusmodi. Quidam verò sunt propter aliud bonum, & similiter propter aliud eligibiles: vt ieiunare, peregrinari, & huiusmodi, hæc enim nullus sanæ mentis eligeret, nisi propter aliud, puta mentis eleuationem, carnis dominationem, diuinum cultum & huiusmodi. Actus autem iste de quo est questio (scilicet proponere sibi ipsi quid faceret si non esset præceptum de confessione) constat quòd non est sub primo genere bonorum. Tum quia actus iste ad malum & bonum est secundum se: est enim via ad bonum, si ad voluntatem bonam terminatur: & est via ad malum, si ad voluntatem malam terminatur. Tum quoniam actus iste non propter se, sed propter discussionem præparationis personæ exercetur ad inueniendum, an sit impræparatus homo ad confitendum etiam secluso præcepto. Restat ergo, vt si est eligibilis, sit propter aliud eligibilis. In his autem, quæ propter aliud eligenda rectè sunt, oportet duo considerare, alterum est, vt consona sint fini bono: alterum est, vt consonent eligenti. Videmus enim medicinas, vel quia non consonant morbo pellendo, vel quia proportionate non sunt complexionibus infirmorum, secundum rectam rationem repellere, &c. Et quidem, quòd actus iste, scilicet proponere sibi ipsi quid faceret si, &c. dissonet à dispositione infirmorum (quales credimus communiter esse confessuros peccata sua) ex eo patere potest, quòd actus iste nihil aliud est, quam tentatio periculosa. Multi enim sunt casti, qui si tentarentur, virginitatem perderent: & multi abstinent, qui si tentarentur, non abstererent, & sic de alijs. Non conuenit autem infirmis periculum: ergo actus iste non consonat dispositioni confitentium. Quòd dissonet etiam à fine, scilicet bono conscientiz, ex eo patet: quòd licet tentari vile sit ad bonum virtutis, tamen tentari à seipso dissonantia importat secundum rectam rationem: quia est seipsum exponere absque necessitate periculo peccandi. Et confirmatur hoc, tum quia imitari debemus in actibus nostris Deum: Deus autem neminem tentat: vt Iacobus dixit, non ergo debeo meipsum tentare. Tum quia in cæteris vitiosum esse constat tentare seipsum: ergo & in hoc. Antecedens patet: quia malè faceret, quis si proponeret sibi quid faceret, si mulierem in lecto, &c. haberet, & similiter si regnum mundi vno mendacio posset comparare, & alijs similibus conditionalibus seipsum tentaret. Tum quia officium diaboli est tentare: & huiusmodi conditionalibus deiicere mentem humanam. Amplius tentare se huiusmodi conditionalibus est superfluum: ergo peccatum. Antecedens probatur: quia perfecti non egènt hac se tentatione discutere: quoniam ipsorum charitas est adde radicata, vt dicere cum Paulo possint, Quis nos separabit à charitate Christi: certus sum enim, quòd neque mors neque vita, &c. Infirmitas autem sufficit si testimonium habent conscientiz suæ: quod Deum super omnia ament opere & veritate: hæc enim notitia humano more sufficit hominibus ad accedendum ad sacramenta ecclesie, quamuis non in hoc iustificentur. Et hæc in comuni dicta sint de huiusmodi tentationibus conditionalibus: quas opera diaboli esse testatur infinita multitudo peccatorum, quæ fierent, si huiusmodi conditionales sibi homines proponerent in varijs & diuersis materijs: inciderent enim in velleitates innumeras, quæ proculdubio essent peccata mortalia, vt de se patet. Vnde laudabiliter refertur prudens cuiusdam responsum ad conditionales huiusmodi propositas, Scio quid facere deberem, sed nescio quid facerem. Optimè dixit: quia nescimus, si diuina nobis tunc manus adesset super caput nostrum.

¶ Ad propositam autem conditionalem specialiter descendendo, apparet quòd multo vanior est. Tum quia præceptum de confessione faciendum, est de secundo ordine diuinorum præceptorum, scilicet de bono, quia præceptum: ac per hoc sublato præcepto, non teneretur quis confiteri. Sunt enim diuina præcepta duplicis ordinis. Quoad de prohibitis, quia mala & præceptis, quia bona: vt sunt præcepta de dilectione Dei & dilectione proximi: hæc enim sunt præcepta, quia bona sunt. Et similiter de furto & falso testimonio: sunt enim hæc de prohibitis, quia mala sunt. Alia verò sunt de bonis, quia præcepta: vt præceptum de Baptismo, Baptismus enim nisi institutus esset, non esset de genere bonorum: & potuit institui à Deo, ita quodcunque aliud, sicut Baptismus: sed ex quo institutus est, bonus est. Et similiter sunt præcepta de malis, quia prohibita: vt sunt contraria sacrament

mentis, non baptizari enim, & nō communicare, & huiusmodi, non sunt mala, nisi quia prohibita sunt à Deo post tot temporum curricula, scilicet adueniente Christo: vt de se patet. Vnde si præcepta hæc secūdi ordinis nō essent, sicut stultè, inaniter, & superfluitose ageret, si quis ad Baptisum propter æternam salutem irer: ita si quis confiteretur, & alia que nunc sunt sacramenta præsupposito, nullus esset obligatus sub præcepto ad illud, tunc dicitur quod inanis quoque est ista tentatio, quid tunc faceret: nam consentiens in hoc quod non confiteretur, in nullo peccaret: quia non confiteri non est prohibitum, quia malum, sed malum, quia prohibitum: & ideo sublata prohibitione nō remaneret mali ratio in nolle cōfiteri. Non solum ergo confessurus peccata sua non tenetur ad tentandum se tali propositione, quid faceret, si non esset præceptum cōfessionis: sed debet alienus esse ab hac tentatione, & si fuerit sibi ab alio illata, prudenter sperare illam: vt prædictum est.

AD obiectionē autem in oppositum negatur sequela: cum hoc enim quod secluso præcepto, non cōfiteretur, ita, quod ex quo video Deū hoc præcipere, amo & præceptorē, & præceptū, & finē præcepti, & amore mouer ad implendum illud. Nec hoc eget probatione: quia ex se clarè patet, & experientia testatur multa nos paterno præcepto imposita ex amore implere, quæ nisi præcepta essent, nō faceremus: vt potè vel nescientes Patris voluntatem, quæ per præceptū innotuit, vel sciētes paternā amicitia, nō offendi si illud ommitteremus, vt esset in proposito si confessio esset non sub præcepto sed sub cōsilio. Falsum ergo signū ad discutionē amoris assumeretur ex hoc in similibus, nō operaretur quis sine præcepto: sed & in his quæ sunt secundum se bona vel mala, & ideo præcepta vel prohibita, non est tali discutione ideo examinandum: quoniam sufficit homini habere cor paratum ad implendum diuina præcepta ex amore Dei: non curando si Deus non præcepisset, & alia huiusmodi incitamenta ad malum. Plena est enim sacra Scriptura, quod est amandus, & præcepta sunt seruanda: & nunquam in ea legi præceptum mandatum, aut cōsultum, seruare præcepta Dei, si Deus non præciperet. Augultz die 8. Octobris, Anno Domini, 1518.

QVAESTIO III.

Nam præsumptionis sic confiteri venialia, & omnia mortalia.



VAERITVR Vtrum sit præsumptionis confiteri venialia & omnia mortalia. Et videtur quod sic. Primo, quia impossibile est, vt quis omnia mortalia cognoscat: ad impossibile autem nemo obligatur.

Secundo, quia in primitiua ecclesia solum manifesta mortalia cōfitebantur, vt patet primè ad Cor. 2. Si quis inter vos est fornicator, aut auarus, aut idolatra, aut maledicus, aut ebriosus, aut rapax, cum huiusmodi nec cibum sumere. Et illud ad Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, &c.

Tertio, quia nulla sunt opera nostra etiam bona, quin sint peccata damnabilia, si Deus in iudicium intret nobiscum: iuxta illud, Non intres in iudicium cum seruo tuo Domine, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens. Item, Omnis homo mendax: ergo, &c.

Quarto, quia dum volumus omnia peccata confiteri, nihil misericordie Dei relinquere volumus: quia non confidere in eos, sed in confessione nostra cupimus, & securi esse volumus, nec eius timere iudicium.

CONCLVSIO.

Non vanum, sed necessarium est penitentem omnia mortalia confiteri, humilitatē autem venialia.

AD EVIDENTIAM Horum, scito duo hic verti in dubium: & an omnia mortalia, & an omnia venialia confiteri, sit præsumptionis. Et de primo quidem clarè patere potest, quod nō præsumptionis, sed necessitatis ac virtutis est confiteri omnia sua peccata mortalia. Nam ex sexdecim conditionibus ad confessionem requisitis secundum communem doctorum sententiam, vna conditio necessaria est, quod sit integra quo ad peccata mortalia: non esset autem integra, si quædam mortalia essent confessa & quædam non. Est autem huius ratio: quia peccata mortalia quæcunque simul in vno homine sunt, sic se habent, quod sunt connexa ex parte auersionis à Deo, ita quod vnum non potest remitti sine reliquis omnibus: iuxta illud Augu. Impium est à Deo, dimidiam sperare veniam. Et propterea sicut in prima poenitentia parte, quæ est contritio, necessarium est, vt omnia mortalia concludantur (oportet enim hominem conteri de omnibus mortalibus, & non de aliquo tantum) ita in secunda, quæ est confessio, oportet omnia contineri mortalia: sic enim integrè homo submitit se ministro Christi in confessione, sicut submitit se integrè Deo per contritionē. Et ne alicui liceat sentire contrarium, assero textum rotundum de poe. & re. omnis vtriusque sexus. Vbi expressè præcipitur quod quilibet omnia sua peccata solus confiteatur proprio sacerdoti. Et quum ly omnia, nō distribuat pro venialibus (vt tota ecclesia attestatur) restat vt distribuat pro mortalibus, quæ sunt materia necessaria confessionis, vt etiam ibi glossa dicit. Restringere autē ly omnia ad manifesta tantū, & meritis est: quia sine ratione & sine autoritate, & contra communē sententiam

doctorum, rationique consentanea, sit restrictio ista. Imò in concilio Floren. sub Eugenio 4. declarata est ista particula, Omnia quorum memoriam habet.

De secundo autem, scilicet confessione venialium, cogitari vix potest, quod sit actus præsumptionis: quum clarè liqueat, quod accusare se in confessione de venialibus, est actus & humilitatis, & iustitiæ vindicatiuæ in seipsum seu poenitentia. Et licet non sit actus præceptus, est tamen cōsultus: cōsiliū autem non datur de actibus præsumptuosis, sed de actibus virtutū, scilicet de bonis supererogationis. Testatur autem sic esse communis bonorum religiosorum cōsuetudo: nam communiter de venialibus confitentur, & crebrò, magnæ autem præsumptionis est arguere approbatos mores tot religiosorum ac religiosarum. Laudabilis siquidem mos hic vltra vim satisfaciuiam, acquisitiuam gratiæ ex virtute sacramenti, habet vim cōseruatiuæ hominis in gratia Dei: nam qui minima negligunt, paulatim destituunt.

AD PRIMAM autem obiectionem dicitur primò quod ecclesia non præcipit, quod quilibet cognoscat, sed quod confiteatur omnia sua peccata mortalia, quorum memoriam habet: hoc enim constat non esse impossibile. Dicitur secundo negando, quod sit impossibile hominem omnia mortalia cognoscere: peccatum quippe mortale, quum sit voluntarium, non secundum primos motus, sed secundum rationem deliberatam, nullam habet in se causam quare sit impossibile, vt cognoscatur ab eo, qui cōmisit illud. Si enim impossibile est, vt omnia cognoscantur, aut hoc est, quia sunt cognoscibilia supernaturalis ordinis (vt de gratia & diuinis dicitur) & hoc non: aut quia sunt aded minimæ entitatis, vt cognosci non possint, & hoc non: tum quia aliqua nos cognoscere conceditur: tum quia non est quæstio de cognitione, quid est, sed de cognitione an est: nam sufficit poenitentē cognoscere, quod ipse cōmisit talē actū, puta rapinā, licet nesciat diffinitiuè quid sit rapina, tum quia actus humani deliberati contra Dei legē non sunt tamen minimæ entitatis. Aut hoc est, quia sunt in quolibet infinita peccata mortalia, & hoc esse falsum patet, ex eo quod à primo die, quo quis habuit vsum liberi arbitrii, vique ad quæcunque diem suæ cōfessionis, nō fuerunt exercitati: à quocunque infiniti actus deliberati: vt patet. Aut hoc est, quia sunt infinita non simpliciter sed illi qui commisit: & hoc etiam non esse necessarium ex eo patet, quod multi sunt, qui diarium operum suorum scribunt: ac per hoc finita sunt eis omnia deliberata opera sua contra legem Dei. Non est ergo impossibile hominem cognoscere omnia sua peccata mortalia: vel sic quod sciat hæc esse mortalia, vel in ambiguis, quod sciat se commississe tale, de quo dubium est, an sit mortale. Et scientia hæc sufficit, & requiritur ad confitendum omnia mortalia, quorum memoriam habet: & communis est omnibus poenitentialibus bene instructis. Obligat enim ecclesia ad confitendum omnia peccata mortalia, quorum memoriam quis habet: facta secundum humanas vires collectione omnium suorum mortalium, siue sint manifestè mortalia, siue sint ambigua mortalia tenetur enim omnia confiteri certa pro certis, & ambigua pro ambiguis. Sic enim absque nostra voluntaria glossa, sanè patet planus sensus canonis omnis vtriusque sexus: sic testatur cōmunis mos poenitentium atque confessiones audientium: omnes enim in ambigua pro ambiguis confitentur. Nec satisfacere credimus confessioni eum qui opinatur se consensisse in sacrilegium, licet non sit certus si, non confiteatur de illo consensu vt opinato.

Ad secundam autem obiectionem dicitur, quod ex neutro illorum textuum habetur, quod in primitiua ecclesia, sola manifestè mortalia confiterentur homines: nam text. illi non loquuntur de confessione: vt clarè patet.

Ad tertiam dicitur quod opera nostra bona possunt dupliciter considerari. Primò, vt ex nobis sunt: & sic licet dicantur damnabilia, pro quanto indigna sunt Deo & felicitate æternæ: nō tamen sunt damnabilia vt peccata mortalia: quoniam in veritate etiam, vt ex nobis sunt, non sunt peccata mortalia: sed indigna diuina retributione. Et propterea dicitur, non intres in iudicium cum seruo tuo Domine: quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens, quatum est ex se. Et ad huc sensum multa similia inuenies scripta. Alio modo considerantur opera nostra vt sunt ex Deo in nobis operante per suam gratiam, & destinante in vitam æternam: & sic sunt merita ex condigno æternæ felicitatis. Nec sunt damnabilia, sed sunt remunerabilia etiam secundum diuinam iustitiā, vt patet ex verbis Apostoli, Reposita est mihi corona iustitiæ quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex: non solum autem mihi, sed & his, qui diligunt aduentum eius. Vbi vides secundum iustitiā à Deo iusto iudice reddendam coronam diligentibus ipsum Deum. Non sunt igitur ignota nobis omnia nostra mortalia: quia opera nostra sunt damnabilia, quantum est ex nobis. Oportet enim inspicere ad opera nostra bona simpliciter, vt sunt in veritate qualificata: puta à charitate & gratia informata, &c. non secundum quid (puta vt sunt ex nobis) quando iudicari debent, si sunt peccata, vel non: quamuis ad beneficia diuinæ gratiæ, reuerentiam diuinam, gratiarum actiones, laudēque diuinas exercendas considerata, omnia nostra vt sunt

ex nobis multum profint: & non solum in nobis sed etiam in beatis consideratio hæc creaturæ utilitatem seu nullitatem efficiat. Propterea enim de spiritibus beatis canit ecclesia, Tremunt potestates. In Augusta Vindelicorum, die 29. Septembris. 1518.

QVAESTIO III.

Num circumstantia diei festi sit necessario constenda.

**Q**VAERITVR Vtrum circumstantia diei festi sit necessario constenda. Et videtur quod sic. Quia circumstantia repugnans speciali præcepto, est specialiter explicanda secundum omnes, sed tempus festiium repugnat præcepto de obseruatione festi: ergo. Minor probatur, cum autoritate Ambrosii super illud Lucae 11. Archisynagogus indignans, quia sabbato curasset. lex enim inquit, in sabbato non hominem curare, sed seruilia opera facere, id est peccatis grauari prohibet. Tum autoritate San. Thom. in Secunda secundæ q. 112. art. 4. ad tertium. Magis, inquit, facit contra hoc præceptum qui peccat in die festo, quam qui aliquod corporale opus licitum facit: assertoque ad hoc autoritatem Augustini in lib. de Decem Chordis

CONCLUSIO.

Num oportet considerari circumstantiam diei festi illum, qui in festo mortale quippiam commisit.

**IN OPPOSITVM** Est multorum modernorum opinio, tenens circumstantiam temporis festiui non esse necessario constendam, nisi in contemptum festi peccatum fuerit.

**RESPONDEO.** In hac quaestione dux sunt opiniones. Vna est tenentiu partem affirmatiuam, & hi mouentur ex ratione, quam tangit San. Tho. scilicet, quia quum in festo prohibeatur omne opus seruile, & peccatum mortale sit magis opus seruile, quam opus corporale (puta arare) magis quam contrarietur peccatū mortale sanctificationi ad quam ordinatur festum, quam opus corporale: vpotet per se & directè excludens illam: consequens est, quod vtriusque prohibitio sub præcepto comprehendatur. Aliorum vero opinio oppositum sentit: & hi mouentur ex eo, quod ex solo sensu literali secundum Dionysium & Augustinum potest trahi efficax argumentum. Opera autem seruilia prohibita in festo ad literam sunt opera corporalia, qui seruili distinguuntur à liberis: & non peccata nisi mysticè: vt Sanct. Tho. expressè dicit in 3. sentent. distinct. 17. artic. 5. q. 2. ad 2.

Et quoniam hæc opinio rationabilior est, ideo ad eius euidentiam sciendum est, quod quum obseruatio festi ad literam partim sit mortalis & partim ceremonialis, oportet aut ex morali, aut ecclesiastico præcepto innasci quicquid obligationis in ea est. Ex morali quidem præcepto quod obligatio talis non proueniat: patet propterea quia nulla certa temporis pars est, quam cultui diuino exteriori naturalis ratio dedicanda censet: quamuis enim morale sit in hoc præcepto, quod aliquod tempus Dei cultui exteriori deputetur: non tamè quod hoc vel illud tempus. Vnde quum singulae partes temporis possint ab hac dedicatione absolui, quandoquæ peccatum committatur, nunquã tempus aliquod diuino dicatū cultui polluitur, aut impeditur à diuino cultu: potest siquidè alio tempore debitus cultus exolui. Et eadè ratio est de opere corporali: solum enim peccatū omissionis debiti cultus, ex præcepto morali accideret. Ex ecclesiastico autè mandato non prohiberi specialiter peccata in die festo, ex eo habetur, quod ecclesia non plus prohibet, quã id quod ex literali ceremonia antiquæ legis in Sabbato prohibeatur: imò minus, vt San. Tho. placet. Ex præcepto autè hoc ad literã ceremoniale triplex erat, scilicet certū tempus, puta dies septem & certus cultus, scilicet memoria creationis mundi in ipsa quiete (quasi quies ipsa esset professio quædam diuinæ quietis à creatore) & determinatio operū, à quibus cessandū esset, scilicet ab operibus seruilibus. Ex nullo autè horū peccatū specialiter prohiberi cõiungitur: sed oppositū potius ratione suaderi potest. Tū quia, vt allegatū fuit ad literã opera seruilia tantū sunt opera, ad quæ seruos deputatos habemus. Tū quia ex hoc, quod aliquod certū tempus de dicatur cultui Dei exteriori, nihil aliud sequitur prohiberi nisi id, quod repugnat tali cultui illo tempore exhibèdo: & hoc aut ratione cultus, aut ratione temporis. Sed nec macula, nec actus peccati mortalis repugnat aliquo modo cultui exteriori exhibèdo in die festo: non ergo cadit sub hoc speciali præcepto. Quod enim macula, ei nõ contrarietur, patet, alioquin quilibet in peccato mortali, existens, transiret de reter præceptū hoc singulis diebus festiuis: quod superstitiosa adinuentione nõ est inducendū, cū his qui credūt cõtritione esse in præcepto in die festo. Tū quia finis præcepti non cadit sub præcepto. Tū quia præceptū de interiori cultui Dei (quo fide spe & charitate colitur) sub hoc præcepto non cadit, sub quo cultus exterior includitur & determinatur: sed ecclesia videtur interioris cultus tempus determinasse, quando tempus sacramenti poenitentiae & eucharistiae decreuit. Tum quia nec Doctorum sanctorum nec ecclesiastica doctrina aut consuetudo hoc habet: quod tamen si esset præceptum de iure esset positiuo: vt ex dictis patet.

Quod verò actus moralis etiam nõ repugnet tali cultui, probatur ex eo, quod si cultui Dei exteriori certo tempore statuto repugnaret peccatū mortale illo tempore commissum, hoc nõ esset quadoq; sic, & quandoq; nõ, sed vniuersaliter: sed aperte videmus, quod sub præcepto, quo

Deus quotidie colendus à clericis horis canonicis statuitur, nõ cõpre heditur prohibitio ab actu peccati mortalis quocunq; tempore, ergo nec in proposito. Vterq; siquidè cultus exterior est, & eundè habet finè. Et habet aliquid morale & aliquid ceremoniale. scilicet certū tempus & certū cultus modū, nec minus sacer est secundus primò, aut minus sub præcepto cadès. Nec obstat si dicatur nõ esse aliquã certã horã diei sub præcepto taxatã ad horas canonicas, sicut totus dies festus deputatus est cultui diuino. Hoc enim nihil adimit efficaciaz processui facti: cuius vis nõ cõsistit in determinatione temporis actu iam præcepta, sed possibili, vel supposita, ac si esset. Si enim ecclesia certas horas sub præcepto deputaret horis canonicis exolendis, nõ propterea abstinere ab actu peccati mortalis sub tali præcepto cõprehederetur, sed satisfieret temporibus debitis horas exoluèdo: sicut modo satisfit intra diè deputatū dicèdo, quantūcūq; alias peccetur. Vnde quum ecclesia ceremoniale legis præceptum mutando impleuerit, pro diè septimo Dominicū diè, & pro cultu missam, & quiete in memoria resurrectionis Dñi ex determinado, & ab operibus seruilibus nõ sic artè cõsueuerit abstinere: cõsequens est, quod nõ indicat speciali præcepto quiete à peccato in die festo, sed opere corporaliter seruili. Et cõfirmatur, quia quum ecclesia non iudicet de actibus interioribus (in quibus solis plerūq; cõmittitur peccatū mortale) fat est sub eius prohibitione cõprehèdi illorū impedimētōr à motione, quæ ecclesiastici fori sunt: quia vniuersaliter nõ sunt nisi opera seruilia corporaliter. Et quãuis magis repugnet satisfactioni, quæ est finis huius præcepti, peccatum mortale quàm opus corporale licitum secundum se: quia tamen sanctitas ipsi interior, quæ finis est, sub præcepto hoc non cadit, cõsequens est, quod nec exclusio ipsius, quæ per peccatum mortale fit, sub hoc præcepto comprehendatur: si enim affirmatio non præcipitur, ex ipsa non conuincitur, quod eius opposita negatio prohibeatur, quamuis prohiberi possit.

AD E A verò quæ in oppositum obiiciuntur, responderetur. Et ad autoritatē Ambrosii dicitur cum sanct. Tho. quod sensum mysticum, & non literalem tangit.

Ad autoritatem ipsius S. Tho. dicitur dupliciter. Primò, quod loquitur de præcepto quo ad suū finè, quod sub præcepto nõ cadit, & non de ipso præcepto absolute: in tantū enim dicit repugnare huic præcepto peccatū mortale, in quatuor excludit sanctitatem & applicatione ad diuinã, quæ est finis præcepti. Secundo, quod loquitur de præcepto hoc indistinctè, & literaliter & spiritualiter intellecto, vnde eodè contextu de operibus seruilibus corporaliter & spiritualiter, doctrinã tradit. Et tamè constat ibidè in responsione ad primū cessatione à peccato sub sensu spirituali huius præcepti claudi: & sic nõ numerari inter præcepta decalogi, sed tantū secundū sensum literalem, quātū ad id quod cõtinet de iure naturæ. Ex hoc autem quod aliquid repugnat præcepto huic mysticè, non potest trahi efficax argumentū, sed rationabilis exhortatio, vt & à peccando in festis abstineatur (ne de nobis dicatur, Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longè est à me) & commissa cõfiteantur in fine confessionis perpetrata pro magna, vel tanta parte in diebus festis, quatenus reprehensu tempora sacra reuerentur. Mediolani, die vigesima quarta Aprilis, M. D.

QVAESTIO IIII.

Num fides ad fructuosam absolutionem sacramentalem necessaria sit.

**Q**VAERITVR vtrum ad fructuosam absolutionem in sacramento poenitentiae exigatur fides, qua poenitens credat certissimè se esse absolutum à Deo. Videtur quod sic. Primò, quia oportet fidem habere in verbum Christi, Quodcunq; solueris super terram.

Secundo, quia si per impossibile cõfessus non sit cõtritus, aut sacerdos non seruid, sed ioco absoluat, si tamè credat se esse absolutum, verissimè est absolutus: tanta res est fides in verbū Christi. Probatur assumptum ex ecclesiastica historia, quia beatus Athanasius Iudæis cum pueris, baptizauit eos, sicut viderat fieri à sacerdotibus: & baptizatos eos iudicauit beatus Alexander episcopus. Item quidam mimus, vt placet Imperatori, ludicro baptismò est baptizatus.

Tertio, quia nõ sacramentū, sed fides sacramenti iustificat: secundum illud Aug. Sacramentum abluat, non quia fit, sed quia creditur.

Quarto, quia plus est à cõsentiente requirendum an credat sese absolutum, quam an sit verè cõtritus: quia cõtritio nunquã est vera satis quod si esset vera, non tamè certa, & si certa, non tamè satis: fides autem & verbum Christi sunt certissima verissima, & sufficientissima.

Quinto, quia non solum attritus absque obice actualis peccati vel propositi, sed etiam cõtritus accedens ad sacramentum, à gratia consequenda esset in mortem, & damnationem etiam cõtrito.

Sexto, quia ad sacramentum poenitentiae accedit homo petens à Deo remissionem peccatorum: scriptum est autem, Quicquid orantes petitis, credite quia accipietis: & fiet vobis. Et Iacobus dicit: Possulet autem in fide: nihil hæsitans ergo.

IN oppositum est communis ecclesie sensus.

CONCLUSIO.

Non est necessariū ipsam poenitentiam tunc habere fidem se esse absolutum, quando credere oporteat absolutionis beneficiū per poenitentiam sacramentū cõferri.

AD

AD EVIDENTIAM Horum sciendum est nouitatem suam per exortam esse, quod huiusmodi fides a deo exigatur, ut plus quam contritio requirenda sit, & damnandi sint omnes, qui nolunt confidere se absolute, donec certi sunt se satis contritos. Fundatur autem phantasia ista, primo super communissimis Scripturarum autoritatibus de fide ac spe in verbo Dei: puta, Memor esto verbi tui, in quo spem dediti: & similia in infinita. Secundo super communibus de efficacia sacramentorum, scilicet quod fides est, quæ in sacris operatur. Tertio, super specialis Christi verbi ad propositum pertinentis efficacia certissima, quodcunque solueris super terram, &c. Ex huiusmodi siquidem efficacia certificatione deducitur oportere contentem credere se absolute, si sacerdos absoluat, siue erret, siue non erret, sicut etiam certus est se esse baptizatum, etiam si sacerdos erraret, ipsum baptizandum. Adiungunt, quod dicendo, Quodcunque solueris, dedit potestatem: dicitur, Erat solutum, excitauit fidem de effectu. Nouam autem hanc inuentionem alienam esse ab ecclesiastica doctrina, facile patet distinguendo de duplici fide, quæ habere possumus: scilicet vel acquisita, vel infusa. Nam si sermo est de fide infusa (quæ est vna de theologalibus virtutibus) cuius plena est sacra Scriptura, sine qua impossibile est placere Deo, & per quam Sancti vicunt regna, operati sunt iustitiam, constat, quod illa est necessaria ad sacramentum poenitentiae: quoniam ipse non nisi Christi fideles baptizati capaces sunt. Sed huiusmodi fides, licet ad sacramenta se extendat, ut patet in Symbolo: non tamen extendit se ad hæc singularia: puta quod hoc sit sacramentum, & quod in hoc sit effectus sacramenti: verbi gratia, tenemur credere vnum Baptisma in remissionem peccatorum: sed non tenemur credere, quod dum ille sacerdos abluir Ioseph ad altum Iudæum, dicens, Ego te baptizo in nomine Patris & Filij & Spiritus Sancti, sit Ioseph verè consecutus gratiam Dei & characterem, quia ex intentione baptizantis vel baptizati potest occultè fuisse simulatio talis, quod non intenderit ille facere, quod facit ecclesia, aut Ioseph non intenderit suscipere Baptisma, ut temporibus nostris de facto contigisse sibi quidam Iudæus coram me confessus est, & hæc quo ad characterem. Quo ad gratiam verò, quia potest esse, quod Ioseph cum proposito deliberato fornicationem committendi, Baptisma suscepit, ac per hoc gratiam Dei obicem posuerit. Similiter potest dari exemplum de Eucharistia, quamuis enim teneamur ex fide credere in Hostiam ritè consecratam, esse verum corpus Christi, non tamen ad fidem infusam spectat credere, an ista hostia sit ritè consecrata: tum propter intentionem ministrum, tum etiam propter incertitudinem materię, & similes particulares defectus humanos. Ratio autem vniuersalis, quare sub fide infusa non cadunt huiusmodi particularia, est quia fidei infusæ (ut pote diuinæ veritati innixæ) non potest subesse: falsum est enim non minus circa verum, quam quæcunque scientiã acquisita, quæ non nisi verorum est. Esset autè quandoque circa falsum, si extenderet se ad hæc particularia, ut patet ex in infinitis similibus, quæ possunt afferri in medium. Non spectat igitur ad fidem infusam credere ad solutionis effectum in hoc particulari, puta in me ipso, sed ad fidem ipsam infusam pertinere credere ad solutionem ab ecclesiastico ministro ritè factam, efficacem esse, & in suscipiente dignè gratiam operari. Hac siquidem fide nullus potest errare, sed credendo effectum in me vel in illo determinatè, possum errare: quia potest adesse impedimentum aliquod ex parte mei seu illius. Sicut in aliis sacramentis credimus & verbo Dei & sacramentis: & specialiter efficaciam certissimam illius verbi, Quodcunque solueris super terram, in subiecto disposito: sed non habemus infusam fidem, quod in me effectum sortiatur, quod ego sim subiectum dispositum: quia potest in me inueniri impedimentum ignotum. Ex quo autem non debet subesse falsum fidei: quæ non nisi verò, um certissimorum est) excitatur, imò certificatur fides infusa per illud verbum: Erat solutum in celis, de effectu ad solutionis in subiecto disposito, & non in me, qui fortè non sum dispositus: & sic fides esset falsi. Erronea igitur inuenitur opinio dicta de fide infusa intellecta: quia sequitur, quod infusæ fidei potest subesse falsum.

¶ Si autem dicta opinio intelligatur de fide acquisita, erronea quoque inuenitur: nam licet acquisita fides circa huiusmodi particularia referatur (tali namque fide credimus hanc hostiam ritè consecratam esse, & hunc ritè baptizatum, & similia) sed hæc fides non est illa qua in Verbo Christi confidimus, quæ in sacramentis operatur, quia credimus efficacem esse Christi verbum, Quodcunque solueris super terram: & reliqua, quæ fidei sunt Christianæ. Et propterea ex illis autoritatibus, quæ de fide infusa loquuntur, non potest acquisita fides concludi: nec potest si les ita de obiecto (scilicet me esse absolutum etiam per ad solutionem in effectu coram Deo) esse certa infallibiliter: quia quilibet est dubius in hac vita: secundum communè legè nescit, an sit in gratia Dei. Nec aliquis est qui certus sit se esse sufficienter dispositum per gratiã Dei: quæ per ad solutionem cõceditur iuxta illud Iob 10. Et si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea. Amplius, fides ista potest esse in schismatico vel hæretico: aliàs bene confiteretur: esset igitur iste verè absolutus, si errans sacerdos ipsum absolueret, & consequenter ite simul, esset in gratia Dei (quia verè absolu-

tus coram Deo) & in peccato mortali, quia hæreticus vel schismaticus quod est impossibile. Amplius, fides ista est, quæ quantum credis, tantum habes, cum fides ista sit opus humanum (quia ista est acquisita) consequens est ut in opere suæ fidei confidentia suæ poenitentia consultant: quod est alienum à Christiana veritate. Amplius, Quum nec ex sacra Scriptura, sacris canonibus, ecclesie traditione, sacrisque doctoribus, dispositionis illius necessitas in sacramento poenitentia habeatur, & rationi aduersetur, nõ videtur præsumptione, aut ignorantia ista excusari.

AD OBJECTIONES infinitas de fide, ut respondeas, habeto præ oculis hanc distinctionem: scilicet vel ex parte sacramentorum vel ex parte suscipientis. Et dicitur, quod fides certissima est, & esse debet etiam de effectu sacramenti particulari in me, quantum est ex parte sacramenti: sed ex parte mei suscipientis licitum est dubitare de illius effectu in me. Et hoc est quod ecclesia docet, dum in orationibus post communionem petit sacerdos, quod susceptum sacramentum non sit ad reatus poenitentia, non ad iudicium, &c. Consequenter etiam docet omnem quantumcunque credentem post confessionem & ad solutionem dicere, Domine non sum dignus, &c. & non aduertere ad distinctionem hanc, est, ut puto, causa dictæ nouitatis.

AD PRIMAM Ergo obiectionem dicitur, quod in verbo Dei & Christi sufficiens fides habetur, quum quis credit omnes articulos fidei, nec fides infusa, quæ credimus in Deum, &c. est de effectu horum verborum in me: ut dictum est.

¶ Ad secundam dicitur, quod peccat argumentum secundum non causam, ut causam, quo ad sacramentum Baptismi. Nam non ideo illi fuerunt verè baptizati, quia credebant se baptizatos, imò credebant fortè nihil recipere gratia: sed ideo Baptismus iocose factus est verè Baptismus, quia intentio iocosa nõ ad Baptismum, sed ad exercitium Baptismi refertur. Simile est enim delectandi causa Baptizare & Baptizari, sicut si auaritię causa quis baptizaret, aut baptizaretur: utro bique enim est verum Baptisma: quia delectatio & auaritia non Baptismi: sed quod ille exerceat vel suscipiat Baptismum, causa est. Secus autem esset, si intentio iocandi ad Baptismum referretur, sic quod non baptizaret, sed similitudinè Baptismi exercere, aut suscipere, intendere iocati aut auaritię gratia: tunc enim nullum esset Baptisma. Quod autem assumitur, quod nõ cõtritus si absoluitur credes se absolute, est verè absolutus, nisi sit ita attritus, quod salte virtute clauium de attrito securum quosdam fiat cõtritus: impossibile est. Nam ex eo quod ponitur in contritus, & virtute clauium non factus de attrito cõtritus, oportet quod aut sua fide acquisita sit iustificatus, quod est erroneum: aut quod simul sit in contritus & absolutus apud Deum, quod est impossibile.

¶ Ad tertiam dicitur, quod sacramentum abluir, nõ quia sit, hoc est nõ secundum substantiã facti: sed quia creditur, hoc est secundum virtutem creditam in eo, & nõ quia creditur a suscipiente, effectus suus in eo certissimè ab hoc. Et nota quod nõ dixit, quia credit minister aut suscipiens, sed impersonaliter quia creditur, hoc est propter rem creditam: nam nisi intendat quis facere quod facit ecclesia, nõ baptizaret. In hoc autem quod est imitari in illo actu, ecclesia, includitur res credita: quamuis nec a suscipiente, nec a baptizate: ut patet, si infidelis baptizaret in infantem, aut adultum, dicentem, Valeat quantum valere potest.

¶ Ad quartam dicitur, quod assumptum non solum falsum, sed & presumpuolum est valde, contra vniuersalis ecclesie ritum: cõtritio enim est summè necessaria. Ita autem fides acquisita de effectu sacramenti in se ipsa est impossibilis: quia semper est, & debet esse ambigua, nec est requirenda a contentente: qui nisi crederet se absolute, ad solutionem se non submitteret. Nec obicit, quod cõtritio sit incerta: iussit enim Deus ipse, ut cum nostra hac incertitudine accedamus ad sacramenta. Quod autè dicit, quod nunquã est vera satis falsum est: ut patet in multitudine verã & sufficienti cõtritione cõfitentibus, quãuis incerta eis. Et quum subditur, quod fides Christi est verissima & certissima & sufficientissima respondetur, quod talis est de rebus subiectis fidei infusæ, sed nõ de impertinentibus ad ipsam, ut sunt ex parte nostri singulares singulorum effectus sacramentorum. De his enim nec certa, nec incerta est fides infusa: quia non est eorum: est enim fides infusa de gratia per sacramenta certissimè conferenda suscipientibus dignè illa: ut in concilio Florentino sub Eugenio IIII. determinatum est. Et ex Apostolo assumptum est, dicente, Qui manducat, & bibit indignè, iudicium sibi manducat, & bibit. Vbi etiã Apostolus, secundum quid reputare se homo debeat dignum vel indignum, præmittit dicens, Probet autem se ipsum homo: & sic de pane illo edat. Vbi ex subiunctis, quod si nosmet ipsos iudicemus, non utique a Domino iudicemur, patet quod probare se ipsum est se ipsum iudicare, contra se vindictam exercere: quod vocatur cõtritio communi vsu ecclesie & doctorum: & propterea falsum ac temerarium esse constat, quod plus est a poenitente requirendum, si habeat credulitatem de effectu in futuro sacramenti: quàm de illius cõtritione: probare enim se ipsum (quod est conteri) iussit Apostolus, iubet ecclesia, exigunt omnes communiter confessores. Credere autem se poenitentem omnino effectum habiturum nouitatum exigit dogma.

¶ Ad quintam dicitur, quod duorum, quæ sibi tanguntur, primum, quod attritus non ponens obicem, non consequitur gratiam ad solutionis, nisi

nisi credat (vt iam patet ex dictis) voluntarie dicitur, apponendo ho-  
uellum, & impertinens accidens pro dispositione necessaria ad gra-  
tiam Dei per absolutionem sacramentalem. Secundum autem, quod  
contrito in damnationem sunt sacramenta, nisi credat se absolui, non  
est responsione, sed correctione dignum: quoniam sacramentum poen-  
itentiae ab ecclesia sufficienter traditum per confessionem, contri-  
tionem & satisfactionem, damnabile constituitur sine quarto, scilicet cer-  
ta fide effectus in suscipiente. Hoc enim est noua ecclesia construere,  
¶ Ad sextam de oratione dicitur primo, quod ratio digreditur ad ac-  
cidencia, quae sunt extra essentiam sacramenti: oratio enim consistit  
quod a sacramentis distinguitur, imò ponitur sub satisfactione, quae  
est tertia pars sacramenti poenitentiae. Verum tamen de oratione ipsa  
etiam dicendum est, quod fides de effectu orationis dupliciter haberi  
potest. Primum ex parte ipsius diuinae misericordiae, gratiae, potentiae,  
providentiae, promissionis, &c. & sic fides debet esse in oratione, abs-  
que hesitatione aliqua. Alio modo ex parte eius, qui orat, vel pro quo  
oratur: & sic nisi pie quandoque dubitaret de effectu petito, plerum-  
que fides inueniretur falsa, vt patet in Paulo, orante, qui absque hesi-  
tatione credendo, quod acciperet id quod peteret, iuxta Domini do-  
ctrinam, Rogauit ter, vt stimulus carnis a se discederet, & non est  
consecutus effectum petitem: vt patet 1. ad Corin. 13. Hic enim patet  
quod fides, quod accipiamus quicquid petimus, non refertur ad  
rem petitam accipiendam simpliciter & absolute, sed quantum est  
ex parte diuinae misericordiae, &c. alioquin esset quandoque falsa, &  
Pauli fides fuisset falsa: potest enim aliunde ex aliqua ex parte nostri  
ratione fieri, vt illud non accipiamus. Vnde Saluator de hac fide do-  
cens praemittit, habente fidem Dei, & subdit, Amen dico vobis, &c.  
ostendens per hoc, quod firmitas nostrae fidei de effectibus particula-  
ribus debet esse de illis, quantum est ex parte Dei & non ex parte  
nostri. In Augusta Vindelicorum 16. Septembris, 1518.

## Q V A E S T I O V.

*Num sacramentum absolutionis effectus sit remissio peccatorum.*

**Q V A E R I T V R** Vtrum sacramentalis absolutionis effe-  
ctus sit remissio culpae. Et videtur quod non. Primum, quia  
solum Dei est remittere culpam: vt omnis Scriptura &  
ecclesia fatetur.

¶ Secundo, quia culpa est remissa à Deo proponenti confiteri ante-  
quam poenitens à sacerdote absoluitur: iuxta illud, Dixi, Confitebor  
aduersum me iustitiam meam, & tu remisisti impietatem peccati mei.  
**IN O P P O S I T V M** Est, quod sacramenta nouae legis con-  
ferunt gratiam, secundum communem ecclesiae doctrinam.

## C O N C L V S I O.

*Effectus sacramentalis absolutionis rite factae, & à debito ministro, de-  
bita forma, & super debitam materiam, est remissio peccatorum.*

**AD EVIDENTIAM** Huius questionis, scito antiquam  
esse hanc questionem: & in 18. distinct. 4. sent. tractari. Vbi quia  
obscure satis sunt auctoritates antiquorum doctorum applicatae ad  
hoc, Magister sent. concludit sacerdotem euangelicum absolvere,  
hoc est declarare absolutum à Deo, & ad ecclesiae communionem  
admittere. Nouitia autem quaedam opinio addit super hoc effectum  
pacem animi: quoniam ante absolutionem inquieta est anima de  
remissione suorum peccatorum, accepta autem absolutione cum  
fide, quod verè absoluitur: fit secunda anima de remissione pecca-  
torum percepta, & in pace quiescit, tantique fit fides de gratia pra-  
senti ministerio sacerdotis, quod peccatum maneret, nisi remissum  
crederet: non enim sufficit remissio peccati & gratiae donatio, sed  
oportet etiam credere esse remissum.

¶ Verum si Domini verba diligentius perspecta fuerint quam pote-  
statem sacramentalem deditaliter sentiendum est, non enim dixit,  
Quorum declaraueritis remissa peccata, sed dixit, Quorum remi-  
seritis peccata, & similiter dixit, Quodcumque solueris, neque dixit,  
Remittuntur eis, aut solutum erit, quo ad ecclesiam: sed solutum erit,  
in caelis, & remittuntur eis, simpliciter & absolute. Ideo si verba Do-  
mini sunt verba in sensu proprio, conuincunt ecclesiae ministros ha-  
bere potestatem remittendi peccata autoritate Christi: par enim ra-  
tio est, quod verba haec Domini ad sacramentum poenitentiae spe-  
ctantia in proprio sensu verificentur, & quod verba eiusdem ad sa-  
cramentum eucharistiae pertinentia (scilicet hoc est corpus meum)  
in proprio sensu verificentur. Nulla enim est ratio quare ista in pro-  
prio sensu vera esse fateamur, & illa à proprio sensu aliena facia-  
mus: praesertim quum maius miraculum sit, quod de pane fiat cor-  
pus Christi ministerio sacerdotis, vnde si verba eucharistiae à sacer-  
dote prolata, vt vera sint, compulerunt vt fateamur hoc, id est con-  
tentum sub hac specie, est corpus meum, scilicet Christi: non minus  
compellitur ad verificandum haec Domini verba, (Quorum remi-  
seritis peccata, remittuntur eis, & Quodcumque solueris super ter-  
ram, erit solutum & in caelis) in sensu proprio, credere quod sacerdo-  
tis ministerio remittuntur peccata, absoluntur peccatores à cul-  
pis suis. Nec enim minus operatorius esse debet sermo Christi per  
os sacerdotis, dicentis, Absoluo te à peccatis, quam eiusdem Chri-  
sti sermo per os sacerdotis dicentis, Hoc est corpus meum, vterque  
ignitur operatorius est eius, quod significat seruatis seruandis, scilicet

concurrente ex parte ministri autoritate (non enim quilibet homo,  
sed sacerdos ordinariam vel delegatam autoritatem habens est mi-  
nister sacramentalis absolutionis) & ex parte poenitentis debita dis-  
positione, vt scilicet sit absolutione dignus. Alioquin extremus redi-  
ret error à Hiero. damnatus: vt pro nostro arbitrio damnare inno-  
xios & absolvere noxios possemus, sicut etiam in sacramento altaris  
non quamcumque materiam, sed panis triticeus tantum, consecrari  
per illa verba, non diaconi, sed sacerdotis ministerio prolata con-  
cessum credimus: In cuius signum Dominus quum daret potestatem  
remittendi, retinebatque peccata, praemisit, Accipite Spiritum san-  
ctum subiungendo, Quorum remiseritis peccata, &c. tanquam di-  
ceret, Spiritu sancto dirigente, Quorum remiseritis peccata, remit-  
tuntur eis, & non spiritu vestro intigante. Mouet & dirigit procul-  
dubio Spiritus sanctus ad absolendum vel ligandum, quum serua-  
tis vadique seruandis, minister Christi absoluit, vel ligat. Creden-  
dum est igitur & confitendum, quod effectus sacramentalis absolu-  
tionis rite factae (scilicet à debito ministro, debita forma, supra di-  
spositam materiam, scilicet peccatorum confitentem dignum abso-  
lutione) est peccatorum remissio, quam autoritatiuè quidem solus  
Deus facit: ministerialiter autem minister ipse Christi sacramento  
mediante efficit. Sic enim ad literam impletur illud, Quorum re-  
miseritis peccata, remittuntur eis: non quod prius ecclesia remittat,  
quam Deus, tanquam Deus ecclesiae iudicium sequatur. Non enim  
dicit, Quorum remiseritis peccata, remittentur eis, in futuro: sed re-  
mittuntur in praesenti: ad denotandum, quod ipsa per ministrum  
remissio est vna atque eadem cum remissione, quam facit Deus.  
Illam quippe vnam & eandem remissionem peccati, quam sacer-  
dos ministerialiter facit, & efficit & Deus autoritatiuè: sicut eadem  
conuersionem panis in corpus Christi, quam sermo Christi per os sa-  
cerdotis operatur, efficit Deus autoritatiuè. Et licet olim dubia fue-  
rit haec questio, hodie tamen determinata est in concilio Florenti-  
sub Eugenio 4. Vbi dicitur, Effectus huius sacramenti est absolutio  
à peccatis. Absolutio inquit non declaratio, non pax. Et rursus, effe-  
ctus sacramenti huius, dixit, non effectus solius Dei. Et hinc patet,  
quod sacerdos absolendo seruatis seruandis, & in veritate absoluit  
à peccatis, & per viam sequelae declarat poenitentem absolutum,  
& certificat (humana tamen coniectura) peccatorem de peccato-  
rum remissione. Remanet enim semper secundum communem legem  
peccator ambiguus de consecuta apud Deum remissione: quia  
semper restat ambiguum nobis, an ex vel cum infusa charitate sa-  
cramentum susceperit poenitentiae. Quocirca nouitia opinio rela-  
ta, non opinio, sed error est: pro quato efficaciam adimit sacramen-  
to poenitentiae sine credulitate effectus in seipso, & nulli conferri  
veniam remittente sacerdote dicit, Nisi credat sibi remitti: & quod  
intolerabilius est, nec intelligibile, manere, scilicet peccatum etiam  
remissione facta, & gratia donata, nisi credat poenitens peccatum  
remissum. Indigna nempe sunt haec non solum eruditiorum, sed quo-  
rumlibet Christianorum auribus. Et quo ad illorum impugnationem  
seruandum est illud Philosophi, Quodlibet proferente contra-  
ria, sollicitum esse, stultum est. Constat enim Baptismum remittere  
peccata absque tali suscipientis credulitate: vt patet in infantibus.  
¶ Constat omnes ferè tremore Domini refertos semper dubios de  
diuina in se gratia, & poenitentiae & eucharistiae sacramenta susci-  
pere, & sic ambiguos perseverare. Imò & hoc sacri doctores lau-  
dant: & eius oppositum praesumptioni communiter ascribitur, aue  
ignorantia.

**AD PRIMAM** ergo obiectionem dicitur, quod diuersus re-  
mittendi modus omnes huiusmodi auctoritates manifestat. Solum  
enim Deus peccata remittit autoritatiuè: cum quo stat, quod mini-  
ster euangelicus autoritate à Deo concessa, peccata remittit mini-  
sterialiter, mediante Christi sacramento ad hoc ab ipso Christo in-  
stituto.

¶ Ad secundam dicitur, quod sacramentalis absolutio dicitur ope-  
rari remissionem peccatorum dupliciter, vel in voto, vel in execu-  
tione. Nam qui ante confessionem remissionem consequitur, ex sa-  
cramentali absolutione in voto consequitur (iuxta illud, Dixi, confi-  
tebor, & tu remisisti) proculdubio mediante confessione, ad quam  
tendens, Dixi, Confitebor: alioquin non oportuisset dicere, Dixi, con-  
fitebor: sed fat fuisset discere, Dixi aduersum me iniustitiam meam  
Domino. Et siquidem ante absolutionem consequitur poenitentem  
remissionem peccatorum, per sequentem absolutionem augetur gra-  
tiae remissio peccatorum: si verò non prius consequens est veniam,  
consequitur per absolutionem, si tamen (vt dictum est) dignus abso-  
lutione tunc est. Nec haec ex proprio arbitrio dicimus, sed ab vniuersa  
ecclesia accipimus, confitente vnum Baptisma in remissionem pec-  
catorum: per omnia similiter intelligendo, vt diximus, scilicet quod  
Baptisma in executione remittit peccata in illo, in quo inuenit pe-  
cata non remissa ex Baptismo in voto, & dignè ab Baptismo acce-  
dit: in quo autem remissa ex seipso in voto inuenit, gratiam auget.  
Haec enim varietas non ex defectu sacramentorum, sed ex varia di-  
spositione participantium sacramenta prouenit. Augustae die pri-  
mo Octobris, 1518.

TRAC

TRACTATUS DECIMVS  
nonus de Excommunicatione, cuius  
est unica

QUESTIO.

Num excommunicatio priuet à participatione interiori fidelium.



**V**TRVM excommunicatio priuet à participatione interiori fidelium. Et videtur quod non. Primo: quia excommunicatio non tollit plus quam ecclesiastica auctoritas iurisdictionis potest conferre: est enim excommunicatio actus potestatis, non ordinis, sed iurisdictionis: quam non dedit Christus maiorem in auferendo, quam in concedendo, quum ipse sit magis pronus ad inferendum bona, quam mala. Sed ecclesiastica huiusmodi potestas non potest dare fidem, spem, & charitatem, per quas quilibet fidelis participat interiorius aliorum fidelium bonae: ergo non potest tollere huiusmodi participationem interiorem.

¶ Secundo, quia excommunicatio communiter se habet ad iustam & iniustam: est enim utraque efficax ad ligandum: quia, vt Greg. dicit, & habetur in quaz. sententia Pastoris siue iusta, siue iniusta est timenda, sed excommunicatio iniusta non priuat excommunicatum communionem interiori, sed solum exteriori: ergo excommunicatio simpliciter non priuat nisi externa communionem fidelium. Et confirmatur: quia in sacra Scriptura nunquam inuenitur excommunicatio nisi pro priuatione ab externis actibus seu cum sola extrinseca poena, vt patet discutiendo per epistolas Ioannis & Pauli, in quibus nihil aliud inuenitur prohibendum nisi extrinseca communio: nam quum tradebantur Satanæ, solum extrinsecè vexabantur, vt patet ex eo, quod ibi dicitur, Vt spiritus saluus fiat, primè ad Cor. 5. Non nisi voluntariè ergo dicitur, quod excommunicatio priuet spiritibus suffragiis ecclesie.

CONCLUSIO.

Excommunicatio sententia communionem fidelium tollit tam intrinsecam quam extrinsecam, quo ad communia suffragia, ablatam sanctorum per charitatem communionem supponens.

**IN OPPOSITVM** est Magister sen. in 8. dist. 4. quem communiter doctores in hoc sequi videntur.

¶ Ad euidentiam quæ it. huius sciedum est, quod oportet extremum vtrunque vitare, ne in errorem incidamus. Tria siquidem inueniuntur in communionem fidelium, quatenus fideles sunt. Vnum est communio extrinseca in simul orando, vt sic conueniendo in ecclesia ad missarum, aliorumque diuinorum officiorum solennia: & hoc est vnum extremum. Aliud est Sanctorum communio, quæ fit per charitatem vnientem Christi membra secundum fidem formatam capiti Christo, & reliquis Christi membris similibus: & hoc est alterum extremum. Tertium est communio fidelium secundum communia suffragia, quæ in ecclesia ex institutione ecclesie fiunt, vt patet in orationibus & missis: & hoc est medium. Dupliciter ergo contingit in proposito errare, vel dicendo quod excommunicatio aufert solum intrinsecam communionem, vel dicendo quod excommunicatio tollit directè omnem communionem, vtrunque enim est falsum: vt patebit. Veritas autem est, quod excommunicatio tollit extrinsecam & intrinsecam quo ad communia suffragia communionem fidelium, & supponit ablatam communionem Sanctorum per charitatem. Pro quorum intellectu (quia de externa communionem non est dubium) videnda est primo differentia inter dictas duas communionem internas: & monstrandum est deinde, quod altera earum per excommunicationem aufertur. Communio fidelium quum consistat in conferendo & recipiendo: oportet quod interna etiam in communio consistat in collationibus & receptionibus. Et collatio quidem fit meritis, orationibus, atque suffragiis apud Deum adiutibus & intercedentibus pro aliis. Receptio autè fit suscipiendo ex aliorum ope vel gratiam vel gratiæ augmentum, vel protectionem diuinæ assistentiæ à malis præseruantis, vel ad bonum promouentis, & huiusmodi. Verum collationes horum spiritualium auxiliorum ex duplici oriuntur causa. nam quandoque oriuntur ex charitate immediate: vt quum in charitate constitutus ex priuata intentione orat, operatur, affligit, se pro alio, & impetrat illi vel gratiam, vel gratiæ augmentum, vel adiutorium contra tentationes, & huiusmodi. Vel ex charitate mediante institutione, vel actione ecclesie, vt quum ex missis diuinisque officiis aliquis adiuuatur ad bonum operandum, vel ad malum vitandum: hæc enim ex charitate, sancta matre ecclesia instituitur sunt, & pro communi ecclesie bono ordinata: & pro singulis eius membris agit ea, iuxta singulorum fidem de actionemque offerentium. Et ad hoc collationum genus, spectat sacramentorum collatio, quæ Christi fidelibus dispensantur: quoniam actione ecclesiastica conferuntur. Quocirca inter communionem internam secundum charitatem immediate & communionem internam mediante ecclesie institutione, seu actione, ex parte receptorum non est differentia secundum substantiam: sed secundum magis & minus, nisi quo ad gratias sacramentales: quoniam omnia illa spiritualia dona, quæ ego possum recipere ex vna communionem, possum recipere ex alia: & contra: excepta (vt dictum est) sacramen-

tali gratia, vt pura caractere in sacramento confirmationis, & similiter in sacramento ordinis: hæc enim non potest quis accipere ex communionem solius charitatis: sed oportet interuenire communionem secundum ecclesiasticam sacramenti actualem susceptionem. Communio siquidem in sacramentis in voto tantum, stat infra limites communionem charitatis: sed communio in sacramentis secundum rem, ad communionem actionis ecclesiasticæ spectat. Et hinc patet, quod recepta differunt secundum magis & minus: quia constat, quod maior gratia habetur, quum sacramenta actualiter sumuntur, quam cum in voto tantum. Ex parte autem collationis inuenitur magna differentia secundum substantiam, quoniam interna communio charitatis immediate in meritis, orationibus, suffragiisque priuatis consistit. Communio autem charitatis ad intima penetrans mediante ecclesie actione, seu institutione in meritis, orationibus, suffragiisque communibus (hoc est in ipsius ecclesie & sacramentis & sacramentalibus) vt in actionibus consistit. Orat enim ecclesia, suffragatur, meretur, sacramenta dat & sacramentalia, ex charitate proculdubio: & his efficit apud Deum, vt non solum ecclesia, sed singuli fideles bonum gratiæ, aut augmentum, protectionem, & reliqua bona habeamus, nisi obicem ponamus. Ad primam communionem spectat illud, Particeps ego sum omnium trimentum te. Ad vtranque simul spectat articulus fidei, scilicet Sanctorum communionem quoniam ad illud spectat communio in sacramentis. Prima communio non est proprie nisi existentis in charitate: secunda autè ad Christianos etiam in peccato mortali existentes se extendit: nam & pro peccatoribus ecclesia orat (& frequenter exauditur) etiam proteruis, ex hoc quod missas celebramus pro conuersione peccatorum. Hæc autem dicta sunt ad eam nota, vt nulla egeant probatione: quoniam ex ritu ecclesie apparet eorum veritas.

¶ His autem præmissis manifestum est, quod excommunicatio: quia extra ecclesie communionem ponit ab actionibus, in quibus ecclesiasticæ charitatis communio consistit in actionibus, separatur: & consequenter à receptionibus, quæ ex illis actionibus proueniunt, segregatur. Et quia inter hæc multa sunt interioria bona animæ: consequens est, vt excommunicatio à communionem multorum interiorum bonorum separaret excommunicatum. Quod autem excommunicatio extra ecclesie communionem ponat, quo ad actiones ecclesie (ex quæ cætera pendent) manifestatur ex eo, quod ecclesia non orat pro excommunicatis. Constat enim quod non licet celebrare pro excommunicatis: imò, vt Bernardus dicit, vide quam mala sit excommunicatio, quod in Paræce ecclesia pro Iudæis & Paganis orat, sed non pro excommunicatis. Probaturque hoc radicaliter ex euangelica doctrina: constat enim, quod ecclesia non orat secundum comunem legem nisi pro fratribus nostris: sed excommunicati non sunt nostris fratres: ergo, &c. Minor patet ex eo, quod Saluator noster Matth. 18. (vbi excommunicati auctoritate ecclesie dedit) dixit de excommunicato, Sit tibi sicut ethnicus, id est Gêtilis. Vbi manifestè apparet, quod excommunicatio ex fratre facit nobis sicut Gêtilis: vnde Aug. dicit: Noli illi iam reputare in numero fratrum tuorum: ergo. Amplius, Si excommunicatus extra ecclesiam ponitur quo ad externa tantum, sequitur quod excommunicatio non egeret auctoritate Christi: quoniam quilibet princeps, quilibet ciuitas, quilibet comunitas potest externa sua comunione ponere. Costat autem Christi auctoritate excommunicationem fieri. Matth. 18. vbi subiungit, Amè dico vobis, quæcunq; allegaueritis super terram (glossa, vinculo anathematis) vbi Christo dicit. Vide qualiter duplicibus colligauit necessitatibus & poena, quæ hic est, scilicet proiectione ab ecclesia, sit tibi sicut ethnicus: & supplicio futuro, quod est esse ligatum in celo. Amplius, Ecclesia extra se ipsam excommunicatum eiiciendo, ab omnibus his separat, quæ suis membris confert: sed ipsa ecclesia sua institutione & actione confert membris suis comunes orationes, suffragia, & huiusmodi: ergo hæc tollit excommunicatio, & ad hæc admittit reconciliatio. Maior patet ex eo, quod excommunicatio est suprema poena ecclesie: non esset autè suprema, si non tolleretur totum quod ecclesia dedit quoniam adhuc maior superesset poena, si adhuc restaret separatus excommunicatus ab his, quæ dedit & dat continè ipsa, suis membris. Minor probatur, quia ecclesia instituit missas non solum pro ecclesia in comuni, sed pro singulis: vt patet in canone, missæ. vbi dicitur, pro ecclesia tua sancta catholica, quo ad primam: & omnibus orthodoxis, atque catholicis & apostolicis fidelibus cultoribus, quo ad secundam. Instituit etiam in Memero pro aliquibus singularibus orari, instituit horas canonicas, & orationes pro fidelibus: vt patet. Hæc omnia esse suffragia & ab ecclesia & in persona ecclesie quod dubitat, non eger ratione, sed sensu. Et sic patet excommunicatum esse alienum ab actionibus comunibus, quibus ecclesia comunicat suis fidelibus. Et patet consequenter alienum quoque esse à fructu illarum actionum: hoc enim manifestè sequitur. Et quæ fructus actionum illarum sunt adiuari ad gratiam, vel gratiæ augmentum, ad bene operandum, ad declinandum à malo, ad resistendum diabolo, &c. ideo patet quod à multis internis bonis excommunicatio separaret. Et confirmatur auctoritate Aug. de verbis Apostoli, sermo. 68. Omnis Christianus qui à sacerdotibus excommunicatur, Satanæ traditur. Quomodo? quia scilicet extra ecclesiam diabolus est, sicut in ecclesia Christus: ac per hoc quasi diabolo traditur, quod ab ecclesiastica comunione remouetur. Vbi habes

habes quomodo extra ecclesiam intelligit Aug. non ecclesiam materialem, non extrinsecam communionem, sed extra Christum. Re-  
plicando autem dicit, quasi diabolo traditur: quia non traditur dia-  
bolo possidendus, sed corripendus. Ad idem est autoritas Hierony.  
Quorum dimiseritis peccata, &c. id est, quibus ecclesia interdixeritis,  
nisi reconciliati per satisfactionem fuerint, ipsi ianua regni caelestis  
clausa erit. Et habentur 11. q. 3. ambæ autoritates. Ex quibus patet qd  
excommunicatio ab internis bonis excludit (quæ regni caelestis ianua  
aperiant) pro quanto prius excommunicatum à communi-  
bus ecclesie suffragiis: per quæ interna bona à diuina misericordia  
suauiter omnia disponente ad nos descendunt.

AD OBIECTIONEM Ergo primam in oppositum dicitur, quod licet omnia suffragia ex charitate prodeant, non tamen omnia eodem modo à charitate ordinata procedunt. Sed quedam procedunt immediatè per solas priuatas intentiones seu actiones fidelium: & horum communiõ spectat ad charitatem: & ista non tolluntur directè per excommunicationem, sed præsuppositiue tolluntur per eam, quia excommunicatio non incurritur absque mortali peccato tollente charitatem & consequenter communionem istam. Quedam autem suffragia procedunt ex charitate per ecclesie actionem, vt sunt comunia suffragia, quæ in persona ecclesie fiunt: & horum communiõ, spectat ad fideles omnes ab ecclesia non præciosos: sunt enim hæc comunia fidelibus omnibus etiam existentibus in peccato mortali, vt probatũ est. Et hæc differentia inter hominẽ fidelem existentẽ in mortali peccato absque excommunicatione, vel cũ excommunicatione qd nõ excommunicatus adiuuatur à pia matre comuniõbus ecclesie suffragiis: excommunicatus autem nõ adiuuatur per illa, sed sibi ipsi relinquitur vt gentilis, iuxta domini præceptum: non tamen omnino deserit illos mater ecclesia: quia requirit illos, vt respiciant: nec salutem eorum sicut nec Paganorum negligit, vt Aug. ubi supra subiungit. Et ad hanc sollicitudinem vltra personale onus spectat, quod ecclesia obligat clericum excommunicatum ad horas canonicas, sicut & omnes excommunicatos ad ieiuniũ ab ecclesia institutũ. Cõceditur igitur qd excommunicatio nõ nisi præsuppositiue tollit comunionem charitatis: sed cum hoc stat, qd directè tollit comunionem suffragiorũ comuniõ ecclesie: ac per hoc internum bonorum, quæ sunt illorum suffragiorum fructus: quia ista nõ spectant ad comunionem charitatis immediatè: de qua sola dictũ est, Particeps ego sum omniũ timentium te: quæ hæc verba verius intelligenda sunt in persona veri membri ecclesie non præcisi ab eâ: hic enim verè dicit, Particeps ego sum, &c. quia omnium simpliciter est particeps. Ad secundam dicitur, qd propriè loquendo excommunicatio iniuncta quo ad ipsam, (puta pro non crimine,) non est excommunicatio simpliciter & absolutè, sed secundum quid tantũ, hoc est in foro iudiciali. Et quod non sit simpliciter excommunicatio, patet ex illa vniuersali. Iniunctũ iudiciũ non est iudiciũ: excommunicatio enim quoddam iudiciũ est. Et manifestatur facillè: quia excommunicatio actus iudicis est, actus autem iudicis est ius dicere: constat autè, qd dicere iniunctum non est dicere ius. Et similiter excommunicatio est ius tale dicere, iniuncta autem excommunicatio est iniunctum tale dicere: non igitur est excommunicatio, si iniuncta est, secundum substantiam excommunicatio. Secus autem est de iniuncta ex parte motiui, puta, quia ille potest excommunicari ex suo crimine, sed tamen ego non moueor nisi ex odio ad excommunicandum. Hæc enim excommunicatio est iusta secundũ se, quævis sit iniuncta ex parte motiui: & ideo est verè excommunicatio, & omnes excommunicationis effectus secum fert. Sed excommunicatio secundũ se iniuncta, nõ fert secum excommunicationis effectus, nisi in foro exteriori: non est enim sic excommunicatus priuatus suffragiis ecclesie secundũ veritatem: quia non est verè excommunicatus in celo: quia non est ecclesia non auditor, ac per hoc non sicut ethnicus. Vnde Aug. de verbis Domini Matth. 18 cõpisti habere fratrem tuum tanquam publicanum, ligas illum in terra, sed vt iuste alliges, vide: nam iniuncta vincula dirumpit iustitia. Parere tamen excommunicationi debet, ab extrinseca communionem se abstinendo: quia in foro extrinseco ligat. Et hoc est quod Gregorius docet, dicens, quod sententia pastoris siue iusta, siue iniusta est timenda. Secus autem (vt communiter dicitur, & bene,) esset, si sententia esset nulla, hoc est iniuncta etiam in foro exteriori: ita quod inter excommunicationem iniunctam, & nullam non est differentia, quia illa excommunicatione sit, & ista non, (neutra enim est excommunicatio absolutè) sed quia illa est excommunicatio in foro exteriori, hæc autem in nullo foro: & ideo nulla dicitur. Et est quando continet errorem intolerabilem vel in facto, puta si excommunicatur quis, quia non tenet concubinam, vel in iure, vt si excommunicetur post legitimam appellationem ab eodem, & huiusmodi: vt habes in glossa dicti ca. Non ergo communiter se habet excommunicatio ad excommunicationem iustam & iniustam: sed ly iniusta est condicio diminuens rationem excommunicationis: sicut homo non se habet communiter ad hominem verum & pictum. Et propterea non est de natura excommunicationis iudicandum, secundum quod saluatur iniusta: sed simpliciter & absolutè, prout est in sua integra ratione & efficacia, quam solum significat excommunicatio, propriè & formaliter lo-

quendo, quoniam actus est iudicis dicentis ius. Ad confirmationem dicitur, qd ex sacra Scriptura habetur excommunicatum priuatum esse spiritualibus bonis & regno celorum, Matth. 19. Ex eo enim, qd ecclesie fit vt Gentilis: priuatur ecclesie suffragiis: sicut Gentilis expers eorum est. ex eo autem quod ligatus est in celo, priuatur bonis soluentibus vincula caelestia. Habetur quoque idem ex ipsa forma excommunicationis: nam ea, quæ extra sunt ab ecclesia, sunt signa eorum quæ sunt intus, si error non interuenit. Et propterea ex hoc ipso, qd ecclesia ab ecclesiastica communionem exterius separat hominem excommunicando, significat illum ab interna communionem ecclesie separari. In cuius signum in primitiua ecclesia etiam sensibiliter potestati demonum excommunicati tradebantur, quasi à Christo excisi. Nec est verum qd in primitiua ecclesia sola externa poena excommunicati multabatur: sed vltra internas addebatur externa poena à diabolo: sicut vltra interna bona in primitiua ecclesia boni visibiliter visitabantur à Spiritu sancto. Loquentes linguis, &c. Nec obstat quod dicitur, Vt spiritus saluus fiat: quoniam hoc spectat ad finem: constat autem, quod excommunicatio priuatur etiam suffragiis ecclesie, & relinquitur hominem sibi ipsi, vt respiciat, vt spiritus saluus fiat: est enim velut medicina quadam in cap. quum medicinalis. de sen. excom. lib. 6. Augusti, die 29. Octobris 1118.

TRACTATUS VICESIMVS  
de Iniunctis poenitentis unica questione  
ne contentus.

QUESTIO.

¶ Non poenitentia iniuncta à confessore si non impleatur in hac vita, excludenda sit in alia.



VERUM poenitentia secundum canones imposta à confessore, si non impleatur in hac vita, excludenda sit in alia vita. Et videtur qd non: quia nec canones poenitentiales, nec sententia hominis intelliguntur imponi, nisi in hac vita, vt patet discurrendo. Et confirmatur, quia mortui sunt extra territorium humani iuris: constat autem impune posse non parere extra territorium ius dicenti.

¶ In oppositum enim est communis ecclesie sensus.

CONCLUSIO.

¶ Poenam canonicam poenitentibus iniunctam, si in hac vita non impleatur exolui oportet in alia futura vita, non quidem secundum poenae qualitatem, sed secundum substantiam, cum ex hac vita decidens semper poenitens obnoxius est, quousque eam impleuerit.

AD EVIDENTIAM Huius sciendum est, quod poena ritè imposta, quæ in hac questione nuncupatur poena canonica duo in se continet. Alterum est id quod pro culpa satisfactione debetur: quoniam nisi poenitens remaneret debitor ad satisfactionem diuinae iustitiae nulla deberet ei poena imponi. Clauis enim ecclesie sicut nõ soluunt in veritate nisi dignos absolutione, ita non ligant secundum rei veritatem nisi alligatione dignos: sic enim & non aliter confessor exhibet se Christi ministrum, vtendo clauis potestatis. Vnde ad discernendum dignos ab indignis, data est ei altera clavis, scilicet autoritatis discretiua. Alterum est id qd confessor apponit, quod se habet ad primum sicut determinatum ad indeterminatum, & sicut qualitas ad substantiam, seu accidentale ad substantiale. Nam ad satisfactionem pro peccato, substantialiter exigitur, qd poena sufficienter exoluatur: an autem tali vel tali poena satisfactio fieri debeat pro indeterminato habetur donec à Deo vel homine determinetur: puta qd ieiunet, peregrinetur, & huiusmodi. Et quoniam possunt etiam hæc determinationes mutari (vt patet quũ imposta poenitentia commutatur, & substantiale debitum satisfactionis, quod erat quasi vestitum priori qualitate poenitentiae induit ex commutatione nonam qualitatem: puta, si prius erat sub forma orationis, & postea mutatur in forma elemosinæ) ideo vt accidentale ad substantiale, & vt determinatum ad determinabile se habet quod apponitur à confessore ad id, quod pro peccati satisfactione exoluendum restat. Importat ergo canonica poena, non solas qualitates appositas ab homine secundum canones, nec solam suppositam poenam peccato debitam: sed vt runque. Ita quod inter poenam debitam pro satisfactione peccati simpliciter & absolutè, & poenam canonicam, hæc est differentia, quod illa primo modo significatur nuda: secundo autem, hoc est per poenam canonicam, significatur vestita per determinationes à confessore canonicè appositas.

¶ Quo circa ad propositam questionem respondendum cum distinctione est, vt vterque extremus error vitetur. Nam si dicatur quod poenitens non remanet post hanc vitam obligatus, errabunt multi, inferentes ex hoc qd mors absoluit omnes à poenis debitis pro peccatis, dummodo hic fuerint impostæ à confessoribus & acceptæ, quamuis non exoluerint omnes, hoc enim clarè constat esse erroneum. Et rursus si dicatur, qd poenitens remanet obligatus post hanc vitam

Poenã canonicam poenitentibus iniunctam, si non impleatur in hac vita, excludenda sit in alia.

Opus Caiet. H H vitam

vitam errabant forte aliqui, sumentes ex hoc alterum extremum, scilicet, quod in mortu teneantur ad ieiunia, peregrinationes, & cetera. quod est ridiculum.

¶ Dicitur ergo secundum distinctionem iam dictam & probatam, quod poena canonica non remanet exoluenda quantum ad qualitatem ab homine appositam, & ex hoc sequitur, quod non teneantur ad ieiunia, & alia huius vitæ opera mortui. Remanet autem quo ad substantialem poenam: & ideo sequitur, quod post mortem teneantur exolvere quod hic non soluerunt. Ratio autem quare remanet quo ad substantialem est: quia satisfactio substantialis erat debita ex ipso peccato, seclusa impositione canonis & sacerdotis: & nunquam est soluta in hac vita. Ex hoc enim conuincitur primo, quod nunquam exoluetur: & sic peccatum remanebit absque satisfactio- ne (quod est impossibile in his qui saluatur) aut quod exoluetur post hanc vitam: quod est verissimum, & a catholica ecclesia confessum. Conuincitur secundo, quod non est eadem ratio de remanentia post hanc vitam poenitentia sacramentalis quo ad substantialem, & de aliis poenitentia vel operationibus impositis à iure humano, vel ab homine: puta quod dicimus horas canonicas, quod ieiunemus in Quadagesima & huiusmodi. Manifesta siquidem est diuersitatis ratio, ex hoc quod poenitentia sacramentalis claudit in se poenam debitam simpliciter pro satisfactio- ne peccati ratione cuius remanet: quia poena simpliciter debita pec- cato, non hic tantum, sed aut hic aut in futuro exoluenda est, si in patria c. eleste ingressus parebit, poenitentia autem & opera alia solummodo presentis vitæ exercitationes debitas continent: & ideo cum vita præ- senti totaliter spirant.

ET PER HOC patet responsio tam ad primam obiectionem, quam ad secundam: utraque enim loquitur de vinculo canonum, quo ad id, quod ex ipso humano vinculo pendet. Poenitentiam autem sacra- mentalem remanere constat non ex canonis vinculo, sed ex eo quod ipsa clauditur poena simpliciter peccato debita hic, aut in futuro, cum hominis, quam canonis arbitrio secluso. August. die 30. Septem- bris. 1518.

T R A C T A T V S V I G E S I M U S

mus primus de Sigillo Confessionis unica questione contentus.

Q V A E S T I O .

Num confessor teneatur occultam seruare deliberationem, consentis se omnino occisurum regem, aut Pontificem summum.



V A E R I T U R Vtrum confessor teneatur occultam seruare deliberationem consentis se omnino occisurum Regem, aut Pontificem summum.

Videtur enim quod non. Tam quia consentis non habet contritionem, aut attritionem de tali deliberatione, & consequenter non est occultanda à sacerdote, sicut nec à Deo occultatur. Tam quia peccatum cadens sub sigillo confessionis est commissum, non committendum: cum confessio non sit de futuris. Sed homicidium est futurum: igitur licitum est reuelare, vt caueat.

C O N C L V S I O .

Nullo modo licet confessori reuelare peccatum consentis, etiam deliberatum occidendi summum Pontificem voluntatem habentem.

I N O P P O S I T V M Autem est autoritas Theologorum in 4. dist. 27. ibi enim communiter tenent, quod in nullo casu etiam infectionis heresit licet reuelare peccatum in confessione detectum: vt patet in sancto Tho. Sco. Petro de Palude.

H A E C Quesitio mota est occasionaliter quidem propter quen- dam reuerentissimum dominum Cardinalem, qui hoc per contactus iussit, vt scriberem, complecti autem propter opinionem Panormi- tanam in cap. omnis vtriusque sexus. de pen. & remis. Vnde duo faciendi sunt. Primum fundandum illius opinio. Secundum confutabitur, ostendendo quid sentiendum: & sic satisfiet obiectis.

Opinio Panormitana.

¶ Q U O A D Primum, Panormit. ex quibusdam Innocentij ver- bis in eodem cap. motus dixit, quod confessor potest reuelare ne eue- niat tantum malum: dixitque hoc sentire Innocentium: fundatque se super rationibus in principio adductis. Sed vt melius veritas eluce- scat, fundatur opinio ista sic iuxta verba Innocentij. Illa tantum ca- dunt sub sigillo confessionis, quæ à poenitente, in quantum poenitens est, dicuntur. Sed obstinatio sua ad occidendum, non dicitur ab eo in quantum est poenitens: quia implicat esse obstinatum & poeniten- tem respectu eiusdem: ergo. Præterea, ex parte peccati: & in idem redit. Illa tantum cadunt sub sigillo confessionis, quæ reuelantur vt occulta- bilia sacramento confessionis, sed obstinatio ad futurum homicidium non reuelatur, vt occultabilis per sacramentum: quia implicat pro- ponere, vt abscondibile, & vt pertinax: ergo. Et similiter potest funda- ri ex parte confessionis. Quia scilicet ad illa tantum se extendit sigil- lum, ad quæ se extendit ministerium confessoris actu vel potentia: sed ad obstinationem nullo modo se extendit: ergo. Hæc de primo.

¶ Q U O A D Secundum, sit opinio tripliciter errat, primo à veritate: ex triplici enim capite ostenditur, talem obstinationem sub sigillo cadere confessionis. Primum, quia eiusdem rationis est con-

fiteri peccatum vt absolendum, & confiteri impedimentum pro- hibens absolutionem, vt patet ex eo, quod ad eundem iudicem & in eo- dem foro spectat nosse vtrumque, quid absolendum sit, & an ad sit impedimentum aliquod, alioquin non posset nisi casualiter rectè ab- soluere. Sed obstinatio in peccato, reuelatur & cognoscitur vt impe- dimentum prohibens absolutionem: ergo eiusdem rationis fore & iudicis sunt sed conitit peccatum reuelari à poenitente ministro Dei: ergo & obstinationem. Et per hoc patet defectus fundamenti opi- nionis aduersæ, quoniam poenitens in quantum poenitens non solum dicit ea, quorum poenitenti, sed impedimenta veræ poenitentia, & sic dicit se obstinatum. Et similiter non solum quod proponitur vt oc- cultabile per absolutionem, sed quod apponitur vt impedimentum absolutionis, infra ordinem occultabilium clauditur. Et similiter ad ministerium confessoris pertinet non solum absolueret, sed impedi- menta absolutionis cognoscere. Secundo, quia sermones, circumstan- tia, & vniuersaliter quicquid dictum patitur hoc peccatum commis- sum & confessum huius personæ, cadit sub sigillo confessionis. Sed ma- nifestare homicidium ab hoc committendum, pandit peccatum iam commissum, scilicet voluntatem, quæ deliberauit se homicidium committendum: ergo cadit sub sigillo confessionis. Et ex hoc ruit secun- da ratio in principio adducta ex Panor. Non enim vidit, quod in confes- sione illius obstinationis reuelantur duo connexa, scilicet commissum quæ faceret confessor, non solum reuelaret committendum factum, sed com- missum propositum. Tertio, quia si obstinatio huiusmodi posset reuelari, ergo quantum est ex natura sacramenti, nulla obstinatio de mortali cade- ret sub sigillo confessionis: & tunc ergo non esset reus violati sigilli confessionis, quicumque reuelaret aliquem obstinatum in odio, in luxuria, in superbia, &c. quæ sunt manifeste contra communem ecclesie doctrinam: ergo. Et propterea S. Thomas vbi supra hanc opinionem erro- neam reputauit in responsione ad primum.

¶ Errat secundo à communi Theologorum doctrina in quarto vbi supra, ubi etiam si aliquis obstinatus in heresi eum periculo infectionis alio- rum confiteretur, occultandus de necessitate sacramenti dicitur. Et ratio est: quia confessio immunda nihilominus confessio est sacramen- talis, sicut & Baptismus immundus verum sacramentum est. Et tanto detestabilior est error iste, quæ materia hæc theologalis non cano- nica est, nisi per accidens, quia canoni inserta: sicut etiam materia de trinitate. Errat tertio ab ipso Innocentio, cui hanc imponit opinio- nem: vt enim ex plana verborum Innocentij serie apparet, dux ibi distinctiones ponuntur: altera de confessione altera de fine confiten- tis. De confessione quidem: quia primo ponitur confessio sacra- mentalis: secundo confessio per modum secreti: scilicet, Dico tibi hoc in poenitentia, seu in confessione. De fine autem, quia aut propter partem poenitentia suscipiendam, & orationum suffragia & consilij animæ suæ: aut propter auxilium vel consilium non animæ, sed ad alia. Et dicit ibidem Innocentius de confessione primo modo propter finem spirituales, quod confessor teneatur occultare, & quod non placet sibi respon- sio dicens, quod non reuelantur vt ministro. Deinde addit de confes- sione secundo modo propter finem seculares: & dicit quod teneatur mani- festare non obstante confessione. Ex quibus apparet, quod oppositum con- cludit eius, quod Panormitanus somniauit. Nec prima ratio in princi- pio adducta de incontritione aliquid valet. Quia (vt patet ex dictis) & sufficit quod manifestetur vt impedimentum contritionis, & confes- sio immunda verè sacramentalis confessio est, &c. Vnde ut simplex confessor caueat à summa angelica in hoc passu: quia nesciens quid di- ceret, scripsit sibi placere opinionem Panormitani. Romæ die 13. Septembris 1504.

T R A C T A T V S V I G E S I M V S

secundus de Pollutione ex auditione Confessionis pro- ueniente, unica Questione contentus.

Q V A E S T I O .

Num confessor cognoscens ex his que audit in confessione, sequi in seipso emissionem seminis sibi displicentem, peccet mortaliter audiendo, vel pro- sequendo tales confessiones.



V A E R I T U R Vtrum confessor cognoscens ex his quæ audit in confessione, sequi in seipso emissionem seminis sibi displicentem, peccet mortaliter audiendo vel pro- sequendo tales confessiones. Et videtur quod sic. Primum, quia omnis voluntaria seminatio extra matrimonium est peccatum mortale: sed hæc est huiusmodi: ergo. Probatur minor quia in potestate illius stat auferre causam pollutionis talis: volunta- ria enim est auditio talium, vt patet.

¶ Secundo, quia sicut tæctatio carnis ex his proueniens, nõ excusatur à peccato veniali (dicente Aug. quod nonnullum peccatum est cum caro concupiscit aduersus spiritum) ita seminatio ex eisdem proueniens non excusatur à mortali: est enim huiusmodi seminatio secun- dum se mortalis, sicut tentatio ventralis. P R A E T E R E A, Si excusaretur à peccato mortali, hoc esset quia



quia sic esset voluntaria causa, quod non esset voluntarius effectus. Sed hoc est impossibile in causis, ad quas naturaliter sequitur effectus, & sequela est cognita: quicumque enim vult antecedens, vult consequens, necessarium naturali necessitate & cognitum: quamuis diuersimodè, quia antecedens directè, consequens verò indirectè.

IN OPPOSITVM Videtur, & est multorum opinio, quia ex retractione confessoris ab huiusmodi, sequeretur se dolum cum pluribus inconuenientibus: puta quod bonus confessor non posset vacare salutem animarum: imò quod curatus, qui tenetur ad audiendas confessiones, teneretur omittere curam omnium: & quandoque (puta in Pascha) esset perplexus audiendo, vel omittendo, propter præceptum, quo alligatur poenitens, &c.

AD EVIDENTIAM Huius dubitationis, primò manducendus est intellectus ad conclusionem. Deinde intenta responsio ratione firmanda est. Et sic demum satisfiet obiectis.

## CONCLUSIO.

*Non debet confessor relinquere confessionem, si ex ea sequi animaduertit pollutionem, cum non sit simpliciter voluntaria sed in sua causa.*

QVO AD Primum scito, quod aliquid est dupliciter voluntarium. Primò in seipso: cum scilicet aliquis vult illud facere, puta dormire. Alio modo in sua causa, puta, cum aliquis vult bene, comedere & bibere, quæ sunt causa somni: quamuis non hoc velit ut dormiat. Voluntarium autem tantum in causa, non refert quo ad bonitatem vel malitiam morale, an in somno an in vigilia fiat: ex quo enim secundum causam tantum habet rationem voluntarij, in ea quoque tantum oportet habere rationem boni vel mali moralis: & si in causa tantum consistit moralitas, cætera erunt per accidens, & consequenter per accidens erit, vtrum in somno, vel vigilia effectus expleatur. Ex hoc autem sequitur quando quod pollutio est voluntaria in sua causa tantum, non refert vtrum pollutio sequatur in vigilia, vel somno, ac per hoc, si talis pollutio in somno non esset peccatum mortale, nec auferret virginitatem: si etiam eueniat in vigilia non auferret virginitatem nec erit mortale peccatum. Cum autem in quaestione proposita seminatio non sit voluntaria secundum se ipsam, sed in sua tantum causa, idem est iudicium de tali pollutione, si cognoscitur quod sequitur statim & vigilando, & si cognoscatur quod sequeretur nocte sequenti dormiendo. Ad hoc ergo quaestio omnis venit, quod si talis pollutio in somno non esset peccatum mortale, nec in vigilia, & si in vigilia, quod & in somno. Nec obstat his si dicatur quod hoc non sequitur, quia in somno homo non potest peccare, quia hoc non est verum nisi de peccato voluntario secundum seipsum, & quo ad actum electionis seu imperij: quia scilicet non potest tunc illud imperare vel eligere. Peccatum autem voluntarium in causa & in seipso, potest homo committere in somno ut exequens. Mulier enim quæ ideo obdormit, ut à sanguine quasi necia opprimatur, incestus rea est, & virginitatem vtrunque perdit, si ab eo dormiens cognoscitur: electus est enim tunc somnus ut medium conueniens ad perpetrandum peccatum. Nec minus reus est vtens seipso dormiente ad peccandum, quam vtens ministris alicuius opera ad explendum homicidium, quod contingit compleri dormiente eo qui præcepit. Pari igitur, imò eadem existente ratione boni vel mali in somno vel vigilia in proposito cum consistet ex sancto Tho. in 4. sen. di. 9. quod pollutio in somnis accidens, cum secundum se non est voluntaria, secundum causam consideranda iudicandaque est, & quod pollutio proueniens in somno ex cogitatione disputatoris vel prædicatoris de materia venerea non est peccatum, proueniens verò ex cogitatione tali & delectatione absque consensu est peccatum veniale: sequitur quod si pollutio secundum se non est voluntaria in vigilia ex eisdem contingat causis, eodem quoque modo, aut non sit peccatum, aut sit veniale. Nec obstat si dicatur, quod sequela futura in somno, aut nascitur, aut non consideratur: sequela autem, quæ tunc est, in vigilia, & scitur & consideratur. Quoniam sequela in somnis sciri potest: tum quia naturalis causa est vt in pluribus, multiplicata enim imaginatio venereorum, naturalis est causa seminationis, vt experientia testatur: tum propriæ naturæ cognitione, tum quia si sciret aliquis sequelam futuram in somnis, non propterea peccaret. Et idem est iudicium de consideratione: potest enim quis considerare hoc actualiter: & si consideraret, non propterea peccaret. Non enim causa quare talis prædicator aut disputator non peccat aut non nisi venialiter peccat, assignatur: quia nescit talem sequelam, aut quia non aduertit: sed quia cogitatio talis nullum peccatum est, delectatio verò sine consensu veniale. Et confirmatur hoc: quia aliter non redderetur ratio de disputatore & prædicatore absolute: sed tali, scilicet ignorante aut inaduerente: cum tamen de eis absolute sit sermo. Ex his igitur patet iam hoc demonstratum esse, quod huiusmodi pollutiones, quæ secundum se non sunt volitæ, sed displicet, siue in somno, siue in vigilia, tantum habent boni vel mali, quantum in sua causa sortiuntur. Si ergo auditio talium in confessione vel extra sine peccato est, ipsa quoque sequens pollutio sine peccato est: & similiter si cum peccato veniali ipsa quoque venialis est: & si cum merito, ipsa quoque cum merito est. Cum igitur confessor non solum qui tenetur (vt curatus,) sed quilibet vacans animarum salutem, sine peccato

quandoque, & quandoque cum veniali tantum, & quandoque cum merito audiam falsam, interroget respondeatque: consequens est, vt patiendò talem pollutionem quandoque non solum non peccet, sed mereatur, ac per hoc non virginitatem perdit, si virgo est, nec ecclesiam polluit, si in ecclesia hoc accidit, quemadmodum nec personam suam sacram polluit: sicut nec si in somnis hoc pateretur. Hæc de primo.

QVO AD Secundum iam habetur ex dictis vna ex communibus ratio, scilicet quod voluntarium in causa tantum, mensuratur in bonitate & malitia morali secundum bonitatem vel malitiam causæ tantum: sed hæc pollutio, (de qua est quaestio,) est voluntaria in causa tantum. ergo, & cætera. Cum igitur causa quandoque non mala, quandoque bona sit moraliter, restat vt pollutio ipsa mala moraliter non sit. Ex propriis autem probatur dicta conclusio, & cætera, Voluntarium indirectè, id est, quia est in potestate voluntatis, non imputatur voluntati ex eo quia potest facere & non facit, sed ex eo, quod potest & debet facere, & non facit: vt patet in Prima secundæ Sancti Thom. quaestione sexta articulo tertio in cor. art. vbi sic dicit in forma. Voluntarium dicitur quod est à voluntate. Ab aliquo autem dicitur esse aliquid dupliciter: vno modo directè, quod scilicet procedit ab aliquo, in quantum est agens, sicut calefactio à calore. Alio modo indirectè, ex hoc ipso quod non agit, sicut submersio nauis dicitur esse à gubernatore, in quantum defuit à gubernando. Sed sciendum, quod non semper, id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sic in causam in agens ex eo, quod non agit, sed solum tunc cum potest & debet agere & non agit. Si enim gubernator non posset nauem dirigere, vel non esset ei commissæ gubernatio nauis, non imputaretur ei nauis submersio, quæ per absentiam gubernatoris contingeret. &c. Hæc ille in forma. Voluntarium igitur indirectè, id est quia est in potestate voluntatis, non imputatur voluntati ex eo quia potest facere & non facit, sed ex eo quod potest & debet facere, & non facit. Sed in proposito pollutio hæc non cadit sub voluntario nisi indirectè (quia scilicet voluntas non diuertit ab auditione, quæ est eius causa) & voluntas quamuis possit, non tamen debet diuertere à tali actu auditionis, cogitationis, & similibus: ergo hoc non imputatur voluntati. Declaratur minor, quia nullus artifex debet omittere inchoationem, aut prosecutionem operis propter defectus consequentes ex necessitate materia: sicut enim aliquis omitteret constructionem ferræ aut gladij ex eo, quod rubiginem contraheret: propterea quia ex ferro sunt & sic de aliis. Pollutiones autem & stimuli carnis in proposito contingunt ex necessitate materia: ex eo enim, quod res venerea est materia purganda, lauanda, disputanda, prædicanda, cogitanda exinde naturali sequela, sequitur commotio carnis, &c. Tertium autem hoc non solum experientia, sed doctrina tertij de anima, vbi in capit. de motu principio vult Arist. quod quandoque intellectu non præcipiente, ex imaginatione moueatur pars aliqua corporis, &c. Non igitur debet homo propter defectus consequentes ex necessitate materiae venereæ, omittere non solum necessaria, sed vtiles cogitationes, locutiones, audiciones &c. nam alioquin oportet aut angelos, aut viros valde priuilegiatos tantum, de huiusmodi disputare, audire, &c. cuius oppositum ecclesiastica habet consuetudo, & ratio docet.

Adnuaduerte tamen in re hæc quatuor, primum in mente, secundum in imaginatione, tertium in ore, & quartum in corpore. In mente quidem, ne ex auditione huiusmodi multiplicetur tentatio in mente, aliud est enim tentare in mente, & aliud in carne tantum, hæc enim (vt dictum est) ex necessitate prouenit materia, & contra voluntatem sustineri præsupponitur: illa autem ad voluntatem currit, & ad consensum trahit. Si enim aliquis ex his periculo consensu proximus sit: omittere debet tam inchoationem, quam prosecutionem: quoniam ad mortale peccatum nulla ratione proferendum est. In imaginatione verò, ne timeat commotiones carnis: quoniam sicut imaginatio lapsus pedum, facit labi (quia excitat motum circa partes imaginatas) ita imaginatio huiusmodi commotionum, quæ magna est in timentibus causat illas, euenitque actualiter timentibus: vt vnde credunt obuiare commotionibus, inde excitent. Et hoc dico de timore habente pro obiecto huiusmodi commotiones: timor autem habens pro obiecto Dei offensum cum eleuatione ab imaginatione talium, valde iuuat contra huiusmodi commotiones. Vnde huiusmodi confessores salutem animarum vacare sic debent, vt de huiusmodi commotionibus quas patiuntur, quantum possunt non cogitent, quamuis sentiant: ipsa enim cogitatio in causa est. In ore autem, ne superfluas faciant interrogationes in hac materia: & quantum possunt celeriter hæc pertranseant: agentia nanque naturalia magis videntur agere ex mora, quam ex magnitudine virtutis. In corpore demum ne purent omnem effluxum humoris esse seminationem: est enim præter vrinam & semen, tertius quidam humor, qui ex calefactione seu ex inflammatione carnis fluit: de quo nisi cum rebellionem carnis veniret, non magis curandum est quam de sudore videtur. Nunc autem non ratione sui: sed tentationis cauenda est, non tamen itaquam

Opus. Caiet. H H 2 polluit

pollutio: unde non excedit limites peccati venialis. Hæc de secundo.

QVO AD Tertium. Pro solutione obiectorum memor esto duarum distinctionum iam positarum, altera est de voluntario in seiplo, & voluntario in sua causa tantum. Altera est de voluntario in sua causa tantum, aut quo ad conditionem electam in causa, aut ex necessitate materiz eiusdem. Seminatio enim voluntaria in seiplo, extra matrimonium est peccatum mortale: voluntaria autem secundum causam, & non quatenus est electa, sed ex necessitate materiz, non est peccatum, imò meritoria quandoque.

¶ Et per hoc patet responsio ad primū & tertium. Idem enim est iudicium de causa & effectu & antecedente & consequente. Quamuis etiam possit ad utrumque, argumentū aliter distingui de voluntario in causa, seu indirecte: quia quoddam est quod voluntas potest, & debet in sua causa vitare, quoddam est quod potest quidem, sed non debet, & quod primum est peccatum, secundum non. Et quia pollutio in casu proposito est voluntaria in causa tantum secundo modo, ideo quamuis sit quodammodo voluntaria, non tamen est voluntaria imputabilis.

¶ Ad secundum verò dicitur, qd licet omnis concupiscentia carnis aduersus spiritum sit cū peccato: nō tamen habet rationem peccati ex hac parte, qua procedit ex cogitatione vtili, & quandoque meritoria: unde hæc causa excusati est ex parte sui, & à mortali pollutione, & à veniali tentatione. Sed quia pollutio aliunde non habet rationem mortalis, ideo simpliciter reilat sine mortali: concupiscentia autem carnis aliunde potest habere rationem venialis: & ideo nō cōcluditur, quod concupiscentia carnis interueniens simpliciter non sit veniale peccatum. Et hæc de quaestione hac dicta sufficiant. Florentia in sancto Marco, die 13. Octobris, 1519.

T R A C T A T V S V I G E

simulter suus. de Purgatorio in duas quaestiones diuisus.

- 1 Num in purgatorio possit esse meritum.
- 2 Num omnes anime in purgatorio existentes sint certæ de sua salute.

Q V A E S T I O I.

An in purgatorio possit esse meritum &c.



TRVM In Purgatorio possit esse meritū aut charitatis augmentū. Et videtur quod sic. Primò, quia vna ex pœnis Purgatorij est timor ex imperfecta charitate procedens, qui desinere nō potest nisi charitate perfecta, quæ foras mittit timorem, primæ Ioan. 4. Probatur assumptum: quia horror mortis, qui imperfectè annexus est charitati, peccatū est: quia qui voluntariè non moritur, nō obedit Deo vocanti nisi inuitus: huiusmodi autem horror animam sequitur in Purgatorio proportionaliter.

¶ Secundo, quia anime in Purgatorio sunt in via: impossibile autem est esse statū in via in qua non progredi reuertit est: vt Hiero. dicit.

¶ Tertio, quia virtus in infirmitate perficitur, primæ ad Cor. 12. in Purgatorio autem est maxima infirmitas.

¶ Quarto, quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ad Rom. 8. igitur & his qui sunt in Purgatorio.

¶ Quintò, quia impossibilis est vlla creatoris perseverantia nisi accipiat magis atque magis: igitur non perseverarent in charitate, qui sunt in Purgatorio, nisi magis ac magis acciperent.

C O N C L V S I O.

Anime in purgatorio existentes extra statum merendi, & demerendi sunt, non autem satisfaciendi.

AD EVIDENTIAM Huius sciendum est, quod quia status Purgatorij est à nobis remotus, & parum de eo in Scriptura sacra habetur, oportet nō ex certis inuestigare quod querimus. Certum autem est imprimis, quod status ille medius est inter nolum & beatorum statum, dum nos omnino in via, beati omnino in termino foelicij, illi verò, qui in Purgatorio sunt, non totaliter in via, aut extra viam, & similiter nō totaliter in termino, aut extra terminum sunt. Et quidem qd non totaliter in via sint, ex eo patet, qd extra viam communem ad inferos & superos, non possunt incurrere amplius supplicium æternum. Et similiter quod non totaliter sint extra viam, ex eo patet, qd adhuc non peruenerunt ad patriam caelestem, pro qua assequenda purgatur. Et hinc patet quoque, quod non sunt totaliter in termino, ad quem continua purgatione appropinquant, nec sunt totaliter extra terminum, in quo sunt sic diuina confirmatione fixi, vt ab illo diuertere nequeant. Hæc de Purgatorij statu, vt certa comuniq; ecclesie sensu cosfessa habemus: ex quibus clare patet an Purgatorij sit vt via, vel vt terminus quo ad meritum. Sed quonia status Purgatorij non est per se, sed per accidens medius inter nostrū & patriæ statū (vt patet ex hoc qd medius per se est in quod oportet ex altero procedere extremo, primò peruenire quam in extremū vt patet 1. Phy. & 10. Meta. conflat autē, qd ex hac peregrinatione multi in caelestē patriam peruenerunt absq; transitu per Purgatorij (non igitur est purgatorij status per se medius inter nostrum & beatorū) & propterea ex ratione medij si processerimus, facile falleremur: cōtingit enim in his quæ sunt per accidens, etiā sa-

pientes falli. Quocirca oportet videre penes quid est mediū Purgatorij, vt sic veritate quæriti sciamus: inuenimus autē ab ecclesia diffinitū Purgatorij esse mediū quo ad satisfactionē pro actualibus peccatis, tunc tantū qm homo in charitate decedens nō plenè satisfecit pro illis in hac vita, ita qd si homo in charitate decedens satisfecit hic, nō transit per Purgatorij, & si nō satisfecit hic, transit per Purgatorij. Ex qua determinatione iuxta regulā non Topicorū, sed Posteriorū Analyticorū: si affirmatio est causa affirmationis, negatio negationis, & contra in causis propriis, habemus qd Purgatorij per se & proprie non est nisi ad satisfactionem debitam pro actualibus peccatis exoluendam. Nam affirmatio satisfactionis adhuc debet in decedente in charitate, est causa affirmati transitus per Purgatorij: & negatio debet satisfactionis in decedente in charitate est causa negati transitus per Purgatorij. Habetur autē hæc determinatio in cōsilio Flo. sub Eugenio 4. inter definita pro cōcordia Græcæ & Latinæ ecclesie: vbi sic legitur. Si verò poenitentes in Dei charitate decellerint, ante quam dignis poenitentia fructibus de commissis satisfecerint & omnis: eorū animas poenis Purgatorij post mortē purgari. Vbi apparet affirmationem debet pro actualibus peccatis satisfactionis esse causam purgatorij poenæ: & subditur, Illorūq; animas, qui post Baptisma susceptū nullam omnino peccati maculam incurrerūt, illas etiā qui post contracti peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exuræ corporibus: prout superius dictū est, sunt purgati, in celum mox recipi & intueri clarè ipsum Deū trinum & vnū sicuti est. Vbi patet negationem debet satisfactionis poni causam negationis Purgatorij poenæ: dū & baptizatos sine adiecta decedentes culpa: & eos, qui in suis corporibus satisfecerunt, mox in celū recipi & intueri clarè Deū sicuti est, diffinitur. Ex his siquidē patet, qd nec pro fomite purgando, (qui etiam in baptizatis remanet,) nec pro reliquiis quibuscumque, nisi satisfactio debita pro commissis vel omnis, poenæ sunt purgatorij. Et similiter nec pro meritū augēdo: quonia satisfacere pro peccatis, nec meritū, nec cū nouo merito oportet esse: quia nihil aliud est quam exoluere poenas debitas. Credēdum est igitur & pro determinato habendū, qd anime in Purgatorio non sunt in via quo ad meritum.

10 Et confirmatur autoritate Aug. in Enchi. ca. 110. de Purgatorio loquēdo dicens, qd illis profunt ecclesie suffragia, qui hic meruerūt, vt eis prodescent. Et rursus: hic omne meritū cōparatur. Et rursus, nemo speret quod hic neglexerit, cū obierit à Domino se promereri, quo possit post hæc vitam releuari quippiam. Ex quibus absque alia probatione patet qd ponere meritum post hanc vitam, cōtradicit sententiæ beati Aug. apertissimè. Et in literis apostolicis: vbi datur indulgentia pro defunctis, dicitur de illis: Quod magis aliorum eget suffragiis, & quod minus sibi ipsis proficere valent. Consonat autem hoc etiam rationi rectæ: quia ex eo quod constat illos, qui in Purgatorio sunt, non posse demereri (alioquin possent damnari) consequens est, vt non possint mereri.

20 Quocirca consequenter ad determinationem ecclesie loquēdo, dicēdum est ex similitudine in naturalibus, qd quæ ad modum naturalia corpora extra propria loca genita, (puta si lapis genitus sit in loco superiori) habent determinationē sui ad propriū locū, à quo impediuntur propter aliquod prohibens motū: ita decedentes in charitate habet determinationē sui ad caelestem patriam, ad quam statim irēt, nisi prohibens poena debita temporalis pro peccatis adesset. Et propterea sublata poena vel per propriā exolutionē, vel per aliorū suffragia, statim celū adit: sicut graue remoto prohibēt, tendit deorsum. Et sicut nihil acquirit graue ex remotione prohibentis (sed iuxta pristinā grauitatē tendit ad propriū locū) ita anima ex remotione prohibentis, iuxta sortitam prius charitatē, in caelestis patriæ mansionē sibi paratam intrat. Et hæc exēplariter sint expostita: & vt nouitij intelligere possint, qualiter anima in morte sortitur diffinitionem sui status quo ad meritū & demeritum: & cū hoc stat qd impeditur à consequitione regni caelestis propter debitam poenam: quæ absq; merito exoluitur, & aufertur à suffragiis, velut à remouētē prohibens. Consonare siquidē discursum hūc de terminationi ecclesie de Purgatorio pro sola satisfactione necessarij, cui libet exercitato facile patere potest. Quod tantò magis approbandū est, quāto illi omnia consonare videntur, quæ de Purgatorio habentur: legitur em̄ 2. Mach. 12. Sancta ergo & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt à peccatis soluantur. Solui em̄ vinculi abolutionē importat: detinetur enim poenalis vinculis suorū peccatorum. Nec obstat si in textu hoc non innuitur: quia maior est ecclesie autoritas, ex Hiero. hoc docētis. Purgatorij quoq; nomen ideo accidit, qd à peccatorū poenalibus immunditiis animā purget: vt idonea sit ciuis caelestis patriæ. Et quia status augmenti charitatis ad statum meriti eiusdem peccat (nam augmentum charitatis terminat illius meritum) eadem ratione, qua charitas in Purgatorio extra statum est meriti, à statu quoque augmenti excluditur.

30 AD PRIMVM In oppositū dicitur, qd cōcesso in Purgatorio timore nō dānationis, sed dānationis magne futuræ poenæ (vt pote ga incerti sunt de affuturis suffragiis diminutijs poenarum) non propterea sequitur quod oporteat charitatem augeri ad excludendum timor

timorem: quoniam potest aliunde timor auferri, scilicet ex certificatione temporis & quãtitatis poenã. Sed argumentũ falsum assumit, scilicet q̃ timor omnis aut ille ex imperfecta procedat charitate: potest enim cũ perfectissima charitate stare timor: vt patet de timore Christi. Nec obstat, q̃ perfecta charitas foras mittit timorẽ: quoniam non vniuersaliter, sed particulariter intelligitur secundũ glos. de timore, scilicet seruilis, vel initiali inquantũ initiali. Falsum quoq; est, quod horror mortis sit peccatũ: quoniam naturalis est: & si cũ imperfecta charitate sit, non tamen ex illa, sed ex naturali fuga mortis. Et licitum est inuoluntariẽ volũtate naturali mori. Et similiter volũtariẽ volũtate naturali mori dicẽdo cũ Christo: Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. Vbi monstrat se nolle mortem, & submittere tamen se volũtati Dei: talis autẽ est dispositionis, quicunque in charitate decedit. Huiusmodi autẽ volũtatis naturalis fugiens naturaliter poenas, comitatur animam, si ad Purgatorium accedit, & facit animam trãitari de poenis: quia tristitia est de his, quã nobis nolentibus accidunt: secundũ Aug. Nec vnquam separatur ab anima, nisi ipsa possit separari à seipsa: sed actus eius (pura tristitia, timere) cessant cessantibus eorum materiis seu causis, scilicet malis poenã. Et ideo non oportet crescere propterea charitatem: sed desinere obiecta tristitiã & timoris, quã stante æquali charitate, tolli posse constat. Quamuis etiam si anima secum aliquod timoris vel alterius passionis peccatũ deferret, nõ propterea oporteret nouum in illa meritum ponere ad delendum illud peccatũ, vt patet Matth. 23. in glos. super illo verbo, Neque in futuro, dicente: quãdam culpa parua, scilicet in futuro laxantur, quã quidem post mortem grauant, sed & dimittuntur, si homo bonis actibus in vita vt sibi dimittantur, promeruit. Hęc illa.

¶ Ad secundũ dicitur, q̃ animã in Purgatorio eo modo, quo sunt in via, progrediuntur: sunt enim in via quo ad satisfaciendum: & continuẽ progrediuntur exoluendo per se vel per alium.

¶ Ad tertium dicitur, q̃ ad literam Apostolus loquitur in hac peregrinatione: in qua virtus in infirmitate perficitur, non directẽ (infirmitas enim non est virtutis perfectiua) sed occasionaliter. Non est autem in Purgatorio huiusmodi occasione opus, vbi non est status perficiendi.

¶ Ad quartum dicitur, quod diligẽtibz Deum omnia cooperantur in bonum cœlestis beatitudinis: & sic omnia in Purgatorio cooperantur animabus in bonum cœlestis patriã: quia in maiorem appropinquationem in illud.

¶ Ad quintũ dicitur, q̃ ly magis ac magis potest referri vel ad rem acceptã, vt sit sensus, nisi maiorem rem accipiat: & sic falsum assumitur: cõseruatur enim res sine augmento sui. Vel ad acceptionem: vt sit sensus, nisi maior extensiuẽ sit acceptio: & sic est verũ: nam nisi cõseruatio continuẽ extendatur, desineret res esse: omnia enim in nihilũ redigerentur, nisi ea manus omnipotentis cõseruaret, inquit Gregor. Vnde ex hoc non habetur augmentum charitatis: sed cõseruatio eius. August. die 17. Octobris, 1518.

QVAESTIO II.

Num omnes anima in purgatorio sint certã de sua salute.



VAERITVR Vtrũ animã omnes in Purgatorio sint certã de sua salute æterna. Et videtur q̃ non. Primõ, quia poenã inferni & purgatorij sunt eadem, ac per hoc rãtus est pauor & horror aliquarum animarum, vt impediãt eas; vt nesciant in quo itatu sint.

¶ PRAETEREA, Quia multã defunctorũ animã apparuerũt nescientes statum suum, tanquam Deus sic eas iudicaerit: suspendit tamen promulgationem sententiã respectu illarum.

¶ Tertio, quia nulla ratione aut autoritate Scripturã aut ecclesiã inuenitur, quod omnes animã in Purgatorio sint certã de sua æterna salute, &c.

¶ In oppositum est communis ecclesiã doctrina.

CONCLUSIO.

Omnes anima in purgatorio existentes certã sunt de sua salute.

AD EVIDENTIAM Huius quãstionis sciendum est, quod quũ quilibet anima à corpore separata videat seipsã; & omnes species seu habitus in seipsã exilientes, (quoniam directẽ inuitus eius fertur in seipsã, non impeditã à corpore, vt in hac vita contingit, consequens est, vt anima existens in purgatorio videat charitatem seu gratiã habitũ in seipsã existentem, ac per hoc sciat, quod est in statu gratiã & consequẽter est certã de sua salute æterna. Et confirmatur: quia in omni anima separata, quã purgatur, remanet fides & certa cognitio, quam hic habuit, quod omnes in purgatorio sunt de numero electõrum: & scit se esse in purgatorio: ergo est certã de sua salute. Probatur quod sciat se esse in purgatorio: quia retinet certã fidem; quam hic habuit: secundũ quod nõ datur quartus gradus animarum separatarum baptizarum, sed aut beatã, aut damnatã, aut purgandã sunt statim post mortem: & scit se esse baptizatã, & extra hanc vitam corporeã; & non beatã nec damnatã: ergo purgari ad æternã salutem. Et confirmari idem potest ex parte spei: remanet siquidem in omnibus animabus Purgatorij virtus non solum charitatis & fidei, sed etiam spei, non

otiosẽ, sed tunc maxime accensẽ ad suum obiectum, quod est beatitudo æterna. Et quũ spes sit certa expectatio futurã beatitudinis, quam in damnatis impossibile est esse: sequitur idem quod prius.

AD PRIMAM Ergo obiectionem dicitur primõ, quod licet aliqua poenã sint communes inferno & purgatorio, non tamen eodem modo ex parte patientium: quia patientes in inferno, diuersissimo modo sunt dispositi à patientibus purgatoriẽ: vt patet. Quia qui purgantur, habent voluntatem rectã & conformem Dei voluntati, amantes iustitiã Dei, & sperantes in Deo ac Iesu Christi salutes: damnati verõ opposito modo se habent. Et propterea ignis communis inferis & purgandis non eodem modo suscipitur à damnandis & purgandis, & ad modorum diuersitatem spectat error, in inferno enim horror est & diuinã iustitiã & poenarum propter peruersã voluntatem eorum, in purgatorio verõ dolor quidem poenarum, sed non horror est: quia amant diuinã iustitiã, & libenter sustinent poenas propter diuinã iustitiã. Dicitur secundõ, quod sicut horror maxime in damnatis non impedit eos à perceptione sui status, multo minus impediret purgandos à perceptione sui status: nõ enim horror maior in purgatorio quã in inferno est.

¶ Ad secundũ dicitur quod doctrina ecclesiã non inhaeret incertis visionibus: quales sunt istã, quã ecclesiã non approbavit: & forte fuerunt somnia, aut extases, aut syncopã, aut illusiones demonum ad noua dogmata inducenda.

¶ Ad tertium patet ex dictis, quod certa ratione habetur omnes animas in purgatorio certas esse de sua æterna salute. In August. 25. Septembris. 1518.

TRACTATUS VIGESIMVS

quartus. De poenarum Timore, in duas

questiones diuisus.

1. Num imperfecta charitas necessario deferat secum post mortem timorem poenalem.

2. Num in statu timendo poenam, peccet.

QVAESTIO I.

An imperfecta charitas necessario deferat secum post mortem timorẽ poenalem,

TRVM imperfecta charitas necessario deferat secum post mortem, timorem poenalem. Et videtur quod sic: quia imperfecta charitas, quã diu homo est in hac vita, habet secum timorem, quoniam de sola perfecta charitate scriptum est primã Ioan. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem, sed ex sola morte non perficitur, ergo necessario fert secum timorem: sed timor poenam habet vt ibidem dicitur: ergo.

IN OPPOSITVM est: quia si sic esset, oporteret vt qui libet imperfectã charitatis transiret per purgatorium: quoniam nullus ingreditur cœlum cum timore poenali, sicut nec cum quacũque alia poena.

CONCLUSIO.

Non oportet imperfectã charitatem cuiusvis ex hac vita decessit aliquem secum ferre timorem poenalem, sed filialem, que beatũ proprius est.

AD EVIDENTIAM huius sciendum est quod quia de statibus vitã futurã id tenere debemus, quod Scripturã sacrã, aut ecclesiã autoritate didicimus, idcirco oportet hic supponere ecclesiã diffinitionem: scilicet, quod si aliquis baptizatus moriatur, antequam culpam aliquam committat, ipsum in cœlum mox recipiã & intueri clarẽ ipsũ Deum trinum & vnum, sicuti est: vt sub Eugenio 4. in concilio Flor. patet. Ex qua diffinitione sequitur, quod charitã imperfectã non necessario fert secum post mortem, timorem poenalem, quoniam constat baptizatum hodie Ioannem adultũ, & itatim absque commisso peccato aliquo defunctũ, non oportere habuisse charitatem perfectã. Imõ communiter baptizati sortiuntur charitatem imperfectã, quia incipientium, & deinde proficiunt, & demum sunt perfecti: charitas enim meretur augeri, & auctã meretur perfici secundum August. Non consonat igitur ecclesiã doctrinã charitatem imperfectã ferre secum necessariõ post mortem timorem poenalem: à ratione quoque dissonat huiusmodi necessaria conuectio. Habes quoque ex dictã diffinitione Florent. concilij, animas non retardari à visione Dei & beatitudine, ex hoc quod quãdiu vixerunt in corpore sorditem cum imperfectã charitate habuerunt: nam si retardarentur, non statim baptizati, qui post non peccauerunt, beati migrantes essent. Nam quũ timor seruilis, à quacũque minima charitate excludatur (quoniam per charitatem filij sumus Dei, & non per Spiritum seruitutis in timore: sed Spiritum adoptionis filiorum Dei accepimus, in quo clamamus Abba pater, secundũ Apostolum) timor quicũque alius compossibilis charitati nõ necessario ponitur in actu ex sola imperfectã charitate: sed oportet aliã positiua causã appnerẽ: puta aliqđ malũ imminẽs. Sed stat q̃ homini imperfectã charitatis nihil imminẽs mali occurat post mortem: puta quia est in statu, in quo satisfecit plenẽ pro omnibus peccatis suis: ergo charitas illius nullũ poenale secũ

ducit timorẽ: sed statim pficit pfectionẽ patriã cœlestis. Et sic licet in Opul. Caiet. HH 3 toto

toto tempore precedente charitas compassa fuerit aliquem timore:ratione tamen itatus illius hominis (quia scilicet nulli culpa nulliusque poenae malo pro peccato subiaccere tunc inuenitur) in primo instanti quod non uiuit hic, sed ibi charitas illa perficitur perfectione patrie: ut dictum est, & non nisi timorem illum secum retinet, qui permanet in seculum seculi.

AD OBIECTIONEM dicitur, quod gloss. ibidem exponit de timore seruili, qui nec cum imperfecta nec cum imperfecta charitate manet. In cuius signum textus dicit utrunque, & quod timor non est in charitate, & quod perfecta charitas foras mittit timorem. Aliter exponitur primum de timore seruili, & secundo de timore filiali. Aliter & altius posset exponi de timore simpliciter & charitate simpliciter: ut sit sensus, Timor non est in charitate: quia scilicet non necessario comitatur charitatem. Et ratio redditur, quia perfecta charitas (quae scilicet est perfectio & perfecta simpliciter) foras mittit timorem: quia timor poenam habet. Charitas autem simpliciter sine omni etiam possibili malo & poenae & culpa est: charitas enim quum sit una ex perfectionibus simpliciter, communis est Deo, & creaturis: & in solo Deo inuenitur perfecta, sicut & sapientia & bonitas: in quo nullum compati timorem siue naturalium, siue reuerentialem, manifestum est. Et haec expositio licet sit quo ad textum illum noua: est tamen in se uera, & non aliena à textu illo incipiente ibi, Deus charitas est, &c. & ex charitate Dei perfectione charitatis in nobis imitanda proponente & docente. Sed ad propositum sufficit expositio duplex inducta ex gloss.

Ad id uero quod dicitur, quod per solam mortem charitas non perficitur, respondetur quod sola mors non perficit charitatem: sed solus Deus gloriosus inueniens hominem in morte liberum à culpa & poena peccatis commissis debita, perficit charitatem, lumen gloriae illi infundendo, & ad uisionem fruitionemque suae maiestatis illam admittendo. Augusti die 14. Octobris, 1518.

Q V A E S T I O I I .

An iustus timendo poenam peccat.



TRVM Iustus timendo poenam, peccat. Et uidetur quod sic. Primum, quia iustus, nihil timere debet nisi solum Deum. Tum secundo, quia timor poenae est ex amore sui, qui est peccatum: charitas enim non querit quae sua sunt: primum ad Cor. 13. & ab Apostolo vituperantur 2. ad Timot. 3. Homines seipos amantes: & insinua ad hoc sunt auctoritates. Tamen tertio: quia ratio suffragatur: quia odio habens poenam plus amat suam quietem, quam Dei iustitiam & uoluntatem: hoc autem constat esse iniquum. Quarto, quia timor omnis ex diffidentia est: iuxta illud, Confidite, nolite timere, & similia: diffidentia autem peccatum est ergo, &c.

C O N C L U S I O .

Iustus sibi imminuentem poenam timendo, non propterea deserens quod uelut usum rationis deceat, nullatenus peccat.

AD EVIDENTIAM huius quaestiones sciendum est, quod timor & dolor conueniunt in materia hac, scilicet malo poenae, ut patet: & utrunque est de his, quae nobis nolentibus accidunt (ut Aug. dicit) quauis differenter: quia dolor de praesenti, timor de futuro est malo. Unde sicut contingit recte & non recte dolere de praesentibus malo poenae, ita contingit recte & non recte timere futurum malum poenae: nam si dolor, quantumcumque magnus sit: uoluntatem hominis à diuinis praecipis non auertit, recte tristatur & dolemus de malo, quod patimur. Et utrunque clarè uideamus in Domino Iesu: qui ait. Tristis est anima mea usque ad mortem. Et rursus, O uos omnes qui transitis per uiam, uidete si est dolor similis sicut meus. Et similiter timor futuri mali poenae quantumcumque sit, si non auertit hominem à diuinis praecipis, rectus est: & hoc etiam est uidere in domino Iesu: qui cepit patere & tædere, Mar. 14. Tunc autem tantum tam dolor, quam timor malus est, quando hominem abducit à Dei mandatis: ut patet in his, qui dolore & timore fidem negant, uel quicquid aliud mandatorum omitunt. Ex quibus clarè patet, quod nec dolor de praesenti malo poenae, nec timor de futuro, est secundum se malus: alioquin nunquam esset rectus. Nec dissonat ab homine mortali quantumcumque perfectissimo, alioquin non inuentus fuisset in Christo omnium perfectionum fonte. Et hinc prouenit quod timor poenae quoadque vituperatur, & quandoque non, sed naturae testis est bonae. Et propterea iustus timendo poenam infra iustitiae naturae ac rectae rationis, nullo modo peccat, nisi Christus peccauerit, quod est blasphemia.

AD OBIECTIONEM Primam in oppositum dicitur, quod naturalis timor mali poenae infra limites rationis rectae consistens, non est timor, alteriusque Dei ut infligentis poenae: quoniam non est malum poenae in ciuitate, quod non fecerit Dominus. Timor enim solius Dei, ut punitoris, non excludit timorem rectum poenarum, ut patet. Ad secundam dicitur, quod amor sui duobus modis in sacris literis sumitur. Primum pro amore sui secundum id quod est ex naturalibus, siue gratuitis Dei donis: & sic amor sui est de praecipio naturae. Et ad huius sui amoris imitationem praecipit Deus, Diliges proximum tuum sicut teipsum & secundum hoc Apostolus dicit, Nemo unquam carnem suam odio habuit: & Dominus, Dedi dilectam animam meam in manus, &c. Alio modo sumitur pro amore sui secundum id quod ex peccato habet: puta pronitatem ad malum, auersionem à Deo, & huiusmodi: & sic amor sui non est rectus: debet enim homo odisse in se quicquid mali habet, in quantum est malum: amor enim non nisi boni est.

Amor sui absque peccato non nunquam.

Quocirca si timor ex amore sui secundum Dei in se dona naturalia uel gratuita procedit, & infra rationis rectae limites fuit, nullum peccatum est: sed testis est bonae naturae, bonitatisque diuinorum effectuum amabilium. Si autem prouenit ex amore sui secundo modo, sic est peccatum: sicut & ipse sui amor, qui est fundamentum ciuitatis diabolicae. Unde prudentis lectoris erit discernere, quando Scriptura catholica uel doctorum loquitur de amore uel odio sui primo modo, & quando secundo modo: & sic non fallatur. Quod enim dicitur: Erunt homines seipos amantes, de amore sui, quantum ad id quod peccati est, refertur: & sic de aliis vituperatis amoribus sui. Quod autem dicitur, Charitas non querit quae sua sunt, multipliciter à glossa exponitur. Primo referendo communiter ad ea quae ipsius charitatis esse possunt materia: & exponit apponendo ly tantum: hoc est charitas non tantum querit quae pro ipsa in habere ipsam sunt: sed etiam quae pro alijs sunt: secundo, exponendo de temporalibus bonis, & sic uel non repetit ablata, uel non est amatrix pecuniarum. Augusti autem in regula exponit de eisdem temporalibus quia communia proprijs, non propria communibus anteponeat. Ex quibus omnibus patet, quod in nullo obstat haec auctoritas dictis.

Ad tertiam dicitur, quod maior est uniuersaliter falsa: Christus enim testatur & se nolle mortis poenam, & se tamen plus uelle Dei uoluntatem quam suam, quum dixit, Veruntamen non sicut ego uolo, quo ad primum: sed sicut tu uis, quo ad secundum. Et similiter accidit in omnibus recte tristibus & timetibus: habent enim simul nolle seu odium respectu malorum ex amore naturali quietis à malis (& quo ad hoc Augustinus dixit, quod sunt de his quae nobis nolentibus accidunt) & uelle respectu diuinæ uoluntatis, iustitiae & praecipii: alioquin non sisteret tristitia aut timor infra limites rectae rationis. Et propterea falsum esse liquet quod odio habens poenam & appetens non pati, plus amat se & suam quietem, quam Dei iustitiam, praecipium aut uoluntatem.

Ad quartam dicitur, quod falsum esse, quod omnis timor sit ex diffidentia: quauis enim timor, quia spei opponitur, minuat ex confidentia, & ex diffidentia augetur: non semper tamen ex diffidentia oritur: ut patet de timore Christi, in quo nulla fuit diffidentia. Et de timore Hiero. ad Eustochium dicitis, Ego ille qui timore gehennae tali me carceri damnaueram: & tamen tunc maxime confidebat de Diuina gratia. Unde autem oriatur uniuersaliter timor, alterius est negotij: scilicet est quod non est opus culpabilem semper esse: Augusti die 12. Octobr. 1518.

Ad quartam dicitur, quod falsum esse, quod omnis timor sit ex diffidentia: quauis enim timor, quia spei opponitur, minuat ex confidentia, & ex diffidentia augetur: non semper tamen ex diffidentia oritur: ut patet de timore Christi, in quo nulla fuit diffidentia. Et de timore Hiero. ad Eustochium dicitis, Ego ille qui timore gehennae tali me carceri damnaueram: & tamen tunc maxime confidebat de Diuina gratia. Unde autem oriatur uniuersaliter timor, alterius est negotij: scilicet est quod non est opus culpabilem semper esse: Augusti die 12. Octobr. 1518.

T R A C T A T U S V I G E S I M U S

mus quintus de Obligatione, & obseruatione praceptorum tam in Religione, quam extra, in duas quaestiones diuisus.

- 1 Num quodlibet praecipium obliget ad mortale.
2 Num religiosus factus episcopus ad obseruanciam regulares ex debitis legatis teneatur.

Q V A E S T I O I .

Num Quodlibet praecipium obliget ad mortale.



QVAERITVR Vtrum omne praecipium obliget ad peccatum mortale. Et uidetur quod sic, quia communis animi conceptio est, quicquid sub praecipio positum est, ad mortale peccatum obligare, intantum quod percunctantibus de aliquo actu an cadat sub praecipio, ubi responsum est affirmatiue, statim intelligitur obligatio ad mortale peccatum.

IN O P P O S I T U M Autem est: quia sequeretur omnem actum cuiuscunque uitij esse peccatum mortale: quod constat esse falsum. Et patet sequela: quia euitatio cuiuscunque uitij cadit sub praecipio.

C O N C L U S I O .

Ea tantum praecipia obligant ad mortale, quae de aliquo sub quod ad Dei, uel proximi charitatem spectat.

AD Euidenciam huius dubij sciendum est, quod praecipium contra consilium distinctum in hoc à consilio differt, quod consilium est de bonis, quorum, opposita, non sunt mala: datur enim consilium de uirginitate, quam si quis noluerit seruare, non peccat: ut patet prima ad Corinth. 7. & simile est de alijs. Praecipium autem de his bonis, quorum ommissio mala est mortaliter: soli enim illi uirtutum actus sub praecipio cadunt, quorum ommissio peccatum est: ut patet discutendo. Et propterea Apostolus ibidem dicit, de uirginibus praecipium Domini non habeo, consilium autem dico, & subdit, quod si nupserit uirgo, non peccat. Habet ergo

go præceptum pro materia actum bonum, cuius propositum est peccatum: & e contrario omne peccatum opponitur alicui commissio- ni vel omissioni præcepti. Quod ex eo patet, quod trifariam diuisis actibus (quia aut præcepti, aut consulti, aut indifferentes sunt) neque contra indifferentia, neque contra consulti agendo vel omitendo peccatum incurritur: restat igitur, ut quod peccatum sit, opponatur commissio- ni vel præcepto. Quo fit, ut euidenter hinc sequatur, non quicquid clauditur sub præcepto, vinculum habere mortale: nisi quis putet omne peccatum esse mortale. Si enim omne peccatum oppo- natur alicui præcepto, & non omne peccatum est mortale, clarè se- quitur, quod aliquod peccatum est contra præceptum quod non est mor- tale. Sed quomodo hoc sit, declarandum restat. Scito ergo quod præ- ceptorum moralium (de quibus solis est sermo) quædam habent pro materia bonos actus quorum contrarij contrariantur charitati: ut patet de præceptis fidei & iustitiæ. Sunt enim de credendo arti- culos fidei, & de tribuendo unicuique quod suum est: quorum con- traria (ut infidelitas & iniustitia) contra charitatem sunt: illa con- tra dilectionem Dei, ista contra dilectionem proximi. Quædam ve- rò habent pro materia actus bonos, quorum contraria non contra- riantur charitati: ut patet de præceptis abstinentiæ, affabilitatis, vr- banitatis, & similibus. Sunt enim de obseruandis modis debitis in sumendo cibum, aut conuersando, aut iocando: quorū contraria (ut species gulæ & rusticitatis) non sunt contra charitatem Dei & pro- ximi, quamuis mala & peccata in genere moris sint. Spectandum est ergo ad charitatem, quom discernendum est præcepti vinculum ad mortale peccatum: quia solum per mortale peccatum charitas tollitur & omne peccatum mortale charitatem tollit. Si enim præ- cepti violatio charitatem tollit, ad mortale peccatum obligat: si autem non tollit charitatem, quamuis tollat quamcunque aliam virtu- tem, ad mortale peccatum non obligat. Charitas enim est animæ vita: quæ quia per peccatum mortale tantum tollitur, ideo pec- catum tollens ipsam, mortale appellatur: tolli autem charitatem solummodo constat per id quod contrariatur dilectioni Dei, aut pro- ximi. Et propterea duo sunt genera moralium præceptorum, qua- dam habentiu vinculum peccati mortalis: & sunt illa sola, quæ præ- cepti aliquid commissio- ni vel omissioni necessariam ad dilectionem Dei vel proximi. Necessarium autem dico vel simpliciter: ut in qui- busdam præceptis naturalis iuris: ut Deum esse collendum, non esse adulterandum, & huiusmodi. Vel ex suppositione: ut in quibusdam præceptis diuini, vel humani iuris: ut, suscipiendum esse Baptismum, obseruandos esse tales dies festiuos, & huiusmodi: sunt enim hæc ne- cessaria ad salutem, quia sic instituit Deus, vel Ecclesia. Quædam ha- bentiu vinculum peccati mortalis: & venialis tantum: & hæc sunt, quorum violatio stat cum charitate Dei & proximi. Siue sint de iure natura: ut, non esse mentiendum, esse affabilem & huiusmodi: siue sint de iure positio: ut, benedicendam esse mentem ad clericis, & huius- modi. Peccant enim violantes hæc præcepta, sed non mortaliter. Vnde patet, quod non omne præceptum habet vinculum peccati mor- talis. Et si ad hanc distinctionem aduertissent priores, non conclusis- sent aliquid esse de consilio, ex eo quod non est in præcepto ha- bere vinculum peccati mortalis. Crediderim quoque ego multa nos habere hodie secundum animi communem conceptionem pro præ- ceptis habentibus vinculum peccati mortalis, quæ si à patribus cum hac distinctione fuissent interpretata, non haberemus hodie hæc sub præcepto vinculi mortalis: ut est præceptum de ieiunio, &c. Multa enim sunt & opinio mea, infinita positiui iuris præcepta moralia absque vinculo peccati mortalis. Sub huiusmodi siquidem morali non mortali præcepto cadit tota regula beati Aug. ex eo quod in prin- cipio dicitur: Hæc sunt quæ ut obseruetis, præcipimus in monasterio constituti: & quod monachi carnes non comedant, de conse. dist. 5. carnes, & cætera.

AD obiectionem ergo in oppositum dicitur, quod quia nomi- bus vtendum est, ut plures vtuntur: Præcepti nomen dupliciter inue- nitur. Primo secundum proprietatem significationis suæ: & sic præ- ceptum in Politicis seu Moralibus distinctum contra consiliū in duo secatur genera: vt declaratum est. Alio modo per antonomasiam: & sic præceptum antonomasice dicitur solum illud, quod habet vin- culum peccati mortalis. Et hinc orta videtur ista communis vox. Romæ, die 14. Februarij. 1518.

Q V A E S T I O. I I.

Num religiosus factus Episcopus ad obseruantias regulares ex debito legali teneatur.



V A E R I T V R an religiosus factus Episcopus teneatur debito legali ad obseruantias regulares. Et videtur quod non: quia in Decretis, 18. quaestio 1. cap. vnicodicitur, quod monachus factus episcopus electione canonica, est absolutus à iugo regulæ professionis monasticæ: con- stat enim absolutum à iugo legis, non teneri debito legali ad legis obseruationem. Et confirmatur ex glos. ibidem dicente, quod non tenetur ad ieiunia: similis enim ratio est de aliis.

I N Oppositum autem est autoritas & ratio S. Th. in Secunda se- cundæ. q. 185. ar. 8. dicentis, quod tenetur ad omnia non repugnãtia epi-

scopo: quia dispositio non tollitur adueniente perfectione, sed magis perficitur. Et confirmatur hoc, quia aliter sequeretur, quod monachus epi- scopus gauderet beneficio capituli explicite, extra de obler. ieiun. vbi conceditur in die natalis Domini eius carniū etiam feria 6. eis, qui nec voto. nec regulari obseruantia sunt attriti ad abstinentiã car- nibus. Consequens autem videtur falsum, quia contra exceptionem il- lam comprehendere monachos, quibus regularis institutio carnes in- hibet, absque tamen peccati mortalis nota.

C O N C L V S I O.

10 Religiosus factus episcopus non tenetur ex legali debito ad regulares obseruan- tias, sed tantum ad tria vota, moralis tamen debito ad ea tantum teneri certum est, quæ non dissonant episcopali statui.

AD EVIDENTIAM Huius dubitationis sciendum est, quod dupliciter aliquis tenetur ad aliquid obseruandum, vel ex debito le- gali, vel ex debito morali tantum. Dico autem rãtũ: quia debitum legale, claudit in se morale debitum, & addit supra illud legalita- tem. Appellatur autem, & est debitum morale, vinculum ex recta ratione, debitum vero legale est vinculum ex lege. Ita quod vis obliga- tiua in debito morali, ex sola recta ratione, vt à coactiua virtute pro- ficiscitur: siue habeat aliunde occasionem, siue non. Tenetur enim quilibet ex debito morali ad non mentiendum: quia naturalis ratio sic dicitur veritatem sectandam, vt contrarium secundum se prauum diffiniat: & simile est de vinculo ad vitanda quælibet vitia. Tenetur quoque princeps ad obseruationem legis communis ex debito morali (iuxta illud, Patere legem, quam ipse tuleris extra de consti. ca. quum omnes: & Dominicam reprehensionem, Matth. 23. Dicunt & non faciunt) quamuis non teneatur ad legis obseruationem ex debi- to legali: quoniam lex non habet vim coactiuam supra principem. Verum huiusmodi debitum morale ex naturali ratione sola, vt à

30 virtute coactiua vim habens, occasionaliter ortum habet à lege ex- tante: nam nisi lex maneret in suo robore, ratio naturalis non obliga- ret principem ad illius obseruationem, sicut nec subditos, quos iux- primò, & recta ratio secundum obligat, vt vis coactiua ad legis ciu- dem obseruationem. Debitum autem legale est, quod à lege \* vt à coactiua virtute est: lex enim nisi habeat coactiuam virtutem, lex non est, ac per hoc respectu illius supra quem non habet virtutem coactiuam, lex non est simpliciter & absolute, sed secundum quid, scilicet vt directiua. Et propterea dicitur & bene, quod princeps solu- tus est legibus: quia scilicet lex simpliciter & absolute non est supra eum: quia non ligatur coactiua virtute legis. Et quia vis coactiua legum per legis actum punitiuum exercetur, vt proprium actum: quia poena est proprium legis medium: per quod ad sui obedi- tiam inducit: vt San. Tho. docuit in Prima secundæ. quaest. 92. art. 2. ideo illi soli subsunt vintuti coactiue legis, qui legum poenas incur- runt, contrafaciendo. Qui autem suapte natura non ex priuilegio, legum poenã non incurrunt, quantumcunque contra præcepta legum agant, virtuti coactiue legis non subiiciuntur. Quocirca quia religio- sus factus episcopus non subiacet poenis regulæ aut statutorũ regu- larium (quod ex eo patet, quod si puniendus est, non punitur secundum regularia instituta, sed secundum sacros canones, sicut reliqui episcopi) consequens est, vt religiosus factus episcopus non teneatur ex debito legali ad obseruantias regulares. Et quia censurã & peccati mor- talis poena ad vim coactiuam legis spectant, ideo non incurrit cen- suras aut mortale peccatum, si huiusmodi ex regula, aut constituti- onibus tantum prohibeantur, oppositũ faciendõ, quamuis peccet mor- taliter aliquod trium essentialium votorum transgrediendõ: quia ad illo- rum obseruationem ex voti vinculo, cessante lege tenetur. Tene- tur tamen ex debito morali religiosus factus episcopus ad suã reli- gionis regulares obseruatias non cõtrarias, aut dissonas episcopo: quia ex ascensu ad perfectionis statum non debet deficere à fructu prio- ris vitæ: vt ratio sancti Tho. monstrat. Perderet autem, si ea, quæ etiam non conferunt ad perfectionem episcopalem, per quæ ad illam per- uenit, defereret: simile siquidẽ accidit illis regularibus bonis in epi- scopo, quod accidit in naturalibus & disciplinabilibus dispositionibus. Videmus enim ad generationem ignis perueniri per calorem dispo- nentem ad ignem: & propterea igne genito, calor nõ minor manet, aliter tamen: quia prius inerat per virtutem quasi coactiuam agoni- tis: postea inest vt consequens naturam geniti. Et similiter frequens meditationis studium ad doctoratum ducit: & propterea doctor ni- si cancri more retrocedat amplius meditatatur, licet aliter: quia prius quasi pedagogo cogente, postmodum tanquam actum connatura- lem exercens. Ita & religiosus profitendo per regulares obseruan- tias, ad episcopalem perfectionem deducitur: quia adueniente, regu- lares obseruantia episcopum decentes magis assunt: aliter tamen, quia prius tenebatur ad illas ex virtute coactiua legis: modò verò ex recta rone dicitur laborẽ vigẽ non debere perire in termino, & quod per eadem bona perfectio conseruari debet, per quæ acquisita est.

40 Ex quibus patet, vt ranque opinionem verum diuersimode dicere, & quod tenetur ad regulares obseruantias, & quod non tenetur: nam te- netur ex debito morali, & non tenetur ex debito legali. Et hinc patere potest, quod monachus factus episcopus, licitè potest carnibus vesci in sexta feria, quæ natiuitas Dñi in illa euenit: quoniam à debito legali, quo

80 Opus. Caiet. MH 4 sub

\* Alia

Potest monachi facti epi

se-pu se sub iugo prohibentis regulæ astringebatur, absolutus est, & debi-  
 tum morale tunc non habet locum. Quia convenientissimè est, inquit  
 diuus Tho. in Tertia parte, quaest. 4. art. 1. ut qui cù aliquibus con-  
 uersatur, se eis in conuersione conformet: ita quòd in cibo & potu  
 conformiter se sicut alij habeat: constat enim monachum episco-  
 pum ad conuersandum cum ecclesia sua, & specialiter clericis suis  
 translatum. Et hoc præcipuè locum habet in tanta solennitate: in  
 qua & sancti viri abinentiæ detrahunt: decet enim tantam inter-  
 niæ lætitiæ causam foris erumpere ad lætas mentis.

AD PRIMAM Ergo obiectionem pro parte negatiua ex  
 decretis dicitur, quòd monachus factus episcopus absoluitur à regu-  
 lari iugo, quòd coactionem importat, sed non absoluitur à morali  
 debito operis regularis. Et similiter gl. verificanda est, quòd absolui-  
 tur à iugo ieiunij & nõ à ieiunij debito morali. Ad obiectione pri-  
 mam pro parte affirmatiua ex autoritate S. Tho. dicitur, quòd intel-  
 ligendus est de debito morali, & non de legali. Quòd patet tum ex  
 ratione ibi reddita, quæ non nisi debitum morale concluditur: tum ex  
 eo, quòd iuxta illam doctrinam religiosus factus episcopus etiam  
 Romanus, tenetur ad regulares obseruantias nõ dedecentes ipsum:  
 & tamen constat ipsum nõ teneri debito legali, sed morali tantum ad  
 huiusmodi. Ratio enim litera illius non magis militat pro alijs epi-  
 scopis, quàm pro Romano: quòd iste tenetur esse perfectior cæteris.  
 Ad secundam obiectionem dicitur, quòd canon ille Honorij. expli-  
 cando restringens esum carnis in die natalis Domini ad eos, quæ nec  
 voto nec regulari obseruantia sunt astricti, intelligitur de astrictis  
 ex debito legali ad regularem obseruatiam: & nõ de his, qui ex de-  
 bito morali subsunt regulari obseruatia. Et ratio est: quia in quali-  
 bet scientia nomina sunt interpretanda secundum vsum illius scientiæ:  
 constat autem solos astrictos debito legali appellari in iure astrictos  
 lege, & non astrictos legali debito appellari solutos à lege, princeps  
 enim solutus dicitur legibus, qui tamen secundum morale debitum  
 subest legibus. Et quòd magis viget ad propositum monachus episco-  
 pus à iugo regulæ monasticæ professionis absolutus dicitur, ca. sta-  
 tuti. 8. q. 1. nõ cõprehendit igitur monachus episcopus in iuris dispo-  
 sitione inter astrictos regulari obseruatia: sed inter absolutos à iugo  
 regularis obseruatia, si iuris textum vñ secundum eiusdem iuris  
 textum alium intelligere debemus. Et tu lector memento scripta no-  
 stra de huius quæstionis materia in Commentarijs super Secunda se-  
 cundæ ad hæc referre subtilius discussa. Romæ 13. Februarij 1518.

T R A C T A T V S V I G E S I  
 m. sextus de Sacri ordinis Collatio-  
 ne unica Quæstione con-  
 tentis.

Q V A E S T I O.

Verum in collatione sacri ordinis sufficiat tactus corpo-  
 ralis post completam prolationem verborum, in qui-  
 bus consistit forma.



V A E R I T A T E R, An In collatione ordinis sufficiat tac-  
 tus corporalis post completam prolationem verbo-  
 rum, in quibus consistit forma. Et viderur quòd sic.  
 Primò, quia de facto ritus hic seruatur alicubi absque  
 reprehensione, vt à fide dignis dicitur. Porrigitur siqui-  
 dem ab episcopo dicente semel tantum formæ verba in numero plu-  
 rali, Accipite potestatem &c. calix præparatus: & quotquot sunt  
 ordinandi in sacerdotes: sigillatim accedunt ad contactum calicis  
 episcopo non repente, neq; cõtinuante verba, sed deinceps silente:  
 absurdum est autem damnare tantam multitudinem: ergo, &c.  
 Secundò, nisi liquidè manifestata sit veritas: ergo multò magis vbi  
 nihil inuenitur etiam opinatum, non est damnanda altera pars, sed  
 quilibet sensui suo relinquendus. Sed de similitate contactus corpo-  
 ralis in sacrorum ordinum susceptione, nihil apparet etiam opina-  
 tum, quin potius de contactu ipso corporali diuersæ sunt opinionones:  
 vt S. Tho. in 4. sentent. dist. 24. dicit. Non sunt igitur damnandi, qui  
 tetigerunt quidem calicem præparatum, &c. quamuis non simul  
 cum prolatione verborum.

Tertio, quia si cõtractus & verborum prolatio deberent esse simul  
 tempore, hoc esset, quia verba formæ aliter non verificarentur. Sed  
 hoc nõ accidit in proposito, nam in verbis imperatiui modi satisfit,  
 si incontinenti obeditur secundum intentionem imperantis. Epi-  
 scopo autem porrigenti & dicenti, tot ordinandis, Accipite, obed-  
 dit incontinenti secundum intentionem: quoniam episcopus etiam  
 explicitè dicit, Ego intendo omnibus conferre ordinem sic succel-  
 siuè venientibus: ergo, &c.

R E S P O N D E O In hac difficultate: primò declarabitur ve-  
 ritas de necessitate contactus: secundò, de similitate contactus &  
 verborum, tertio latius oppositis.

C O N C L V S I O.

Corporalis contactus in sacri ordinis susceptione necessarium  
 est, vt simul fiat cum prolatione verborum.

Q V O AD Primum scito, quòd non opinatiuè, sed assertiuè di-  
 cendum est, quòd contactus corporalis necessarius est in sacramento or-  
 dinis, non solum quia simile est in cæteris sacramentis, in quibus ad-  
 hibetur extranea materia (Baptismus enim sine cõtractu aquæ, con-  
 firmatio sine cõtractu manuum, vel chrismatis, & extrema vnctio  
 sine cõtractu olei non fit: &c.) sed quia propria ratio formæ sacra-  
 menti ordinis hoc exigit, vt diuus Tho. in præallegato loco docuit.  
 Oportet siquidè verba, in quibus consistit forma ordinis, verificari  
 sic, quòd actus significati impieatur: alioquin inefficacia vanæque sunt:  
 sed in verbis formæ percipitur actus susceptionis corporalis: ergo  
 oportet imperari tale imperium per corporalem acceptionem. Pro-  
 batur minor: quia cum dicitur, Accipe, aut imperatur solus actus  
 interior, aut cum exteriori acceptione. Non interior solus, quia de  
 interioribus solis ecclesia non se impedit: ergo iunctus exteriori ac-  
 ceptioni. Et cõfirmatur: quia cum sacramenta consistant in rebus  
 & verbis sensibilibus (vt patet in principio quarti sentent.) demon-  
 strationes iusionis sacramentales ad sensum impleri oportet.  
 Propter quod sicut cù in forma eucharistiæ dicitur, Hoc est corpus  
 meum, oportet fieri demonstrationem non ad intellectum tantum,  
 sed ad sensum: ita cum in forma ordinis dicitur, Accipe, oportet fieri  
 iusionem ad sensum: Et sicut ibi oportet monstrare contentum  
 sub his sensibilibus speciebus panis, &c. ita hic imperari acceptionem  
 sensibilem, quæ cõtractu corporali perficitur. &c. Et hæc ratio  
 nõ solum inferit, quòd oportet corporalem susceptionem interuenire in  
 illis traditionibus, quibus imperatur explicitè acceptio alicuius rei  
 corporalis, (puta cum dicitur, Accipe librum vel clauas, &c.) sed  
 etiam cù dicitur, accipe potestatem, vel accipe Spiritum sanctum:  
 idem enim est vtrobique iudiciu quia idem est in vtriusque impera-  
 tum. Meminisse enim oportet, quòd sicut in consecratione sangui-  
 nis Iesu Christi, nõ demonstratur ex vi verborum id quòd continetur  
 sub specie vini, quòd tamen deberet demonstrari sicut in conse-  
 cratione corporis: sed demonstratur calix continens illas species,  
 dicendo, Hic est calix, &c. & iuxta tropum metonymicè ponitur con-  
 tinens pro contento, ad insinuandum, quòd conuersio fit in sangui-  
 nem, vt potabilem: ita in sacramento ordinis iubetur ex vi verbo-  
 rum quandoq; acceptio spiritualis rei (puta potestatis seu Spiritus  
 sancti) & iuxta eundem tropum ponitur quòd dicitur pro eo quòd  
 fit, id est acceptio potestatis, pro qua acceptio corporalis fit. loco  
 ipsius acceptiois incorporealis, quæ in rei veritate imperatur. Opor-  
 tet enim (vt dictum est) iusionem fieri & demonstrationem sacra-  
 mentorum, ad sensum impleri, &c.

Amplius. Non minus oportet impleri quòd fit in sacramento, quàm  
 quòd dicitur. Sed in sacramento ordinis fit traditio calicis actiuè,  
 & non accipitur, constat quòd non impletur quòd fit: nulla enim actio  
 impletur sine passione, vnde episcopus & verbo (vt dictu est) iuxta  
 tropum prædictu, & factu, ipsa scilicet porrectio calicis, vel acti-  
 ua manuum impositione, imperat corporalem susceptionem. Propter  
 quòd sicut nõ sufficit episcopum manus imponere actiuè tantum: sed  
 oportet corporaliter tangi ordinandum, & obedire, cõtractum corpo-  
 ralem sustinendo: quamuis ex vi verborum Spiritus sanctus acci-  
 piendus iubeatur in illa impositione: ita non sufficit calicem cù ver-  
 bis porrigere, sed oportet ordinandum obedire, ad corporalem tac-  
 tum accedendo, quamuis ex vi verborum potestas accipienda di-  
 catur imperatiuè, &c. Cõfirmatur quoque hoc autoritate decre-  
 talis de sa. non ite. ca. presbyter. Vbi expressè apostolica traditione  
 tactum corporalem debere interuenire Gregor. 9. dicit, &c. Non  
 deest quoque autoritas S. Thomæ, & Petri de Pa. & rubricarum li-  
 brorum pontificalium, &c. Hæc de primo.

Q V O AD Secundum scito, quòd oportet corporalem con-  
 tactum fieri cum prolatione verborum, in quibus consistit in forma  
 simul tempore in toto, vel in parte, &c. quoniam nulla oratio veri-  
 ficatur, aut adimpletur, nisi significatum ponatur in tempore con-  
 significato. Tempus autem significatum per orationem, quæ  
 est forma sacramenti, non se extendit extra totum tempus prola-  
 tionis eius: ergo intra tempus prolationis verborum, oportet ac-  
 ceptionem significatam impleri, &c. Maior est per se euidens: mi-  
 nor autem continet duo: vnum est quòd tempus significatum  
 fit præsens alterum verò quòd tale tempus præsens non extendatur  
 extra tempus prolationis verborum: his enim duobus euidenter ha-  
 bitis, tota ratio clara erit, ac efficaciter inferens intèrum. Primum  
 autem horum euidens fit ex conditionibus verbi imperatiui: nam  
 inter præsens indicatiui, & præsens imperatiui, & futurum eiusdem  
 (verbi gratia, accipis, accipe, & accipito) conuenientia est in signifi-  
 catione: singula enim acceptionem significant. In modo autè signifi-  
 candi differentia est, quoniam ly accipis, significat acceptionem in-  
 dicatiuè, ly verò, accipe, & accipite, significant acceptionem impera-  
 tiuè. In tempore verò differentia est, sed aliter, quoniam tam ly ac-  
 cipis, quam ly accipe, significat acceptionem in presenti. ly verò  
 accipito, significat acceptionem in futuro. Vnde inter ly accipis,  
 & ly accipe, neque in significato, neque in tempore est differen-  
 tia aliqua, sed in modo tantum: quoniam dicendo, accipis, ac-  
 ceptionem præsentem in te indicò: dicendo verò, accipe, acceptionem  
 præsentem

\* Alio  
 quod dicitur  
 curat

presentem tibi impero, &c. Et ex hoc sequitur, quod sicut veram non est dicere, accipite in presenti non accipientem (indicatum siquidem esse in presenti quod non est) ita efficax non est dicere, accipe, te non in presenti accipiente, imperatur siquidem esse in presenti quod non est. Ex proprietate igitur consignificati temporis in forma sacramenti ordinis consistente in verbo imperativo presentis temporis, apparet quod oportet impleri quod iubetur in presenti tempore. Quod autem tale praesens non extendatur ultra tempus prolationis verborum, probatur. Primum ex ipsa ratione temporis consignificati.

Ad cuius evidentiā adverte tria. Primum est quod differentia temporis verborum non tenet se ex parte prolationis, neque ex parte proferentis, sed ex parte significati, nam si ad tempus prolationis inspicias, ita mensuratur tempore presenti accipiam, & accipi, sicut accipio, &c. similiter si ad intentionem huius, vel illius proferentis adverteris, ita potest intendere praesens tempus unius anni, mensis, vel diei, &c. sicut huius, nunc, &c. sed si significationem verbi perspexeris, & mensuram durationis eius consignificatam consideraveris, inuenies, quod tempus consignificatum ut mensura ipsius actus significati ex vi talis verbi intelligitur. Secundum est, quod consignificatum tempus est, & dicitur praesens, prateritum, vel futurum in respectu ad tempus, quo verbum ipsum significans profertur, quilibet enim fatetur se falsum dicere si dicendo, credo, non habeat in se credulitatem quando hoc dicit. Et similiter si dicendo, credidi, scit se nunquam nisi tunc, quando dicit, habuisse credulitatem, falsum dicit, &c. Et verba igitur presentis temporis significant actum coexistentem ipsis verbis quando dicuntur, & praeterita praeteritum, & futura futurum. Tertium est, quod licet secundum veritatem nihil de tempore sit unquam praesens nisi in instanti, apud Grammaticos tamen tempus praesens dicitur & consignificatur, quod cuiusque parti orationis coexistit, propter quod in sacramentorum actionibus apud Theologos effectus quidem, quia in instanti fit, in fine prolationis verborum fit. Actus autem sacramentalis tam actuus, quam passivus in quacunque parte mensurante prolationem verborum coexistat, sufficit. Ex proprietate igitur consignificati temporis evidenter patet, quod tempus praesens consignificatum in forma sacramentorum non extenditur ultra mensuram prolationis eorum. Et confirmatur, quia sicut in Eucharistiae consecratione cum dicitur, Hoc est corpus meum, ly est, non consignificat tempus extra prolationem verborum, ita in sacramento ordinis, cum dicitur, accipe, non consignificatur tempus extra mensuram prolationis verborum, utrobique enim est verbum praesentis temporis, & non differunt nisi in modo, indicativo, scilicet, & imperativo. Mensura autem non ex parte modi, sed temporis se tenet, & propterea eadem est utrobique ratio. Et ex hoc habes non solum, quod ex proprietate verbi se tenet, sed quod talis rigorosa propositio in sacramentis ecclesiasticis servatur, intenditur & exigitur, idem enim esse de omnibus iudicium debet. Et confirmatur, quia nisi tempus praesens consignificatum intelligatur praecise terminari cum prolatione verborum, nulla esset certitudo quantum hoc praesens duraret, & sic posset aliquis semel dicendo decem millibus hominum, Ego vos baptizo, &c. per totum diem effundere aquam super singulos, & essent baptizati, quod constaret esse falsum. Haec de secundo.

Quo ad Tertium, ad primum in oppositum dicendum est, quod non est mirum, si Spiritus sanctus permittit aliquos episcopos errare in istis, quoniam manifesta apparet in eis demeritoria causa, quia scilicet non submittunt actus suos rubricis pontificalibus, sed sensum proprium sectantes, evanescent in cogitationibus suis: & dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt. Episcopi tamen mutantes numerum singularem in pluralem, & dicentes, pluribus simul tangentes, accipite, in nullo errant: sicut nec baptizans plures simul aspergendo & dicendo, Ego vos baptizo, &c. illi quoque qui inter dicendum semel verba formae pluribus successivè tangentes porrigunt, dicendo, accipite, fatiscipiunt sacramento: quia etiam si vni tantum tradant dicendo, accipe, non exigitur quod à principio formae usque ad finem semper adsit contactus: sicut etiam in Baptismo non oportet abluionem unius durare: quoadiu durat verba formae: sed sat est si in aliqua parte verborum durate fiat hic ablutio, fiat ibi contactus, &c. Illi autem qui ante vel post prolationem verborum tangunt: nihil suscipiunt: sicut nec essent baptizati, qui ante vel post prolationem verborum abluerentur.

Ad secundum vero dicitur, quod auctoritas rubricarum pontificalium, expressè statuentium contactum & eius similitatem cum prolatione, & rationes auctoritatisque supradictae, excludunt huiusmodi opiniones, & determinant.

Ad tertium autem iam patet, quod non saluatur veritas seu efficacia orationis imperativi presentis temporis, nisi illo tempore praesentis fiat quod imperatur: & quod sacramentorum efficacia certa existat tempus praesens, non ad libitum ministri, sed secundum naturam ipsius sacramenti intelligi. Unde intentio episcopi est in his, quae iurisdictionis sunt, possit praesens ampliare: in his tamen, quae ordinis sunt, non potest: sed oportet ipsum in captivitate reducere intentionem suam in obsequium Christi, & ecclesiae, &c. Nec obstant haec dicta doctorum sententiam, quod sacerdotes non in sua ordinatione

formam consecrationis Eucharistiae preferunt, & omnes referunt intentionem suam ad instanti, quo terminatur prolatio formae consecrationis eucharistiae ab episcopo. Hoc enim non est intelligendum, quod fiat ex vi intentionis novorum sacerdotum, quasi ipsi possint, suspendere effectum verborum in aliud tempus. hoc enim non minus possent perfecti sacerdotes. Sed quia sic fit in ecclesia à Spiritu sancto gubernata, ut omnium consecratio efficax inveniri possit, humana ratio tentavit suadere, adhuc tamen non persuasit, sed in captivitate ducto intellectu actus fit. Et haec dicta sufficiant. Pisis, die 20. Novembris. 1519.

TRACTATUS VIGESIMVS

Septimus de Dispensatione Matrimonij in Occidentali ecclesia, Quaestione unica contentus.

QUESTIO.

Utrum summus Pontifex possit dispensare cum sacerdote occidentali ecclesia, ut accipiat uxorem.



VAERITVR Utrum summus Pontifex possit dispensare cum sacerdote Occidentalis ecclesiae, ut accipiat uxorem.

Videtur enim, quod non. Primum, quia traditur alteri non potest absque iniuria ab eo tolli corpus sacerdotis occidentalis traditum est diuinis consensibus in castitate, ergo, &c.

Praterea, secundum S. Thomam in Secunda secunda, quaestio. 83. artic. 1. dicitur, quod summus Pontifex non potest dispensare religio sum ad contractum matrimonij, ergo nec sacerdotem.

IN OPPOSITVM est, quia castitas annexa est ordini sacerdotali ex statuto ecclesiae, ergo per eam potest tolli.

IN HAC quaestione iuxta tria quae apparent in sacerdote Occidentali, discutitur, da sunt tria, ut plenius latissiat, & cuiusdam reverendissimi domini Cardinalis vobis, & Parisiis nuper exorta quaestio clarius appareat.

Videndum est igitur primum de sacerdotio absolute, quomodo se habeat ad matrimonium: secundum de annexo voto continentiae tertio de statuto ecclesiae. Ex his enim, & non aliunde impediri contingit sacerdotem à matrimonio.

CONCLUSIO.

Potest summus Pontifex salua conscientia dispensare in matrimonio cum sacerdote occidentali ecclesiae etiam si non adsit aliqua publica utilitatis ratio.

QVO AD primum ergo duo dicuntur. Alterum affirmativum scilicet quod sacerdotium impedit matrimonium contrahendum, alterum negativum, scilicet quod non dirimit contractum. Et primum quidem intelligendum est de congruo: quoniam nec ratione, nec auctoritate probatur, quod absolute loquendo, sacerdos peccet contrahendo matrimonium, quin potius & ratio ad oppositum ducit: quoniam, ut patet in 37. dist. 4. ten. nec ordo in quantum ordo, nec ordo sacer in quantum sacer est impeditivus matrimonij: & in ecclesia occidentali olim diaconi poterant contrahere matrimonia, ut dicitur capit. diaconi. distin. 28. Manifestè quoque in 31. dist. in canone, aliter dicitur, quod Orientales in sacramentis constituti copulantur matrimonij. Nec admittenda est glossa exponens, copulantur: id est, copulato utuntur: quoniam manifestè seruetur de contractu matrimonij loquitur, ut confirmat etiam adversativa subiuncta scilicet quod Occidentales non sortiuntur coniugia, &c. et cetera. Secundum vero dictum intelligendum est, quod non dirimit matrimonium contractum siue ante, siue post. Et hoc (ut dixi) seculis omnibus legibus ecclesiasticis, stando tantum in his, quae à Christo & Apostolis habentur. Et confirmatur vltimo verumque horum ratione. Si ordo sacerdotalis ex natura sua impediret matrimonium contrahendum (ita quod contrahere esset peccatum) aut dirimeret contractum, sequeretur quod in nullo casu quantecumque necessitatis, aut utilitatis per ecclesiam militantem, posset dispensari cum aliquo sacerdote, quod contraheret matrimonium. Hoc consequens est & contra Theologos, & contra Canonistas & contra auctoritatem, qua de facto vitur Ro. ecclesia. Consequenter autem manifestè patet ex exercitatis in Philosophia saltem rationali: quoniam quod est secundum se praevium, nulla ratione potest fieri licitum. Haec de primo.

QVO AD secundum, duo disputanda occurrunt. Alterum est, an secundum veritatem sacerdos voueat castitatem: alterum est de efficacia illius voti. Quidam putant sacerdotes Occidentales in hoc differre à religiosis, quo ad debitum seruandae continentiam: quod religiosi astringuntur voto solemniter, sacerdotes autem non voto, sed statuto ecclesiae. Verum hi manifestè errant: quoniam expressè mandatur episcopis, quod neminem ordinent, nisi voueat castitatem, ut patet dist. 28. in c. nulli. ex quo formatur talis ratio. Aut omnes episcopi occidentales sunt transgressores praecipii Apostolici, aut non. Non est dicendum primum: cum constet multos esse viros timoratos & castos

nec reprehendi se à conscientis propriis, quòd in actu ordinandi sint transgressores huius præcepti, ergo oblerant hoc præceptum, ergo suscipientes ordines sacros intelliguntur vouere castitatem ipso facto, non verbo, sed facto suscipientes ordinem sacrum Occidentali ritu. Nec putes Scotum, Durandum, & Petrum de Pal. his aduersari, eo quòd dicunt, quòd non potest quacunque ecclesiastica auctoritate annecti votum ex facto extrinseco, quia votum est actus voluntatis intrinsecus & liber. Stant enim hæc simul cum prædictis, quoniam ex antedictis habetur, quòd suscipientes ordines sacros, absque peccato fictionis vouent castitatem. Ex hoc autem habetur, quòd absolute loquendo possunt suscipere ordinem sacrum absque voto castitatis, quia voluntas non compellitur, sed tamen (vt dictum est) cum peccato fictionis, mentiuntur enim facto profitentes se vouere, & interiori actu oppositum intendentes.

¶ De efficacia autem solennis voti, diuersa est Theologorum opinio. Scotus namque & Pet. de Pal. in 4. dist. 38. putant eandem vim habere simplex & solenne votum quo ad Deum, ac per hoc nullum, ex natura sua dirimit matrimonium contractum. Potestque eorum positio fundari super hoc quòd si solenne votum ex natura sua dirimeret matrimonium post contractum, nullo casu posset dispensari. San. Thom. autem & Ricar. vbi supra tenent votum solenne dirimere ex propria natura matrimonium ea ratione, quia ponit ipsum Deum, seu ecclesiam in possessionem proprii corporis. Addit tamen in secunda secundæ Sanct. Tho. 88. aliam rationem ex parte consecrationis, quia scilicet quod semel sanctificatum est Deo, non potest in alios usus conuerti. Nec valet responsio Scoti ad primam rationem, soluentis eam per interemptionem, dicendo quòd non plus ponit in possessionem votum solennæ quam simplex, eo quòd nihil intrinsecum voto habet solenne, quo careat simplex, vt patet in actu interiori voluntatis, cuius est vouere. Hæc inquam derisio derisibilis est, quoniam manifestè patet, quòd vouens votum solenne, non solum promittit, sed mutat de facto statum, ac per hoc vouens solenniter vt sic, acceptat interiori actu mutationem status, promittens viuere de cætero in illo, &c. ¶ Videtur autem mihi rationabilior via San. Tho. si tamen rectè intelligatur. Puto enim quòd ad mentem eius, & secundum veritatem distinguendum sit cum ipso in Secunda secundæ, vbi supra quòd solenne votum est duplex. Quoddam per se solenne, vt professio religiosorum, & quoddam per accidens solenne, vt votum castitatis annexum ordini sacro. Est autem ratio huius differentie, quia solennitas, siue consistat in exhibitione, siue in consecratione, per accidens coniungitur voto suscipientis ordinem sacrum. Quoniam talis exhibitio seipsum, & consecratur non ad castitatem sed ad actus ordinis. Religiosus verò benedicitur, & exhibet se ad religionis statum, qui importat per se negationem propriæ voluntatis, corporis & bonorum. Hac verò distinctione stante duas dico propositiones. Altera est, quòd votum annexum ordini sacro, per se non dirimit matrimonium contractum, & ratio est, quia est solenne per accidens. Nec etiã per accidens fit ibi exhibitio corporis proprii ad aliquid repugnans matrimonio, sed promissio tantum, vt patet in cap. nullum. dist. 28. Altera est, quòd votum religionis per se dirimit matrimonium contractum, tum quia in eo fit exhibitio corporis ad statum repugnantem matrimonio, tum quia tanta vis est, vt soluat matrimonium prius legitime contractum & non consummatum, non ex statuto ecclesie, sed ex propria natura. Et hanc rationem bene notabis contra Doct. discrepantes à San. Tho. ipsemet enim vtuntur voto professionis quia morte ciuili, cum ad matrimonium prius contractum dispensatio trahitur, cum verò ad sequens matrimonium dirimendum sermo conuertitur, dicunt professionem non plus efficaciam habere, quam votum simplex, manifestè insinuantes viris doctis doctrinæ suæ ruinosum fundamentum. Eadem siquidem ratione & efficacia, qua professionis votum dirimit prius contractum, eadem dirimit post contractum, imò minor vis requiritur ad dirimendum consequens matrimonium, quam antecedens, vt patet in ordine sacro dirimente consequens matrimonium, quam antecedens, vt patet in ordine sacro dirimente consequens, & non antecedens. Non enim post contractum matrimonium per verba de præsentibus, si quis inuita vel consentiente sponsa Sacerdos fiat, propterea solum est matrimonium sed illa non potest alteri nubere, cum tamen constet, quòd si religiosus fuisset factus, soluta esset à vinculo coniugali. Nec obstat, quòd in libro 6. de voto & voti redempt. dicitur, quòd solennitas voti per solam ecclesie constitutionem est adiuuenta. Hoc enim verum est, quemadmodum etiam consecratio calicis per solam ecclesie constitutionem adiuuenta est. Cum hoc nanque fiat, quòd quemadmodum nec consecratio calicis in solo ecclesie statuto consistit, sed in diuina benedictione, ita solennitas quoque voti in diuina benedictione consistit, vt in Secunda secundæ, quæst. 88. dicitur, iuxta illud Num. 6. Inuocabit nomen meum super filios Israël, & ego benedicam eis. Et rursus, sicut calix iam consecratus ex propria natura repugnat profanis vibus, sic professus solenniter, ex propria natura repugnat proprietati rerum, & actibus veneris, & cæteris. Cum his tamen teneo, quòd apud San. Tho. potest ecclesia dispensare in vtroque voto, scilicet religionis & ordinis, pro aliqua maxima

necessitate. Et quòd ecclesia quidem possit, nolo aliter probare, quam ex facto, quia scilicet summus Pontif. Regem Aragonum (vt Per. de Palu. refert) dispensauit, imò compulsi, vt religione dimissa vxorem duceret, &c. propter regni illius dispositionem. Quòd autem hoc sit de mente San. Tho. manifestè concipi potest ex initio & fundamento positionis suæ in contrarium in Secunda secundæ, loco allegato. Ibi siquidem volens concludere, quòd Papa non possit dispensare cum religioso, pro radice positionis assumit auctoritatem Decretalis, dicens, Sed quia Decretalis, cum ad monasterium manifestè dicit, &c. & deinde vt conformaret se Decretali adiuuenit illam adaptationem de consecratione, vt ibi patet. Ex quibus omni passione remota, quilibet perspicacis ingenij elicere potest, quòd si tempore suo summus Pont. dixisset oppositum verbo vel facto (vt postmodum fecit) quòd ipse quoque accommodasset rationem inobedientie sedis apostolicæ. Et propterea illa opinio non est sua, nisi pro quanto sustentabatur ab illa Decretali.

**P O T E S T** Igitur ad rationes supra tactas, quæ videntur concludere indispensabilitatem voti solennis religionis responderi. Et ad illam quidem de consecratione, potest cum aliis dici, quòd semel sanctificatum Deo, non potest in alios usus passim conuerti, sed bene in magnæ necessitatis articulo. Licet siquidem bibere in calice consecrato, vbi aliquis non possit aliter bibere, &c.

¶ Ad aliam verò de exhibitione, eodem modo dici potest, quòd quamuis res alteri tradita dono, non possit regulariter ab eo auferri, potest in casu necessitatis, quo ablatio esset magis utilis, quam possessio propter commune bonum, quod præminet bono particulari.

¶ Ad aliam verò, quæ adducta est pro fundamento positionis aliorum doctorum, dici potest, quòd magna differentia est inter aliquid esse per se tale, & posse per se tale quid. Quòd enim est per se tale, nullo casu, nullaque dispensatione potest non esse tale, sed quòd potest per se in aliquid, contingit impediri, vt effectum intentum non producat, vt patet in agentibus naturalibus. Dico ergo in proposito, quòd votum religionis est potens per se in hunc effectum, id est dirimere matrimonium sequens, contingit tamen (& hoc rarissime) vt intentum effectum non habeat propter concursum alterius causæ, scilicet ecclesie auctoritatis, & publicæ utilitatis non parux. Hæc de secundo.

**Q V O A D** Tertium (scilicet de ecclesie statuto constat iam, quòd hodie ex ecclesiastico statuto tam ordo Sacer, quam votum professionis in aliqua approbata religione, impedit matrimonium contrahendum, atque dirimit contractum. Et quoniam ordo Sacer non dirimit post contractum ex natura sua, nec ex natura voti impliciti (quia non est solenne nisi per accidens, vt patet ex dictis) sed ex statuto ecclesiastico, idcirco cum summus Pontifex possit ad libitum relaxare statuti vinculum, sequitur necessariò, quòd si Sacerdos Occidentalis contrahat matrimonium de licentia summi Ponti. absque vlla rationabili causa, quòd matrimonium ipsum est verè matrimonium, & contrahentes sunt verè coniuges, & proles est verè legitima. Quamuis contrahendo tale matrimonium sic peccet mortaliter vterque contrahens, contra votum castitatis agens absque rationabili, aut dubia saltem causa licentiat, & consequenter nec ipse Ponti. à mortali excusaretur, sed si causa rationalis dispensandi in voto castitatis absit, contrahens dispensatus tunc contrahit, ac contracto vtitur. Et hinc patet, quòd cum rationalis causa dispensandi in voto castitatis possit esse non sola utilitas publicæ ciuili aut ecclesiastica, sed aliquod aliud maius bonum nunc hic, & ab hoc, & cætera, quam seruata castitas, consequens est quòd summus Pontifex non solum potest, sed etiam salua conscientia potest dispensare cum Sacerdote Occidentali, quòd contrahat etiam cessante causa publicæ utilitatis. Et propterea sumptuosa fuit quorundam determinatio, dicens absolute, quòd absque tali causa Papa non potest. Cum tamen, vt ostendimus, Papa absque causa vlla possit, peccando tamen, & cum causa rationabili quacunque absque peccato, & vtroque matrimonium est validum. Romæ die 12. Aprilis, 1505.

#### T R A C T A T V S V I G E S I M V S \*

quintus de Matrimonio, unica quæstione contentus.

#### Q V A E S T I O V N I C A .

Num matrimonium legitime contractum inter Christianos per verba de presenti, possit ante carnalem copulam dirimi auctoritate Pape absque religionis ingressu.



**Q V A E R I T V R** vtrum matrimonium legitime contractum inter Christianos per verba de presenti, possit ante carnalem copulam dirimi auctoritate Pape absque religionis ingressu. Et arguitur quòd non. Primo, ex ipsius natura, Quandoquocumque est aliqua res transiens, ad cuius positionem per se ponitur aliquid concomitans, impossibile est poni rem illam transeuntem, & non poni illud concomitans, quia quòd conuenit alicui per se, conuenit necessariò & inseparatè



inseparabiliter. Sed sacramento matrimonij coniungitur indiuisibilitas & inseparabilitas personarum, quæ sunt coniuges, quod probatur, quia hoc ponitur in diffinitione matrimonij. Ergo si matrimonium positum est actu, & transiit, impossibile est quin resister inseparabilitas, sed nulla dispensatio potest super impossibile ergo.

¶ Secundò ex parte institutionis, Matrimonium est de iure diuino, ut potè institutum à Deo in paradiso (dicente, Crescite, & multiplicamini) secundum quod est officium naturæ, & à Christo, secundum quod est sacramentum ecclesiæ sicut cætera sacramenta, unde Marthæ 20. dicitur. Quos Deus coniunxit, homo non separet, & ad Ephe. 5. Sacramentum magnum in Christo & ecclesia. Papa autem non potest supra ius diuinum, ergo.

¶ Tertio ex parte ipsius sacramenti, Non minoris efficaciz est sanctificatio veri sacramenti sanctificatione consecrationis ecclesiasticæ. Sed res consecrata, puta calix non potest dispensatione Papæ desinere esse consecratus, quandiu est calix, ergo vir & mulier sanctificati coniuges ipso sacramento matrimonij, non possunt quandiu uiuunt desinere esse coniuges. Et confirmatur, quia sicut Papa non potest facere, quòd hostia semel consecrata desinat esse consecrata, ita non potest facere, quòd vinculum matrimonij semel contractum desinat esse inter personas, inter quas est contractum.

¶ Quarto ex parte talis sacramenti, Matrimonium in quantum sacramentum significat coniunctionem spirituales Christi & ecclesiæ, ut patet per Magistrum sent. in 4. dist. 26. Sed coniunctio spiritualis inter Christum & ecclesiam est inseparabilis, quoniam scriptum est Matth. vlti. Ecce ego uobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi. Ergo matrimonium in quantum sacramentum, est inseparabile. Et confirmatur hæc ratio auctoritate Sancti Tho. in 4. distinct. 33. q. 2. articulo 1. ad tertium, dicentis, quòd matrimonium ex quo institutum est ut sit sacramentum est indispensabile, nisi forte à Deo. Et confirmatur, quia tria sunt bona matrimonij fides, proles, & sacramentum, id est indiuisibilitas.

¶ Quintò ex auctoritate. Quia ista uideretur communis sententia Theologorum.

IN OPPOSITVM est auctoritas Canonistarum ut patet in cap. ex publico de conuersione conjugatorum.

IN HAC dubitatione intendo Theologaliter ueritatem inquirere & concludere præcipue secundum doctrinam Sancti Tho. unde tria agenda sunt. Primò ostendetur in quo stat ratio ambiguitatis. Secundò ipsa ratio tractabitur. Tertio satisfiet oppositis.

CONCLUSIO.

*Matrimonium legitime contractum per uerba de presenti potest auctoritate Papæ dispensari absque religionis ingressu.*

¶ QVO AD primum, sciendum est, quòd cum matrimonium dupliciter consideretur, (scilicet ut est officium naturæ, & ut est sacramentum ecclesiæ) si attendamus in omnibus & singulis conditionibus, quas habet, secundum quòd est naturæ officium, questio hæc clara est, quia constat matrimonium esse dissolubile etiam post consummationem, ut patet de coniugio infidelium. Unde à præsentis disputatione resecanda sunt quæcunque spectant ad matrimonium, in quantum est naturæ officium. Et propterea rationes omnes ex institutione in paradiso, & ex traditione mutæ potestatis in corpus proprium, & ex commixtione carnali, & ex inseparabilitate his annexa, non conuincunt intellectum ad confitendum indispensabilitatem, hæc enim omnia ad matrimonium, secundum quòd est naturæ officium, spectant, & de naturæ iura sunt, recipere tamen dispensationem in aliquo casu patet, & 1. ad Corint. 2. & à sancto Tho. in 3. dist. 33. quæst. 2. artic. 1. & 2. Si uero consideremus matrimonium, secundum quòd est ecclesiæ sacramentum, tunc distinguere oportet singulas eius conditiones. Sunt autè hæc quatuor: scilicet sacramentum tantum, res & sacramentum, res tantum significata & contenta, & res significata & non contenta: ut patet ex 4. sententia. Sacramentum tantum, uocantur actus sensibiles, quibus cõtrahitur matrimonium, nõ absolute (sic enim spectant ad naturæ officium) sed ut ex diuina institutione signum & causa sunt inuisibilis gratiæ, Res & sacramentum uocatur ipsum vinculum coniugij, non absolute, (quoniam sic spectat ad naturæ officium) sed ut ex institutione significat aliquid sanctum (puta coniunctionem spirituales inter Deum & animam) & disponit ad gratiam. Res tantum significata & contenta, est gratia grati faciens, quæ in hoc sacramento cõferitur ad sanctè posse uti coniugio. Res autem significata & non contenta, triplex assignatur, scilicet coniunctio spiritualis per charitatem inter Deum & animam, & coniunctio etiam per charitatem inter Christum & ecclesiam, & coniunctio per unionem personalem inter uerbum & humanam naturam: quæ uocatur conformitas in natura Christi & ecclesiæ. Si igitur ex nullo horum habetur indispensabilitas, dissolubile erit: si autem ex his habetur inseparabilitas, dispensari non potest. Si diligenter autem inspiciamus, nihil inuenitur in omnibus his supra ea, quæ ad naturæ officium spectant, nisi signum & signatum, & causa & causatum: hæc enim tantum addit sacramenti ratio supra naturæ officium. Et ex parte quidem causæ & causati, manifestè patet non ha-

beri omnimodam inseparabilitatem matrimonij: quoniam nihil in hoc sacramento causatur indelebile, cum non imprimat characterem, sed sit iterabile etiam uiuentibus coniugibus: ut patet si alter religionè profiteatur: gratia quoque hic causata amitti potest, imò quandoq; sit sacramentum hoc sine gratia, cum scilicet celebratur in peccato mortali in cõtrito. Ex ratione igitur signi & signati oportet inseparabilitatem hanc esse, si ex sacramento uiuit. Et si quidem sacramentum hoc, primò significatū habet inseparabile, oportet inseparabilitate sequi: si autem primarium eius significatum, non est inseparabile, ipsum quoque separari potest. Notatè autè dixi primò seu primarium eius significatum: quoniam didici à S. Tho. ubi supra, quòd contra prima præcepta sacramenti, non admittitur dispensatio, nisi forte à Deo. Prima autè præcepta signi, circa primarium significatum constat attendi: sicut uniuersaliter prima præcepta cuiuscunq; gradus uel officij circa principalem illius finem. Ad hoc igitur tota questio hæc reducitur, an sacramentum matrimonij significat primò aliquid indissolubile. Et hæc de primo.

¶ QVO AD SECUNDVM Duos ego in hanc rem inuenio dicendi modos. Magister siquidem sentent. in 4. distinctio. 20. expressè tenet, quòd matrimonium contractum, est signum coniunctionis spiritualis inter Christum & ecclesiam. Et quoniam coniunctionem hanc constat esse inseparabilem, oportet secundum ipsum, eius sequaces, quòd matrimonium ratum etiam nõ consummatum, sit omnino indispensabile. Hanc opinionem uidentur sequi omnes Theologi, qui partem negatiuam questionis tenent, ponentes tertium bonum matrimonij (quod sacramentum dicitur) indissolubilitatem coniugij, non absolute, sed in quantum signum indissolubilitatis inter Christum & ecclesiam ponit.

¶ Sed hæc opinio salua tantorum uirorum reuerentia, falsa uideretur: quòd dupliciter ostenditur. Primò, Si matrimonium contractum ac ratum, sacramentum esset coniunctionis inter Christum & ecclesiam, sequeretur quòd maritus relicta ante consummationem matrimonij esset uerè bigamus hoc est falsum: ergo. Probatur sequela: quia ratio bigamiz est defectus sacramenti: quia scilicet non est uicis unius: sicut Christus unus uñ tantum uñtus est ecclesiæ. Hic autem defectus manifestè adest secundo coniugio, si matrimonium ex solo contractu, sacramentum est coniunctionis Christi & ecclesiæ. Falsitas consequens patet ex determinatione ecclesiæ, extra de bigamis, capitulo debitum. Et scito, quòd sumpta est hæc ratio ex illa decretali, & conuincit me, quoniam à destructione consequentis ad destructionem antecedentis est optimus & necessarius processus. Et attestatur eidem ipse magister sentent. quoniam sicut tenet antecedens, ita etiam affirmat consequens in 27. distinctio. 4. Unde à nobis sicut non sustinetur in consequente, ita nec in antecedente tenendus est, quin potius ecclesia determinando oppositum consequentis, determinauit oppositum antecedentis: connexa quippe sunt hæc. Unde inaduerter loqui uidentur qui in materia bigamiz dicunt bigamiam non fieri ante consummationem plurium coniugiorum, & in materia matrimonij dicunt matrimonium non consummatum sacramentum esse coniunctionis Christi & ecclesiæ: hæc enim, (ut ostensum est) habent contradictionem implicitam.

¶ Secundò: si matrimonium solo contractu significat coniunctionem inseparabilem inter Christum & ecclesiam, sequeretur quòd nec etiam per ingressum religionis naturaliter solueretur, hoc est falsum: ergo. Consequentia probatur: quia non sunt faciendi mala ut ueniant bona. Violatio autem sacramenti coniunctionis inter Christum & ecclesiam, malum est non paruum: cum sacrilegium sit. Et fieret per huiusmodi ingressum: quoniam solueretur matrimonium & consequenter sacrum, signum, & consequenter daretur intelligi, quòd significatum esset solubile. Falsitas autem consequentis ex eo patet, quòd non dispensatiue, sed regulariter licet euilibet ante consummatum matrimonium ire ad religionem: imò secundum Sancti Tho. dantur coniugibus duo menses ante consummationem ad hoc: & (ut in cap. ex publico de eouer. coniug. patet) Papa non dispensando, sed sequendo ecclesiæ morem determinat matrimonium solui per religionis ingressum. Sunt etiam contra hoc auctoritates, quæ infra afferentur.

¶ Alij igitur sequentes determinationem in præallegato cap. de bigamis factam, dicunt quòd matrimonij sacramentum, quo ad significationem, non est completum usque ad carnalè copulã includendã: ita quòd matrimonium contractum significet coniunctionem Dei ad animam per charitatem, consummatum uero coniunctionem Christi ad ecclesiam. Et in quantum prima coniunctio est solubilis, secunda non: ideo matrimonium contractum tantum solui potest, consummatum autem minime: unde Dominus Marth. 19. non dixit, Quos Deus coniunxit, homo nõ separet, nisi post illa uerba, & erunt duo in carne una. Et apostolus ad Ephe. 5. nõ dixit, Hoc sacramentum magnum in Christo & ecclesia nisi post illa uerba, Et erunt duo in carne una. Et ideo Leo papa (ut referunt Magister in 2. dist. primi, & Gratia. 27. q. 2.) ait, Societas nuptialis ita est à principio instituta, ut præter commixtionem sexuum non habeat Christi, & ecclesiæ sacramentum. Hæc ille. Vbi clarè uideas assertum à tanto doctore, quòd probare laboramus nos. Sancti Tho. quoq; in 4. dist. 27.

q̄o. 1. arti. 3. q̄o. 2. expresse dicit duo notanda ad propositum. Primum est in responsione ad primum, quod quia matrimonium contractum significat coniunctionem spirituales inter Christum & animam, & hæc est solubilis, ideo religionis ingressus aufert sacramentum. Secundum est in responsione ad tertium, quod quia matrimonium contractum tantum non est perfectum, ideo non habet omnimodam indivisibilitatem. Ex his enim confirmantur omnia dicta. Et colligere potes hanc rationem sic. Si matrimonij sacramentum non consummatum esset indissolubile auctoritate Papæ, hoc esset, quia omnimoda indissolubilitas esset de ratione eius, sed hoc est falsum, ergo. Probatur falsitas consequentis, quia aut est de ratione eius, inquantum est officij naturæ, aut inquantum est sacramentum, sed neutrum est. ut probauimus, ergo. Potest quoque idem probari sic. De sacramentis ecclesiæ illud tenendum est, quod Romana ecclesiæ tenet, sed Ro. ecclesiæ dispensat de facto apostolicis literis super huiusmodi matrimonia contracta, ergo. Minor patet in Martino 5. & Eugenio 4. quorum bullas super hoc refert Archiepiscopus florentinus se vidisse, & nostris temporibus pluries hoc factum videtur. Non deest etiam naturalis ratio, quod sit dispensabile. Videmus enim in vniuerso tria genera rerum, quædam enim sunt necessariæ simpliciter, quas scilicet impossibile est aliter se habere, ut sunt motus celestes, & quædam sunt contingentes simpliciter, ut res voluntariæ, & quædam necessariæ non simpliciter, sed ut in pluribus, ut naturalia inferiorum. Et inter hæc manifesta est hæc differentia, quod necessaria non possunt impediri, contingentia possunt fieri, ut libet, necessaria vero ut in pluribus possunt quidem impediri, sed raro. Cum autem indissolubilitas sacramenti matrimonij non sit de genere contingentium (ut patet, quia non potest ad libitum dissolui) nec sit de genere necessariorum simpliciter (quia potest quandoque impediri, ut patet, si alter coniugum ingrediatur religionem.) restat ut sit de genere necessariorum ut in pluribus. Et verè sic est, essentia namque matrimonij annexam habet indivisibilitatem, possibilem impediri ex concursu alterius causæ. Et hoc dupliciter, vel causa quasi eiusdem ordinis, & hæc est professio regularis, vel superioris ordinis, & hæc est auctoritas apostolica cum causa aliqua rationabili. Vtrum autem discordia orta inter coniuges huiusmodi sine spe remedij, sit rationabilis causa dispensandi, crediderim quod sic, consensu coniugum accedente. Tum in fauorem animarum, ne scilicet in adulteria adolescentes ruant, aut permanere quasi cogantur, dum separati perpetuò manerent. Tum ad evitanda homicidia, quæ à desperatis coniugibus faciliè procurari possunt, præsertim, cum hæc de causa Moyses libellum repudij permisit. Tum ad bonum pacis restituendum inter eos, sublato hoc vinculo, quod causa discordiæ est, præsertim quia coniugij finis vnitas est. Et hæc de secundo.

**Q U O A D T E R T I V M** Respondetur ad primam obiectionem, & dicitur, quod in definitione matrimonij non ponitur indivisibilitas simpliciter, sed est omnino, sed quantum est ex se, id est nisi impediat. Et propterea posito matrimonio, ponitur indivisibilitas personarum sic non omnino, indivisibilitati autem sic non repugnat impediri.

Ad secundam verò iam patet ex dictis, quod institutio refertur ad sacramentum perfectum in significando, & non inchoatum tantum. Quamuis posset etiam dici & bene, quod Deus non instituit matrimonium indissolubile omnino, sed quantum est ex se, ut dictum est. Et ideo papa non dispensat contra institutionem diuinam, sed vtitur potestate sua, qua potest impedire aliam causam impedibilem institutam etiam à Deo.

Ad tertium dicitur, quod coniuges non aliter sanctificantur hoc sacramento, quam per gratiam gratam facientem, & representationem Christi & animæ per charitatem vnitorum. Vnde cum verumque sit separabile, nulla est hic sanctificatio habens effectum perpetuum. Vnde quamuis non possit fieri quod coniuges non fuerint sanctificati, potest tamen auferri verumque sanctitas ab eis. Et propterea non est simile de eis & de calice consecrato, à quo non potest consecratio auferri. Nec est propterea minoris efficacis sacramentum quam sacramentale, quoniam longe maius est facere sanctum formaliter, esse amitti possit illa sanctitas, quam facere sanctum ministerialiter, & secundum quascunque alias huiusmodi denominationes. Vnde sacramenta omnia, quia gratiam conferunt, magis sanctificant cæteris consecrationibus, licet non ita diuturnos habeant effectus propter variam dispositionem subiecti, effectus enim consecrationum & benedictionum non exigunt nisi constantiam subiecti, gratia autem & significatio vltra substantialem constantiam subiecti, exigunt immutationem voluntatis & status, & propterea muratis his desinunt. Ad confirmationem autem dicitur, quod peccat supponendo id quod probare debet, & quod in dubium veritur, hic enim nihil aliud dubitatur, nisi an vinculum ex sacramento matrimonij contractum semel, sit inseparabile à personis, quæ contraxerunt, & argumentum hoc supponit, quia supponit, quod se habeat ad personas sicut corpus Christi ad species panis semel consecrati, quod constat se habere inseparabiliter. Vnde neganda

est similitudo, quia vinculum matrimonij non habet necessariam connexionem cum personis, sicut corpus Christi ad hostiam, necessaria namque connexio est, quæ impedit dispensationem.

Ad quartum patet responsio ex dictis, negamus, scilicet significari coniunctionem Christi ad ecclesiam per contractum matrimonij. Posset quoque dici, quod coniunctio spiritualis Christi ad ecclesiam potest considerari dupliciter. Primo secundum suam rationem, & sic est solubilis, quia est coniunctio per charitatem vix. Secundo, secundum extrema, inter quæ est, scilicet Christum & ecclesiam, & sic est insolubilis. Et quia primo modo vnio spiritualis consideratur per se, secundo per accidens, ideo potest dici, quod vnio illa est solubilis, vnio autem in conformitate naturæ est omnino insolubilis, quoniam est secundum esse diuinum hypostaticum. Hæc responsio licet quoad solubilitatem sustineri possit, non tamen euadit inconuenientia de vnitate, & propterea non est totaliter ei innitendum. Ad confirmationem verò ex auctoritate Sancti Tho. dicitur, quod loquitur de matrimonio consummato, ut manifestè patet, & ex articulo precedente in responsione ad secundum conuincitur. Ad alteram autem confirmationem de bono sacramento, dicitur quod proprie & formaliter loquendo, sacramentum quod est tertium bonum matrimonij, inuenitur quidem in matrimonio contracto, sed imperfectè, quia non nisi casualiter, inchoatiue & impedibiliter, ut patet ex supradictis. In consummato autem inter fideles inuenitur formaliter, completè, & ut necessarium simpliciter, & propterea consummato repugnat dispensatio, ut San. Tho. docuit.

Ad auctoritates tenentium oppositum nescio quid dicam, nisi quod si diligentius hæc animaduertissent, fortè sententiam mutassent. Roma die 24. Ianuarij 1507.

30 T R A C T A T V S V I G E S I M V S N O  
 nus de Reddendo debito inter coniuges, altero eorum  
 existente adultero, unica questione contentus.  
 Q V A E S T I O.

Num vxor teneatur sub peccato mortali abstinere à carnali  
 commercio viri publici concubinarij.



40 V A E R I T V R. An vxor teneatur sub peccato mortali abstinere à carnali commercio viri publici concubinarij. Et videtur quod sic. Vir tenetur ad abstinendum se ab vxore publicè adultera, ergo e contrario. Antecedens patet in Scriptura, quia patronus est turpitudinis qui crimen celat vxoris, ut in cap. quem admodum de iureiurando dicitur, & in sacris canonibus extra de adulte. cap. si vir. & 32. questio. 1. capi. 1. & cap. si quis vxorem. & sacris doctoribus in 31. distin. quarti ten. Consequentia autem probatur, quia vir & vxor ad paria iudicantur circa fidem, libertatem, & debitum matrimonij.

50 I N O P P O S I T V M Autem est, quia vxor non tenetur ad correctionem viri, sicut e contrario, quia vir est caput mulieris, ut dicitur primæ ad Corinth. 11.

C O N C L V S I O.

Vxor innocens & in amaritudine posita de viri adulterio, non amplius sperans per alium coniugij abstinentiã, viri emendationem, non tenetur ad abstinendum ab eo, sed potest licitè vii matrimonio tam petendo, quam reddendo.

60 A D E V I D E N T I A M huius sciendum est, quod actus coniugij, quum secundum se licitus sit, ad hoc quod reddatur illicitus ex alterius crimine, oportet vinculum aliquod nouum inde iunctum deriuari ad hoc, ut teneatur abstinere. Crimen autem mariti publici adulteri, quadrupliciter potest considerari, primo in quantum offensiuum vxoris, secundo in quantum emendabile pro bono ipsius mariti, tertio in quantum punibile pro bono communi, quarto in quantum quandam mali speciem in coniugem ducit. Si primo modo sumatur crimen propositum, ipsum quidem virum in lege coniugij errantem fidem violando priuat iure exigendi, non petendi actum coniugij. Iustum quippe est, ut iniuriam faciens matrimonio, & à fide recedens, ius cogendi alterum ad seruandum sibi promissum perdat, simplici tamen petitione actum coniugij postulare non prohibetur à volente sibi consentire, sicut in aliis debitis, quamuis extinctis iure potest creditor petere à voluntario debitore, qui non vult iuris rigore vti. Sed ex hac ratione vxorem offensam in nullo ligat, non est enim addenda afflictio afflictio, sicut est quod quatenus offensiuum est, ipsam affligat. Si secundo modo, vxor innocens non tenetur ad abstinentiam actus coniugij, nisi ut habet rationem remedij curatiui criminis viri, & hoc quia non tenetur ad hoc nisi ratione præcepti de correctione fraterna, ac iuxta mandatum Domini Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, &c. si monitis verbis facta per se vel alios non sufficit. (quum ipsa non possit verberare virum adducere ad poenitentiam, sicut e contrario) tenetur adhibere poenalem medicinam, abstinendo ab eo, & denuntiare ecclesiæ, si hoc non sufficit. Sed, quoniam præcepti de correctione fraterna non habet locum, vbi non est spes poenitentia, (quoniam finis eius est bonum ipsius peccato

peccatoris,) ideo, si vxor non sperat poenitentiam per hoc remedium, non tenetur ad illud faciendum, & tanto minus si credit quod peior fiet. Si tertio modo, sic quum procurare bonum commune in huiusmodi fiat per viam accusationis, non tenetur vxor & solo crimine adulterij viri, quum hoc non sit in corruptionem spiritualem vel corporalem boni communis, nisi annexam haberet corruptelam fidei Christiana, vel prodicionem patrie, & huiusmodi. Si quarto modo, tunc pro tanto habet speciem mali, (vt communiter affirmatur,) quod innocens miscetur adultero publico, pro quanto videtur illius peccato consentire, correctionem debitam non apponendo. Constat autem, quod si non est spes poenitentij per huiusmodi abstinentiam, correctio hæc non est debita secundum veritatem, & quod si nota est, quod vxori hoc valde displicet, & propterea ducit in amaritudinem animam suam, (vt communiter accideri videtur) cessat ratio apparentis mali & scandali actiui in vxore. Ex omnibus igitur considerationibus opportunis concluditur, quod vxor innocens, & in amaritudine animæ posita de viri adulterio publico, non sperans per abstinentiam actus coniugij emendationem viri, non tenetur ad abstinendum ab eo, sed licite potest matrimonio vitæ tam petendo, quam reddendo.

**ET AD** Obiectiones in oppositum dicitur, quod nec vir tenetur ad abstinendum, nisi sub sit spes correctionis futuræ & ratione scandali. Sed quia ad virum spectat corrigere vxorem etiam facta, ideo tenetur ad vitandum omnibus remedijs vitibus, sibi tamen convenientibus, puta ad verberandum eam, segregandamque à practica, & huiusmodi, inter quæ remedia computatur abstinentia à thoro illius, quando creditur expediens. Tenetur quoque magis ad euacuandum à se scandalum actiuum, quia non facile creditur vxorem publicè adulterari sine tacito consensu viri. Propter hæc namque duo omnes auctoritates allatæ damnant virum non separantem se ab adultera, vt patronum turpitudinis. Nec sacri canones intelligendi sunt condidisse nouum ius, sed applicasse doctrinam diuini iuris ad materiam matrimonij. vnde & patrocinium peccati & patronatus turpitudinis, & huiusmodi quæ diuini iuris sunt, afferunt. Et hæc de questione hac sufficiant. Romæ die 14. Martij, 1513.

**TRACTATUS TRIGESIMVS**  
de Vsu sacrorum Scripturarum ab Ecclesia vniuersa  
questione contentus.

**QUESTIO VNICA.**

An apostolica sedes in sacris canonibus abutatur verbis sacra Scriptura.

**HARITATE** Iesu Christi cogente, queritur an apostolica sedes in sacris canonibus abutatur verbis sacra Scriptura. Et videtur quod sic. Primo, quia Clemens sextus in Extrauaganti, vniuersus, de pœ. & re. abutitur auctoritate Prover. capi. 7. dum ad thesaurum, ex quo sunt indulgentiæ, applicat eam, dicens, quod est thesaurus, quo qui vsi sunt, participes facti sunt amicitia Dei. Constat enim quod per indulgentiarum gratiam non fit homo particeps amicitia Dei, sed solummodo satisfacit pro poena debita. Secundo, quia Pelagius Papa in Decretis. distin. 21. cap. quamuis, probat sedem apostolicam esse prælatam cunctis Ecclesijs Euangelica voce Mar. 16. Tu es Petrus, & quodcumque ligaueris, &c. Et tamen constat per illam Domini sententiã non esse Petram prælatam ceteris. Tum quia verba illa dicta sunt Petro in persona omnium, sicut ipse Petrus respondit pro omnibus. Vnde & sacri doctores intelligunt ibi non vni, sed vnitati æqualitatis omnium dictum. Quodcumque ligaueris, &c. Tum quia ipse Dominus replicauit in plurali eandem sententiã, Quæcumque alligaueritis. Matt. 18. Tum quia Dominus dicit. Quod vni dico omnibus dico. Mar. 13.

Tertio, quia extrã de consili. ca. translato, affertur auctoritas Apostolica. Translato sacerdotio, necesse est vt translatio legis fiat. Et decretalis sententiã est, sacerdotium est translatum à Moyse in Christum, & à Christo in Petrum, sic interpretantur Iurista: & Pontifex permittit seu approbat. Constat autem impium esse dicere sacerdotium translatum à Christo in Petrum: abusiue ergo apostolica sedes in suis decretalibus sacram Scripturam affert. vtmque illi infert.

**IN OPPOSITVM** Est ipsius apostolicæ auctoritatis dignitas.

**CONCLUSIO.**

Proprio sensu ac germano sacrarum Scripturarum ecclesia semper vtitur in sacris canonibus.

**QUESTIO** Hæc mota est charitate urgente, ne hi, qui minus eruditi sunt legentes, vulgatas has iniurias apostolicæ sedi illatas, putent veras esse. Et si forte hi, qui nouitatibus istis studet, discant sapere ad sobrietatem, aut saltem cohibeant linguas suas. Decet siquidem postori & doctori omnium Christianorum Roman. pontifici iam si quandoque transumptiue vteretur aliqua auctoritate Scriptura, vt crebro doctores sacri faciunt, detrahere, non modo contumeliam irrogare, publicè scribendo, quæ abutitur sacra Scriptura, quod vim infert sacro eloquio. Nunquam hoc ab Augulino Hier. Ambr. aliisque sanctissimis doctoribus didicimus. Si quis, inquit Ia-

cobus Apostolus putat se religiosum esse nõ refrinas linguam suam &c. huius vana est religio. Reducendus quippe est potius aut intellectus, aut sermo in captiuitatem in obsequium Christi in suo vicario, quando videntur nobis minus consona eius verba, modo fides salua sit: nec ponamus os in celum, præsertim quod humanum sæpe fallitur iudicium, & quod vnus putat. basiuè dictum, alter intelligit propriè dictum. Et quia sic accidit in proposito, nulla siquidem indictarum auctoritatem abutuntur sacri canones, sed in proprio sensu illarum qualibet videntur, vt sigillatim manifestabitur, ideo paruulum hunc laborem non subterfugi.

**10** Clemens imprimis VI. non abusiue, sed propriè vtitur auctoritate Scriptura: quoniam thesaurus, de quo loquitur Scriptura, est thesaurus diuinæ sapientiæ: est enim thesaurus meritorum Christi, qui est ipsa diuinæ sapientiæ, & fons sapientiæ. Et quicunque thesaurum hoc verè vsi sunt, efficaciter consequendo indulgentias, cum perseverantia sine qua quocumque thesauro vanè vtimur, verè participes sunt amicitia Dei consummata. Cuius nullus potest esse particeps, quamdiu obnoxius est poenæ alicui pro quocumque peccato: quoniam Dei amicitia consummata non nisi in cælesti patria habetur.

**20** in quam nihil poenæ subiectum ingredi potest. Quia igitur indulgentiæ tollunt ab homine impedimenta diuinæ amicitia consummata, verè & propriè dicitur thesaurus indulgentiarum esse, quo qui vtitur, participes sunt amicitia Dei. Nec valet argumentum, Thesaurus diuinæ sapientiæ fuit ante indulgentias, & illo potest quis vti sine indulgentiis. ergo indulgentiæ non spectant ad illum: quoniam thesaurus diuinæ sapientiæ continet multa in se diuinæ sapientiæ opera: vt sunt actus sapiendi secundum Deum, & merita Christi vt meritoria, & eadem vt satisfactoria, & multa alia. Et vt thesaurus ipse prior indulgentiis, non dependet ab indulgentiis: sed econtra indulgentiæ dependet ab illo. Et potest aliquis vti thesauro illo diuersimode: propterea potest quis vti illo sine indulgentiis, & per indulgentias. Et similiter potest aliquis fieri particeps diuinæ amicitia consummata, & sine indulgentiis & per indulgentias. Non docet siquidem Romana ecclesia indulgentias esse medium, sine quo non possit diuinæ amicitia consummata haberi: sed esse medium, per quod potest haberi, tanquam remouens prohibens, vt declaratum est.

**30** Quod autem secundo obiicitur de auctoritate euangelica, perspicaciter intantum Pelagio pontifici absque abusa suffragatur: nam quod illa Domini verba ad solum Petrum dirigantur, ex multis habetur. Primo ex hoc, quod eidem facta est promissio, cui exhibitæ est promissa res: sed solum Petrum constat à Domino constitutum caput ecclesiæ, vt patet Iohan. vlti. vbi Dominus post resurrectionem Petro, vt distincto ab alijs Apostolis, dixit, Pasce oues meas. fecit enim comparisonem Petri ad alios, dicens, Diligis me plus his? & statim ipsius, non ipsius & aliorum martyrum, pastoralis officij fructum subdidit, Quum esses iunior, &c. cetera. Et hoc ibidem confirmat Christo. Præteriens, inquit, Dominus alios Apostolos, ad Petrum dixit, Si amas me. &c. Secundo ex eo, quod Dominus dixit, Beatus es Simon Bariona, quia caro & sanguis &c. certum, est enim, quod ex hoc Dominus non beatos dixit omnes Apostolos. nec quod singulis Pater reuelauerit quod Petro reuelatum est. Et confirmatur, quia inter discipulos erat tunc Iudas, qui non erat beatus nec in re, nec in spe, quum esset fur: vt Iohan. Euangelista testatur. Tertio patet ex hoc, quod Dominus inchoauit sententiã à Petro, vt ab alijs distincto dicendo, Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc, &c. constat autem quod nec de Andræa nec de Iohanne, nec de Iacobo, &c. verificatur, Tu es Petrus. Verba igitur textus Euangelij manifestant, quod Petro singulariter dictum est. Tibi dabo clauis regni cælorum: ac per hoc Pelagius papa non abusiue sed propriè vsus est auctoritate illa ad probandum Petri sedem à Domino voce et sensu ceteris esse prælatam. Nec fuit Pelagius primus, qui hac eadem auctoritate vsus est ad idem probandum, quoniam Anacletus in martyr sub Traiano hoc idem dixerat, vt habes in decretis. di. 22. cap. sacrosancti. Et, Ad primam obiectionem respondetur, quod Petrus dicitur respondisse pro omnibus, quia Dominus communiter interrogauit, Vos autem quem me esse dicitis? sed sicut reuelatio, testis Domino, soli Petro dicitur facta: ita responsio non ex consilio aliorum, sed ex diuina reuelatione à solo Petro facta est. Sed quia omnibus placuit responsio pro omnibus respondisse dicitur: frequentissimè siquidem accidit, quod multis collegis presentibus quod vnus optime dixit, tanquam si ab omnibus fuerit dictum, habetur: laus tamen solius est illius, qui sapienter respondit. Sacri autem doctores accipientes hæc verba non pro vno sed pro vnitatem non obstant quia vera sunt. Nec aduersantur dictis, quia de vnitatem ecclesiastica loquuntur, quæ est vnitatem ordinis, caput vnum habens. Imò interpretatio hæc, Pelagij sensum confirmat, quoniam verba illa dum vnitatem ecclesiæ respiciunt, caput vnum designant: per quod vnitatem ecclesiæ habeat regni cælorum, & ordine quodam à Petro ad alios in partem sollicitudinis assumendos potestas abouendi atque ligandi deriuatur. Et propterea non vnus Petrus in persona, sed in omnibus successoribus suis, nec vnus Petrus cum successoribus solus suscepit

claves, vt solus retineat, sed vnitas ecclesie per vnum suscepit, dum Petrus suscepit communicandas in vnitate ecclesie. Quod autem affertur in argumento de vnitate & qualitate, falsum est, nec est Sanctorum sententia de vnitate & qualitate, sed ecclesie, quam constat esse vnitate ordinis. Et aduersus, quod non solum glossa ordinaria, sed Cyrillus inter presicos Patres Orientales nulli secundus in libro Thesau. de Petro & successoribus in Ro. ecclesia, hoc intelligit, vt in cath. au. Matth. 16. habes. Ad secundam vero obiectionem dicitur, quod Dominus non replicauit de clauibus regni celorum, quum omnibus communiter dixit, Quicumque alligaueritis, in hoc discernendam relinquens excellentiam Petri super alios. Et rursus ordo ipse, dum primo soli Petro, & deinde communiter aliis loquitur, insinuat quod prius Petro, deinde aliis Episcopis autoritas conuenire debebat absoluedi atque ligandi. Ad tertiam autem, Quod vni dico, omnibus dico, respondetur, quod Dominus non dixit, Quod vni dico, omnibus do. (non enim omnibus discipulis dedit apostolatus dignitatem, nec etiam omnibus dedit dignitatem Septuaginta duorum) in proposito autem non est questio de Dicere, sed de Dare, Tibi, inquit Dominus, Dabo claves, &c. Vnde patet extra propositum esse, quod vni dico, omnibus dico, quod de doctrinali dicere ad literam voluit celestis Magister intelligi, vt instructio quam vni impendebat, omnibus impensa nuncupetur.

Ad tertium argumentum principale de autoritate Pauli Apostoli dicitur, quod Decretalis illa nec somniauit vnquam quod sacerdotium sic translatum a Christo in Petrum, quum Petrus non nisi Christi sacerdotij minister sit, & Christi vicarium esse decretales clament. Vnde nulla culpa est Pontificis, si iurista male eam intellexerunt, nisi quis adeo desipiat, vt Pontifici imputet omnes errores doctorum, quia non reprobatur eos. Admiratione profecto dignum esset, quod in Papam, in Decretalem, sensum alienum retorquerent arguentes isti, nisi manifestior lapsus, testimonium eorum studio perhiberet, subdunt enim plusquam octingentorum annorum Christiana nos totius Orientis, & Africae nunquam sub Romano Pont. fuisse. Nam si Chalcedonensem synodum (vnam ex quatuor, quas sicut sanctum Euangelium Greg. excipit) perlegissent, Patrumque decreta ac gesta libassent, vidissent contigua omnium atatum testimonia, primatum Ro. ecclesie preferentia, falsissimumque esse Africae Orientisque Christianos Ro. ecclesie subditos non fuisse. Ad quod pro nunc sufficiant duo testes ante annos mille ferè. Alter est ex Græcis, Cyrillus, scilicet in libro Thesau. vt habes in catena aut. Matt. 16. dicens, Secundum hanc Domini provisionem ecclesia apostolica Petri, ab omni seductione hæreticæque conuentione manet immaculata, super propositos Episcopos, & super omnes primates ecclesiarum & populorum in suis pontificibus in fide plenissima & autoritate Petri. Alter ex Latinis, Gregorius scilicet ad Ioannem Episcopum Syracusanum scribens, Constantinopolitanam ecclesiam, quæ eam dubitet sedi apostolicæ esse subiectam, vt habes in Decr. dist. 22. ca. de Constantinopolita. Maguentiæ die 22. Martij, 1519.

TRACTATUS TRIGESIMVS

primus Ad Leonem decimum Pontificem maximum de septemdecim Responsionibus ad diuersa præcipue obiecta, que pro Martini Lutheri assertionibus facere videbantur.

IN XVII. RESPONSIONE tractatus trigessimus, Summaria.

- 1 De expositione quinque articulorum Lutheri reprobatorum. Primus articulus est, Verum est proverbium, & omnium hominum delictis de contritione adhuc traditis præstantibus, quod summa penitentia est non amplius peccare, & quod optima penitentia est noua vita. Secundus, Nemi nisi remittuntur peccata, nisi credat sibi remissa esse, quando Presbyter remittit, &c. Tertius, Error illorum magis est, qui vult ad communionis sacramentum sub hac consensu, quod sunt confessi, & quod cognoscunt esse se sine peccato mortali propter preces & preparatoria præmissa, &c. Quartus, Thesaurus ecclesie vnde Papa dat indulgentias, non sunt merita Christi & sanctorum. Quintus, si Papa cum magna parte ecclesie haberet hanc vel illam opinionem & non erraret, tamen nec peccatum est, nec hæresis contra sentire (presertim in re nihil pertinente ad animam salutem) donec alterum per generale concilium reprobetur vel approbetur.
- 2 Quid sentiendum de sex propositionibus, in laudem beati Ioseph a quodam Theologo prædicatis, prima, quod Ioseph fuit magni meriti, & pater putatiuus Christi, qui Christum ipsum palpauit, & eo familiariter usus est; Secunda, quod Ioseph sanctus fuit verus vir virginis Mariæ, iuxta illud, Iacob autem genuit Ioseph virum Mariæ. Tertia, quod fuit verum matrimonium inter virginem gloriosam, & sanctum Ioseph, quod non potuit esse nisi per mutuum corporis donationem, que fuit inter Ioseph & virginem. Quarta, quod istud matrimonium fuit priuilegiatum, quoniam in isto matrimonio Virgo non dedit usum corporis, licet per matrimonium dederit corpus, edocta à spiritu sancto, vbi regulariter per contractum matrimonij datur corpus & usus copula carnalis. Quinta, quod Virgo Ma-

- ria dando corpus suum Ioseph, dedit & sanguinem totius corporis, ex quo sanguine fuit completum corpus Christi. Sexta, quod hæc propositio est vera: Ex sanguine Ioseph fuit formatum corpus Christi, id est ex sanguinibus propriis virginis Mariæ à Ioseph sancto datus per contractum matrimonij fuit formatum corpus Christi.
- 3 An matrimonium contractum à iuuent, postquam religionem post discretionis annos ingressus est animo mutandi omnino vitam, & intra nouissimas tamen annum egressus est ad secularem vitam & habitum, sit validum.
- 4 An adulter ipso facto sit priuatus iure exigendi debitum à coniuge innocente.
- 5 Ad quatuor dubia, primum, An iudicem inquisitum de aliquo crimine teneatur, & debeat nominare complices, si non sunt infamati, & ante correptionem fraternam. Secundum, An si ipse tales nominauerit, possit iudex contra tales procedere ad inquisitionem. Tertium, An iudex sciens defectum alicuius à tribus, vel quatuor non per modum iudicij, possit ipsum cogere ad dicendum veritatem. Quartum, An infamatus de aliquo possit de omnibus inquiri.
- 6 An iu, qui ex Iudæis originem ducunt, si in nullo culpabiles inueniunt, nec aliter iussu nisi ratione originis sunt, possit negari ingressus religionis, & si fuerint noui, negari possit propositio absque peccato mortali, an sit hoc contra præceptum charitatis.
- 7 An N. ingressus religionem quandam mendicantium, in quodam illius conuentu regulari vite, cum animo deliberato perseverandi vsque ad mortem in illa particulari religione, & in illo particulari conuentu in seruicium Beate Virginis, cui ecclesia illa dicat a se postquam multos menses ibidem degit, possit ob scelera ibidem impunita ad seculum intra probationis annum redire.
- 8 An i qui in choro sic diuinum officium persoluit, quod sui chori versus submissis sibi soli dicit, alterius vero chori versus audit tantummodo, satisfaciatur præcepto ecclesie de persoluendis canonicis horis.
- 9 Ad tres quæstiones, primam, An usura soluta ab accipiente sine necessitate pecunias mutuo, sit reddenda illi, qui soluit. Secundum, An perinactum usque ad mortem in aliquo veniale, non ex contemptu, sed quia est veniale, sit deneganda absolutio de actu peccati. Tertium, Quomodo intelligatur delictum publicum, vt sine peccato possit reuelari, an quia potest probari, an quia fuit de eo conuictus coram iudice, aut quocum alio modo.
- 10 An possit annua pensio ex beneficio ecclesiastico debita, pro certa summa pecunie semel persolueda, vendi.
- 11 An Petrus consignans centum florenos apud Paulum mercatorem, vt eis pro parte lucri capitali saluo, assignet v. florenos lucri sibi reseruat, licite contrahat, & ad restitutionem illorum in foro anime non teneatur.
- 12 Ad v. dubia, primum, An sit simpliciter de necessitate salutis punitentem confiteri de singulis peccatis numeraliter in eadem specie, quando potest ea sigillatim ad memoriam reducere. Secundum, Quando circumstantia loci lucri sit necessario constanda. Tertium, An si tum venditor, quàm emptor sciat naturam rei & valorem, nullum subsit peccatum si res vendatur pro maiori vel minori pretio. Quartum, An principes terrarum per consuetudinem possint sibi licite appropriare terras. Quintum, An dicti principes possint ita districte prohibere dictarum terrarum captiorem, vt nullus subditus possit eas capere, quin grauissimo puniatur, etiam si capiat eas, vt se à damno præseruet, quod inferunt in bladum, vel huiusmodi.
- 13 Ad vj. dubia, primum, Quomodo stent hæc simul, licet vendere Iudæis res quibus ipsi vtuntur in suu sacrificium, & non licet cooperari ad realificationem synagoga Iudæorum. Secundum, Quomodo stent hæc simul, occultissima per accidens subiacent ecclesie censuris, & autor homicidij occultus non est sub iudicio humano, quia persona est occultissima. Tertium, An hæc sibi inuicem repugnent, nullo modo licet inducere ad minus malum etiam parates, & licet inducere, vt peccent minus. Quartum, Quomodo hæc se compatiantur. Excusantur qui omnino canarunt tempore itauij exhibent carnam, & non licet exhibere vinum volenti omnino se inebriare. Quintum, Quomodo hæc. Sicut in alijs iniurijs sufficit restituere, & non oportet petere veniam, ita nec in contumelia, & quando translatio non est omnino voluntaria, oportet non solum reddere pretium agri, sed aliquid correspondens illi conditioni inuoluntarij, sicut semper in restitutionibus faciendum est. Sextum, Cur neque in textu, neque in Commento totius Secunda secunda, tractatus de famoso murmuracionis vitio. Septimum, Quid importet scrupulus conscientie, quo stante licite operamur oppositum.
- 14 Ad quinq. dubia, primum, Cur permittitur simul stare bonitatem substantialem & veniale peccatum. Secundum, Quomodo verificetur, quod non oportet restituere cum damno in re superioris ordinis, quum ex hoc videatur sequi mulierem, que ex adulterio suscepit prolem non teneri ad se prodendum, quantumcumque veri heredes inde damnificentur. Tertium, An hoc sit solidum fundamentum ventem malitia alterius, semper petere debere aliquid absque peccato præstabile. Quartum, An sicut votum abstinencie uxoris, sic & votum continentie viri irritare possit, sic vt vxor secura sit atque tata. Quintum, An sit mens dmi Tho. in 4. sentent. dist. 18. quæst. 2. art. 1. quæst. 4. quod excommunicatio iniusta priuatis suffragijs ecclesie.
- 15 Ad duo dubia, primum, Quomodo sustinetur, quod votum est de melioribus, id est bono supererogacionis & quod religiose persona ventrem vacante

cantes agent contra vnum. Secundum, An si qui ad occidendum hominem pergit, quoties interrupta cogitatione inter eundem renouit voluntatem peccandi, toties nouum peccatum committat, aut: vnum sit vnum numero peccatum, & cetera.

16 Ad duo dubia. primum, Quomodo sit vnum conceptus mentis alii. Secundum, Quomodo hac sententia, analogum non absoluitur ab huius, quibus analogum dicitur, & ens habeat conceptum vnum simplicem, ad quem omnia predicamenta & transcendenta addunt in quem referuntur, qui est primo notus.

17 Ad quinque articulos circa emptionem rerum raptarum in bello iniusto. Primum est, An huiusmodi rapta etiam difficillime reparabilia, sint iudicanda tanquam habita pro derelicta.

Secundus est, An rapta à privatim, possunt licite emi post diem seu certum tempus, vt nonnullæ leges admittunt.

Tertius est, An in huiusmodi casibus, in ementibus scienter tota resolutio sumenda sit ex intentione utilitatis propriæ, vel Domini, & cetera.

Quartus est, An dictum cuiusdam doctoris dicentis sic probabiliter credo, quod totaliter emens parat us reddere verò Domino, si comparuerit, credens tamen quod non comparabit, & consequenter sperans pro se habiturum, non peccat, quia verisimiliter potest de veri Domini voluntate presumere, sit in conscientia tutum & alijs dimulgandum. Quintus est, An emat recte qui ex pietate calices, & huiusmodi sacra designatur, quod manent apud infideles, datur in propria autoritate ea occurrenti ecclesie habito prelo, & an Dominus talium sit censendus omnino igneus stante actiua regionis, puta Hungaria.

**R**ETRI Apostoli vestigijs inherentes, parati sumus rationem reddere omni poſtenti nos de ea, que in nobis est fide. Quibusdam proinde Christiſiſ fidelibus viris probis, piè trepidantibus circa quinque articulos in apostolicis literis contra Martinum Lutherum inter reprobatos contentos, opem luminis ferre volentes, aperire intendimus, quare reprobati merito fuerint, subnectendo sigillatim dictos articulos cum dubitantium obiectiõibus, prout ad nos delati sunt, & cuiusque rationem reddendo.

RESPONSIO I.

Super quinque articulos Martini Lutheri articulos, Primum Lutheri articulus, Veri poenitentia est, non amplius peccare, & non amplius proſis ducere vitam.

**R**IMVS Igitur articulus est. Verum est prouerbium, & omnium hominum doctrinis de contritione adhuc traditis præstantius, quod summa poenitentia est, non amplius peccare, & quod optima poenitentia est noua vita.

Obiicitur, In hoc articulo omnes sancti Patres videntur consentire cum Lutero, & ideo nec error potest esse hic, nec hæresis.

**R**ESPONDEMVVS Hunc articulum merito reprobatum tam secundum illius articuli sensum, quam secundum quod à Lutero prolatus est. Et quidem si ad proprium sensum verborum spectetur, falsus comprobatur, nam nec summa, nec optima poenitentia est, quia non fit remissio peccatorum, promulgauit enim Saluator poenitentiam Christianam esse remissionem peccatorum, Luc. Vlti. Oportet, inquit, prædicari poenitentiam in remissionem peccatorum. Hæc autem duo in articulo posita (videlicet, Non amplius peccare, & Noua vita) condat non sufficere ad poenitentiam in remissionem peccatorum, quandoquidem exigitur præter hæc & dolor de præterito peccato (Petrus enim post peccatum communionis fletu amare) & recurſus ad diuinam misericordiam cum publicatione, Deus propitius esto mihi peccatori. Vnde Ecclesi. 21. dicitur, Fili peccati, ne adicias iterum, sed pro pristinis deprecare vt dimittantur tibi. Vbi & etiam Augustinus notauit, non sufficit dicere, Ne adicias iterum, sed adiuncta est, deprecatio pro pristinis remittendis. Non est igitur summa poenitentia, non amplius peccare, nec est optima poenitentia, noua vita, quæ dolorem pro peccatis & deprecationem pro pristinis in se non claudit. Et videtur quod præcipit daret poenitentem hic articulus, nam secundum eundem faminè & optime poeniteret auarum si ab auaritate actibus cessaret, & liberalem deinceps vitam ageret. Et similiter accideret intemperato, si à passionibus intemperatis cessaret, & deinceps continenter viueret, & sic de alijs, hoc enim significat non amplius peccare, & noua vita. Et si hæc summam, optimamque poenitentiam constituunt, inanis fides nostra tam de necessario steru peccatorum, quam de recurſu ad Deum pro remissione eorundem inuenitur. Merito igitur secundum ipsius sensum articuli reprobatus est.

Si autem idem spectetur articulus vt à Lutero manauit, reprobatus quoque rationabiliter inuenitur, nam huiusmodi prouerbium allatum comprobatur à viro negante duas partes poenitentia, scilicet contritionem & satisfactionem, & ad hoc per huiusmodi prouerbium tendit vt tam necessitatem contritionis, quæ præcipue consistit in dolore pro peccatis, quam satisfactionis tollat, vt patet in libris suis & alijs eius articulis damnatis. Non consonat ergo dictus articulus sanctis Patribus tam secundum seipsum, quam vt à Martino manauit, quæ cuius si in sanctis Patribus huiusmodi sententia inueniretur, piè esset interpretanda, & ad bonum sensum reducenda.

ARTICVLVS II.

Huiusmodi remissio peccata certum est, qui sibi remissa esse credunt presbytero illi remittent.



**S**ECVNDVS Articulus est: Nemini remittuntur peccata, nisi credat sibi remissa esse, quando presbyter remittit.

Obiicitur. Hic articulus synceram videtur continere veritatem, vt potè quæ in stabilimento fidei innitatur.

**R**ESPONDEMVVS Credere sibi esse remissa peccata absolvente sacerdote, contingit dupliciter, vel quantum est ex parte sacramenti, vel quantum est ex parte ipsius, qui absoluitur. Credere primo modo, necessarium est ad remissionem peccatorum, nam hoc credere est actus fidei infusus, sine qua impossibile est placere Deo. Credere autem secundo modo, non est necessarium ad remissionem peccatorum, quoniam potest poenitens, qui absoluitur, piè dubitare de propria dispositione, an scilicet dignè suscipiat illud sacramentum. Verebar, inquit Iob, omnia opera mea, & Isaias, dicitur, Vniuersæ iustitiæ nostræ quasi pannus menstruatus. Et cum hæc pia dubitatione, stat quod dignè suscipiat sacramentum, absolutio-

nis, & consequatur remissionem peccatorum, quoniam huiusmodi pia dubitatio non contrariatur stabilimento fidei infusæ, sed fit mixtari fidei acquisitæ, ad quam constat, quod spectat credere de seipso an sit, vel non sit sufficienter dispositus. Sequitur igitur, articulum comprobari falsum ex hoc, quod alicui remittuntur peccata, qui non credit, sed piè dubitat ex parte propriæ dispositionis remissa sibi esse peccata absque præiudicio stabilimenti fidei Christianæ, quæ non est de hoc obiecto, scilicet mihi esse remissa peccata, sed de hoc, quod est, remissa esse peccata mihi dignè suscipiant sacramentum poenitentia. Sicut non est fides Christiana, quod sub hac hostia est corpus Christi, sed quod sub hac hostia concurrentibus vndique omnibus requisitis necessario ad sacramentum eucharistiæ, est corpus Christi. Non continet igitur hic articulus synceram veritatem, sed merito reprobandus fuit, vt potè falsus.

ARTICVLVS III.

Vana est illorum fiducia, qui ad communionis sacramentum accedunt, putantes se sine mortali peccato cum sint confessi, & ceteris externis actibus dispositi.



**E**RTIVS est, Error illorum magnus est, qui vadunt ad communionis sacramenta sub hac confidentia, quod sunt confessi, & quod agnoscunt esse se sine peccato mortali propter preces & preparatoria promissa, &c.

Obiicitur, Et hic articulus nititur firma fide, & ob id non videtur erroneus, nedum hæreticus.

**R**ESPONDEMVVS, Est ad sacramentum communionis accedere cum dicta fiducia tanquam iustificatrice magnus error est, contra apostolicam doctrinam dicentem, Nihil mihi conlicit sum, sed non in hoc iustificatus sum, accedere tamen cum eadem confidentia tanquam præseruatrice à peccato indigne accessus ad sacramentum eucharistiæ, nullus est error, sed confisium apostolicum. Docens siquidem idem Apostolus, quo pacto quis ad dictum sacramentum non indigne accedat, nec ad iudicium sibi manducet & bibat, inquit, Probet autem se ipsum homo, & sic de pane illo edat & de calice bibat. Vbi manifestat eum qui probauit se ipsum, secure ad sacramentum accedere, ita quod non est reus & corporis & sanguinis Domini, nec ad iudicium sibi manducat & bibit. Et quoniam populus Christianus frequenter vtraque, Apostoli doctrinam audit, & vt vnusquisque potest de seipso testari, quilibet ante communionis sacramentum probans seipsum contritione, confessione, oratione, &c. vitat hæc fiducia tanquam præseruatrice à peccato indigne accessus, & non tanquam iustificatrice, ideo articulus ille Lutheranus tanquam perniciosus sanctæ fiducia Christianæ plebis, & scandalosus, & inimicus apostolicæ doctrinæ reprobatus est.

ARTICVLVS IIII.

Indulgentiarum thesaurus, non sunt merita Christi.



**V**ARTVS Articulus est, Thesaurus ecclesiæ vnde Papa dat indulgentias, non sunt merita Christi. Sec.

Obiicitur, In hoc articulo nulla autoritate Lutherum potest conuinci, hoc tamen facere decretum est, & bullam confirmare.

**R**ESPONDEMVVS Prænotando non vno atque eodem modo, nec æqualiter conuinci autoritate posse Christianum hominem de ecclesiasticis mysterijs, sed licet quædam plus, quædam minus explicata inueniantur in sacra Scriptura, conuincit tamen omnia autoritate affirmamus. Exempli gratia. Sacramentum Baptismi autoritate conuincitur, quia tam materia, quam forma eius in sacra explicatur Scriptura, sacramentum vero confirmationis, quomnis nec materia, nec forma, nec institutio illius in sacra explicatur Scriptura, conuincitur tamen ex autoritate, qua Apostoli imponebant manus, & ecclesia vtitur, & simile est in multis alijs. Proinde si in articulo de thesauro indulgentiarum, Lutherum non posse conuinci autoritate dicitur, quæ non ita explicitè sicut Baptismus in sacra habetur Scriptura, verum dicitur, sed deliratur, quærendo a qualè certitudine in omnibus ecclesiæ mysterijs. Si autem piè queritur autoritas, quæ Luther

Lutherus potest de thesauro indulgentiarum conuinci, non est difficile respondere, dicendo, conuinci posse Lutherum autoritate sacre quidem Scripturæ radicaliter, vniuersalis vero ecclesie implicitè, Romanæ autem ecclesie, & multorum sanctorum Doctorum explicitè. Ex sacra quidem Scriptura habetur thesaurus superfluentium passionum Christi & sanctorum, quatenus satisfactorie sunt. Et quod Christus quidem plus, patiēdo satisfecit, quam exigit satisfactio omnium illorum, quibus quandoque applicatur passio Christi, & secundum se liquidum est, & ex sententia Ioannis Evangelistæ habetur, Ipse est, inquit, propitiatio pro peccatis nostris, & non pro nostris tantum, sed pro peccatis totius mundi. Constat enim ex eo, quod passio Christi quoad effectum non satisfacit pro peccatis totius mundi, quod tota illa satisfactorum multitudo, que posset satisfacere pro his, qui pereunt, superabundat. De passionibus vero sanctorum quod scilicet plus passi sunt multi eorum, quam satisfacere pro propriis debuerint peccatis, testatur Beatus Iob dicens, Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, & calamitas, quam patior in statera, quasi arena maris hæc grauior appareret. Simile est autem iudicium de Iob & multis aliis Sanctis, præcipue martyribus, qui tot superauerunt tormenta, & Beatissima Virgine, quæ quum pro nullo proprio satisfactura esset peccato, sustinuit tamen, iuxta Simeonis verbum, vt suam Christi gladius pertransiret animam, vnde plusquam martyr iure dicitur. Nec inueniri tantum thesaurum istum ex sacra habemus Scriptura, sed ex eadem quoque habemus thesaurum istum, ea intentione à Christo & Sanctis conditum, vt ecclesie utilitati prodesset, testante hoc Apostolo ad Colos. 1. quum ait, Adimpleo ea, quæ desunt passionum Christi, in carne mea pro corpore eius, quod est ecclesia. Simile est autem iudicium de Paulo & aliis Sanctis plus patientibus, quam satisfacere debeant pro propriis peccatis. Nec huic tam sancte sententiæ obuiat alia eiusdem Apostoli sententia, quæ ait, Non sunt condignæ passionibus huius temporis ad superuenturam gloriam. Nam passionibus sanctorum, quatenus meritorie sunt, & ad præmium respiciunt, sunt proculdubio non condignæ, & remunerantur à Deo supra condignum, & hoc explicatur quum dicitur, quod non sunt condignæ ad gloriam superuenturam. Eadem tamen passionibus sanctorum quatenus satisfactorie sunt, sæpe superabundant, quotiescunque scilicet plus patiuntur pro Christo sancti, quam sit poena debita pro propriis peccatis actualibus. Ex hoc enim ipso, quod ipsi met incapaces sunt huiusmodi superabundantium satisfactorum, vt satisfactorie sunt (quia carent peccato, pro quo satisfaciunt) relinquuntur superabundantes, ac per hoc, vt Apostolus promulgauit, pro corpore Christi, quod est ecclesia, relinquuntur.

Conuinci igitur potest Lutherus ex autoritate sacre Scripturæ, & quod in ecclesia Dei est thesaurus meritorum Christi & sanctorum, quatenus superabundanter satisfactoria fuerunt, & quod hic thesaurus est pro corpore Christi, quod est ecclesia. Et si his adiunxeris, quod vniuersalis ecclesia probat indulgentias, vt pia matris ecclesie dona succedentia loco satisfactorum poenitentialis, quæ est tertia pars sacramenti poenitentiae, perspicuum fiet, quod indulgentiæ inueniuntur apud diuinam iustitiam satisfactorie pro poena actualibus peccatis debita, quam exoluisset apud eandem diuinam iustitiam poenitentialis satisfactio. Ex hac autem vniuersalis ecclesie approbatione oportet alterum horum fateri, aut quod indulgentiæ ex sola autoritate huiusmodi vim satisfactoriam habent, aut quod ex dicto thesauro fiant. Et primum quidem horum, quoniam tanquam absurdum non admittitur, restat vt ex dicto thesauro indulgentiæ vim satisfactoriam habeant, quod autoritate sanctæ Romanæ ecclesie omnium ecclesiarum magistræ expressum est pluries. Nec desunt autoritates sanctorum, Thomæ, Bonauenturæ, &c. intelligat ergo eruditus quisque falsum esse quod nulla potest Lutherus autoritate conuinci de thesauro indulgentiarum.

A R T I C U L U S V.

Papam posse errare hanc vel illam opinionem habendo vel ipse, vel cum maiori parte ecclesie, non est heresis.



**V**INTVS Articulus est, Si Papa cum magna parte ecclesie haberet hanc, vel illam opinionem, & non erraret, tamen nec peccatum est, nec hæresis contra sentire (præsertim in re nihil pertinente ad animæ salutem) donec alterum per generale concilium reproberetur, vel approbatur.

Obiicitur, Quibusdam damnantur articulum, sentiunt Papam esse super concilium generale, quod nunquam vlla bona autoritate Scripturæ probari potest, vt aperte declarat Patriarcha Antiochenus in libello de comparatione Pont. maximi ad sacrosanctum concilium.

**R**ESPONDEMVVS, Falsò credium ab obiicientibus est damnationem huius articuli procedere ex opinione superioritatis Papæ ad concilium. Nulla siquidem cura huius questionis habita, damnatio huius articuli procedit aliunde, ex hoc scilicet, quod summus Pontifex habet autoritatem determinandi quæstiones fidei. Quam autoritatem in summo residere Pontifice sacri canones clamant, Hiero. ad Damasum testatur dicens, Quod si hæc nostra con-

fessio apostolatus tui iudicio comprobatur, quicumque me culpæ voluerit, se imperitum vel maleuolum vel etiam non catholicum, non me hæreticum comprobabit. Et Dominus aperuit dicens Petro, Ego rogavi pro te vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Articulus siquidem iste propter lateis venenum in ly, donec, alterum per generale concilium, &c. reprobatus fuit, vt potè dogmatizans, summi Pontificis diffinitiuam in quæstionibus fidei sententiam non ligare sed contra sentire nec peccatus, nec hæresis esse. hoc enim refert ly, donec approbatur, vel reprobat per concilium generale. Et quoniam magistra rerum experientia testatur, multas hæreses damnatas à sedè esse apostolica sine generali concilio, idcirco articulus iste merito reprobatus est.

Hæc sunt pater beatissime, quæ inter tot aduersas corporis valetudines obedientie tuæ gratia ex prompto animo sub apostolatus tui censura protuli. Tacitis obiicientibus, vt nemine accusato, cuiusque in pectus, liberè habeat veritas aditum. Romæ die sexto Iunii, 1521.

R E S P O N S I O I I.

Super quadam dicta in laudem S. Ioseph. Ad reuerendissimum Dominum Nicolaum de Ffisco S. Romanæ ecclesie Cardinalem.

**Q**UIDAM Magister in theologia in commendationem sanctissimi Ioseph & in laudem eius, dixit dum sermonem haberet ad populum Latino sermone, quæ sequuntur.

Primò, quod Ioseph fuit magni meriti, & pater putatiuus Christi, qui Christum ipsum palpauit, & eo familiariter vltus est.

Secundò, quod Ioseph sanctus viri verus vir Virginis Mariæ, iuxta illud, Iacob autem genuit Ioseph virum Mariæ.

Tertio, quod fuit verum matrimonium inter virginem gloriosam & sanctum Ioseph, quod non potuit esse nisi per mutuam corporis donationem, quæ donatio fuit inter Ioseph & Virginem.

Quartò, quod illud matrimonium fuit priuilegiatum quoniam in isto matrimonio Virgo non dedit vltum corporis, licet per contractum matrimonij dederit corpus, edocta à Spiritu sancto, vbi regulariter per contractum matrimonij datur corpus & vltus copulæ carnalis.

Quinto, quod Virgo Maria dando corpus suum Ioseph, dedit & sanguinem totius corporis, ex quo sanguine fuit completum corpus Christi.

Sextò dixit, quod hæc propositio est vera, Ex sanguinibus Ioseph fuit formatum corpus Christi, quam propositionem ita exposuit, Ex sanguinibus propriis Virginis Mariæ, Ioseph sancto datis per contractum matrimonij fuit formatum corpus Christi.



**R**EVERENDISIME Domine protector, vidi schedulâ à dominatione vestra reuerendissima mihi transmissam, sex dictorum à quodam magistro in theologia in commendationem sancti Ioseph. Et respondeo quod in tertio, quarto, quinto, & sexto vnum est non perspicacissimè dictum, quia non plene discussa est differentia inter copulam coniugalem & copulam carnalem. Si enim hæc nota fuisset, non dictum esset hic, quod verum matrimonium esse non potuit sine mutua donatione corporis, nam per copulam coniugalem non donatur corpus coniugi, sed potestas vtendi corpore coniugis, iuxta illud Apostoli primæ ad Corinth. septimo, Vir non habet potestatem sui corporis, &c. Vbi nota, quod dicitur, corporis sui non alterius, & dicitur potestas in alio. Non datur ergo corpus quo ad vltum per coniugalem copulam, sed potestas vtendi tantum, sed per copulam carnalem datur corpus quo ad vltum. Et ex hoc fundamento patet, quod minus perspicaciter in quarto dicitur, quod regulariter per contractum matrimonij datur coniugi corpus, & vltus, & cætera. Constat enim falsum esse, quia non per contractum absolute, sed adiuncta consummatione datur corpus & vltus, imò si puella contrahat verè matrimonium animo ingrediendi religionem, si Deus dederit sibi Spiritum bonum, verum contrahit matrimonium nec perdit ex hoc virginitatem mentalem, quia consentire in copulam coniugalem, non est consentire in copulam carnalem, nisi in potentia, quæ est conditio diminuens, vt patet. Et propterea Beata Virgo non perdidit virginitatem mentalem ex consensu in copulam coniugalem, nec exposuit se periculo perdendi propter priuilegium diuinæ reuelationis, sicut modo propter statutum ecclesie concedentis duos menses sponsis ad consummandum matrimonium vel ingrediendum religionem, contrahentes matrimonium nisi intendant consummare, nec se exponunt periculo perdendi virginitatem, nec perduunt virginitatem mentalem. Ex eodem fundamento patet minus perspicaciter in quinto dicto dictum esse, quod sanguis Beatæ Virginis datus est Ioseph, & absurdè dictum in sexto, quod corpus Christi fuit formatum ex sanguinibus Ioseph, quoniam sanguis Beatæ Virginis non fuit datus Ioseph, ac per hoc non fuit Ioseph etiam vt datus, vt patet ex dictis. Quamuis habeat & aliam dissonantiam ex hoc, quod sanguis non dicitur alicuius simpliciter, nisi sit ipse vt pars, quæ scilicet est, aut fuit pars eius (eo modo, quo sanguis dicitur pars animalis) & non ex eo quod est alicuius possessiue, vt ager aut seruus, aut quia

aut quia potest uti eo, sicut equus conductus. Videtur ergo mihi, quod vitium dictum sit simpliciter falsum: reliqua verò quo ad supra dicta minus perspicacia, & breuiter quod sententiam teneat, linguam cohibeat, qui hæc dixit. Nihil tamen contra aut præter fidem hæc apparet.

RESPONSIO III.

Quantum valeat matrimonium contractum à iuvene post religionis ingressum & egressum.

S V M M A.

Si quis iuuenis contrahat matrimonium post religionis ingressum, vel post egressum, dummodo tacite vel expresse non fuerit professus in termino anni probationis, validum est matrimonium.

**M**AGNIFICE domine salutem, & commedationem. Ad casum mihi propositum. Ans. scilicet matrimonium contractum à iuvene, postquam religionem post discretionis annos ingressus est, animo mutandi omnino vitam, & intra pontificatus tamen annu egressus est ad secularem vitam, & habitum, sit validum. Breuiter respondeo, quod absq; dubio matrimonium illud est validum, quia, vt expresse dicitur in 6. de verob. cap. 1. solum votum, vel sacri ordinis, vel professionis tacite vel expresse, dirimit post contractum matrimonium. Constat autem ex capitulo non solum, de regularibus. libro 7. quod iste casus distinguitur contra casum professionis tacite, vel expresse per notam dysfunctionis. Vel ergo iste casus non habet vim professionis tacite vel expresse, quo ad matrimonium dirimendum. Textus autem in oppositum soluitur facile ad literam: quia capitulum non solum, & in fauorem animæ nouitij, & propter ius religionis noluit prohibere fratres ab impeditione illius, ne redeat ad seculum: cum etiam votum simplex in seculo de ingressu religionis fecisset, religio contra ipsum agere posset. Capitulum verò beneficium, ibidem (quod tantu ponderatis) non obstat, quia renuntiatio beneficii, quam iste nouitius ex facto suo præsumitur facere, dum manifestat se omnino vitam velle mutare, tunc sufficit ad hoc: vt beneficium possit alteri conferri: quæ tamen non sufficit ad professionem tacitam, vel expressam. ista ergo duo non parificantur, nec equiparantur in textu.

Sed nec quo ad vacationem beneficii hic casus æquiparatur: quia in professione tacita vel expresse est vera renuntiatio: hic autem est præsumpta, quare, &c. Bene vale. Caletæ, die 12. Octobris, 1505.

RESPONSIO IIII.

De iure pretendi debitum matrimonij ab adultero.

Ad R. Patrem Fratrem Cherubinū de Florentia diuini verbi concionatorem.

**V**ÆSTIO Proposita est, an adulter ipso facto sit priuatus iure exigendi debitum à coniuge innocente. Et est ratio dubij diuersa, vt videtur, sententia doctorum.

S V M M A.

Adulter, quamuis non sit ipso facto priuatus iure exigendi debitum à coniuge innocente, in foro tamen conscientie, eo iure priuandus est.

**I**N Hac dubitatione præaduertenda sunt tria. Primum est, quod non est ambiguitas aliqua nisi in foro conscientie: nam in foro iudiciali constat non statim esse priuatum adulterantem coniugem. Secundum est, quod etiã in foro conscientie: tam quando adulterium vnius publicum est, quam quando occultum est notum, tamẽ est certitudinaliter innocenti, absolutus est, si vult innocens, à vinculo reddendi debitum: ac per hoc adulter non potest exigere actum matrimonij, quamuis possit petere illum. Exigere siquidem importat coactionem, & est in proposito petere actum matrimonij vt debitum, petere autem nudam petitione actus significat: petimus enim etiam quæ gratiose concedenda putamus. Tertium est, quod tota hæc difficultas consistit, quando adulterium commissum latet innocentem coniugem. Et est ratio pro parte affirmatiua: quia statim quod alter coniugum in adulterium declinat reliquus innocens secundum rem est absolutus à debito reddendo, & solū deficit sibi notitia facti perpetrati, scilicet adulterij. Si nanque sciret factum, constat quod esset absolutus: notitia enim nõ absoluit, sed factum ipsum ex notitia sua, disponente sic iure naturali & diuino. Naturali quidem propter violatam fidem: diuino autem propter autoritatem Domini, Matth. 5. vbi excipitur fornicationis causa in præcepto de non dimittendo uxorem. Pro parte verò negatiua est communis (vt videtur) animi conceptio, scilicet quod adulter occultus post poenitentiam potest exigere debitum ab innocente, ex hoc nanque arguitur, quod non statim innocens coniux fuerat absolutus à debito, ac per hoc nec adulter priuatus iure exigendi. Manifestatur autem hoc sic: Post poenitentiam occulsi adulterij, innocens in eodem statu est, in quo erat ante poenitentiam adulterij: quoniam poenitentia alterius non fecit ipsum de absoluto ligatum. Si ergo post poenitentiam alterius teneatur secundum rem reddere debitum, etiam ante tenebatur secundum rem: & sic ante poenitentiam non tenebatur secundum rem: sequitur, quod etiam post poenitentiam illius, non tenetur secundum rem.

HIS præmissis narrandum est primò, quid appareat veritatis pro altera parte, deinde inuestiganda est causa. Quum coniugium

ergo societas quædam sit, ex aliis, natura vel voluntate contractis foederibus, sumere possumus negatiuam partem esse, scilicet, quod non sit statim priuatus, sed priuandus iure exigendi. Inter patrem siquidem, & filium naturale ius est, sic vt si filius patrem etiã occulte offendat, non teneatur pater hæredem illum habere: similiter inter patrem, & filium adoptiuum simile ius est: inter socios quoque negotiatores violata ab altero fide reliquus non tenetur. In histamen omnibus, & similibus apparet, quod licet cuiilibet, qui fidẽ violauit, vt iuribus societatis illius: filius siquidem tam naturali, quam adoptiuo iure post crimen in patrem grauissimum latens Patrem, potest etiam in foro conscientie hæreditatem adire, & similiter connegociator, modo damnum non intulerit: quia obligaretur ad restitutionem. Quos vt adulter occultus, quamuis violati foederis reus sit, non prohibetur à matrimonij iure, sed prohibendus: sicut in supradictis similibus priuandus est violator fidei iure illo.

Et quoniam hæc ita esse mihi videntur, ratio reddenda est. Occurrit autem mihi vna communis horum ratio, & est, quod poenã illæ, quæ in potestate patris, vel iudicis sunt ita constitutæ, quod iudice, vel parte sciente & eodem modo se habente, vt prius aliquis non punitur, non incurrunt ipso facto: constat autem tales esse poenas priuationum iurium, de quibus est sermo: ergo. Materẽ propositionem differentia poenarum clarificat: poenæ nanq; ecclesiasticarum celsurarum non sunt ita in potestate iudicis, aut partis, vt iudicis vel partis vt prius perseuerantia excuset contra facientem ab incurfu celsuræ, poenæ autem aliæ, siue conuentionales, siue à iure nisi pars, aut iudex sciens velit, non ligant. Minor autem clara est, quia si innocens coniux sciat adulterium alterius, & pater offensam filij, &c. & eodem modo se habeant cum eis, vt prius non sunt priuati. Cõsonat autem hæc ratio specialitati poenæ consequentis incestum cum consanguineis coniugis: ad huiusmodi enim incestum comitatur ipso facto priuatio iuris exigendi: nec est in potestate partis non imputare crimen hoc ad hanc poenam, nec etiam in potestate iudicis, quamuis possit dispensare. Ad adulterium autem simplex, priuatio consequens est in potestate partis, scilicet offensi coniugis, vt pater. Differentia igitur inter vtrumque adulterium est: quod ille sic incestuosus est priuatus ipso facto, iste autem adulter est non priuatus, sed priuandus: alioquin nihil speciale de adulterio sic incestuoso diceretur. Et hæc positio non dissonat fortè ab aliquo doctorum: nam illi qui videntur pro parte affirmatiua, ad hoc tendunt, vt, scilicet adulter priuandus sit ab altero innocente in foro conscientie: quum dicunt, dignus est vt non seruetur fides ei, vel aliquid huiusmodi, alij autem pro parte negatiua volunt, quod non ipso facto sit priuatus & vtrumq; est veru. Ad rationem autem pro parte affirmatiua, negatur quod secundum rem innocens ipso facto sit absolutus: est enim ipso facto habens ius, quo seipsum posset absolueri in foro conscientie, si sibi constaret de facto. Romæ 20. Decembris, 1513.

RESPONSIO V.

Ad eundem.

De nominandis Complicibus à Reo in aliquo iudicio, & de eorum sententiis.

**I**TERIS tuis frater charissime perlectis, in quibus quædam dubia soluenda mihi proposuisti, respondere distuli aliquot diebus, occupatus in aliis: verum ne omnino charitati tuæ deessem, in hodiernum diem censui eximendum ab aliis.

S V M M A.

Non tenetur de aliquo crimine inquisitus complices in crimine nominare, vel accusare, nisi ipsorum crimen fuerit inquisitus per se circumstantia, & in damnum publici, vel aliorum boni, & iudex ex zelo suo officij iuridicè procedat.

**A**D PRIMVM Itaque dubiu, an iuridicè inquisitus de aliquo crimine, teneatur & debeat nominare complices, si non sunt infamati, & ante correctione fraternali: & similiter ad secundum, an si ipse tales nominauerit, possit iudex cõtra tales procedere ad inquisitionem: & eorum rationem (quia consuetudo secularium iudicũ habet, quod tormentis complices requirunt, & q̄ contra nominatos procedunt: in oppositu tamen est ordo fraternali correctionis) & occultum complices peccatum. Responderi vnico verbo potest, quod hæc quæstiones deesse videntur extra de confessis, cap. quum monasterium. Vbi dicitur, quod secundum vtriusque iuris statuta de se confessi, super aliorum conscientijs interrogari non debent, crimine lætæ maiestatis excepto: & q̄ cõtingat aliquos nominari, tales nominati nulli sunt poenæ subdèdi, si tamen infamia huiusmodi nominati laborant indicanda est purgatio tribus sui ordinis adiunctis sociis. Quia tamen multæ sũt exceptiones ab ista regula, & multi multa dicunt: vt distuse habes à Panor. super dicto capitulo, videtur mihi in primo dubio, quod triplici distinctione vtendum sit in proposito, prima est, si nomen complices est, vel non est circumstantia actus proprii illius, qui inquiritur. Secunda, si crimẽ de quo inquiritur, pendet in perniciem publici boni, seu aliorum. Tertia est, si iudex ex solius illius causæ ritu, & meritis procedit, aut ex zelo proprii officij. Nam si nomen complices esset circumstantia proprii actus, quum quilibet

Opus. Calet.

I

iudex

Ad R. Patrem F. Matthium de pace sacra Theologia Salamaticensem Regentem.

S V M M A.

Tametsi in quibusdam locis mortale peccatum nullum sit negare religionis ingressum natu Iudaei, aliis ad religionis ingressum & professionem idoneis, hoc tamen illauidabiliter faciunt.

iudex cognoscens de aliquo actu habeat ex meritis illius causae etiam iudicare de illius circumstantiis, tunc iudex potest inquirere. & tenetur inquisitus confiteri complice, sicut quando in foro poenitentiali poenitens non potest aliter exprimere peccatum suum nisi nominando complice, debet reuelare complice, puta quum quis cognouit propriam matrem. Constat autem inter circumstantias annumerari, quibus auxiliis aliquis fecit. Difficile tamen apparet accidere casum, in quo nomen complice sit circumstantia proprii actus in foro iudiciali, nisi per accidens: puta quia probabiliter aliunde iudex dubitat, quod reus fateatur id quod non commisit, ut euadat forte tormenta, quoniam tunc ex nominatis complicibus cognoscere potest, an verum dicat: sicut ex aliis circumstantiis, puta loci, vel temporis. Sed hoc ex parte iudicis licitum videtur: sed ex parte rei, qui scit se verum dicere, non debet infamia alterius occulsi scitari culpam suam, ex quo complice nomen non est actus sui circumstantia, quantum est ex parte ipsius actus perpetrati. Similiter, si crimine pendet adhuc in perniciem Reip. ecclesiae, aut aliorum priuatorum: puta, quia sunt multi corruptores fidei, aut conspiratores aut latrones, aut subuersores aliorum: debet iudex ex officio inquirere. & reus huiusmodi perseverantes in malo pernicioso omnino occultos (de his sermo est) debet reuelare, nisi forte probabiliter crederet correctione fraterna eos amplius non peccaturos, quod non facile credendum est de religiosis, praesertim huiusmodi sceleribus irretitis: sed dubitandum potius videtur, quod fingent se emendare. Et propterea tutius est in huiusmodi casibus, praelato potenter se vel alii, & volenti saluare, non perdere oves suas, & curam famae proximorum solito habere, ut pastorem decet, complices siue non complices tales reo notos reuelare. Si autem crimen in detrimentum aliorum non pendet, non tenetur reus occultos alios reuelare, sed ordinem fraternae correctionis praepone. Illud praecipue est semper habendum, quod quemadmodum in communi praepcepto inquisitionis, si quis scit, &c. subintelligitur seruato iuris ordine: ita quum quis inquiritur in genere de complicibus, subintelligitur secundum iura reuelandis, quia non potest plus praelatus seu iudex praecipere. Et propterea non peccat praelati seu iudices de complicibus inquirendo, si intentio infra iuris limites consistit: Et similiter non peccant inquisiti si omnino occultos tacent, aut dicunt se non habere complices aliquos, habendo occultos tantum: quia responsiva verba intelligenda iuxta sensum interrogationum sunt: intentio tamen oportet, quod sit infra iuris limites.

S V M M A.

Contra nominatos a Reo aliunde prorsus occultos non est procedendum.

IN SECUNDO Autem dubio, si aliunde omnino occulti sunt, qui nominati sunt, non est procedendum contra eos: quoniam talis reuelatio non sufficit ad accusandum, nec ad denunciandum, nec ad infamandum, seu clamorosam insinuationem: propterea omnis via procedendi, quae in tribus dictis inchoat, aufertur.

Ad id vero, quod de consuetudine opponis seruari: quia consuetudines patriarum consistunt in facto, ipsi viderint si ita est. Non tamen credo ita esse, nisi in quibusdam criminibus exceptis: & hoc propter sequaces Bartoli: & quod nihilominus aliqua interueniant indicia contra sic nominatos.

S V M M A.

Non potest iudex quempiam cogere ut dicas defectum quem non iudicialiter nouerit.

AD TERTIVM Autem dubium utrum iudex sciens defectum alicuius a tribus vel quatuor non per modum iudicij, possit ipsum cogere ad dicendum veritatem: respondeo quod quae sit hae decisa est extra de accusa. cap. inquisitionis. Vbi expressè dicitur, quod si non extat infamia vel clamorosa insinuatione, non debet fieri inquisitio, etiam si duo vel tres iurati dicant se vidisse delinquentem, aut alicui libellum secreto tradant. Vnde patet quod non potest praelatus cogere talem ad dicendam veritatem.

S V M M A.

Non nisi de crimine, cuius praesens publica infamia potest quis inquiri.

AD QVARTVM Dubium, utrum infamatus de aliquo, possit de omnibus inquiri: ut tenet Perr. de Pal. in 4. sent. respondeo quod non potest inquiri de illis de quibus non laborat aliqua infamia: iuxta dictam decretalem dicentem, Super illis solummodo fieri inquisitio debet, de quibus clamores aliqui praecesserunt. Dicitur autem Petri de Pal. (cum bona reuerentia dictum sit) tantum valet, quantum sua ratio, scilicet quia iudicare de occultis non propter peccatum, sed propter peccatorem prohibetur. Hae enim ratio falsum assumit: quia occulta ex ipsa ratione, qua occulta sunt, ab humano iudicio exempta sunt: & proportionaliter occulta in tali iudicio seu processu ab illo exempta sunt suapte natura.

Hae sunt pater venerande, quae mihi occurrerunt scribenda ad tua dubia, non plus autoritatis habitura sunt, nec cetera mea, quam ratio eorum mereatur. Bene vale, & Deum pro me ora. Romae, die 7. Nouembris, 1518.

RESPONSIO VI.

De Negando religionis ingressum, & professionem Iudaei aliis idoneis ad haec.



VERENDE Pater salue: Humillimis paternitatis vestrae literis perlectis, quibus petit an illis, qui ex Iudaeis origine ducunt, si in nullo culpabiles inueniunt, nec aliter suspecti nisi ratione originis sint, possit negari ingressus religionis: & si fuerint nouitij, negari possit professio absque peccato mortali, an sit hoc contra praepceptum charitatis. Respondere, ut par est, volens, paucis me absoluaui: eo quod cum sapiente sit sermo. Actus recipiendi ad religionis statum, ut a praelatis ipsarum religionum egreditur, & terminatur ad aliquem indeterminate, licet habeat rationem debiti (quoniam religiones institutae sunt non solum propter praesentes, sed etiam futuros) ut tamen terminatur ad hanc, vel illam conditionem personarum, vel hanc, aut illam personam: caret debita ratione, nisi necessitas aliqua debiti rationem inducat. Et de persona quidem determinata, patet ex hoc, quod charitas non arctat ad diligendum seu beneficiendum alicui particulari non aliis coniuncto, nisi in articulo necessitatis, ut testatur praepcepta charitatis tam in corporalibus de elemosyna, quam in spiritualibus de correctione fraterna. Vnde & diuus Tho. in quolibetis dicit, quod habens de superfluo, non tenetur obuianti pauperi ac petenti elemosynam dare: quia licet teneatur superfluum elargiri, non tamen dare huic. Et in Secunda Secundae de correctione fraterna dicit, quod cadit sub praepcepto, secundum quod est necessaria ad fratris emendationem. Constat autem quemlibet idoneum ad religionis statum communiter inuenire alibi gratiam, si ab vna religione refutatur. De conditione vero personarum patet ex hoc, quod religionis praelati statuto possunt cauere, ut genus aliquod hominum sine eorum culpa ad religionem non admittatur: ut testatur statutum de non recipiendis illegitimè natis. Nec multum refert inter recipere huiusmodi ad habitum, & receptos ignoranter reuicere ante professionem, quoniam non minus libera est religio intra annum probationis: quam nouitius: quum antius probationis in fauorem vtriusque datus sit, nec vlla pollicitatio implicite fiat magis hinc: quam inde. Constat autem ex sacris canonibus, ut patet extra de regu. cap. statuimus. nouitium posse liberè intra annum probationis redire ad priorem statum: igitur religio potest nouitium liberè a se excludere. Et confirmatur, quia quemadmodum nouitius si perlectis nouiter censuris in iure latis contra religiosos, & inhabilitatibus mendicantium, quas tamen in seculo praeficere potuisset, relicta religione potest ad priorem statum redire: ita religio cognita origine nouitij prius indilucsa potest illum refutare. Quum igitur natio eorum, qui ex Iudaeorum genere sunt, conditionem habeat quibusdam minus gratam propter tot eiusmodi publicam apostasiam, in Hispania si religionis alicuius praelati statuto vel opere eos recusent recipere ad habitum, vel ignorantes receptos nolint ad professionem admittere, nullum ex hoc mortale peccatum ex suo genere incurrit. Et quamuis ita esse mihi videatur: irrationabile tamen mihi videtur, perpetuum statutum aut opus huiusmodi refutationis respectu illorum, qui nulla alia suspicionis nota sunt affecti, nisi quod originem ex Iudaeis traxerunt. Tum quia salus nostra ex Iudaeis est, ex quibus natus est Christus secundum carnem, & apostoli, & plurimi patres fidei: & ingrati inuenimur, sui generis filios repellendo. Tum quia occasio daretur Iudaeis: ut ad fidem non conuertantur, dum intelligunt conuersorum filios in generatione & generatione repulsos a religione. Tum quia religionis status est talis, vbi ipsi potius si in aliquo dubitant solidari in fide, quam alios inficere possunt. Hae sunt Pater reuerende, quae mihi occurrunt respondenda, in die sancti Matthaei Apostoli, Senis, 1514.

RESPONSIO VII.

De Vinculo perseverandi in religione, cum quis hoc proposuerit.

S V M M A.

Ingressus religionem cum proposito perseverandi in illa usque ad mortem, non tenetur in ea vivere nisi huic deliberato proposito fuerit adiuncta aliqua implicita promissio.



HARISSIME Fili, quaestioni tuae ob occurrentis de facto casus necessitatem interpositis aliis respondendum duxi. In casu ergo proposito, quum scilicet N. ingressus est religionem quandam mendicantium, in quodam illius conuentu regularis vitae, cum animo deliberato perseverandi usque ad mortem in illa particulari religione, & in illo particulari conuentu in seruitium beatae Virginis, cui ecclesia illa dicata est: & postquam multos menses ibidem egit, ob quorundam scelera ibidem impunita, ad seculum intra annum prob



probationis rediit. Scito ex duobus capitibus procedi posse: primò, ex assumpto habitu cum de liberatione perseverandi vsque ad mortem: secundò, ex intentione particulari ad hunc conuentum, frustra ob inopinatum successum malæ vitæ in conuentu illo. Et vt à primo incipiamus, quæstio ista petita fuit ab Innocentio III. vt patet extrà de regu. & tran. ad religio. in cap. consulti. & ab ipso distincta: & postmodum à Greg. 9. in ca. statumimus, magis explicata.

Est autem eorum sententia, quòd suscipiens religionis habitum volens absolute vitam mutare, ad religionem tenetur. Quod potest benè & malè intelligi. Si enim per voluntatem absolute mutandi vitam intelligatur deliberatum propositum perseverandi vsque ad mortem, & nihil aliud, malè intelligitur: si autem per voluntatem absolute mutandi vitam, intelligatur deliberatum propositum perseverandi vsque ad mortem cum promissione implicita huiusmodi perseverantia: benè intelligitur. Quod patet dupliciter. Primò ex eo, quòd votum requirit tria: propositum, deliberationem, & submissionem: ita quòd absque promissione nullum est votum. Secundò ex eo, quòd ratio quare talis volens absolute mutare vitam, tenetur etiam ad religionem, expressè assignatur in dicto capitulo: quia ipse renuntiat anno probationis in fauorem suum, sic suscipiendo habitum. Ex hoc enim habetur, quòd voluntas illa est voluntas renuntiantis probationi, & facientis hodie quòd post probationem erat acturus: quòd nihil aliud est quàm promittere perseverantiam vsque ad mortem, quòd est vouere religionem. Et si hanc distinctionem vis plenius intelligere, sige in religione duos modos distinctos sensibilibiter & notorie omnibus esse regulariter institutos ad ingressum religionis: alterum cum anno probationis, & alterum sine vlla probatione: & sige rursus duos iuuenes ambos cum proposito deliberato perseverandi vsque ad mortem, ingredi religionem illam, sed alterum per illum modum, cui adiungitur annus probationis, & alterum per reliquum modum, cui nulla adiungitur probatio. Et discernes voluntatem vnus à voluntate alterius in hoc, quòd iste secundus cum deliberatione promissionem, imò exhibitionem sui habuit, ille non: & videbis, quòd de primo non verificatur, quòd vult absolute mutare vitam, sed de secundo tantum. Suscipere igitur habitum nouitiorum (siue sola benedictione distinguatur ab habitu professorum, siue aliter) cum deliberato proposito perseverandi vsque ad mortem, ita etiam quòd velle hodie esse finem anni, vt postet tunc profiteri, non obligat hominem ad religionem in particulari, aut in communi: sed liberum relinquit, vt redeat ad seculum. Dixi autem nouitiorum propter suscipientem voluntariè habitum professorum, sciendo quid hoc importat: talis enim factio exhibet seipsum religiosum professum: & quia voluntas conformis est facto suo voluntario, in voluntate non solùm est deliberatio, sed promissio ac exhibitio cum renuntiatione probationis. Nihil tamen scrupuli in re hac accidit, si nouitius continuè gesserit habitum veterem benedictum pro altero, etiam si libentius deuotionis causa: quia benedictus creditur, gesserit quoniam habitum professorum vbi sola benedictio distinguit, penes benedictionem, quæ fit propriè professionis tempore, attenditur: vt eo dicto cap. statumimus, sumitur.

ET LICET hæc ad propositi casus claritatem sufficiant: vt tamen desiderio tuo, an etiam si intercessisset promissio, teneretur respondebo iuxta secundum caput. Scito quòd si simplicis voti promissio comes fuisset, duo consideranda essent. Primò ex parte intentionis, distinguendo inter intentum & attractiuum: quia stat quòd attractiuum alicuius ad particularem religionem & ecclesiam, sit deuotio ad aliquam figuram beatæ Virginis, conuersatio cum quibusdam religiosis, grata amoenitas loci, & huiusmodi, intentum autem non fit ad hoc limitatum: quum, scilicet intendit esse sicut sunt illi religiosi, qui possunt ad arbitriū prælati secundum regularia statuta inde mitti ad alios conuentus: hoc enim testatur intentionem non esse limitatam ad hunc conuentum solùm. Et si intentio alicuius fuisset limitata ad vnum solùm conuentum, euentus ille inuentorum scelerum considerandus est, an sint crimina communia, an paucorum, an cum spe prouisionis, an sine spe prouisionis. Si enim impune scelera communiter licet committere, nec spes humano more sit superuentura: prouisionis, non obligatur iste ad obseruandam voti sui legem, quam constat in tali conuentu non esse inuentam. Vorum enim religionis quasi ad tutum portum tendens non debet esse vinculum detentiuum hominis in tali perenni periculo: scriptum est enim, Cum sancto sanctus eris, & cum peruerso peruerteris, &c.

Hæc sunt fili charissime, quæ mihi videntur ad quæstionis tuæ solutionem dicenda: tuum erit applicare ad particulare factum, & meliori, vbi opus est, iudicio vtendo, de N. casu iudicare. Benè vale, & Deum pro me ora. Romæ die II. Nouembris, 1511.

RESPONSIO VIII.

De modo exoluendi & dicendi horas Canonicas in choro. Ad eundem.

QUESTIONI tuæ frater charissime, an is qui in choro sic diuinum officium persoluit, quòd sui chori versus sibi ipsi soli dicit, alterius verò chori versus audit tantummodo, satisfaciatur præcepto ecclesiæ de per-

soluendis canonicis horis, respondere eo pacto proposui, vt quia diuersi diuersa dicere videntur, vtriusque partis rationes pensentur, & sic veritas elucescat.

¶ Opinio igitur dicentium, quòd in casu proposito satisfactio ecclesiæ, fundatur super hoc, quòd nullus in choro, vel comitatus soluens diuinum officium tenetur dicere totum: sed sufficit medietatem dicere & medietatem audire secundum alternationem versus hinc, & inde: vt consuetudo ecclesiæ testatur, sic autem fit in proposito, quia iste vnus partis versus dicit, & alterius audit: ergo satisfactio. Sed contra istam rationem militat: quia vtitur eo, quòd est per accidens loco eius, quòd est per se.

S V M M A.

Persolvens officium sic vt in choro vnum versus dicat, & alterum audiat non satisfaciatur diuino officio, sed tenetur secretè dicere.

AD CUIVS euentum clarum scito, quòd præceptum ecclesiæ est, vt quilibet dicat totum officium, vt patet extrà, de celebratione missarum, cap. presbyter. Sed quoniam aliquem dicere totum officium contingit dupliciter, scilicet communicando cum alio in officio, & sine communionem cum altero: ideo duobus modis satisfactio diuino officio: scilicet persoluendo sine alterius comunione, & tunc, quia cum alio non comunicat, totum solus dicit, & communicando cum altero: & tunc alternando, totum quilibet communicans directè censetur, dum quilibet communicans in persona communicantis secum dicit id quòd dicit. Vnde in hoc modo discendi officium, scilicet alternatiu, aliquid concurrat per se, scilicet communio dicentium, quo fit, vt quòdlibet ab altero dictum sit commune alteri: & aliquid per accidens, scilicet, quòd iste partem dicat, & partem audiat. Constat autem, quòd quum aliquis sic partem suam dicit, non vt communem, sed vt propriam, non comunicat in ea cum altero: talis autem est dicens partem sui chori sic submisit, quòd sibi soli dicit. Non comunicat igitur iste in proposito casu cum altera parte chori: ac per hoc non satisfaciatur. Et confirmatur: quia etiam in choro dicere partem suam non qualitercunque, sed vt communem, est pars chori. Dato ergo, quòd ecclesia non præcepisset dicentibus officium cum aliquo, nisi dicere partem suam, adhuc sequitur, quòd iste non satisfaciatur in proposito: quia non dicit id officij, quòd dicit vt partem ex quo id, quòd dicit vt partem communis officij sibi & alij, sed vt propriam sibi: quia non comunicatur alij per audibilitatem. Et confirmatur: quia si sufficit mediū dicere & medium audire, possem medium matutinale officium solus in camera dicere, & deinde audire alium legentem reliquum: quòd est ridiculum. Concludendum ergo mihi videtur absque ambiguitate, quòd in casu proposito iste non satisfaciatur officio. Et hæc intelligenda sunt de toto officio: nam in aliquo particulari versus deficere, non est contra præceptum. Romæ die 3. Nouembris, 1514.

RESPONSIO IX.

De vsura & in veniali pertinacia, & publico delicto.

RECEPTIS Literis vestris reuerende pater, inueni tria in illis dubia à me requisiti sita. Primum est, an vsura soluta ab accipiente sine necessitate pecunias mutuo, sit restituenda illi, qui soluit. Et est ratio dubij, quia videtur hic iniustitia esse etiam ex parte dantis. Secundum est, an pertinacia etiam vsque ad mortem in aliquo veniali, non ex contemptu, sed quia est veniale, sit deneganda absolute de cæteris peccatis. Tertium est, quomodo intelligatur delictum publicum, vt sine peccato possit reuelari, an quia potest probari, an quia fuit de eo conuictus coram iudice, an quouis alio modo.

S V M M A.

Restituenda est vsura accipienti pecunias mutuo sine necessitate. Non neganda est cæterorum peccatorum absolutio panitere non volenti etiam in mortis articulo de veniali, quòd veniale est.

AD QVÆ Prout paternitas vestra exposcit, breuiter respondendo dicitur, quòd vsura sic soluta proculdubio restituenda est ei, qui soluit: quoniam ex parte dantis non est iniustitia secundum ipsam donationem, sed secundum causam tantum, puta si propter pompas faciendas accepit mutuum sub vsuris, datio enim ipsa secundum se non habet vnde sit illicita. Liquidum quoque est, quòd pertinacia proposito, cum venialium ordinem non transcendat, nec venialia remissione mortalium impediunt, nec vnum veniale connexionem cum alijs venialibus habeat, impendenda est absolutio cæterorum peccatorum.

¶ Ad id verò, quòd tertio queritur, dicitur quòd per se publicum (quod per accidens verò infinitis modis inueniri potest) est, quòd ex se habet, vnde in communem notitiam perueniat. Vnde non censendum est publicum aliquid ex hoc, quòd probari potest, cum hoc non adhuc habeat, vnde ex se in communem notitiam veniat, quamuis hoc habere possit: sed benè constituitur in esse publico ex hoc, quòd confessus est iudicialiter, nisi per accidens à iudice inhi-beatur executio publicationis. Cōtingit enim non solùm prædicto, sed multis modis humana delicta deuenire ad prædictam publicationem.

Opus. Caiet.

II.

tionem

tionem, vt puta si delinquatur in communi hominum presentia, loco, scriptura, & aliis huiusmodi: quibus contingentibus sine detractionis vitio possunt delicta hæc tanquam publica dici.

¶ Hæc sunt doctissimi pater, quæ pro responsione occurrunt: quæ tu ipse optime inuenire potuisses, si voluisses. Bene vale, & ora Deum pro me. Florentiæ in Sancto Marco decimasexta Octobris, 1509.

## RESPONSIO. X.

*De Annua pensionis venditione ex beneficio ecclesiastico debita.*

S V M M A.

*Annua pensionis pecuniam recipiens, vel certam pecuniarum summam, vt liberetur ab onere exigendi, &c. non incurrit simoniam.*

**A**NTIMANISSIME Frater, quæstioni tuæ an possis annuam pensionem tibi ex quodam beneficio ecclesiastico debita absque Simonie vitio pro certa summa pecuniarum semel perfoluenda vendere, respondendo dico nullam interuenire in hoc contractu Simonie labem: quia annua pensionis ius pure temporale est, nihil spiritualitatis habet. Quod ex duobus patet, eo quod solos fructus beneficii ecclesiastici respicit: nam annua pensio non est beneficium ecclesiasticum, proprie loquendo: sed beneficium ex quo tibi annua debetur pensio, illius est qui tibi debet annuam pensionem de fructibus: propter quod solus ipse beneficium hoc habens, tenetur ad diuinum officium horarum canonicarum: tu enim ex pensione hac non teneris ad diuinum officium, vt potest non propterea habens aliquod ecclesiasticum beneficium. Ex eo quod potest etiam laicis, concedi sicut & conceduntur eis decimæ ecclesiasticis debita. Vt enim D. Tho. in Secunda Secundæ q. c. art. 4. ad tertium dicit, quum concedit Papa decimas ecclesiarum laicis, non intelligitur concedere ius spirituale decimarum, sed temporalem actionem circa fructus decimarum. Et similiter est dicendum in proposito, quod concessio annua pensionis non est nisi pure temporalis rei donatio, ac per hoc potest licite pro certa summa pecuniarum beneficium ab onere pensionis liberari. Nec obstat, quod in bullis pensionis appositum est, quod si non annua soluerit pensionem beneficium sit tuum ipso facto: quoniam hæc & similia non ad ipsius pensionis naturam, sed ad poenam non soluentis spectant iudicium aut de contractibus non secundum adiunctas accidentes poenas sed secundum eorum naturas attenditur. Et hæc accipe cessante fraude, quam scio in te non habere locum. Nam si quis in fraudem Simonie, unico contextu renuntiat beneficio, reseruat sibi pensionem, & extinguit pensionem pro tanta summa, non solum apud Deum (qui venditionem beneficii palliatam inspicit in corde) sed etiam in foro humani iuris ab æquo iudice damnaretur: sicut in similibus damnantur contractus in fraude in usurarum. Bene vale. Romæ, die 16. Februarij, 1518.

## RESPONSIO XI.

*De recipiuntur & soluentur pro locatis, pecunijs quinque pro centum saluo capitali ad Magistrum Conradum Kœlin.*

**S**OLICITUDINI tuæ pater reuerende deesse nequaquam possum, quum ex fonte pietatis illam procedere video. Quæstionis igitur in qua meum poscis iudicium, propterea quod nuper in partibus germaniæ est exorta casus de verbo ad verbum est ille: Vtrum Petrus consignas centum florenos apud Paulum mercatorem, vt ei pro parte lucris capitali saluo assignet per annum quinque florenos, residuo lucris sibi reseruat, licite contrahat, & ad restitutionem illorum in foro animæ non teneatur. ¶ Et est ratio dubij: quia iste contractus, vt proponitur: est manifeste illicitus, sed vt exponitur, dicitur licitus. Exponitur autem, quod contractus iste includit virtualiter tres contractus: primo contractus societatis negotiatiæ inter Petrum ponentem centum florenos, & Paulum ponentem industriam: secundo contractum securationis capitalis inter eosdem, Paulo assecurante Petrum de suo capitali: non enim licet minus Paulo, quam cuiunque alteri assecurate Petrum: & propterea ponitur hic capitale saluum tertio contractum venditionis & emptionis lucris sperati inter eosdem, Petro vendente lucrum speratum Paulo pro certo pretio scilicet quinque pro centum. Et iste similiter contractus non est minus licitus Petro cum Paulo, quam inter Petrum, & quemcumque tertium: & propterea determinatur hic certum lucrum, scilicet quinque pro centum.

¶ Hic est casus vt proponitur & exponitur. In quo tria dicenda occurrunt: primo quod contractus iste falsò exponitur: ita quod non est capitalis illius expositionis: secundo, qualiter deberent adijungi alij duo contractus primo: tertio quid absolute respondendum est quæstioni.

S V M M A.

*Consignans pecunias apud mercatorem, vt ei pro parte lucris capitali saluo assignet per annum pusa, quinque aureos residuo lucris sibi reseruat, licite contrahit, & in foro animæ & conscientiæ ad restitutionem tenetur.*

**Q**UO Ad primum declaratur, quod contractus iste falsò exponitur: quia iste contractus secundum suam formam manifeste est contractus societatis: & si includit alios duos, aut includit eos ex natura sua, aut ex conditionibus appositis. Non ex natura sua: quia contractus societatis est contractus disparatus ab illis aliis: sunt namque omnes isti contractus velut singulares quædam species non ordinariæ sicut numeri aut figuræ, nec sicut causa & effectus virtualiter inclusi in causa, vt patet ex hoc quod singuli seorsum sine alio inueniri possunt, non includit ergo ille societatis contractus alios duos ex natura sua. Nec ex conditionibus appositis: quia ista conditio, Saluo capitali, non infert contractum securationis. Probat, quia contractus securationis capitalis est contractus commutationis: ac per hoc debet fieri dato aliquo honesto pretio pro securatione: alioquin commutatio non est: in proposito autem casu nihil omnino datur, aut promittitur à Petro pro securatione: non igitur ex illa conditione apposta, scilicet saluo capitali, habetur contractus securationis capitalis, vt expositor legitur. Similiter altera conditio, scilicet, assignet quinque florenos pro parte lucris, residuo lucris sibi reseruat, non infert contractum venditionis & emptionis lucris, sperati incerti: quoniam contractus venditionis & emptionis lucris sperati incerti est etiam contractus commutationis, & debet ita fieri cum Paulo sicut fieret cum tertia persona. Cõstat autem, quod tertia persona non emerret à Petro lucrum speratum ex centum hoc modo, scilicet vt ipsa tertia persona nihil in presenti acciperet, sed sola spem habedi lucrum ultra quinque pro centum. & ex ista sola spe obligaret se ad dandum Petro singulis annis quinque pro centum ex lucro illorum centum. Et circa hoc non oportet aliam probationem asserre: quoniam mercatores ipsi locupletissimi testes sunt, quod quilibet initurus hunc contractum, pretium aliquod ultra illam spem exigit pro sua obligatione & periculo. Et quia in casu proposito ista certificatio sperati lucris abique pretio aliquo imponitur Paulo, manifeste patet quod non interuenit hic contractus emptionis & venditionis sperati lucris, sed solus contractus societatis cum illis conditionibus, falsò ergo exponitur contractus iste. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum, licet dicti tres contractus in veritate in casu proposito nec formaliter, nec virtualiter sint: quia tamen fieri possent distincte & seorsum dicti contractus cum appositis pretiis, dicendum occurrit quomodo licite vel illicite fieri possunt. ¶ Dupliciter autem contractui societatis possunt dicti duo contractus coniungi, scilicet ex pacto, & sine pacto. Et siquidem contractus societatis habeat hæc pacta annexa, scilicet, vt Paulus teneatur assecurare capitale, & certificare lucrum sine aliquo pretio, manifesta est iniquitas, nec eget declaratione aliqua: quoniam ex dictis satis patet, quod esset societas hæc leonina. Si vero contractus societatis habeat hæc pacta annexa, scilicet vt Paulus teneatur assecurare capitale, & certificare lucrum pro eodem pretio, quo tertia persona assecuraret, & certificaret, adhuc Paulus iniuste aliquantulum grauaretur, quantum est ex ratione iustitiæ: quoniam contractus societatis habente suam æqualitatem non debet secundum iustitiæ rationem super adijungi Paulo hoc grauamen, scilicet quod teneatur assecurare capitale & certificare lucrum illo pretio, quo alius faceret: quoniam constat, quod ex æqualitate societatis ad hoc non tenetur, licet gratiosè possit hoc facere, sicut non est licitum ex pacto obligare accipientem mutuo, vt teneatur remutuare: quum hoc gratiosè possit & debeat facere. Dixi autem secundum iustitiæ rationem: quia si ex quasi conditio communi pacta hæc in consuetudinem deducta, vt licita essent (sicut pactum de retrovendendo introductum communiter est in detestationem fraudis usurarum) tolerari possent ista pacta ratione huiusmodi consuetudinis, quæ tamen non esset introducenda: quia in fauorem est fraudis usurarum. Aperitur enim per hæc pacta via palliandi usuras cum damno virorum industriorum, qui hæc pacta subeunt, quia egent pecunijs, vt possint de suis industrijs viuere: & minus alium est eis hæc pacta subire, quam cum manifesto interesse inuenire pecuniam eis opportunam.

¶ Sine pacto autem si dicti contractus superueniant contractui societatis, ita vt contractus societatis fiat liberè ex omni parte cum debitis conditionibus societatis & sociorum, sed seorsum ac disparatè superaddantur isti contractus, vt Petrus à cura sollicitudinèque se exoneret, & à timore fraudis se liberet, dicendum occurrit, quod contractus securationis capitalis, & contractus certificationis lucris ita possunt licite fieri inter Petrum & Paulum socios sicut inter Petrum & tertiam personam possent licite fieri: adhibitis scilicet honestis pretiis secundum iudicium sapientum in illa arte, illo tempore, in illo loco, cum tali persona, & breuiter consideratis individualibus conditionibus, quæ scientificè determinationi non substant. Constat namque quod tali tempore, vel propter talem personam, vel propter talem artem in tali loco vix inueniretur assecurator, aut certicator lucris non solum quinque pro centum, sed nec in minimo. Et propterea non videtur abique usurarum fraude fieri si promiscue præsupponatur cum quilibet persona, aut in quolibet artificio lucrum certificandum quinque pro centum, aut capitale saluum. Experientia siquidem testis est multos ex vitio personarum, multos ex temporis euentu, &c. deficere. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium, satis patet ex dictis, quod absolute loquendo in quæstione casus proposito, tam vt proponitur quam vt exponitur, iniustum est societatem hanc inire, & Petrum teneri in foro animæ, ad restitutionem, si huiusmodi societatem cum Paulo de facto contraxerit.

contraxit: quoniam eum iniquè grauavit, de facto conditiones usufrarias apponendo capitalis salui, & lucri certi: vt manifestum esse puto ex dictis.

¶ Hæc sunt pater amantissime, quæ mihi occurrunt pro solutione questionis propositæ. Rogo vt oreis Deum pro me. Romæ die prima Aprilis, 1515.

RESPONSIO XII.

In quinque dubiorum solutionis distributa ad eundem.



CCËPI reuerende pater schedulam quinque dubiorum, nescio cuius viri notabilis scrupulose conscientiæ petentis à me satisfieri: quum tamen P. V. doctissima optimè illi satisfacere potuisset, si mihi hanc sarcinam imponere noluisset. Vt ergo charitati vestræ & illius conscientiæ non desim, quamuis conualefcens, respondere curabo repetente reuersurolatore responsione breuem.

S V M M A.

Non opus est penitenti conteri singulo peccatis numeraliter in eadem specie peccati.

EST igitur primum dubium, an sit simpliciter de necessitate salutis penitentem conteri de singulis peccatis numeraliter in eadem specie, quando potest ea sigillatim ad memoriam reducere. Et est ratio dubij: quia hoc videtur communiter doctores in 4. sen. sentire. Ad hoc dubium breuiter dicitur, quòd licet quidam videantur hoc sentire quantum ad integritatem satisfactionis (ita quòd sigillatim in singulis peccatis mortalibus adimpleuit voluntatè suam contra Deum, ita si integrè satisfacere debet oportet quòd sigillatim toties detestetur crimina sua) si quis tamen diligenter consideret, nec ad contritionem, nec ad confessionem, nec ad satisfactionem exigitur huiusmodi numeralis dearticulatio peccatorum. Et de contritione quidem patet ex veteri testamento (quia in quacunque hora ingemuerit peccator, omnium iniquitatum eius non recordabor) & ex nouo: quia dimissa sunt mulieri peccata multa, quoniam dilexit multum. Impossibile siquidem est in quacunque hora ingemiscimus, relinquendo peccatorum multitudinem copiosam. omnia dinumerare: & ratio dimissionis peccatorum non derestatio multiplex, sed multa dilectio redditur. Et vtriusque ratio est: quia momentanea contritio virtualiter extendens se ad omnia crimina commissa, sufficit ad salutem & tanta potest esse quòd sufficeret ad omnimodam satisfactionem: vt de Latrone creditur. Non minus siquidem satisfacit debitor centum quatuordecim, si dat vnum aureum valentem centum quadrantes, quam si daret centum quadran- 40 tes numeraliter. De confessione verò clarum est, quòd vnicò verbo potest confiteri centum millia peccatorum: nec oportet sigillatim singula numeraliter dicere. De satisfactione autem eadem est ratio, quæ de contritione dicta est: vnum siquidem opus poenale magnū multis paruis æquiualeat, & tanto melius est, quanto maioris est virtutis vnum magnum opus quam multa parua facere: vt patet in Ethicis. Sententia igitur doctorum quarto verificatur in hoc, quòd oportet de singulis, aut formaliter, aut virtualiter conteri.

S V M M A.

Circumstantiæ loci per se est necessario consideranda.

SECUNDVM dubium, quòd circumstantia loci sacri est necessariò consideranda secundum doctrinam S. Th. & secundum veritatem. Ad hoc breuiter dicitur, quòd tunc tantum quando actus peccati commissus directè contrariatur sanctitati loci, id est, ei ad quod sanctificatus est locus, verbi gratia: locus cõsecratus est ad sepulturam, vel ad cultum diuinum, & ex consequenti ad libertatem confugientium & depositarum rerum, & huiusmodi: quando ergo fit cõtra ista, tunc & nõ aliter venit consideranda circumstantia loci sacri necessariò.

S V M M A.

Tam venditor, quam emptor sciens naturam rei, & valorem peccati si rem maiori, vel minori pacto veniat, quam valeat.

TERTIVM dubium est, si tam venditor, quam emptor sciens naturam rei & valorem, an nullum subsit peccatum si res vendatur pro maiori vel minori precio. Et est ratio dubij, quia sciendi & volenti non fit iniuria, & si in casu subsit peccatum, declareretur vnde oriatur peccatum illud. Ad hoc breuiter dicitur, quòd si res venditur precio, quod est extra totam latitudinem iusti pretij, nec aliqua hic interuenit donatio (vt præsupponendum est) sine dubio peccatum est. Nec oportet querere aliam originem huius peccati, quam inæqualitatem rei ad rem, scilicet pretij ad rem emptam: in hoc enim consistit ipsa iniustitia opposita commutatiuæ iustitiæ. Occasiones autem peccandi, quum possint esse diuersæ, & sint per accidens, extra artem relinquuntur. Communiter tamen necessitate compellentè id fieri videtur, quæ causat inuoluntarium mixtum. Nec est simile, quòd pro simili adducitur de puella pauperrima, quæ nubit viro seni diuiti non nisi necessitate paupertatis cogente ducta: matrimonium enim non est contractus in æqualitate rei ad rem consistens, sed socialis coniunctio: ad quam per accidens se habent diuitiæ, & paupertas, & consequenter metus, seu fuga paupertatis, & cetera spectantia ad id. Fit ergo satis iniuria casu posito scienti, & volenti voluntario mixto.

S V M M A.

Possunt principes per consuetudinem sibi terrarum suarum feras appropriare.

QUARTVM Dubium est, an princeps terrarum per consuetudinem possint sibi licitè appropriare feras. Et est ratio dubij: quia autoritate legis naturæ, feræ durante earum naturali libertate appropriantur cuilibet occupanti: vt patet in Isti. de re. diu. §. feræ. Et consuetudo cõtra naturæ ius videtur irrationabilis: & similiter præscriptio ab huiusmodi iure introducta, nõ videtur iurare principes. Ad hoc dicitur, quòd quum proprietates rerum ex iure sit positiuo, & consuetudo ad ea se extēdat, quæ iuri subsunt positiuo, cõsequens est, quòd sicut lege positiuo appropriari possunt alicui feræ, & ita consuetudine potest huiusmodi appropriatio fieri. Et hoc manifestum est in piscibus, dum venduntur iura piscandi. Et constat quòd populus habens dominium alicuius syluæ, potest legem ferre, quòd solus rector possit ibidem venari. Nec in hoc præiudicium fit iuri naturæ: quoniam de iure naturæ nõ sunt feræ communes, nisi negatiuè: hoc est, quia nulli eas appropriauit. Cùm quo clarè stat, quòd à superueniente iure legis vel consuetudinis potest appropriatio fieri, sicut de reliquis. Nec est contra allatam legem, quæ loquitur de feris, quæ in nullius bonis aliquo iure sunt: dictas enim feras consuetudo in bonis principis posuit.

S V M M A.

Citra damnum tamen tales principes tantam iurisdictionem habent.

QUINTVM dubium, an dicti principes possint ita districtè prohibere dictarum ferarum captiõem, vt nullus subditus possit eas capere, quin grauissimè puniatur, etiã si capiat eas, vt se à damno præferuet, quod inferunt in bladis vel huiusmodi. Et huic annexitur aliud, an confessores principum possint eos absoluerè si nolūt huiusmodi ita reuocare.

Ad hoc dicitur, quòd licet principes possint huiusmodi venationes prohibere, non tamè possunt prohibere in dñum aliorum: imò tenentur ad restitutionem principes de damnis illatis à suis feris ex hoc, quòd non permittunt alios venari sicut habens bouem cornupetam sibi notum, & non prouidens, tenetur de damnis. b. §. que quis. Et ex hoc patet quid debeant facere confessores talium principum: quum enim iniustitia sit peccatum mortale de genere suo, & statutum hoc sit iniquum, non debent ipsos absoluerè nisi desistant à peccato. Bene valete, & pro me orate. Romæ secunda Maij, 1514.

RESPONSIO XIII.

In quorundam locorum contradi. horum super comment. Secunda

Secunda explanationes distributa ad eundem.

ITERIS tuis pater venerande, præteritis quædam in commentariis nostris super Secunda secundæ tanquam dubia, seu obscura declarari, distali hucusq; responsionem ob impedimenta inbecillitatis, & occupationū aliarum. Nactus verò nunc aliquid otij, satisfaciendum charitati tuæ duxi, vt non itis quibus hæc obscura videntur, magis elucescant: Breuiter tamen, quia res claræ sunt.

PRIMUM igitur dubium propositum est: quia in q. 10. ar. 4. dictum est, quòd licet vendere Iudæis res, quibus ipsi vtuntur in suis sacrificijs: in q. 2. ar. 1. ad quartum dictum non est licere cooperari ad reedificationem synagogæ Iudæorum.

S V M M A.

Licet tulle in vendere ea, quibus ipsi vtuntur in suis sacrificijs, dummodo non sint per se sacræ.

Facilè responderetur, in primo loco sermonem fuisse de his rebus, quæ non per se ordinantur ad superstitionem Iudaicam: sed de rebus in differentibus, quibus tamè ipsi Iudæi abutuntur ad superstitionem suam. In secundo autem loco sermo est de synagoga, quæ præsupponitur per se ordinata ad superstitionem Iudaicam. Et propterea eadem utrobique seruata est sententia, vt patet legenti vtrunque.

SECUNDVM est. In q. 12. ar. 4. dicitur quòd occultissima per accidens subiacent ecclesiæ censuris: in q. 9. ar. 1. dicitur, quòd autor homicidij occultus, non est sub iudicio humano: quia persona est occultissima.

S V M M A.

Occultissima visio subiacerit ecclesiæ censuris, quanquam humano iudicio non subdatur, vt se prodar.

Solutur & hoc facillimè, remittendo ad locū secundò allegatum, vbi expresse dicitur, quòd occultissimus autor notorij incendij non subest humano iudicio, quo ad hoc, vt teneatur se prodere: subest tamen humano iudicio, quia potest excommunicari: vt ibidem dicitur.

TERTIVM est: In q. 7. ar. 4. dicitur, Nullo modo licet inducere ad minus malum etiam paratos: in q. autem 8. ar. 8. in 5. causa duelli, videtur dici, quòd licet inducere, vt peccent minus.

S V M M A.

Tametsi ad minus peccandum quempiam inducere non liceat, ad pecc. tamen minus inducere potest.

Solutur hoc dubium declarando differentiam, quam non penetrarunt mouentes hoc dubium. Aliud est enim inducere ad totum hoc, scilicet minus peccandum: & aliud est inducere solummodò ad Opusc. Caiet. II a ly min

ly, minus. Primum nunquam est licitum, & hoc in primo loco dicitur. Secundum est non solum licitum, sed sanctum, imò Angelorum officium, & hoc in secundo loco dictum est. Et hinc fit ut adulterum quò aliter non valemus retrahere, ad simplicem fornicationem licite pro- uocemus, non hortando, ut fornicetur, sed si suæ vult satisfacere vo- luptati, alieno non iniuriarum toro. Nec tamen oportet huiusmodi conditionales semper exprimere, sed sufficit quandoque eas mente retinere pro loco & tempore ut sapiens iudicabit: hoc enim non est inducere ad malum maius vel minus, sed est secundum rem retrahere à malo maiori. Fitque frequentissima exercitatio hoc à redimen- tibus vexationem suam: ut fecerunt illi decem viri apud Hierc.

**QVARTVM** Est: In q. 147. dicitur: Excusantur qui omnino coenaturis tempore ieiunij exhibet coenam: & doctor sanct. dicit non licere exhibere vinum volenti omnino se inebriare.

*S V M M A.*

*Volenti se inebriare ministrare vinum non licet sicut exhibere coenam coenaturis tempore ieiunij.*

¶ Soluitur hoc, dicendo quòd exhibens coenam, ministrat homini, non vitio: exhibens autem vinum, manifestè ministrat vitio. Quòd pater ex differentia inter vacantem coenam & vacantem ebrietati: 20 nam vacans coenam, vacat actui humano: & deformitas vitij, solummodo se tenet ex parte circumstantiæ coenantis: puta quia quan- do non debet, coenat. Vacans autem ebrietati, vacat actui per se de- formi: ebrietas enim præsupponitur per se praua.

**QVINTVM** Est: in quest. 72. ar. 3. dicitur. Sicut in aliis iniuriis sufficit restituere, & non oportet petere veniam, ita nec in contumelia, in quòl. autem, quò illa, an in usura transferatur dominium, con- trarium videtur dici. Vbi habetur, quando translatio non est omnino voluntaria: oportet non solum reddere pretium agri, sed aliquid correspondens illi conditioni inuoluntarij: sicut semper in resti- tutionibus faciendum est.

*S V M M A.*

*Non oportet in ceteris iniurijs ut in contumelia veniam petere, propter quòd ibi subest aliqua honoris gratia.*

¶ Soluitur hoc, dicendo quòd petere veniam, dupliciter concurrere potest: vno modo, ut pars restitutionis. Et sic si contingat ad restitu- tionem honoris oportet petere veniam, ita necessaria est veniæ pe- titio, sicut necessariu est quòdlibet aliquid requisitum ad integritate satisfactionis. Et hoc nunquà negatum est: quoniã semper affirmata est integra satisfactio, quæ proculdubio intelligenda est cum omni- bus requisitis ad eius integritatem: ac per hoc cum petitione veniæ 40 si ex parte restitutionis honoris exigitur. Alio modo petitio veniæ concurrat, ut res contra restitutionem distincta. Et sic dictum est, quò non est necessaria: quoniã sicut in ceteris iniurijs sufficit integram exhibere satisfactionem, & non oportet petere veniam, ita & in contumelia: quia enim petitio veniæ ultra restitutionem honoris an- nexam habet submissionem petentis veniam, ad quam submissio- nem non facillè quilibet facti potest, ideo prudentis viri concilio re- linquitur si casus accidat, in quo integritas restitutionis honoris de- biti contumeliam passo exigit petitionem veniæ.

**SEX TVM** Dubium est: cur neque in textu, neque in commento totius secundæ secundæ Tractatur de famoso murmurationis vitio.

*S V M M A.*

*Omissu est in parte vitij murmurationis tractatio quia circuit omnia vitia, ut quid imperfectum, & in eorum explanationibus habita de ipsis est aliqua ratio.*

¶ Ad quòd dicitur, quòd murmuratio non est genus aut species ali- cuius vitij, sed circuit multa vitia, ut imperfectum quid in multis speciebus vitiorum: & propterea non debuit specialis de murmu- ratione fieri tractatus, quum de generibus & speciebus vitiorum tractatum est. Neque tamen silentio inuoluta est, quoniã murmu- ratio ut imperfectum quid sonat in vitijs verborum (puta contumelia, detractione & infarratione) tractata intelligitur inter imperfectas contumelias, infarrationes: & detractiones: & similiter quatenus sonat imperfectum quid in vitijs actionum vel passionum, intus vel extra (ut in obedientiæ, impatientiæ vel præsumptionis) tractata quoque intelligitur cum imperfecta inobedienciâ, impatientiâ, &c.

**SEPTIMVM** Dubium est, quid importat scrupulus con- scientiæ, quo stante licite operamur oppositum.

*S V M M A.*

*Putant sibi hic & nunc hoc operari magis licitum esse, quàm illicitum, quòd amittit ignotum licitum, vel illicitum sit, in non peccat operando sicut peccaret ex conscientia si sciret, & dubitaret de licito tunc ope- rando quòd non magis, & illicitum esset, quòd licitum per rationem novit.*

¶ Ad hoc quæsitum dupliciter videtur ab aliis responderi. Quidam enim distinguendam putant quantitatem ambiguitatis: ita quòd quò quis scrupulum habet de aliquo actu exercendo (puta an liceat pul- sare in die festo, si sic fluctuat, quòd plus aut æquè credit esse illicitum) scrupulus est, quo stante non licet sibi pulsare in die festo: si 80 verò plus credit licitum esse, cum hæsitacione tamè liciti, scrupulus (inquunt) est quo stante licitum est illi pulsare in die festo. Quibus-

dam autem videtur ad rationem licitæ operationis exigi fidem cer- tam excludentem omnem hæsitacionem: alioquin periculo peccan- di contra conscientiam exponeret se operans cum formidine alterius partis. Et apud istos scrupulus, contra quem licet agere, non est hæsi- tacione aliqua de opposito: sed consistit potius in quadam apparentia.

¶ Mihi autem occurrit dicendum, quòd siue scrupulus occurrit ex parte appetitus (ut contingit timentibus peccare in aliquo actu, & nesciunt quare) siue ex parte rationis, ut contingit iis, qui ex aliqua ratione magna, mediocri vel leui fluctuant, distinguere oportet de modo, an huiusmodi hæsitacione seu vacillatio sic modo speculatiuo, vel modo practico: hoc est, an dubitet de licito vel illicito secundum se, vel ut est ratio operis sui hic & nunc. Nam si quis dubitaret, an pulsare in die festo sit licitum vel illicitum, & tamen non dubitaret sibi tunc esse licitum pulsare, iste non peccaret pulsando, quantum- cunque magna esset dubitacione apud eundem de actu pulsandi secun- dum se, an sit licitum vel illicitum, & similiter quantumcunque esset maximus timor de eodem. Et per oppositum si quis esset certissimus de actu pulsandi secundum se, quòd est licitum in die festo, & tamen fluctuaret de exercèda nunc à se pulsatione, ita quòd ratio applican- di se ad pulsandum cum ambiguitate applicat, illicite quis pulsaret in- tellectus siquidem speculatiuus nihil dicit de operando. Et si certitu- do speculatiua exigeretur, non solum rudes, qui sola certitudine ad- hæsiõis alienæ doctrinæ sunt contenti, sed doctores aliorum passim periculo se exponerent: eo quòd innumera sunt dubia, quorum alte- ram partem sic amplectuntur, ut absque scrupulo operentur, & ta- men an veritatem speculatiuè euidenter habeant, non pertinaciter asserunt. Difficile enim, inquit Arist. est noscere se scire: quia difficile est discernere ac scire an ex propriis, &c. sciatur. Et diuersitas ipsa opinionum circa aliquod vnum nata est reddere intellectum specu- latiuum nutantem. Non est ergo in hoc quæsitio spectandum ad hæsi- tacionem magnam vel parvam, ad fidem certam vel incertam de li- cito vel illicito absolute, sed ad rationem operandi in singulari. Si enim applicatio ad operandum certa est, quicquid tam in ratione, quam in appetitu fluctuet, scrupulus est, quo stante licite oppositum ope- ramur: si autem applicatio ipsa ad opus fluctuat circa rectum vel obli- quam moris, scrupulus est conscientiæ, contra quem illicite agitur, & obliquitas moralis incurritur. Ratio autem horum est, quia in proposito conscientia non significat scientiam, sed applicationem co- gnitionis ad opus exercendum: & propterea scrupulus conscientiæ, qui per se opponitur conscientiæ in ipsa applicatione consistit, & ea- dem ratione scrupulus omnis ad ipsam applicationem non se exten- dens, conscientiæ non opponitur. Hinc enim fit, ut vacillatio conscien- tiæ in applicatione consistens deformem reddat actionem, quoniam fit applicatio modo, quo non debet, debet enim potentia rationalis determinari ad vnum, si rectè exire debet in actum, alioquin discrimi- mini exponitur vtriusque oppositi, si fluctuante illa quis vitur. Fluctuans enim quantum sapit fluctuationis, tantum sapit indetermina- tionis, ac per hoc indebiti modi operandi. Et hoc ambæ supradictæ opiniones fortè intendebant. Prima enim ad hæsitacionem intelle- ctus in se videtur respexisse: secunda autem de fidei certitudine, ut est ratio operis, intelligenda est. Bene vale, & ora pro me. Romæ nono Februarij anno salutis, 1521.

**R E S P O N S I O X I I I I.**

*In quorundam locorum in Comment. Secunda Secunda sibi inuicem op- pugnantium conciliationes distributa ad eundem.*

**R** VLSAS Venerande Pater, frequenter me pijs dubi- tationibus, non ut discas, qui alios gloriose doces & ver- bo & scripto, sed ut explicem potius sensum meum. Vnde charitati tuæ satisfacere cupiens, propostis quæ- stionibus breuiter responderè curauit.

*S V M M A.*

*Potest quispiam in peccato veniali existens substantialiter bonus esse, non tamen mereatur peccando in opere substantialiter bono.*

**QVÆRIS** Ergo primò, cur in commentariis nostris super Secunda Secundæ, quæstione trigesimalatertia articulo secundo, re- sponcione ad tertium, & quæstione octuagesimatertia articulo quin- to, in fine permittitur simul stare bonitatem substantialem atque veniale peccatum. Inde nanque confurgere videtur, ut iustus in bono quolibet opere ob aliquam accidentem imperfectionem si- mul mereatur, & peccet venialiter: ut Lutherani nouiter dogma- tizant.

¶ Huic quæsitio responderetur primò, non esse in commentariis no- stris scriptum, vnum atque eundem actum numero esse simul bonum bonitate essentiali & malum venialiter, ut patet inuicem. Nã in primo loco allegato peccatum veniale dicitur omissio: bonitas au- tem essentialis saluatur in animo seu in virtutis habitu, in secundo quoque loco bonitas ponitur in actu orationis, peccatum aut veniale in obmissione. Deinde dicitur, ad rem potius spectando quam ad verba, quòd magna est differentia inter has duas cõbinationes, scilicet bonitatem substantialem cum peccato veniali, & meritum cum peccato veniali. Nam prima combinatio frequenter simul concu- rit in

rit in eodem numero actu, dum sæpè facimus actus moraliter bonos ex suo genere, cū aliqua circumstantia moraliter mala: vt quum quis reddit mutuum, non tamen ea hilaritate qua debet, & sic de alijs. Secunda autem combinatio nunquā simul inuenitur in eodem actu: quoniam nullus peccando meretur vitam æternam. Est enim tantæ vis peccatum veniale, vt tollat ab actu quem afficit meritum æternæ vitæ: quamuis non tollat æternæ vitæ meritum à persona: multi enim sancti viri absque hoc quòd perdunt æternæ vitæ meritum, peccant venialiter: verum per illos actus qui peccata sunt venialia, non merentur vitam æternam. Hinc clarè patet, ex hac & sana doctrina non sequi, quòd iustus in quolibet suo bono opere peccet. Nam etsi posset in opere aliquo bono ex genere peccare, in nullo tamen opere meritorio potest peccare.

*S V M M A.*  
Mulier suscipiens ex adulterio prolem, non tenetur se proderi: nisi iude veri hæredes damnū patiatur.

**SECUNDO** Quæris ex eisdem commentarijs q. 62. art. 6. circa responsionem ad tertium, vbi dicitur, Non oportet restituere cum damno in re superioris ordinis, &c. quod videtur ex hoc sequi mulierem, quæ ex adulterio suscepit prolem, non teneri ad se proderendum, quantumcunque veri hæredes inde damnificentur: quod tamen sententiæ notabilium virorum refragatur.

¶ Huic obiectioni respondetur, mulierem quæ ex adulterio genuit, & propterea veri hæredes dānificantur, non teneri ad dānificandam seipsam in fama, vt quantum in se est, veros hæredes à damno hæreditatis præseruet. Quoniam quemadmodum cessante iudiciali coactione non tenetur homo perdere vitam aut libertatem, vt satisfaciat debito pecuniario, ita nec tenetur mulier huiusmodi perdere famam, aut vitam pro euitando damno alieno in re pecuniaria. Et si hoc aliquibus (vt dicitis) viris notabilibus graue videtur, mirandum potius mihi videtur de ipsis: quum decretalis de pœ. & remil. c. officiis. expressè dicat, mulieri, quæ timet viro suo hoc indicare, non esse denegandam poenitentiam. Constat enim quòd certitudo de perdenda fama pensanda est, sicut timor, &c. quum nō solum melius sit nomen bonum, quàm diuitiæ multæ: sed tolerabilior sit mulieris seruitus, aut mors, quàm eius infamia si communi conlanguineorum voto creditur.

**TER TIO** quæris ex eisdem comment. q. 78. circa art. 4. & nescio quo opusculo nostro: vbi dicitur, vtentem malitia alterius semper petere debere aliquid absque peccato præstabile, si solidum est hoc fundamentum. Nam videtur iuribusdam hoc non oportere, ob id quòd apud August. licet petatur iuramentum ab eo, qui per falsos deos iurat: ita quòd, si per verum Deum iurare vellet, non admittentur iuramentum: vt proinde petatur in quantum per falsos deos iurat: ergo petitur, quòd sine peccato fieri nequit: ergo potest etiam peccatum licetè peti, dummodo nullum agatur præiudiciū salutis.

*S V M M A.*  
Petentem alterius malitia non licet petere de peccato, cui non obstat idololat. ut non nunquam peti posse per deos suos iurare.

¶ Ad huiusmodi obiectionem respondetur, solidissimum esse iactum fundamentum, scilicet nunquam licitum esse petere peccatum, & implicare contradictoria: petere peccatum, & non agere in præiudicium salutis: quoniam ipsum petere peccatum, est peccatum. Quod ex eo patet, quòd quicquid licet petere, licet etiam appetere: quum petere actus humanus sit ab appetitu rationali, qui voluitas est, procedens. Sed constat quòd non licet appetere peccatum alterius quantumcunque parati: scriptum est enim de charitate, quòd non gaudet super iniquitate: ergo non licet petere peccatum alterius quantumcunque parati. August. autem, vt patet in episto. ad Publicolam, non dicit Barbari iuramentum, si vellet iurare per verum Deum, non esse admittendum: sed vtentem fide Barbari firmata iuramento per falsos deos, non communicare peccato illius, quo per falsos deos iurat, sed fidei, id est fidelitati, qua dicta sunt. Vnde petens iuramentum ab idololatra, petit opus sanctum, quòd ille potest si vult absque peccato præstare: quia nihil aliud petit nisi fidem iuramento firmatam: quòd ille præstare potest si vult, credèdo in vnum solum verum Deum & iurando per illum, sed ex sua infidelitate apponit ipse iniquitatem iurando per falsos deos. Falsum ergo opponitur, dicendo, quòd si vellet iurare per verum Deum, iuramentum non admittetur, nisi fortè obiciens referant hoc ad irrisoriam iurationem: quasi idololatra non vt iuramento, sed vt vana & superstitiosa iurandi adiuuentione, illo vtetur iuramento per Iesum Christum. Iuxta hunc enim sensum, fateor quòd non admittetur, non ex defectu Christianorum, sed ex defectu idololatrarum exhibentium hoc non vt iuramentum. Sed ex ista refutatione si accideret, non sequitur, ergo petendum esset, vt iurarent per falsos deos, sed ergo petendum esset, vt iurarent, & non irriderent veram fidem. Et tunc, vt prius dicebatur, non petitur nisi iuramentum: quamuis sciatur, quòd iurans, iniquitatem apponet iurando per falsos deos.

*S V M M A.*  
Non potest vir vxoris votum continentia irritare sicut votum abstinentia.

**QUARTO** quæris ex eisdem comment. q. 88. circa art. 8. An siue votum abstinentiæ vxoris sit, & votum continentia viri irritare possit, sic vt vxor secura sit atque tuta.

¶ Huic quæstioni respondetur, non esse eandem rationem de vxoris voto circa abstinentiam, & circa continentiam quo ad irritationem à viro: quoniam potestas irritandi vota vxoris, spectat ad virum, quatenus gubernator est, & vxor est illi subdita. Circa actus autem continentia, vir & vxor ad paria censentur: & præterea non spectat ad potestatem viri irritare votum continentia vxoris, quòd non potuit facere, nisi quantum ad petitionem debiti, secundum quam libera est, nec viro subditur.

*S V M M A.*  
Sententia excommunicationis iniusta priuat ecclesiam suffragijs quoad specialem ecclesiam intentionem pro illa oranti & ca. facientis non autem quoad eius communem intentionem pro sui membris bona operanti.

**QUINTO** quæris, an sit mens sancti Tho. in 4. sent. dist. 18. q. 2. art. 1. q. 4. prout quidam sibi imponunt, quòd excommunicatio iniusta priuet suffragijs ecclesie, cuius contrarium in quadam q. speciali nostra legisse dicitis.

¶ Ad hanc ambiguitatem respondetur, duos esse modos, quibus communia ecclesie suffragia participantur à Christi fidelibus. Primus est per communem ecclesie intentionem qua communia suffragia pro ecclesie membris communiter fiunt. Secundus est per specialem alicuius fidelis, & præcipuè ministri ecclesiastici intentionem, qua communia suffragia diriguntur pro illo particulari, vt quam aliquis dicit, vel facit dici missam pro illa singulari persona. Excommunicatio autem iniusta habet suum effectum in priuando suffragijs ecclesie, hoc secundo modo: quia timenda est, non solum ab excommunicato, sed ab alijs: ac per hoc alij prohibentur celebrare speciali intentione pro illo, & pari ratione alia communia suffragia pro illo specialiter agere. Et iuxta hunc sensum intellige diu Thomam dicentem excommunicationem iniustam habere effectum. Primo autem modo excommunicatio iniusta non priuat excommunicatum suffragijs ecclesie: quia rationabiliter interpretatur communem ecclesie intentionem in suffragijs communibus esse cõformem diuinæ dispensationi secundum veritatem, & non secundum apparentiam, aut errorem humanum (defendit enim imitaciõem militis ecclesie à cælo) constat autem quòd excommunicatio iniusta ex errore humano procedit, ac per hoc sub communi intentione ecclesie, qua excommunicati priuantur cõmunibus suffragijs apud Deum, non comprehenditur priuatio excommunicatorum iniustis: nõ enim intendit addere afflictionem afflictis: & quos cogitur ex humano iudicio, excommunicando priuare vno modo, non propterea intendit priuare vtroque modo. Et sic intelligenda sunt quæ alibi scripsimus, quòd excommunicatio iniusta non priuat communibus ecclesie suffragijs.

¶ Hæc mihi occurrerunt amatissime pater, ad quæ sita tua scribens da: quæ si satisfecerint, gratiæ referantur Deo: sint aliter, suppleat peripicacia tua. Bene vale, & ora pro me. Romæ die 2. Iunii, 1522.

RESPONSI O

*De natura voti, & vnitatis numerali peccati, actu exteriori.*  
Ad priorem Sancti Miniatini.

**HARISSIME** frater, acceptis literis tuis consulentibus me de duobus, considerans solutionem huiusmodi dubiorum multis profuturam, statim respondere inter tot occupationes curauit.

¶ Primum igitur dubium natum ex ratione voti est: Quomodo sustinetur, quòd votum est de meliori bono, id est bono supererogationis, & quòd religiose personæ veneris vacantes agant cõtra votum: quandoquidem cognoscere non suam, seu alienam, secundum se malum est: & abstinere ab huiusmodi, bonum est nõ supererogationis, sed necessitatis.

¶ Alterum dubium est: An is qui ad occidendum hominem pergir, quoties interrupta cogitatione inter eundem renouat voluntatem affectumque occidendi, toties nouum peccatum committat, an totum sit vnum numero peccatum, an aliquanta mora, & quanta distinguat hæc peccata? Per quid enim, iniquis, indiuiduantur voluntatis actus.

*S V M M A.*  
Quamquam votum sit de meliori bono, potest tamen voti materia esse quicquid necessario seruandum nobis est, & ex hoc religiose veneris illicitis in votum agunt contra votum.

¶ Ad primam dubitationem facile dici posset, quòd propria quidem voti materia est bonum supererogationis: communis tamen voti materia est etiam bonum necessitatis, nõ quaremus necessarium, sed quatenus voluntarium est, vnde & Iacob Gen. 28. legitur vouisse habiturum se dominum in Deum. Et multi vouerunt se suscepturos Baptisma, seu Christi fidem: vt Gallicanus, & Clodoueus. Et si quis voueret se non commissurum adulterium, si contrafaceret, non solum adulterij, sed fracti voti reus esset. Vnde religiose personæ non solum abstinentiam à coniugio, sed ab actu venereo vouisse dici possunt: restante hoc animi sermonisque conceptu ac visu: credi-

*S V M M A.*  
Opus. Caiet. II 4 mus

mus nanque, & fatemur omnes castitatis votū in omni esse religio-  
ne. Constat autē quod castitas continentia non solum à coniugio, sed  
à cæteris venereis significat. & sic votum castitatis non solum casti-  
tatem supererogationis, sed omnem respicere potest & respicit.

¶ Perspicacius autē dici potest, quod quia per votum religionis per-  
sona diuino cultui dicatur, ac per hoc fit alterius Dei, scilicet specia-  
liter quo ab abdicationem etiā licitorum venerorum à se, vt cogi-  
ret quæ domini sunt: ideo non solum si coniugem de facto accipiat,  
sed etiam si ad alterius vxorē accedat, vel quomodolibet aliter vene-  
reus operam det, sacrilegium committitur: dum persona diuina  
violatur. Et hoc in suo simili patet. Mulier cum nubit, nihil aliud si-  
bi illicitum coniugali fide reddit, nisi libertatem alterius coniugij.  
Cognosci enim à quocūque non suo, omnino ei illicitum erat: nupta  
tamen non solum alterum de facto coniugium contrahit, sed si cui-  
cunque alteri cōsenserit, adulterij rea est, propter dictam rationem:  
quia scilicet persona sua iam est alterius. Sicut igitur stat, quod fides  
coniugij non respiciat ad propriam materiam nisi debitum coniug-  
ale huic & non alteri coniugi (alteri enim personæ cōiugi omnino  
illicitum ex se est) & tamē cum quacūq; persona alter coniunx co-  
eat, adulterium committit: ita stat quod votum religiosi, vt propriā  
materiam respiciat, abstinentiā à coniugio, & tamen quomodolibet  
religiosus coeat, sacrilegium cōmittit. Et vtrobiq; (vt dictum est)  
eadem est ratio: quia vtrobiq; persona fit alterius quo ad partem  
generariā, ac iniuria semper fit illi alteri, scilicet Deo, vel con-  
iugi. & sic quemadmodum fides coniugalis redundat in omnes a-  
ctus venereos extra coniugium: sic votum religionis in omnes actus  
venereos simpliciter.

## S V M M A.

*Vnum numero peccati actus est, quamuis interioris actus volun-  
tati interruptatur.*

AD SECUNDAM Verò dubitationem dicitur, quod ibi  
est vnum tantum numero peccatum, tantò grauius, quanto pluries  
firmitur.

¶ Ad cuius cuiusdem non oportet inspicere per quid voluntatis a-  
ctus indiuiduetur, sed per quid peccatum sit vnum vel plura. Multi  
enim actus voluntatis sunt vnum numero peccatum: vt patet, cum  
quis actum intentionis, fruitionis, electionis, &c. & ad delectabile  
vnum habet. Peccatum autem formaliter, cum deordinationem a-  
ctus voluntarij importet, vbi est vna numero deordinatio, ibi est  
vnum numero peccatū. Cum autē aliquis actualiter pergit ad occi-  
dendum, constat quod in eo est actualiter voluntarij deordinatum  
in spem homicidij: ita quod & verum est, quod hic actualiter peccat  
in spem homicidij. & quod voluntas eius est actualiter peccans tali  
peccato: alioquin non voluntarij iret ad occidendum. Interrumpen-  
do autē interiores actus circa idem non fit noua deformitas: sed mul-  
tiplicantur actus voluntarij: ita quod quod prius erat voluntarij im-  
peratum, modò est imperatum & elicatum: sed quotquot multipli-  
cantur, in eandem incidunt deordinationē voluntarij, quam inue-  
niunt augendo illam. Ita quod quemadmodò lumen adueniens dia-  
phano iam illuminato, non continuit aliud lumen, sed sedet in identi-  
tatem cum eo quod inuenit, quamuis secundum se constitueret lu-  
men nouum: ita quilibet actus elicatus circa homicidium in per-  
gente ad illud cedit in identitatem actualiter inuenit voluntarij ho-  
micidij, quamuis secundum se constitueret nouum peccatum ho-  
micidij: regulare quippe est, quod accidens eiusdem speciei in eo-  
dem identificatur inuenit.

¶ Hæc sunt, amantissime frater, quæ mihi circa vestra dubia occur-  
runt. Superest, vt vnâ cum fratribus tibi creditores pro me, &  
bene valeas. Florentiæ 27. Augusti, 1508.

## RESPONSIO XVI.

*De conceptu enim ad M. Franciscum Ferrariensem.*

**A**MANTISSIME Pater ex acceptis vestris sollicitu-  
dinis literis percepi libellum nostrum de analogia no-  
minum vos perlegisse duòque dubia de conceptu entis  
mentem vestram tenere, soluique à me familiariter  
flagitatis. Ego autem quàm primum compleui exposi-  
tionem librorum de Anima (cuius fini incumbam, cum vestras re-  
cepi) respondere curavi: me præclaro ingenio tuo deessem. Primum  
igitur dubium fuit ad hominem, me ipsum scilicet, quia in commen-  
tariis de ente & essentia, sustineo vnum conceptum mentalem repræ-  
sentatum entis: & in tract. de Analogia nominū videor hoc nega-  
re. Secundum autē est ad diuum Thomam: quoniam ego in præfato  
libello sustineo Analogum non absolui ab his quibus Analogum di-  
citur, & diuus Tho. in q. de veri. q. 1. artic. 1. docet ens habere concep-  
tum vnum simplicem, ad quem omnia prædica menta & transcen-  
dencia addunt, in quem resoluuntur, qui est primò notus. Hæc enim  
inuicem sibi aduersari videntur: quandoquidem si ens absolui non  
potest à naturis rerum, non erit simplicissimus, nec primò notus,  
nec in quem vltimo resolutio fiat, & ad quem omnes addunt.

AD EVIDENTIAM Horum, & specialiter primi, reco-  
lito, quod quicquid est imago alicuius simili alteri, est etiam imā-

go illius alterius, quatenus primò assinuatur: ac per hoc omnis con-  
ceptus creaturæ est conceptus Dei, sicut omnis creatura aliqua est  
similitudo Dei. Hinc ergo fit, quod cum vnum proportionabiliter  
vt sic, habeat singula membra similia proportionabiliter, oportet qd  
habeat etiam vnum conceptum mentalem representatiuum illius  
vnus proportionabiliter. Nec huius oppositum teneo in tract. de  
Analogia nominum, sed conceptus iste vnus numero in mente secun-  
dum esse subiectiuum, est vnus Analogia secundum esse repræsentati-  
tiuum: nec repræsentat vnā solam naturam, sed vltra vnā, quā  
determinatè repræsentat (à qua est impetitus) repræsentat implici-  
tè cæteras similes illi primò repræsentatæ secundum id, in quo pro-  
portionabiliter eis similis est: id enim est iudiciū de similitudine  
rerum inter se, & conceptus mentalis & rerum. Quemadmodum  
enim ovis natura similis est naturæ spinæ in sustinendo carnes anima-  
lium (in quo analogantur) ita conceptus mentalis ovis, vt sustinens  
carnes, est similis ovis & spinæ: sed ovis determinatè, spinæ autem im-  
plicitè, sicut etiam ipsum os non est simile spinæ determinatè, sed  
quatenus spina sustinet carnes, sicut ipsum os. Hic est primus modus,  
quo Analogum habet vnum conceptum mentalem: ac per hoc ens,  
cum Analogum sit, vnum hoc pacto habet conceptum. In mente à  
rebus impetitur. Alter autem modus super ipsius intellectus ope-  
re, quo natus est ad unatā diuidere, fundatur: & est tunc conceptus si-  
milis vnus numero in mente repræsentans Analogum quidem de-  
terminatè, nullum autem eorum quæ fundant Analogiam explici-  
tè. Contigit autem hoc, cum intelligens mentalis conceptum, quem  
paulo ante diximus, expoliat ab illa determinatā natura, quā re-  
præsentabat, & loco illius naturæ concipit pronomen aliquod refe-  
rens, naturas fundantes Analogia indeterminatè, verbi gratia: Si  
conceptus ovis, est os sustinens carnes: intelligens loco ovis ponat  
quid, & dicat quod sustinet carnes: tunc enim manifestè repræsentat  
tunc Analogum explicite, implicite autem tantum natura fundantes  
Analogiam. Est autem inter hos duos conceptus non solum dicta ex  
radicibus differentia: sed etiam quia primus ad quid rei spectat Ana-  
logi: secundus autem ad id nominis neuter tamen perfectè repræ-  
sentat Analogum. De quo scilicet perfectò seu adæquato explicite  
conceptu Analogi interpretandū est, cum à me vel ab alio scriptum  
inuenitur, quod non potest Analogum, vnum numero mentalem  
conceptum habere, sed vnum Analogia tantum. Et quoniam con-  
ceptus mentales sunt imagines rerum repræsentatarum (nisi sint fi-  
cti) quemadmodum in mente conceptus adæquatus Analogi non  
est vnus, sed exigit representationem omnium fundantium Anal-  
ogiam: ita significatum Analogi adæquatum & perfectum non po-  
test sic abstrahi, vt obiciatur, repræsentetur aut concipiatur absque  
fundamentibus rebus. Et sicut in mente duplex conceptus imperfectus  
reperitur, ita res significata, extra potest obici dupliciter, imperfec-  
tè scilicet, vel in vno explicite, in quo cætera obiciuntur indeter-  
minatè: vel in nullo explicite, sed omnia implicite, in solo formalissi-  
mo significato explicite. Nec prædicta contrariantur doctrinæ san-  
cti Tho. ens enim primò notum ordine generationis est secundum con-  
ceptum imperfectum: ordine autem distinctæ cognitionis est secun-  
dum conceptum perfectum. Ens quoque habere conceptum sim-  
plicissimum, consonat dictis: quoniam cum simplicitas compositio-  
nis opponatur, & vnum Analogia non sit vnum compositioe aliqua,  
non habet ens ex hoc, quod Analogum, compositioe admixtam.  
Et vt exercitatione resolutio monstratur, si substantiam in ens vis  
resolueret, si in conceptum distinctum entis resolutio quæritur, resol-  
uetur in ipsam naturam substantiæ, quatenus esse fundat: quod est  
simplicissimum, cui & addit ipsa substantia, & addunt transcen-  
dencia. Et si in conceptum confusum, quod est, resoluetur: quod etiam  
est simplicissimum, cui etiam prædicta addunt. Sed occasio errandi  
multis est, quia in resolutione distincta quæritur resolute in vnum  
Analogia, sicut conuenit vnus in vnum, vniucatione. Ita quod  
quæritur in Analogia, quasi vnus numero terminum, sicut in vni-  
uocis: cum tamen terminus in Analogia sit vnus proportionabili-  
ter tantum. Ita quod & singula resoluibilia resoluuntur in concep-  
tus simplices obiectiuos & mentales, & omnia in conceptum ob-  
iectiuum & mentalem, simplicem, & vnum proportionabiliter.  
Ita quod (vt vnico verbo rem absoluam) ens esse primò notum, in  
quod fit omnis resolutio, in quod omnia addunt, per modum Ana-  
logi interpretandum est: cum quo stare potest, quod ens secundum  
perfectum adæquatūque conceptum non abstrahit à naturis præ-  
dica mentalibus: sicut nec aliquod Analogum à fundantibus Ana-  
logiam. In hoc pender tota vis claritatis rei huius: vt semper ani-  
maduertatur secundum Analogorum morem hæc dici.  
¶ Plura nunc non mihi occurrunt ad propositum dicenda: sed proli-  
xior sui acutissimo ingenio tuo: quo ex vnico verbo conceptus  
cuncta. Bene vale, & pro me orate digneris. Romæ die 27. Fe-  
bruarij, 1509.

## RESPONSIO XVII.

*De rebus in bello iniusto captis, ad Fratrem Thomam Reges-  
sum ordinis predicatorum.*

DILECT

**D**ILECTE Fili piis precibus tuis satisfacere volēs, consideravi in literis tuis quæstionem distinctam in quinque articulos circa emptionem raptarum rerum in bello iniusto. Primus est, an huiusmodi rapta etiam difficillimè reparabilia, sint iudicanda tanquam habita pro derelicto. Ad quem responderetur negativè: quia nec veri domini (quamvis non possint recuperare res suas) abdicaverunt à se dominium illarum: nec ex conditione rei, loci aut temporis derelicto huiusmodi consurgit, ut in thesauris, & similibus. Distinguendum tamen esse inter rem & rem, videmus Romæ: quoniam seras, vestes, & id genus reliqua publicè exposita, Romæ nullum inveniunt dominum, quia nullus scit discernere seras suas ab alienis (quum etiam vendentes lateat cuius fuerint) pro derelictis habentur per accidens, & licitè emuntur publicè. Dixi, per accidens, quia discernere nemo potest cuius fuerint: & publicè ac promiscue quilibet emit, quamvis nō dubitetur, quod pars direptionis Romanæ fuerint: hæc enim signa derelictionis sunt.

¶ Secundus est, an rapta à prælatis, possint licitè emi post diem seu certum tempus: ut nonnullæ leges admittunt. Ad quem responderetur negativè in foro cōscientiæ: quamvis civiles leges impunitatem concedant ad evitandas lites. Et ratio illicitæ emptionis in vtroque articulo est, quia emitur res aliena sine consensu veri domini.

¶ Tertius est, an in huiusmodi casibus in eumentibus scienter tota resolutio sumenda sit ex intentione utilitatis propriæ, vel domini: ita quod ementes pro sua totaliter vel principaliter utilitate, sint malè fidei possessores: ementes autè pro domini principaliter emolumento, rectè faciant, pretiumque repetere possunt. Ad quem responderetur, quod per se loquendo nulli licet emere rem alienà sine consensu veri domini: & si quis emit, etiam bonafide, tenetur ad restituendum rem emptam, quam habet, vero domino: nec potest pretium solum petere à vero domino: quia tenetur ad restitutionem non ratione iniustæ adeptionis, sed ratione rei alienæ, quæ apud ipsum est. Nec hoc est vertendum in dubium loquendo per se, & propriè. Dico autè, propriè: quia magna refert emere vel redimere: nam emere huiusmodi aliena non licet: redimere autem licet: sed redimit is falsus, qui vice veri domini redimit occupatam ab aliis rem illius: unde non redimit, nisi qui personam veri domini induens, significaturus est vero domino, ut rem suam recuperet redemptionis pretio so-

luto. Nec solum licet, sed pium est redimere viliori pretio huiusmodi res. Emere autem propriè & per se non licet. Dico autem per se: quia per accidens potest esse licitum: ut si cognovimus res raptas fuisse consanguinei mei, impotentis redimere & delivari omni spe recuperandi res suas, & præsumens gratum esse consanguineo meo, quod ego fruatur rebus sic irreparabilibus, emam illa. Sed eorum, quæ contingunt per accidens, non est certa regula.

¶ Quartus est, an dictum eiuusdam doctoris dicentis sic, probabiliter credo, quod taliter emens, paratus reddere vero domino, si comparuerit, credens tamen quod non comparebit: & consequenter sperans pro se rem habiturum, non peccat: quia verisimiliter potest de veri domini voluntate præsumere, sit in cōscientia tutū, & aliis divulgandū. Ad quem patet ex dictis responsio, scilicet quod nec per se est licitum (quoniam ratione rei alienæ tenetur ad restituendum vero domino sine pretio, quandiu res est apud eum: nec ipsa adeptio caret iniuria, ex eo quod notum ementi est, quod res est aliena) nec per accidens apparet aliquid speciale excusans adeptionem: quoniam communia tantum proponuntur in articulo.

¶ Quintus est, an emat rectè quis ex pietate calices & huiusmodi sacra, dedignatus, quod manent apud infideles, daturus propria autoritate ea occurrenti ecclesiæ, habito pretio. Et huic adiungitur, an dominus talium sit censendus omnino ignotus, stante notitia regionis: puta Vngariæ. Ad quem responderetur, quod hoc est vnum per accidens reddens licitam emptionem. Zelus enim Dei humanis omnibus præferendus efficit, ut licitè quis hæc redimat de manibus infidelium, redditurus, etsi non illi ecclesiæ calicis dominus, quæ nescitur, attamen ecclesiæ Christi, significatio ecclesiæ, cui datur ut quantum in se est, & publice, & teneat pro ecclesiæ, cuius erat, & est restitutum pretio redemptionis. Et quamvis non censenda sit ecclesiæ omnino ignota, cuius regio scitur: est tamen maior præsumptionis locus ex hac religiosa causa vni ecclesiæ de alia, quam mihi de consanguineo meo: quoniam unica domus est vniuersa per orbem sparsa Christi ecclesiæ. Hæc sunt, fili charissime, quæ mihi occurrerunt respondenda. Bene vale, & ora pro me. Romæ die 27. Nouembris, 1529.

Primi Tomi opusculorum Thomæ de Vio Caietani Cardinalis S. R. I. finis.

T O M V S S E C V N D V S  
 O P V S C V L O R V M T H O M A E D E  
 V I O C A I E T A N I, C A R D I N A -  
 L I S S A N C T I X I S T I, C V I V S S V N T  
 T R E D E C I M V T I L I S S I M A  
 T R A C T A T V S

- 1 De conceptione beate virginis.
- 2 De eucharistia sacramento.
- 3 De celebratione missæ.
- 4 De valore orationum dictarum ab audientibus missam in die festo.
- 5 De præcepto elemosinæ.
- 6 De morte peccati.
- 7 De cambijs.
- 8 De usura.
- 9 De simonia.
- 10 De suspensivis rebus in peccato mortali.
- 11 De voto.
- 12 De solutione malefici operæ malefici ad hoc parati.
- 13 De spolio beate virginis.

T R A C T A T V S P R I M V S D E  
 C o n c e p t i o n e b e a t e M a r i e V i r g i n i s a d L e o n e m  
 n o n d e c i m u m p o n t i f i c a m a x i m u m, i n  
 q u i n q u e c a p i t a d i v i s u s.

- 1 De duplici via discernendi ea quæ fidei sunt, vel ei adversantur.
- 2 Quæstio de conceptione, quomodo non sit de necessitate credendæ.
- 3 Quæ de conceptione sententia fidei adversetur.
- 4 Sententia tenens beatam Virginem fuisse in originali conceptam, quæm probabilis existat.
- 5 Quantum valeant argumenta, quæ tenent oppositum.

C A P I T V L V M I.  
 D e d u p l i c i v i a d i s c e r n e n d i e a, q u æ f i d e i s u n t,  
 v e l e i a d v e r s a n t u r.



**R**AVSTVM felix; sit, Leo 10. Pont. Maxime, Diuina quod de supremo potestatis tuæ opere prima reuelatio, offerendæ tuæ beatitudini iocubatiuulæ cau- vel in sa- sa sese obtulit. Definitio secretorum Christia- ceris literis nis fidei, quæ nosse soli Deo natura conuenit, in contenta, in medium venit, propositum est, ut decernas in sanctisq; Lateranensî synodo, vtrum Deus beatissimam patrib' sa Virginem Mariam à peccato originali præser- ets, vel uauerit, an mundauerit. Quocirca duo occurrunt scribenda. Primum, si de aposto- 40 viz decernendi ea quæ sunt fidei, modique, quibus aliquid eiusmodi licet cu sy- credendum decernitur, explicabuntur, deinde iuxta singulos mo- nodo, vel dos per vias ipsas sermonis gressus dirigentur. sine syno- ¶ Duæ sunt viæ, quibus decerni potest religioni Christianæ quid de, vel di- credendum sit, altera ordinaria, altera extraordinaria. Ordinaria uinis mi- raculis cō- est diuina reuelatio facta in primis autoribus sacre Scripturæ, con- tenta in canonicis libris Bibliæ, traditionibusq; Apostolorū in sym- firmatua bolo & aliis, quæ constat ecclesiæ per Apostolos suscipisse: ut sacra- est pro sua menta: Reuelatio deinde facta apostolicæ sedi, siue cum synodo, siue decernit de sine synodo. Hæc enim differentia ad solennitatem, & congruita- qua fidei tem spectat iudicij apostolici de his, quæ sunt fidei, & non ad neces- sunt, vel sitatem: ut vniuersa testatur ecclesiæ. Hæreticos indubiè tenens, qui ad fidem ab apostolica sede damnatam hæresim sectantur. Reuelatio de- spectatua mum facta sacris doctoribus, his præcipuè, quorū & vita & doctri- na approbata est ab ecclesiæ. Sed est inter hæc distantia multa: quo- niam reuelationi contentæ in sacra Scripturæ, & decretalibus fi- dei inhæremus tanquam necessariis: ita quod se hæreticum cōpro- bat quicūq; pertinaciter alicui horū aduersatur. Reuelationi autem factæ sanctis aliis quorum doctrinam ecclesiæ suscipit, tæquam pro- babilibus inhæremus ut diui Augustinus, Thomæque scripserunt, & II 5 magist

magistra rerum experientia continua testatur. Nec refert in sacra Scriptura & aliis, an aliquid sit reuelatum explicitè (vt creatio mundi, incarnatio Verbi Dei, & alia eiusmodi) in implicitè, vt sunt omnia illa quorum opposita non possunt sustineri cum veritate sacre Scripturæ & aliorum quæ certa fide scimus: nisi quòd ingenio, labore, ratione, & intellectu opus est, vt manifestentur hæc quæ implicitè dicuntur contineri esse necessarîo connexa illis in quibus contineri dicuntur. Quo fit, vt in illiusmodi rebus antequam cõstat quid necessarîo connexum sit certis & indubitatis fidei traditionibus, vni cuique liceat quòd rationabilius sibi videtur amplecti, sine pertinetia tamè. Et hinc rationibus locus datur ad ea, quæ sunt fidei: vt scilicet afferantur rationes ostendentes consona, aut dissona esse fidei, quæ in dubium veruntur. Propter quòd oportet omnes rationes ad ea, quæ sunt fidei non ex solo naturalilumine, sed ex lumine diuinæ reuelationis in prædictis contentæ procedere, & in diuinam reuelationem in prædictis contentam resolvere. Et ideo non ratio, sed diuina reuelatio, non cuiuscunque, sed prædictis facta est, cui fides nostra inmittitur: & secundum eam oportet decernere quicquid in fide decernendum est. Extraordinaria verò via, qua potest aliquid decerni in fide, esset, si miraculo, quod verè miraculum esset, Deus attestaret aliquid ad fidem spectâs. Sed hic esset opus cautela magna: tum ex parte operum mirorum, quoniam Angelus Satanæ trãsfert se in Angelum lucis: & signa & prodigia facere multa potest, quæ nos verè miracula à solo Deo factibilia putaremus: vt opera sanitatis, & elementorum, & similia. Vnde & Antichristus facturus dicitur tot miracula in oculis hominum, vt si fieri posset, etiam electi cãderentur. Tum ex parte illusionum, vt contingit in prædictis, tum quia signa teste Apostolo 1. ad Corinth. 14. & beato Gregorio in homilia 10. data sunt infidelibus, non fidelibus, ecclesiæ verò tanquam fidelis, non infidelis data est reuelatio prophetica & apostolica. Vnde via signorũ, cõsi est à Domino data Marci vlt. propter infideles & ab ecclesiâ approbata quo ad fidem personalem, scilicet dicentis se missam à Deo: vt in ca. ex in iuncto. extra de hære. tam en nisi coram Romana ecclesiâ euidentissimè fieret, verum & indubitatum non nãrum, sed miraculum, expressè ad testificandum hoc esse verum, non deberet Romanus pontifex determinare aliquam fidem ambiguitatem ex hac via. Et ratio est, quia habemus à Deo ordinariam viam decretorum fidei: in tantum, vt si Angelus de celo oppositum huius ordinariæ viæ diceret, non esset ei credendum: vt Apostolus dicit ad Gal. 1. Accedit ad hæc, quòd miracula quæ ab ecclesiâ suscipiuntur in canonizationibus Sanctorum, quæ tam en maximè autentica sunt, quum humano testimonio innitantur (eorum scilicet qui testantur) nõ omnino certa sunt: quoniam scriptum est: Omnis homo mēdax: licet sint certa more humano, fidei autem Christianæ certitudo non humano more certa esse debet, sed infallibile omnino debet habere testimonium: quale nullus homo, sed solus Deus præstare potest. Vnde & Petrus Apostolus cælestis vocis in transfiguratione Domini se auditæ proprio testimonio tanquam humano vtens, subiungitur. Et habemus firmiter propheticum sermone, subiungendo quòd non voluntate humana prophetia allata est, diuino ergo testimonio, non humano certitudo haberi debet in decernendo iudicialiter res fidei.

Ex dictis autem patet, non solum decernendi viam duplex, sed & modus duplex, quo credendum esse decerni potest. Nam quædam decernuntur credenda tanquam necessarîo credenda, ita quòd contrariam sentiens est hæreticus, quædam verò tanquam probabiliter & piè credenda, ita quòd conerarium sentiens non est hæreticus: vt de assumptione beatæ Virginis cum corpore, & sanctificatione eius in vtero matris, & aliis huiusmodi communis ecclesiæ pietas probabiliter credit. Ratio autem quare omnis via tam ordinaria, quam extraordinaria decernendi ea, quæ sunt fidei, sola reuelatio diuina est, in promptu est: quia scilicet ea, quæ sunt fidei, lumen humanæ mentis excedunt, & ex solo diuinæ voluntatis beneplacito dependent illiusmodi singularia. scriptum est autem, quòd quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis, & quæ sunt Dei, nemo nouit nisi Spiritus Dei, & cui voluerit Spiritus reuelare. Hæc de primo.

CAPVT II.

De opinione de conceptione quomodo non sit de necessarîo credenda.

Beatam virginem à peccato originale non fuisse mūdātā, vel ab eo præseruatam, nõ est quòd fidei certisq; dogmatibus necessariis explicite habetur, & que necessarîo creditis à Christi fidelibus. Et de parte quidem illa, quæ tenet beatam Virginem à peccato originali mūdātā, certum est quòd fidei consonat, tum quoniam vniuersales propositiones de peccato originali in omnibus purè hominibus in sacra Scriptura habentur: vt patet ad Rom. 7. & 1. ad Cor. 5. tum quoniam vniuersali redemptioni Christi in sacra Scriptura traditæ consonat, tum quoniam innumera sacrorum doctorum & sanctorum multitudine hanc partem explicite tenuit, vt infra patebit. De parte autem alte-



ra, credente scilicet beatam Virginem præseruatam à peccato originali, licet quidam scripserit, quod contrariatur sacre Scripturæ & determinationi ecclesiæ, quidam autem quòd non: mihi tamen theologorum minimo distinguendum videtur circa sensum huius opinionis. Nam potest dupliciter intelligi. Primò, vt beata Virgo sit præseruata totaliter à peccato originali, ita quòd fuit exempta ab omnibus ad dictum peccatum spectantibus. Secundò, vt beata Virgo sit præseruata à sola macula peccati originalis per infusionem gratiæ personalis. Est autem inter istos duos sensus maior distantia, quam inter cælum & terram. Nam cum anima alicuius hominis qui generatur, incurrit originale peccatum non solum macula originalis peccati contrahitur, sed in primo instanti, in quo anima rationalis creando infunditur, & infundendo creatur, prius secundum naturæ ordinem caro seu materia, cui anima infunditur, est infecta: vt pote genita ex commixtione vtriusque parentis, & propterea anima, quæ infunditur illi carni, contrahit maculam in seipsa originalis peccati, quia infunditur carni infectæ: neque solum maculam ex carnis infectione contrahit persona in vtero genita, sed multa alia: scilicet reatum clausæ calis ianuz, fomitem peccati, & poenā mortis temporalis: ita quòd infecta caro, cui infunditur anima, est, in qua fundatur ratio non potentia contrahendi originale peccatum, sed ratio contracti in propria persona debiti, quòd contrahatur in anima rationali sua peccatum originale, & secundum maculam, & secundum reatum poenarum spiritualis & temporalis, imò est talis carnis infectio peccati originalis in initio inexistens in persona, quæ tunc simul concipitur, & concepta est. Quocirca positio dicens beatam Virginem præseruatam totaliter à peccato originali, dicit ipsam non contraxisse carnem suam infectam: ac per hoc non solum sine macula peccati conceptam & reatibus & fomitem: sed etiam sine debito in propria persona habendi hæc. Positio verò dicens beatam Virginem præseruatam solum à macula peccati originalis, & iis quæ à macula sunt inseparabilia (vt est reatus æternæ poenæ dāni) non negat beatam Virginem carnem habuisse infectam: ac per hoc in propria persona debitum contrahendi maculam originalis peccati, & quo ad maculam, & quo ad reatus omnes, & fomitem: sed præseruante Dei gratia non redundauit in animam illius macula peccati originalis. Licet redundauerit & fomes, ligatus tamen per gratiam, & reatus clausæ ianuz vitæ æternæ, & mortis temporalis: quia hæc poenæ, scilicet mortis, erat natura ex parte carnis illa scilicet clausæ ianuz erat natura ex parte temporis: quia scilicet Christus adhuc non aperuerat per suam mortem ianuas paradisi clausas per originale peccatũ: & similiter fomes ex parte carnis se tenet.

CAPVT III.

Quænam de conceptione sustinuit fidei aduersetur.



INTER has igitur opiniones hæc mihi videtur quo ad fidem differentia, quòd positio dicens, beatam Virginem esse præseruatam à peccato originali & reatibus, &c. est contraria fidei catholice: quoniam repugnat his, quæ in sacra Scriptura & aliis documentis fidei certis & necessariis continentur. Oportet namque de beata Virgine firmiter credere, quòd Christus est mortuus pro ipsa, & quòd ipsa est mortua morte peccati: quoniam in sacra Scriptura habetur ista cõditionalis, Si Christus est mortuus pro omnibus, omnes mortui sunt: vt patet secũdũ ad Cor. 5. c. Cõstat enim quòd omnis cõditionalis vera est necessaria: & quòd à destructione consequentis ad destructionem antecedentis valet argumentum. Formata ergo ratio, clarè apparebit, Scripturam esse falsam, & fidem nostram proteritam: si Christus est mortuus pro omnibus, omnes mortui sunt: sed per istam positionem, nõ omnes mortui sunt, quia beata Virgo non est mortua morte peccati: ergo Christus non est mortuus pro omnibus: quod est manifesta hæresis. Nec potest hic locus glossari, quòd Omnes, distribuat generaliter, & quòd patitur exceptionem, & similia: quoniam constat, quòd in hac propositione illud signum, Omnes, distribuit pro omnibus sine vlla exceptione: quoniam hæreticum constat esse, dicentem Christum non esse mortuum pro omnibus sine vlla exceptione. Nec etiam potest negari, quin de morte peccati sit sermo in consequenti: vnde Aug. in 6. contra Iulianum, tractans hæc verba Apostoli, concludendo, dicit hæc verba: Consequens ergo esse voluit, vt omnes intelligantur mortui, si pro omnibus mortuus est. Quia ergo nõ in corpore, restat vt in peccato mortuos esse omnes pro quibus mortuus est Christus, nemo neget, nemo dubitet, nisi qui se negat, aut dubitat esse Christianum. Hæc ille. Vnde cum opinio illa neget beatam Virginem mortuam morte peccati, ac per hoc Christum non mortuum esse pro ipsa, sustineri iudicio meo non potest. Et ne longius protrahatur, hoc oportet summarè ante oculos habere, quòd istæ quinque propositiones sunt omnino confitentæ, scilicet, Christus mortuus est pro beata Virgine: beata Virgo est aliquo modo mortua morte peccati: beata Virgo est reconciliata Deo post Christum: beata Virgo est redẽpta per mortem Christi: beata Virgo etiã post sanctificationem sui non nisi per Christi mortem aditũ habuit paradisi apertum. Quibus adduntur alie aut per

Opinio ad  
seruus bea  
tam vir-  
ginem ab  
originali  
peccato  
sic fuisse  
preserua-  
tam, vt  
nihil il-  
lius in cor-  
poris parte  
esset  
ex ab eccle-  
sia de-  
nata: fuisse  
eam redẽ-  
ptam à pec-  
cato sic li-  
beratam,  
vt macula  
in car-  
nis, & pe-  
na reatus  
incurrere  
rit, nõ ad-  
uersatur  
fidei ca-  
tholice.



per se nota (scilicet quod omnis reconciliatus fuit inimicus: & quod beata Virgo mortua est morte temporali) aut determinatè per ecclesiam, scilicet omnis homo redemptus à Christo fuit verè captiuus, & mors est poena peccati originalis. Primà enim hæc refert Augustinus ad oporam de origine animæ à Papa Zozimo decretà, dicens, In epistola Zozimi sic legitur: Nullus, nisi qui peccati seruus est, liber efficitur: nec redemptus dici potest, nisi qui verè per peccatū fuit antè captiuus, sicut scriptum est, Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis. Et subdit, In his verbis Apostolica sedis tam antiqua atque fundata cetera & clara est fides catholica, vt nefas sit de illa dubitare Christiano. Hæc ille. Secundam verò, scilicet quod mors est poena peccati originalis, constat decretam esse à concilio Mileuitano: vt patet de cons. dilinct. 4. ca. placuit. Vnde patet quod distinctio illa de redemptione præseruatiua, vel liberatiua, quo ad homines reprobatà est, per Romanæ ecclesiæ determinationem: quâuis sanctus Bernardus super canticis sermone 22. illam vsurpauerit quo ad angelos. Sunt & aliz vniuersales propositiones certæ & indubitatæ, scilicet per vnum hominem peccatum transit in omnes, & per peccatum mors, ad Ro. 5. & Omnes in Adam peccauerunt, ad Ro. 3. Et quisquis hominem aliquem esse putat cui necessaria non fuerit remissio peccatorum, excepto vno Mediatore, contrarius est sacre Scripturæ, inquit Aug. in lib. de perfectione iustitiz. Et solus Christus habuit similitudinem carnis peccati. Et aliz huiusmodi, quæ aut nullo modo, aut vix possunt saluari ab huiusmodi opinione, si tamen opinio non minanda est, quam videatur manifestus error in fide. Vnde nec Sixtus 4. in extrauaganti, graue nimis de hac positione se impediuit, sed solum de præseruatione beatæ Virginis à macula peccati originalis: vt expressè patet legenti illam. Damanda ergo videtur specialiter positio, quæ assereret beatam Virginem totaliter præseruatam à peccato originali, vt scilicet nihil eius incurreret: quamuis neminem adhuc sciam hoc tenuisse.

In secundo autem sensu intellecta opinio de præseruatione beatæ Virginis, scilicet quod præseruata est à macula peccati originalis, & non ab infectione carnis, ac per hoc nec à debito in propria persona illius maculæ, nec à fomite & pornis, non est contraria sacre Scripturæ, nec determinationi ecclesiæ, nec aliquibus necessariò creditis, quoniam beata Virgo præseruata ex speciali præuentione gratiæ à macula originalis peccati, & habens cetera, quæ diximus, non est extra latitudinem mortuorū, inimicorum, indigentium remissione peccatorum, captiuorū, habentium carnem peccati, obnoxiorū morti & clausuræ cali. Et consequenter non est extra latitudinem eorū pro quibus Christus mortuus est, reconciliatorum, liberatorum, redemptorum, mundatorum, introductorum denique per Christi mortem in vitam æternam animæ & corporis. Et in promptu ratio est: quia ex eo quod habuit carnem infectam cum fomite ligato & reatibus, egebat futuro remedio per incarnationem & mortem Iesu Christi exhibendo. Et ex eo quod in propria persona habuit debitum contrahendi maculam originalis peccati imò initium, vnde redundare in animam suam debebat originalis peccati macula, gratia illa, quæ præueniendo sanctificauit eam, ligando etiam fomitem, habuit rationem gratiæ mundatiuæ, reconciliatiuæ, redemptiuæ, &c. Liberans nanque animam à macula non actualiter habita sed ex propria carne tunc debita, & in eadē carne tunc initiata, non est extra latitudinem liberantiū à peccato, mundantiū à sordē, redimentium à captiuitate. Neque enim vno modo tantum quodlibet horum dicitur, sed latitudinem habet. Dicitur nanque captiuus non solum qui totaliter in captiuitatem est redactus: sed qui cœpit in sui aliqua parte duci in captiuitatem, & obnoxius est captiuitati. Et similiter dicitur mors peccati, non solum ipsa actualis mors, sed debitum & initium in propria persona habendi illam. Et similiter dicitur à peccato originali mundatus, non solum qui à contracta actuali macula mundatus est: sed qui à macula quidem in debito & initio in propria persona fundato, & reliquis tot quasi partibus peccati originalis actualiter contractis mundatus est: & sic aliis. Nec putet quisquam de me hæc phantasia me proferre: sed videat diuī Thomam in Prima secundæ, quæstione 81. articulo 3. (vbi inter alia tractat etiam illud ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatū transit in omnes, & per peccatum mors) sustinentem quod per mortem sufficit intelligere debitum seu reatum in propria persona mortis, quamuis nunquam actualiter aliquis moreretur. Ex quo habetur, quod cum Apostolus duo simul dicat (scilicet quod in omnes peruenit peccatum & mors) sicut secundum scilicet mors sufficiens saluatur, exponendo mortem vel in actu vel in debito in propria persona, ita & primum scilicet peccatum, saluatur exponendo peccatum in actu, vel in debito in propria persona. Dixi autem toties in propria persona: quoniam si debitum aut initium peccati originalis non ponitur proprium illius, qui concipitur sed commune, iam non saluaretur quod illa persona esset mortua, redempta, reconciliata, &c. Nec esset formalis differentia inter errorem Iuliani contra quem scribit Aug. ponentis per gratiā redemptionis Christi filios christianorum præseruatos à peccato originali, quod habebant in debito commune, sed esset materialis differentia, quia ille gratiam præseruationis

communem Christianorum filiis posuisset, hic autem poneretur propria vni. Saluatur quoque manifestè in hac positione singularis prærogatiua Iesu Christi, quod solus conceptus est sanctus, & non in carne peccati sed in similitudine carnis peccati: non solum ea ratione, quia ipse ex vi seu natura suæ conceptionis, quæ natiuitas in vtero vocatur, sanctus nascebatur (iuxta verbum Gabrielis ad beatam Virginem, Quod ex te nascetur, sanctum) sed etiam quia beata Virgo concepta est cum carne infecta, sed cum anima sancta ex gratia impediēte redundantiam infectæ carnis in maculam animæ. Saluantur & omnes vniuersales propositiones in Scriptura & ecclesiæ determinationibus vt facile puto apparere exercitatis ingenii ex dictis. Nec obstat dictis si obiciatur quod reatus & fomes dicti consequuntur infectam carnem mediante macula in anima: ac per hoc si macula non est subsecuta, nec ista sunt secuta, imò videtur quod sine maculæ incurfu, iniuste anima rea remaneat: quum poenæ iste propriæ culpæ originalis tamen sint poenæ. Hoc inquam non obstat: quia mediatio maculæ, licet sit ordinaria, non tamen est sic necessaria, vt impedita macula oporteat impeditam esse consecutionem aliorum: sufficit enim, quod omnium horum communis ratio, scilicet infecta caro, sit in instanti illo, quo anima infunditur infectæ carni. Nec est iniustum quod habenti culpam in proprio debito & initio, actualis culpæ incurfus impediatur & reatus poenarum naturæ remaneant: quoniam extra propriam culpam originalem omnino non est qui in proprio debito & initio illam habet.

Et quoniam in hoc sensu prædicatur hodie beata virgo præseruata à peccato originali ab his qui dicunt ipsam sine originali peccato conceptam (ita quod per peccatum originale intelligunt maculam peccati originalis: vt patet ex prædicta bulla, seu extrauaganti Sixti quarti edita in fauorē huius opinionis de præseruatione à macula originalis peccati: & ex studio Scoti in 3. sen. dist. 3. q. 1. ad hoc tōdentis, vt à culpa, offensa inimicitiaq; animā beatæ Virginis in conceptione præseruaret: à qua pueri nunc per baptismū, & olim per circumcisionē liberi sunt effecti. Et ex defensionibus Francisci de Maioribus in 3. sen. dist. 3. q. 1. in quibus conatur saluare sanctitatem formaliter, cuius sola est anima susceptiua in beatæ Virginis conceptione præoccupantem peccatum originale) idcirco, quum de duabus opinionibus de conceptione beatæ Virginis erit reliquus sermo, an murr data, an præseruata fuerit ab originali peccato, de ipsa macula originalis peccati intelligendus est. Quocirca coerenda sunt prædicatorum linguæ, scriptorūmq; manus in hac quæstione: & neutram debent damnare partem vt erroneam, vt fidei, vt sacre scripturæ, aut ecclesiæ determinationi contrariam: sed sobriè scribere & loqui debent, & non plus sapere, quam oportet, iuxta apostolicæ sedis præceptum à Sixto quarto editum.

## CAPVT IIII.

Sententia tenens beatam Virginem fuisse in originali peccato conceptam quam probabilis existat.

V M igitur Neutra pars sit necessaridē redenda, oportet videre, an altera an vtraq; sit probabilis. Quod enim pars illa quæ tenet beatam Virginem esse à peccato originali mundatam, probabilis sit, ex eo patet quod tot sancti doctores, & tot illustres doctores in Theologia, & in iure canonico, qui scripserunt, hanc partem non in communi, sed in singulari nomi natim de beatissima Virgine Maria loquentes docuerunt. Et ne fingere videar, nominatim sanctos in suis locis asserere sensui, ita vt eorum non solum nomina & loca, in quibus hæc scripserunt, sed verba asserantur. Occurrunt ergo quindecim sancti.

Sanctus Augustinus super Psalmum 34. dicit, Adam est mortuus propter peccatum, Maria ex Adam mortua est propter peccatum, caro autem Domini ex Maria mortua est propter delenda peccata. Et in libro secundo de Baptismo paruulorum dicit, Solus ille homo factus manēs Deus peccatum nullum vnquam habuit, nec sumpsit carnem peccati quamuis de materna carne peccati. Et in lib. 10. super Genesim ad litteram dicit, Corpus Christi quâuis ex carne foemine assumptum sit, quæ de illa carnis peccati propagatione concepta fuerat: tamen quia non sic in ea concepta fuit, quomodo fuerat illa concepta, ideo ipsum non fuit caro peccati, sed similitudo carnis peccati. Sanctus Ambrosius super Beati immaculati, dicit, Venit Dominus Iesus, & in carne, quæ peccato in matre fuerat obnoxia, militiam virtutis exercuit.

Sanctus Ioannes Chrysostomus super Mathæum dicit, Quamuis Christus non esset peccator, naturam tamen humanam de peccatrici suscepit.

Sanctus Eusebius Emiffenus episcopus in secundo sermone Natiuitatis Domini, qui incipit, Nolitis charissimi, ait: A peccati originalis nexu nullus immunis exiit, nec etiam ipsa genitrix Redemptoris.

Sanctus Remigius super Psalmum, Deus Deus meus, respice. dicit, Beata Virgo Maria fuit ab omni macula peccati mundata, ita vt ex ea conciperetur sine peccato homo Christus Iesus.

Sanctus Maximus in sermone de Assumptione beatæ Virginis dicit, Beata Virgo gloriosa fuit in vtero matris sanctificata ab omni contagione originalis culpæ antequam nasceretur, & per Spirit

Spiritus sanctum mundata.

Sanctus Beda in homilia super Missus est (& habetur in glossa ordinaria) dicit, Spiritus sanctus superueniens in Virgine mentem eius ab omni vitiorum sordibus castificauit, & ab omni actu concupiscentie carnalis cor eius temperauit atque mundauit.

Sanctus Anselmus in libro, Cur Deus homo, cap. 16, dicit, Licet ipsa Christi conceptio munda sit, Virgo tamen ipsa vnde assumptus est, in iniquitatibus concepta est, & in peccatis concepit eam mater eius.

Sanctus Bernardus in Epistola ad Lugd. dicit, Beata virgo post conceptum in utero iam existens sanctificationem accepisse creditur, quae exclusit peccato sancta fecerit natiuitate, non coceptionem.

Sanctus Erardus episcopus & martyr in sermone natiuitatis beate Virginis dicit, O felix puella, quae concepta in peccato purificatur ab omni peccato, & filium concipit sine peccato.

Sanctus Antonius de Padua ordinis Minorum in sermone de natiuitate beate Virginis dicit, Beata Virgo fuit in utero matris a peccato per gratiam sanctificata, & sine peccato nata.

Sanctus Thomas de Aquino in tertia parte, quaest. 27. ar. 2. dicit, Beata virgo Maria, quia fuit concepta ex commixtione parentum, originale peccatum contraxit.

Sanctus Bonaventura ordinis Minorum in 3. sententia dist. 3. quaest. 1. arg. 2. dicit, Dicendum est quod beata Virgo fuit concepta in peccato originali, & quod eius sanctificatio subsequuta est peccati originalis contractionem. Hic modus dicendi est communior, & rationabilior & securior. Communior, quia ferè omnes id tenent. Rationabilior quia esse naturae praecedit esse gratiae, &c. Securior quia magis consonat fidei pietati, & sanctorum auctoritati &c.

Sanctus Bernardus ordinis Minorum in sermonibus suorum opere tertio incipiente, Ignis a facie eius exarsit, in tractatu de beata Virgine, sermone quarto, incipiente, Sicut sol oriens mundo, dicit, Tertia fuit sanctificatio maternalis, & ista remouet culpam originalem, confert gratiam, & remouet pronitatem ad peccandum tam mortaliter, quam venialiter, & haec fuit in Virgine matre.

Sanctus Vincentius confessor in sermone de conceptione Virginis dicit, Beata virgo Maria fuit in originali peccato concepta, sed eadem die & hora statim post animationem fuit per sanctificationem a peccato contracto mundata.

Præter dictos autem Sanctos multitudo magna antiquorum doctorum conuenit dicens in indiuiduo beatam Virginem conceptam in peccato originali, quorum dicta aut in fonte, aut in libris domini Ioannis de Turre Cremata, & magistri Vincentij de Castro nouo, de conceptione beate Virginis compilatis, vnde sumpta sunt inuenire quilibet potest.

Hi sancti atque doctores probabilem valde reddunt fidem credentium, beatam Virginem in originali peccato conceptam.

ET QVIA auctoritates istae, non de humano genere, aut Christianis in communi, sed de beata Virgine in indiuiduo expressa loquuntur, ideo glossa illa, qua Sanctorum auctoritates intelligenda dicuntur de lege communi, & non de privilegio singulari, locum hic nullum habet, tum quia glossa huiusmodi de lege communi, aut privilegio locum habere potest, quando est sermo in communi, seu vniuersali (propter quod non attuli vniuersales propositiones Sanctorum solum Christum a peccato originali excipientium) sed quando est sermo de aliquo singulari indiuiduo nominato, locum non habet glossa, quod intelligatur de lege communi nisi hoc (scilicet sermonem esse, quantum est ex lege communi) specificetur, vel ex ignorantia aut malivolentia, aut dissimulatione hoc procedat, quae omnia longe a Sanctis, & eorum auctoritatibus allatis esse constat. Tum quia ex eo quod sancti & doctores beatam Virginem in particulari explicant, subiacere legi communi in conceptione cum peccato originali, & excipiant ipsam beatam Virginem a communi lege aliorum in duratione peccati originalis (quia dicunt ipsam ex privilegio sanctificatam in utero) constat quod sancti & doctores antiqui beate Virginis privilegia scrutati nullum de praeservatione eius a macula originalis peccati privilegium admiserunt.

Excludunt quoque dictae auctoritates glossam aliam, scilicet de facto, vel debito, vel (& in idem redit) quantum est ex se, vel ex causa extrinseca. Quasi Sancti intenderint quod beata Virgo incurreret peccatum originale non de facto, sed de debito; hoc est quia debuit contrahere originale maculam, sed non contraxit de facto, similiter quod quantum est ex se, beata Virgo contraxisset peccatum originale: sed de facto non contraxit ex causa extrinseca, Deo scilicet praeservante per suam gratiam. Hanc, inquam, glossam excludunt, tum quia ly de debito, & ly quantum est ex se, est conditio secundum quid, aut diminutio: quoniam habens aliquid quantum est ex se, vel de debito, non habet illud simpliciter & absolute, sed si solum ex debito habet, secundum quid habet: & si solum quantum est ex se habet, non habet illud, sed oppositum illius. Sancti autem & doctores dicunt, quod beata Virgo habuit peccatum originale sine vlla conditione secundum quid, aut diminutione, ac per hoc simpliciter & absolute. Tum quia non deerant vocabula sanctis & docto-

ribus, quibus debitum originalis peccati in beata Virgine, & non peccatum ipsam explicarent. Tum quia petendum est ab istis, si verba ista, beata Virgo fuit concepta in peccato originali, & similia, non explicant quod ipsa de facto contraxit originale peccatum, quibus verbis vti debebant sancti & doctores ad hoc explicandum. In his namque explicatur persona beate Virginis nominatim, ut subiectum originalis peccati: explicatur tempus conceptionis, explicatur originale peccatum, explicatur factum per ly concepta est, contraxit & similia: quid ultra debuit apponi? Et si ista hoc non significant, consequens est, ut dicentes oppositum, scilicet beatam Virginem non esse conceptam in peccato originali, non significant hoc quod dicunt. Fatuae ergo atque temerariae sunt huiusmodi non extorsiones, sed corruptiones auctoritatum, locutionumque Latinarum.

Repellunt etiam dictae auctoritates glossam de conceptione ante infusionem animae vel in ipso instanti infusionis animae, quasi Sancti & doctores intendant, quod beata Virgo fuit concepta in peccato originali, quo ad conceptionem ante infusionem animae, & non quo ad conceptionem in infusione animae. Tum quoniam sancti & doctores ita loquuntur de coceptione beate Virginis in peccato originali, sicut de conceptione aliorum hominum per commixtionem seminum genitorum: constat autem quod sermo semper est de conceptu in infusione animae: ergo. Tum quoniam ante infusionem animae non habet locum peccatum originale: quoniam sine anima rationali non inuenitur culpa originalis. Tu quonia loquuntur de beata Virgine constat autem quod ante infusionem animae non erat beata Virgo: Restat ergo, ut sola illa stultitia pro glossa Sanctorum & antiquorum doctorum admissione digna sit, scilicet si Sancti & prius doctores nunc essent, dicerent oppositum. Hanc ergo glossam ita veram putauerim, quemadmodum verum puto, quod si Christus nunc in terris conuerteretur, mutaret doctrinam fidei suam ut conformaret se populis, &c. Stant igitur solidae allatae Sanctorum & doctorum auctoritates ad sustinendam beatam Virginem conceptam esse in peccato originali: & propterea rationabilem probabilisque esse partem illam constat.

CAPIT. V.

Quantum valeant argumenta tenentium beatam virginem ab originali fuisse praeservatam.



ALTERIVS autem partis (scilicet quod beata Virgo praeservata est de specialissima gratia a macula peccati originalis) probabilitas affertur ex nouem: ex auctoritate doctorum multorum, ex determinatione synodi, ex cultu ecclesiastico, ex indulgentia concessa, ex communitate sequacium, ex scandalo piarum aurium, ex pietate opinionis, ex reuelationibus nouis, ex miraculis. Quae sigillatim examinanda sunt pro veritatis honore.

DOCTORES tenentes beatam Virginem esse praeservatam, sunt numero infiniti, si ad modernos spectemus, Paulo ante tamen aliqui, licet pauci fuerunt: ut Scotus, Franciscus de Maironis. Et beatae Brigidae reuelatum dicitur beatam Virginem praeservatam esse ab originali peccato.

Sed haec probabilitas valde exigua est: tum quia est contra tot Sanctos: & nullus est inter istos Sanctus. Sanctae autem Brigidae regione ponitur sancta Catharina de Senis, quae dixit sibi reuelatum esse oppositum: ut refert Archiepiscopus Florentinus in prima parte Summae suae titulo septimo, capitulo secundo, circa finem.

Et maiori fide digna videtur sancta Catharina: quia canonizata est sicut ceteri sancti: sancta vero Brigida canonizata est tempore schismatis, quo nullus habebatur certus & indubitatus Papa, a Bonifacio in sua obedientia nono. Tum quia in iis, quae sunt fidei, magis sentiendum est cum antiquis, quam cum modernis. Tum quia ipse Scotus, qui primus doctor aut inter primos introduxit hanc opinionem, tunc hanc opinionem sequi. Nam in 3. sententia, distinctio. 3. quaestione 1. post tractatas de conceptione Virginis cum peccato, aut sine peccato originali opiniones, dicit, Quod autem horum factum sit, Deus nouit: si auctoritati ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile quod excellentius est attribueri Mariae.

Quod aut noui sint omnes doctores, hanc opinionem tenentes praeret ex eo, quod Magister sententiarum de Sanctorum testimonio in re hac dicit in 3. dist. 3. Sanè dici potest, & credi oportet iuxta Sanctorum attestacionis conuenientiam, ipsam (scilicet carnem Christi) prius peccato fuisse obnoxiam sicut, & reliqua virginis caro: sed sancti Spiritus operatione ita mundatam, ut ab omni peccati contagione immunis vniretur verbo. Haec ille. Et sanctus Bonaventura in 3. sententia dist. 3. q. 1. loquens de auctoritate sanctorum dicit, Nullus autem inuenitur dixisse de iis, quos vidimus & audiuimus auribus nostris beatam Virginem fuisse ab originali peccato immunem in sui conceptione. Et Adam angelicus in 3. sc. dist. 3. dicit, Si credendum est dictis Sanctorum, tenendum est beatam Virginem fuisse conceptam in peccato originali: & nullus Sanctorum inuenitur dixisse contra-

Primum argumentum a Sanctis & doctorum distinctum.

rium. Hæc ille. Et ipse Franciscus de Maironis. in 3. di. 3. q. 2. ar. 4. dicit quod non obstante quod B. Virgo fuerit præseruata à peccato originali, propter dicta tamè Sanctorum possumus dicere quod aliquo modo peccatum originale contraxit. In quibus verbis ipsemet ostendit, quod dicta Sanctorum cogunt ad confitendum peccatum originale in beata Virgine. ipse enim labor istorum ad glossandum dicta Sanctorum testatur, quod sancti contrariū suæ opinionis sonat. Quamuis vanus sit eorum labor, nisi ad auctoritates Sanctorum, quæ in cõmuni de humani generis originali peccato loquuntur, referatur. Illæ nanque quæ de originali peccato in beata Virgine in indiuiduo contracto loquuntur, glossari nequeunt: vt patet ex dictis. Propterea non est mirum, si nullus Sanctus, nullus illustris doctor antiquus pro hac parte afferatur, nisi fortè à falsariis. Vnde auctoritates quorundam Sanctorum (scilicet Augustini, quem de peccatis agitur de Maria propter honorem domini, nolo habere questionem. Et Anselmi, de cuius, vt mater Domini ea puritate niteret: &c. Et Sancti Thomæ in primo sent. Immunitus fuit ab omni peccato, &c. & si quæ sunt similes quæ pro hac opinione afferuntur) licet scholastica disputatione non sint indignæ: à iudicio tamen veritatis procul esse debent: quoniam non ex dictis facile veras glossas & expositiones rationabiles habentibus extorqueri debet hæc singularis veritas: sed debent afferri auctoritates Sanctorum & antiquorum non in genere, sed in specie peccati originalis maculâ negantes à beata Virgine, non tempore conceptionis Iesu Christi, sed tempore conceptionis propriæ: vt nos fecimus pro opposita opinione, prætermittendo communia. Constat nihilominus allatostres Sanctos expressè docuisse beatam Virginem cum peccato originali conceptam: vt patet ex allegatis.

**DETERMINASSE** quoque dicitur Basilien. synodus in sessione 6. pro hac opinione in hæc verba, Nos diligenter inspectis auctoritatibus & rationibus, &c. doctrinam illam asserentem gloriosam Virginem præueniente & operante diuini numinis gratia, singulari nunquam actualiter subiactiue originali peccato, tanquam piam & consonam cultui eclesiastico, fidei catholice, rectæ rationi & sacre Scripturæ ab omnibus catholicis approbandam fore tenendam & amplectendam diffinimus & declaramus: nullique de cætero licitum esse in contrarium prædicare seu docere. Hæc ibi. Anno Domini, 1439. 15. Cal. Octobris.

Sed isthæc determinatio multò minus prodest, quàm prima: tum quoniam congregatio illa Basilien. tunc temporis non erat synodus, nec concilium, sed erat schismatica: vt pote scissa à capite ecclesiæ Eugenio quarto: vt patet ex ordine sessionum: nam in 34. sessione, 7. Cal. Iulij deposuit de facto Eugenium, & post in sessione 36. quintodecimo Calen. Octobris sequentis determinarunt de conceptione. Vnde hinc non nisi synagoga Satanæ auctoritas afferri potest: quod licet etiam ipsa verba allata contraria dictis Sanctorum, vt in supra allegatis patet, manifestent, vniuersalis tamen ecclesiæ aduersus tunc & post continuè vsque hodie dictum Eugenium: & Nicolaum quintum eligens ac suscipiens superstitite antipapa Basilien. conciliabuli Amadeo locupletior testis est. Quocirca allegare Basiliensem synodum pro tempore illo, quo fuit schismatica, perinde est ac si allegaretur Pisanum nuperrimè contra Iulium secundum celebratum conciliabulum: quod vidimus omnes, & manibus tetigimus fuisse schismaticum. Tum quoniam dicto conciliabulo è regione opponitur verum ac venerandum concilium ex Ferraria in Florentiam translatum Græcorum & Latinorum sub prædicto Eugenio quarto: vbi inter dogmata fidei traduntur hæc verba, Firmiter credit, profitetur, & docet sacrosancta Romana ecclesiæ, neminem vnquam ex viro foeminaque conceptum à diaboli dominatu fuisse liberatum, nisi per fidem Mediatoris Dei & hominum Iesu Christi domini nostri: qui sine peccato conceptus, natus, & mortuus, humani generis peccata delendo, solus sua morte prostrauit, & regni cælestis introitum, quod primus homo peccato proprio cum omni sua successione perdiderat, reserauit. Hæc ibi. Quæ pro tanto inducta sunt, vt appareat, quod illo tempore, quo res in questione erat, vniuersalis ecclesiæ solum Christum excepit ab originali peccato: quod non erat dicendum, si beata quoque Virgo excipienda esset.

**ECCLIASTICVS** Deinde cultus affertur, quod iam per omnes ferè ecclesiæ Latinas festum conceptionis non sanctificationis celebratur: insinuando per hoc, quod non sanctificata est à peccato originali: sed concepta est sine illo beatissima Virgo.

Sed hæc probabilitas simpliciter deficit. Primum quia multæ ecclesiæ sunt per orbem diffusæ celebrantes in illo die sanctificationem non conceptionem. Et in hoc ecclesiæ vnumquæque in suo sensu abundare permittit. Secundò, quia constat, quod à quibuscunque catholicis celebratur hoc festum, celebratur ratione sanctificationis beatæ Virginis in vtero matris: siue illa sanctificatio fuerit præueniens, & quasi præoccupans peccati originalis actualem incursum, vt opinio ista dicit: siue fuerit mundans ab originali peccato iam contracto, vt altera dicit opinio. Quocirca omnes conueniunt in sanctificatione beatæ Virginis: & quod fuit in vtero, & quod est ratio celebritatis iuxta illud, Tu solus sanctus, Mariam sanctificans. Licet differant in effectu sanctificationis an scilicet præseruauerit, an mundauerit

à macula, Et propterea rationabiliter ab omnibus deberet celebrari dies conceptionis sub nomine sanctificationis vt nomen consonaret rei.

**INDVLGENTIA** verò concessa nihil confert huic opinioni sicut nec feli celebrata: quia ad honorem beatæ Virginis ob gratiã propriæ sanctificationis in vtero fertur, relinquendo ambiguum dulcissimi. an præseruans à macula, an mundans fuerit gratia illa, vt dictum est.

Quod autem iam communis facta sit hodie ista opinio (ita vt omnes ferè catholici Latinæ ecclesiæ arbitrentur obsequium se præstare Deo in huiusmodi sequela opinionis) ex eo reddit opinione probabilior: quia probabile est quod multis videtur. Sed probabilitas hæc vulgarem auctoritatem non excedit: & eisdem contra ponitur, quod probabile in veritate est, quod videtur sapientibus: qui vt patet ex supra dictis, contrariam secuti sunt opinionem. Vulgus autem non probabile in apparentia non in veritate constituit.

Quia scandalosa deinde dicitur opposita opinio & piarum aurium offensua à multis etiam vniuersitatibus Theologorum, probabilis redditur ista opinio. Sed quoniam vniuersitates contra tot Sanctorum & communem præcorum doctorum doctrinam in his, quæ sunt fidei, præsumptuosæ sunt, & scandalum hoc non actiui, sed passiuum insipientium est potius quàm piarum aurium imò pbaritæorum conuinceretur esse, declarata eis veritate, ideo nihil ex hoc probabilitatis sortitur opinio hæc nisi apud ignorantes.

Pietas denique huius opinionis magna esse dicitur: quoniam pius valde est credere, quod beata Virgini quicquid gratiæ conferri potuit sub Christo tamen, totum collatum est: quoniam illi dixit Angelus, quod erat plena gratia, &c. Sed hæc radix zelo quidem innitur sed non secundum scientiam: propter quod à fide ad deuia multa abduceret: iuxta hanc siquidem vocatam pietatis regulam liceret cras credere, quod beata Virgo fuit concepta de Spiritu sancto, & tamè sub Christo: quia propterea non esset Deus & homo. Possemus quoque dicere, quod beata Virgo erat in hac vita simul viatrix & comprehendens: & tamè sub Christo, quia non in tam alto beatitudinis gradu. Possemus etiam adhuc dicere, quod ipsa fuit Deus & homo: & tamè sub Christo, quia Christus masculus, & ipsa mulier: Christus vniuersalis redemptor per suam mortem, ipsa non. Et multa fortè alia erronea aliquis ex tali pietate deduceret. De solo nanque vnigenito Dei credimus, quod non ad mensuram datus est Spiritus beatæ autem Virgini, & reliquis sanctis secundum mensuram donationis Christi plus & minus, prout voluit, datum credimus. Si tamè restringatur ad actualem munditiam à peccati macula dicta propositio, & dicatur quod pius est credere, quod beata Virgini quicquid gratiæ, sub Christo tamen conferri potuit ad actualem munditiam à peccati macula collatum est, fateor quod pia esset credulitas ista, nisi Sanctorum auctoritates obstrarent. Quod Scotus stimuit: sed minus docti non timent: propterea fortassis, quia ad pauca respicientes de facili enuntiant.

Nouæ autem reuelationes contra tot sanctos, & antiquos doctores, Angelum satanæ in angelum lucis transformatum, aut phantasias, vel etiam figmenta sapientibus ingerere videntur. Hæc siquidem cum vocatis miraculis, quæ in hac causa afferuntur pro mulierculis, non pro sacra sunt synodo: vnde nec censeo digna de quibus verba fiant.

**EX OMNIBVS** autem dictis facile est colligere, quod neutra pars propositæ questionis in sensu quo vertitur in dubium, est necessariò credenda: & quod altera (scilicet dicens, beatam Virginem esse mundatam ab originali peccato) est probabilior altera verò (scilicet dicens, beatam virginem esse præseruatam à macula originalis peccati) est tolerabilior: & apud sic affectos vel assuetos, aut verè Theologiæ sanctorum parum, aut nihil habentes probabilior.

Hæc sunt, beatissime pater, quæ sanctitati tuæ, cuius correctio: ni atque iudicio hæc, & reliqua à me tam scripta, quàm scribenda submitto, offerenda occurrunt. Vnde euidenter cernitur pars credens, beatissimam Virginem ab originali peccato mundatam in sinu Sanctorum, & sacrorum doctorum præcorum quiescens, nilque sibi rimens à sacrosancta synodo (quandoquidem à Spiritu sancto, quo inspirati locuti sunt sancti Dei homines contrariè in fide sententiæ prodire nequeunt) quin potius sperat, si decernendum aliquid est, seipsam tanquam probabiliorē, & sanctorum ac doctorum dictis consonam approbandam: exemplo Viennen. synodi sub Clemente quinto, quæ de Baptismi effectu decreuit partem probabiliorē, dictis sanctorum & doctorum consonam. Pars verò reliqua credens, beatam Virginem à macula originalis peccati præseruatam, multitudine sequacium & fauoris amplitudine conspicua apparet. Superest igitur, P. S. vt inter quindecim sanctos (Augustinum, Ambrosium aliòsque, quorum expressa sunt nomina) nec non innumeros Doctores antiquos sex vna, & pauidum in causa hæc Scotum, Franciscum de Maironis, Petrum Aureoli (contra tamen patres sui ordinis) modernos, & promiscui vulgi clamores ex alia, mediis tu arbitri à Christo datus, in hac sancta Lateran. synodo religionis Christianæ vel veritatem firmiter amplectendam trad

Argumentum in ab auctoritate Basilien. synodi.

Argumentum à scandalis.

Argumentum in ab auctoritate pietate.

Argumentum in ab ecclesiastica cultu.

tradere, vel à publicis obloctionibus & scandalis consulere dignemur. Memor illius oraculi, non in multitudine, nec in commotione Dominus. Vale felix semper Augulle. Romæ anno salutis 1515.

¶ Tractatus de conceptione beate Mariæ virginis, edicti per Thomam de Vio Caietanum Cardinalem Sancti Xistini.

## TRACTATUS SECVNDVS

Thomæ de Vio Caietani Card. S. Xistini. De Erroribus contingentibus in Eucharistia Sacramento in duodecim capitula diuisus.

- 1 Quomodo Ioanni 6. Dominus non modo de fide formata in ipsum habenda, sed de ipsum spirituali manducatione in eucharistia sacramento, locutus fuerit.
- 2 Quod Dominus Io. 6. dicens, Caro non prodest quicquam, non exclusit ab eucharistia sacramento carnem suam, nec veram corporis sui spirituales manducationem.
- 3 Quod falsum sit Theologos opinari in Eucharistia sacramento corporaliter & perceptibiliter sumi corpus Christi.
- 4 Quomodo non falsio, sed verè extimant Theologi fidem venire homini iudicio & electione, & extendi usque ad sensibilia.
- 5 Quod sibi inuicem minime aduersantur hæc, in Eucharistia sacramento verum Christi corpus esse, & spiritualiter tantum manducari.
- 6 Quomodo non docuerunt Theologi non esse cogitandum de mysterio Eucharistia.
- 7 Quomodo catholice sint exponenda verba ipsa forme Eucharistia.
- 8 Quomodo non falsum, sed verum sit deleri peccata per hoc sacramentum Eucharistia.
- 9 Quomodo Eucharistia sacramentum sit sacrificium & in missa offerri sit institutum à Christo, vel ab apostolo.
- 10 Quomodo non sit idolatria adorare sanctum Eucharistia sacramentum.
- 11 Quod nullus unquam sanctorum doctorum verbis suis fouerit Christi corpus esse in eucharistia sacramento ut in signo.
- 12 Quod non due, sed vna tantum sit salus via huius, quæ fidem habent de Eucharistia sacramento.

**P**RIMUM caput est, quod Dominus Io. 6. non loquitur de eucharistia. Tum quia loquitur de fide & fiducia hominum in Christo. Tum quia ibidem dicitur, Qui manducat carnem meam & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in illo. Constat autem multos sumere eucharistia sacramentum, & non manere in Christo per fidem charitate formatam.

**C**IRCA hoc caput aduerte erudite lector, aliquid dici verum, & aliquid falsum. Verum quidem est, quod in cap. 6. Ioan. Dominus loquitur de fide formata charitate in ipsum habenda: vnde & prius loquitur de credenda diuinitate sua: & deinde de credenda morte sua pro vita mundi. Falsum autem dicitur: pro quanto excluditur a sermone illo fides sacramenti Eucharistia.

¶ Ad cuius euidenciam memento, quod tria inueniuntur in eucharistia: scilicet ipsum sacramentum, quod adoramus, & manducatio sacramentalis, quæ est communis bonis & malis, dicente Apostolo 1. ad Corinth. 11. Qui manducat & bibit indignè, vbi clarè patet indignos manducare & bibere sacramentali manducatione & potu: hoc est, sumunt hostiam sacram vt sacramentum, non vt panem, sumunt enim credendo illud esse sacramentum corporis Christi. Tertio interuenit manducatio spiritualis, quæ est propria bonis, quæ fit per fidem formatam charitate: quæ est profectio animæ secundum vitam spiritualem, secundum vitam de qua dicitur, Viuo ego, iam non ego, viuit verò in me Christus, ad Gal. 2. His autè tribus inuenitis circa sacramentum Eucharistia, ex eo quod in hoc capite Dominus non loquitur de vno eorum (scilicet de sacramentali manducatione) non verè inferitur, quod excludantur reliqua duo, stat enim quod de reliquis duobus loquatur, de sacramento ipso, & de manducatione spirituali sacramenti. Et quidem quod loquatur, de manducatione spirituali, verba ipsa sonant dicèdo, Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in illo. Manducate enim spiritualiter Eucharistia sacramentum, est per fidem formatam charitate in Christo manere, & econuerso Christum in ipso manere. Quod de sacramento quoque ipso loquatur, apparet, tum quia in futuro loquitur, dicens, Panis, quem ego dabo: nondum siquidem instituerat sacramentum Eucharistia, quum hæc diceret in synagoga Capernaum: constat enim quod sacramentum Eucharistia institutum est Hierosolymis in nocte, qua tradebatur. Tum quia distinguit manducare & bibere, dicens, Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Si nanque de fide solius mortis suæ pro vita mundi loqueretur, sat fuisset explicare mortem suam pro vita mundi per separationem carnis à sanguine, quæ in cruce facta est: sed vbi non solum carnis & sanguinis separationem pro vita mundi, sed carnem præcepit manducandam, & sanguinem bibendum, si vitam vellemus

habere in nobis ipsis insinuaui, quod sacramentum erat institutum corpus & sanguinis sui per modum cibi & potus: ita quod nisi spiritualiter manducauerimus, & biberimus carnem, & sanguinem in cruce immolanda & in sacramento continenda: non habemus vitam in nobis. Significatur siquidem per hoc, quod de necessitate salutis tenemur credere etiam Eucharistia sacramentum.

¶ Accedit ad hæc quod Ioannes Euangelista (cuius studium fuit scribere altissima Christi mytheria, minus ab alijs Euangelistis explicata) tractans cœnam Domini, nihil de sacramento eucharistia scripsit: quia sacramentalem usum alij Euangelista expresserant, spirituales autem cum illius effectu, ipse hic descriperat: dicens, Qui manducat meam carnem, & bibit in eum sanguinem, habet vitam æternam, &c. Nisi enim tanti sacramenti rationem Ioannes habuisset, non tanta fuisset vsus diligentia ad distinguendū actus manducandi & bibendi, ad declarandū vtrumque coire in vno in presenti (scilicet per manere in Christo, & econuerso) ad declarandū effectum per petuum vtriusque vitam æternam, ad declarandam vtriusque necessitatem, Nisi manducaueritis, &c. Hæc enim omnia collecta præ se ferunt, quod de manducatione & potatione spirituali non solum mortis Christi, sed sacramenti mortis Christi sub specie cibi & potus, Euangelista scribebat.

¶ Ex his omnibus collatis cum textu euangelico, videre facillè potest, erudite lector, quod licet verum sit & quod de fide formata Christi filij Dei ac mortis eius pro vita mundi, & quod non de manducatione sacramentali est sermo in capite sexto Ioannis: non tamen verum est excludi à capite illo fidem formatam seu manducationem spiritualem sacramenti eucharistia. Hæc de primo.

## CAPVT II.

Quod Dominus Ioannis 6. dicens, Caro non prodest quicquam, nullo modo exclusit ab eucharistia sacramento corpus sui verum & spirituales manducationem.



**S**ECVNDVM caput est, quod Dominus Ioannis quoque 6. dicens, Caro non prodest quicquam, exclusit a sacramento Eucharistia veram suam carnem: quia sensus proprius est, Caro comesta non prodest quicquam. Et hunc esse naturalem sensum, patet ex eo quod Iudæis quærentibus, quomodo potest hic nobis dare carnem suam ad manducandum? Dominus dixit, Caro non prodest quicquam. Ex hoc enim, quod quæstio & sermo de manducatione erat, consequens est vt de carne relata ad manducationem dictum sit, Caro non prodest quicquam: quod est dicere, Caro comesta non prodest quicquam. Hinc enim sequitur, quod caro in hoc sacramento non comedatur, quod nulla sit in hoc sacramento caro (vt pote quæ nihil prodest) nulla debet in hoc sacramento de carne quæstio esse: quia caro non prodest quicquam.

**C**IRCA HOC CAPVT, quia pro fundamento firmissimo totius erroris assumitur, & millies repetitur, aduerte primò non esse naturalem sensum literæ Caro non prodest quicquam, glossare, Caro comesta non prodest quicquam: quoniam expressè contradicit euangelico contextui. Nam ibidem, eodèmq; contextu Dominus dicit, carnem suam comestam dare vitam æternam: ait enim, Qui manducat meam carnem & bibit meum sanguinem, habet vitam æternam. Non solum ergo contra sensum, sed contra verba Domini est glossa ista, Caro comesta non prodest quicquam. At si quispiam excuset glossam dicendo, quod mens glossatoris est nõ de comestione spirituali, sed de comestione carnali glossare, habestunc intentum: quia verba Domini sic glossata non excludunt carnem Christi ab hoc sacramento, quoniam ecclesia non docet carnem Christi carnaliter manducari in hoc sacramento. Si enim caro carnaliter comesta excluditur à sacramento, optimè excluditur: sed non potest propterea inferri, Ergo vera Christi caro excluditur à sacramento: quia caro Christi vera spiritualiter concludenda est in hoc sacramento: & comesta spiritualiter in hoc sacramento, dat vitam æternam. Et vsque adeo spirituali comestione hoc tribuimus, vt fateamur, quod quantumcumque caro Christi sumatur in sacramento nisi spiritualiter manducate, non prodest quicquam.

¶ Aduerte secundo, quod germanus sensus dupliciter potest explicari: & vtroque modo in vnam & eandem veritatis sententiam redire. Vbi nota, quod Christus non loquitur in istis verbis plus de carne sua, quàm de aliena, sed simpliciter absolute de carne: non enim dicit, Caro mea non prodest quicquam, sed, Caro nõ prodest quicquam. Rursus Christus loquitur de carne, è regione distinguendo carnem à spiritu: vt contextus testatur euangelico, dicens, Spiritus est qui viuificat, caro non prodest quicquam proculdubio ad viuificandum. ¶ Alter itaque modus intelligendi est, Caro sola non prodest quicquam: ita quod ly sola excludat spiritum. Ac si dictum sit, Caro sine spiritu nõ prodest quicquam ad vitam æternam, quia spiritus est qui viuificat. Et hæc glossa fundatur, tñ super verbu, Caro, absolute: platur: constat enim carnè simpliciter & absolute sine spiritu nihil conferre ad vitam

vitam æternam. Tum super distinctionem carnis spiritum à Domino inductam. Firmatur quoque hæc glossa: quia applicata ad propositum inuenitur quadrare. Tum quia de carne Christi, quæ descripta est dans vitam æternam manducata, modo aperitur, quod sine spiritu nihil prodest ad vitam æternam. Et verè sic est, quia caro Christi quantumcunque cruxifixa pro nobis, nihil prodest sine spiritu ad opionis filiorum Dei. Tum quia Iudæis quærentibus, Quomodo potest hic nobis dare carnem suam ad manducandum, directè responderetur, quod non de sola carne fuit sermo, quum dictum est, caro mea verè est cibus: & Nisi manducaueritis carnem filij hominis, &c. quia caro sola non prodest quicquam ad vitam æternam: sed de carne comitata spiritu: quia Spiritus est qui viuificat: vt sic intelligere possent, quod eius caro quidem esset manducanda, sed Spiritu intrerueniente, sed Spiritu faciente manducationem: nam efficiente Spiritu manducationem carnis mæx erit quod dixi, Qui manducat meam carnem, habet vitam æternam.

¶ Alter modus est, quod caro non est nomen substantiale, sed carnalis officij hoc in loco, & significat cibum carnalè. Ita quod sensus est, Cibus carnalis non prodest quicquam. Et sic sensus ex eodem procedit fonte: quia scilicet de carne absolute, non de carne sua specialiter dicit, Caro non prodest quicquam, & caro distinguitur contra spiritum: & vbi de manducatione est sermo, & dicitur, spiritus est qui viuificat: caro non prodest quicquam: sensus est, quod carnalis cibus non prodest quicquam, spiritualis autem cibus est qui viuificat. Et hoc directè respondet quæstioni Iudæorum, qui non de substantia, sed de modo quærebant, Quomodo potest hic nobis dare carnem suam ad manducandum? Præsupponebant carnem, & quærebant modum. respondet Dominus quod modus non est carnalis, sed spiritualis: quia caro, id est cibus carnalis, non prodest quicquam ad vitam æternam, spiritualis autem cibus est, qui viuificat animam.

¶ Quod enim in Scriptura sacra caro sumatur quandoque non pro substantia carnis sed pro officijs carnalibus, patet in Apostolo primè ad Cor. 11. dicente, Caro & sanguis regnum Dei possidere non possunt. Constat enim quod non excluditur à regno Dei substantia carnis & sanguinis (Quoniam refurgemus, sicut Christus, carnem & ossa habentes) sed carnalia officia. Quod autem in hoc loco caro non sumatur pro substantia carnis, ex ipsomet euangelico contextu patet. Nam ibidem Dominus dixit de substantia carnis suæ, Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, habet vitam æternam. Hinc enim clarè patet, quod substantia carnis eius spiritualiter manducata prodest multum, & viuificat: vt pote dans vitam æternam. Non ergo de ipsa substantia carnis dictum est, Caro non prodest quicquam. Quod autem de carnali officio ad literam sit intelligendum, patet tum ex eo, quod Iudæis carnaliter quærentibus, Quomodo potest hic nobis dare carnem suam ad manducandum, directè respondetur, quod caro, id est carnalis cibus prodest quicquam, sed spiritualis cibus facit vitam æternam, vt per hoc intelligere non possent quod quum dictum est, Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & Caro mea verè est cibus, &c. non de carnali cibo, sed de spirituali fuit sermo. Tum quia sicut Nicodemum alloquens Dominus de generatione spirituali, postquam dixerat, Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu non potest introire in regnum Dei, statim subiūxit ad excludendam generationem carnalem: Quod natum est ex carne caro est: & quod natum est ex Spiritu, spiritus est: ita Iudæis quærentibus, Quomodo potest hic nobis dare carnem suam ad manducandum, dixit, spiritus est qui viuificat, caro non prodest quicquam: significans quod cibus carnalis non prodest nisi carni, cibus autem spiritualis est qui viuificat. Et si vnico verbo vtrunque modum exponendi placet complecti, dic, Caro carnaliter non prodest quicquam ad vitam animæ, spiritu autem prædita viuificat.

¶ Ex his omnibus habes erudite lector, quod licet verum sit, quod de carne relata ad manducationem Dominus loquatur, dicens, caro non prodest quicquam: falsum tamen est, quod loquatur de carne comesta: sed loquitur de carne, vt cibo carnali. Falsum quoque est, quod per hæc verba excludatur ab Eucharistia vera Christi caro. Et si proteruos ex euangelicis verbis vis conuincere, petito, an caro Christi manducata spiritualiter, proficit ad vitam æternam: si prodest, ergo vera Christi caro comesta prodest: ergo ex hoc, quod Dominus dicit, Caro non prodest quicquam, non excluditur quin caro Christi spiritualiter manducata proficit. si non prodest, quia caro non prodest quicquam, ergo falsum est quod Dominus ibidem dicit, Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, habet vitam æternam. Hæc de secundo.

CAPVT III.

Quod falsum sit Theologos opinari in Eucharistie sacramento corporaliter & perceptibiliter sumi corpus Christi.

**T**ERTIVM caput est, quod Theologi prætendunt corporaliter & perceptibiliter in eucharistia sumi corpus Christi: iuxta doctam confessionem Berengarij de consecratione, distinctione secunda. Ego Berengarius.

CIRCA hoc caput constat falsissimum esse, quod theologi dicunt corpus Christi corporaliter & perceptibiliter su-

mi: quoniam & spiritualiter & non percipiendo (sive sensu, sive intellectu) sed credendo dicunt corpus Christi sumi in eucharistia: sacramenta autem species corporaliter & perceptibiliter sumuntur.

¶ Verba autem confessionis Berengarij ex ratione dicendi interpretanda sunt. Quia enim Berengarius errore, quem iste suscitare conatur, secutus est, scilicet quod in sacramento Caro Christi erat sicut in signo tantum, & ecclesia catholica fatetur carnem Christi non solum significari, sed contineri in hoc sacramento: ideo Patres in concilio decreuerunt in detestationem talis erroris, quod confiteretur Berengarius, corpus Christi sensibiliter sumi. manibus sacerdotum, tractari, & dentibus contereri: vt intelligerent Christiani per hæc verba, quod fideles sumendo eucharistiam, sumunt non solum sacramentum (hoc est sacrum signum carnis Christi) sed sumunt etiam speciem continentem carnem Christi, quod hæretici isti negant & impugnant. Et non intelligebant Patres, nec volebāt intelligi, quod caro Christi in seipsa sentitur, tangitur, conteritur dentibus, hoc enim nec somniant Christi fideles. Tota itaq; differentia in hoc consistit, quod qui prius confitebatur Christū manducari in signo tantum, coactus est à fide catholica confiteri carnem Christi manducari non solum in signo, sed in continente sacramento eucharistie. Hæc de tertio.

CAPVT IIII.

Quomodo non falsum, sed verè existant Theologi fidem venire homini iudicio & electione, & vsque ad sensibilia extendi.



**Q**UARTVM caput est, quasi theologi errent in duobus. Primo quod putant fidem ex hominis venire iudicio atque electione. Secundo, quod fidem ad res sensibiles extendunt: quum nullus credat quod sentit, aut videt.

CIRCA hoc caput scis erudite lector, falsum esse, quod theologi dicant primum: quoniam cum Paulo Apostolo ad Ephe. 2. fatentur fidem donum Dei esse, quod quia non confertur iniuro: sed volenti, sed disposito ad illud voluntaria electione Christianitatis, ideo dispositiue verificatur fidem pendere ex hominis electione.

¶ Secundo autem dictum nostri posse bene & malè intelligi. Nam si intelligeretur fidem extendi ad res sensibiles tanquam ad res creditas, falsum esset: constat enim, quod quæ creduntur, non sentiuntur. Sed in hoc sensu non dicunt Theologi fidem extendi ad sensibilia, nam fatentur cum Paulo ad Heb. 11. quod fides est eorum quæ non apparent. Si autem intelligitur, quod fides extenditur ad res sensibiles tanquam ad extrema rerum creditarum, optimè dicitur, & pessimè reprehenditur, nam multæ res creditæ consistunt in coniunctione rerum sensibilium cum rebus insensibilibus: ac per hoc quò oporteat credere coniunctionem rei sensibilis cum re insensibili, necesse est tunc fidem extendi ad rem sensibilem tanquam ad alterum extremum coniunctionis creditæ. Et patet quod dicimus in mysterio incarnationis: Fide credimus, quod Verbum caro factum est, & consistit mysterium hoc in coniunctione Verbi ad carnem sensibile: nec potest credi ista coniunctio, nisi credulitas extendatur ad carnem. Ita quod si videremus Christum hic præsentem, non crederemus carnem, quam videremus, sed crederemus coniunctionem diuinitatis cum carne: ac per hoc extenderetur fides nostra ad carnem visam, non quatenus videtur, sed quatenus est extremum inuisibilis coniunctionis cum Deitate. Vnde habes clarè, quod qui negat fidem sic extendi ad sensibilia, negat fidem Christianam esse de mysterio Verbi incarnati. Sic autem est in proposito: quoniam non credimus, sed videmus species sacramenti eucharistie, credimus autem præsentiam corporis Christi sub illis speciebus, ita quod coniunctio ineffabilis illarum specierum ad corpus Christi, sub fide cadit: & non species ipsa, quæ palpatur, & videtur. Hæc de quarto.

CAPVT V.

Quod sibynuicem minime aduersantur hæc, in eucharistie sacramento verum Christi corpus esse, & spiritualiter tantum manducari.



**Q**UINTVM Caput est, quod simul stare non possunt hæc duo, in sacramento eucharistie esse verum Christicorpus, & spiritualiter manducari, quia spiritus & corpus ad eò se distant, vt neutrum possit alterum esse: & dicere corporalem carnem spiritualiter manducari, nihil aliud est quam dicere spiritum esse corpus, & eouersò.

CIRCA hoc caput, quia ridiculum est argumentum, manifestè videre potes, prudès lector, quò digreditur à re ad modum rei. Nullus ita insanit, vt dicat spiritum esse corpus: sed dicimus corpus Christi habere modum essendi spirituale in hoc sacramento: quia est quidè in sacramento verum corpus, sed non per modum corporis in sacramento existit, per modum quidè corporis existit in celo, in sacramento autè non existit per modum corporis: non enim existit occupado loci, sed spirituali modo incòprehensio ab intellectu humano, sicut etià incòprehensio est modus vnionis verbi Dei ad humanitatè assumptà: sicut etià incòprehensio est modus, quo vnus Deus est trinus in personis. Credimus enim hæc omnia, quatenus nò cognosca mus illa. Et similiter manducatur verum Christi corpus in sacramento, sed nò corporaliter, sed spiritualiter. Et hoc est dictum, quod manducatio corporalis non

manducat Christi corpus, quamuis conterat sacramentales species corporis Christi, sub quibus continetur vera caro Christi: sed spiritualis manducatio, quæ per animam fit, ad Christi carnem, in sacramento existentem pertingit. Hæc de quinto.

## CAPVT VI.

*Quomodo non docuerunt Theologi non esse cogitandum de mysterio Eucharistie.*



EXTVM caput est, quod Theologi docuerunt, vt non cogitent Christiani in mysteriis eucharistie, vt eo pacto veritas non prodiret in lucem.

CIRCA Hoc caput, ridiculum ferè est respondere. Quia constat Theologos iuxta qualitatem personarum consilia dare: & idiotas ac simplices hortari, vt sufficiat eis credere tã ea quæ sunt trinitatis, quàm ea quæ sunt huius sacramenti & prædestinationis & similia: iuxta illud, Altiora te ne quæsieris: viros autem idoneos ad capiendum mysteria fidei hortari ad meditandum & sciendum ex sacris literis mysteria fidei & sacramenti eucharistie. Hæc de sexto.

## CAPVT VII.

*Quomodo catholici sint exponenda verba ipsa forme Eucharistie.*



SEPTIMVM caput est, quod in verbis consecrationis, Hoc est corpus meum: verbum, est, nõ est intelligendum secundum propriam significationem: sed vsurpatur extra propriam significationem, ita vt sumatur Est, pro, Significat: & est sensus, Hoc significat corpus meum. Vnde corpus Christi nõ est in hoc sacramento nisi sicut in signo. Vbi quatuor dicuntur. Primũ q̄ in sacra Scriptura pluries vsurpatur Est, pro, significat: vt patet Gen. 41. & Matt. 13. & Luc. 8. Secũdo redditur ratio, quare cogimur intelligere in verbis consecrationis Est, pro, Si significat: quia oportet alterum duorũ dicere: aut q̄ Christus falsum dixit, dicendo, Caro non prodest quicquã, q̄ est impium: aut q̄ Est, sumitur pro, Significat. Et patet sequela: quia si Est sumitur proprie, esset in hoc sacramento vera Christi caro utilis ad vitam æternam: & sic falsum dixisset Christus, Caro non prodest quicquam. Tertio assignatur alia ratio ad idem ex fide: quia quicquid corpus est, vel quod percipi aut tangi potest, nullo pacto ad fidem pertinet. Quarto assignatur ratio ad idem, quia omnia quadrant, intelligendo Est, pro, Significat. Quadratur enim quod dominus dixit, Hoc facite in mei commemorationem. Quadratur quod Paulus dixit: Quotiescumque manducabitis panem hunc & calicem biberis, mortem Domini annuntiabitis. Quadratur quod in primitiua ecclesia describitur fieri, primã ad Corinth. 11. de conuentu Christianorum in ecclesia ad cœnam Domini, &c.

CIRCA hoc caput, singula sigillatim notanda sunt. Quod igitur imprimis dicitur, in Scriptura sacra vsurpari quandoq̄ Est, pro, significat, verum dicitur: sed in hoc erratur: quod non discernitur diuersus loquendi modus. Scriptura siquidem quandoq̄ loquitur metaphorice, & quandoque proprie. Et quum sermones sunt metaphoricè, tunc Est æquiualeat ad Significat: puta, Petra autè erat Christus, Ego sum vitis vera, Ego sum ostiũ, & similia. In his enim vis sermonis similitudinarij cogit ad intelligendũ esse, Est, erat, sum, fui, nõ secundum proprietatem, sed secundum similitudinem. Et in hoc genere constat contineri omnes textus scripturæ, quos iste allegat: vt patet intuenti. Quum autem non secundum similitudinem, sed secundum proprietatem Scriptura loquitur, nunquã Est, esse, erat, fuit, trahitur extra propriam significationem, sed secundum proprietatem suã significationis intelligitur. In proposito autè conlat, Christum non loqui de corpore suo similitudinariè, sed de verò & proprio corpore suo, dicẽdo, Hoc est corpus meum: vt etiam ipsi aduersarij consentunt. Erratur ergo vsurpando hic Est, pro, Significat, ex eo quod in loquutionibus metaphoricis & parabolicis Est vsurpatur, pro, significat.

Quum autem secundo assertur ratio, quia caro non prodest quicquam, ampliore instructione non eget. Monstratum siquidem est in secundo capite, quod per illa verba, Caro non prodest quicquam, Dominus nihil aliud significat, nisi quod caro sola, seu carnaliscibus, non prodest quicquam ad vitam æternam. Cum qua veritate optime quadrat hæc etiam veritas, quod hoc, id est substantia sub his accidentibus est corpus meum: quoniam corpus Christi in hoc sacramento contentum, nec est cibus carnalis, nec prodest sine spiritu.

Quum verò tertio loco assertur ratio ex parte fidei, dicendo, quod quicquid est, corpus nullo pacto spectat ad fidem: mirũ est tam manifestam falsitatem ingeri. Plenum est symbolum fidei, quod credimus Christum crucifixum, mortuum & sepultum, quod ascendit in cælum, credimus carnis resurrectionem: hæc omnia corpora sunt. Quomodo ergo dicitur, quod ad fidem nullo pacto spectat quicquid corpus est?

Quum demum quartò assertur, quod omnia quadrant scripta de hoc sacramento, &c. aduerte venenum. Verum siquidem est, quod sacramentum hoc est memoria recordatiõque mortis Christi: imò

quod plus est, quod est signũ corporis Christi. Scis enim plenis buccis Theologos in quarto sententia sonare, quod species sacramentalis est signum genuinũ re: scilicet corporis Christi naturalis, vt rei contentæ & significatæ, & corporis Christi mystici, vt rei non contentæ, sed significatæ. Hæc enim omnia vera esse affirmamus, sed iste homo ab affirmatione signi, memoriæ & huiusmodi, infert negationem carnis Christi contentæ. Quasi non stent simul, quod in sacramento hoc sint ambo, signum scilicet, & signatum: quæ tamen constat verisimè stare simul: sed iste homo ex veritate non integra excludit aliam veritatem. Et per hoc patet, quod conuentus Corinthiorum ad cœnam Domini & annuntiatio mortis Christi, & id genus reliqua, vera sunt, affirmant quod verum est: sed non negant alteram veritatem de existentia corporis Christi in eodem sacramento.

Vbi etiam libet intueri, quod conuentus Corinthiorum ad cœnam Domini, ab Apostolo Paulo monstratur, quod non erat conuentus ad gratiarum actionem tantum, ad panem significatiuum tantum, sed ad verum corpus Christi sacramentaliter sumendum: alioquin non dixisset, Qui manducat, & bibit indignè, iudicium sibi manducet, & bibet. Et quare subdit, Non diiudicans corpus domini, si ad signum tantum corporis Domini conuenirent sumendum, nõ esset reus corporis & sanguinis Domini indignè sumens: quia constat non esse reum corporis & sanguinis Dñi, qui indignè pacè in ecclesia sumit, qui panem benedictũ (vt in multis ecclesiis fit) comedit, qui diuini interest officij, vt Christianus. Et tamen ad hæc omnia conuenientes in ecclesia, profiteremur nos esse Christianos, nos pertinere ad corpus Christi mysticum: vt pote Christianos: sicut apud istos hæreticos conuenientes ad cœnam Domini, profiterentur se esse de corpore Christi mystico. Vnde ex ipsa Apostoli doctrina circa illud conuenit, docemur conuentum ad cœnam Dñi plus importare, quàm ad panem significatiuum: dum instruiamur, q̄ reus erit corporis & sanguinis Dñi, qui indignè sumit. Quæ ratur ab istis, quibus verbis debuisset vti Apostolus ad significandum verum Christi corpus, si hæc nõ sufficiunt: quibus verbis Christus vti debuit, si illa non sufficiunt, Hoc est corpus meum: Confunde demũ istos, quæ rudo ab eis, Si hæc Christi & Pauli verba nõ fat sunt ad docendũ verũ Christi corpus esse in sacramento eucharistie, dicite, quæ rō vos, quibus verbis vtendũ erat, vt exprimeretur verũ Christi corpus esse in hoc sacramento? Si hæc Christi verba (Hoc est corpus meum) proprie, imò propriissimè significantia substantiam demonstratam sub accidentibus panis esse corpus Christi, non sufficiunt: si locutio secundum proprietatem sermonis non sufficit, nullus sermo sufficit. Si metaphorice fuisse sermo, varius esset sensus: si circumlocutione vsus fuisset, minor inueniretur certitudo, minor inueniretur veritatis explicatio: omnis enim sermo alius à proprio, minor est proprio. Dicite, quæ rō, quibus verbis Paulus manducationem sacramentalem veri Christi corporis debet explicare, dicendo, Qui manducat, & bibit indignè, iudicium sibi manducat, & bibit, non diiudicans corpus Domini, explicãdo, Reus erit corporis & sanguinis Domini, non explicauit? Hæc enim tam clarè significant, vt clarius explicari nequeat. Reus, inquit, erit corporis & sanguinis: non signi corporis, aut sanguinis. Erubescat ergo.

CIRCA claram intelligentiam verborum consecrationis, Hoc est corpus meum, recolito primò, quod verba hæc sortiuntur veritatem suam in fine prolationis, & non antè. Et hoc non est proprium huic locutioni, sed est commune ei & omnibus locutionibus enuntiativis. Et ratio est, quia veritas locutionis enuntiativè comitatur significationem eius: constat enim quod non prius locutio enuntiativa est vera, quàm significet: ac per hoc antequam habeat completam significationem, nec est vera, nec falsa. Constat quoque, quod vsque ad finem prolationis non completur significatio orationis: & consequenter non est vera nec falsa ante finem prolationis. Et hinc est, q̄ si sacerdos non finiret verba hæc non solum significant verum, sed etiam efficiunt veritatem, quam significant. Significant enim hoc esse corpus Christi (quod est verisimum prolati his verbis in persona Christi: in cuius persona constat sacerdotem affirmare, hoc est corpus meum) efficiuntq̄ hoc esse corpus Christi. Et significationem quidem verba ipsa sonant (efficientiam autem exercere fides Christiana confiteatur: credimus enim verba hæc esse conuersiua panis in corpus Christi. Et ad hoc sola fides sufficit.) Collige consequenter, verificari in fine prolationis horum verborum duo simul, scilicet esse & fieri, id est hoc fieri, & esse corpus Christi. Nam significationi verè respondet esse, id est hoc esse corpus Christi: vel autem efficaciter respondet fieri, id est hoc fieri corpus Christi, ita quod simul & semel in eodem instanti verificatur hoc fieri, & esse corpus Christi. Quod si quis philosophiæ naturalis expertus mirabile repuret aliquid simul in eodem instanti fieri, & esse, habes in proprio canonem philosophicum de efficientiis instantaneis, quibus idem simul in eodem instanti fit & est tale: vt patet de aère, qui instantanea illuminatione simul in vno instanti & fit, & est diaphanus actus.

HIS præmissis patet primò, quod in istis verbis, Hoc est corpus meum, pronomen Hoc, neque demonstrat panem, neque demonstrat corpus Christi: quia demonstrationi panis repugnat veritas essendi: nõ sensus esse t, hoc, id est, iste panis, est corpus meum: quod constat esse falsũ

*Artiff. enim fuit hoc extm plur.*

falsissimum: nam nec in fine sermonis, nec postea, nec antea iste panis est corpus Christi: quonia nunquam panis est corpus Christi. Quamuis enim sacramento confecto, & ipso durate, verum sit, quod id quod fuit panis, est corpus Christi, nunquam tamen verum est quod panis est corpus Christi. Demonstrationi autem corporis Christi repugnat verum fieri, seu veritas efficientia: quonia corpus Christi non fit corpus Christi. Si enim pronomen, hoc demonstraret corpus Christi esset sensus, Hoc id est, corpus meum, est corpus meum: quod constat non fieri per haec verba, sed esse verissimum ante ista verba prolata. Verè ergo significationi verborum repugnat, quod pronomen, Hoc, demonstrat panem: quia panis nunquam est corpus Christi. Et verè efficientia eorundem verborum repugnat, quod pronomen, hoc, demonstrat corpus Christi: quia corpus Christi non fit corpus Christi, non conuertitur in corpus Christi. Oportet igitur per pronomen, hoc, demonstrari id quod congruit vtri que, scilicet & esse & fieri: ut illud demonstratum simul & semel, & fiat & fit corpus Christi. Quod (ut prisci Patres docuerunt) est indiuiduam substantiam absque determinatione naturae tam panis quam corporis Christi. Nec hoc voluntarie asserunt: sed quia pronomen, hoc, est demonstratiuum substantiae, proculdubio singularis, ideo affirmat demonstrari substantiam indiuiduam. Et quia non plus exigit vis pronominis (quum etiam apud gramaticos significet substantiam sine qualitate: id est, sine determinatione naturae) & huiusmodi demonstratio quadrat tam respectu fieri, quam respectu esse: ideo concludit quod pronomen hoc, in his verbis demonstrat substantiam, quae sub illis est accidentibus, non explicando naturam panis aut corporis Christi. Quadrare autem hanc demonstrationem ad fieri, quam ad esse, clarissimè patet. Nam per haec verba in fine prolationis substantia contenta sub his accidentibus fit corpus Christi: & rursus verissimè est in fine prolationis, quod substantia contenta sub his accidentibus est corpus Christi. Vbi manifestè videre potes iuxta hunc sensum verificari & veram significationem verborum, & eorundem veram efficientiam: quia per haec verba in persona Christi prolata (scilicet hoc, id est haec substantia, est corpus meum) haec substantia fit, & est corpus Christi.

¶ Ampliato & magnificato hoc, eo quod nulla in hoc sensu interuenit extorsio, nulla improprietas, nulla mendicitas, sed sicut infra proprietatem verborum & fidei Christianae confessionem. Haec de septimo.

CAPVT VIII.

Quomodo falsum non sit, sed verum, deleri & remitti peccata per hoc sacramentum Eucharistiae.



CTAVVM caput est, quod falsa est fides sacramentum hoc delere peccata: quia sola mors Christi nostra delet peccata.

CIRCA hoc caput errorem facile deprehendes, si vim rationis inspicias. Ex hoc enim, quod sola mors Christi nostra delet peccata, non sequitur, Ergo applicatio mortis Christi ad nos non delet peccata. Sicut namque ex hoc, quod solus artifex facit sphaeram, non excluditur instrumenta artificis, quibus sphaeram operatur: ita ex hoc, quod sola mors Christi delet nostra peccata, non excluduntur sacramenta ecclesiae, quae sunt instrumenta, quibus mors Christi applicatur ad nos, alioquin delere oportet ex simbolo, Confitetur vnus Baptisma in remissionem peccatorum. Si enim ex hoc, quod sola mors Christi delet nostra peccata, excluderent sacramenta, Baptismus quoque excludit a deletione peccatorum. Et sicut secundum veritatem non excluditur Baptismus, ita nec alia sacramenta excluduntur a deletione peccatorum. Nihil ergo valet inducta ratio. Haec de octauo.

CAPVT IX.

Quomodo eucharistiae sacramentum sit sacrificium, & in missa offerri sit institutum a Christo, vel ab Apostolo.

ONVM caput est, falsa est fides tenens, quod Eucharistia sit sacrificium. Tum quia sacrificium Christi semel in cruce oblatum sufficit in aeternum: ut patet ex doctrina Pauli Apostoli ad Hebraeos. 10. Vna enim sanctificatione consummavit in aeternum sanctificatos. Et nono, Per proprium sanguinem introiit semel in sancta, aeterna redemptione inuenta. Tum quia falsum est Christum offerri in eucharistia, nam Christus non offertur in sacrificium nisi moriatur, nisi sanguine intercedente: ut patet ex doctrina Pauli Apostoli etiam ad Hebraeos. 9. dicentis, neque ut saepe offerat semetipsum, alioquin oportebat eum frequenter pati ab origine mundi, &c. Constat autem Christum in hoc sacramento non mori, nec posse mori. Tum quia nec a Christo, nec ab Apostolis instituta est missa.

CIRCA hoc caput, aduerte errari in hoc, quod existimatur sacrificium altaris esse diuersum sacrificium a sacrificio quod obtulit Christus in cruce: qui tamè in veritate sit illud mer: sicut est illud met corpus Christi, & ille met sanguis Christi, in altari, & in cruce, & in caelo modo. Differentia autem est in modo offerendi: quia tunc oblatum est corporaliter, modo offertur spiritualiter: tunc est oblatum in re mortis, nunc offertur in mysterio mortis. Et hoc intellige referendo oblationem tam ad rem contentam quam significatam in sacrificio hoc. Quod dico: quia si ad species sacramentales refertur, oblatio corporalis & sen-

sibilis manifestè est. Nec propterea spiritualis haec oblatio fit, quod insufficientis fuerit sacrificium Christi, sed ut in sacris mysteriis Christus eiusque sacrificium iugiter recolatur, iuxta Christi mandatum. Hoc facite in mei commemorationem. Vnde patet rationes allatas ex doctrina Pauli ad Hebraeos ad aequiuocum auerri, quoniam Paulus Apostolus loquitur de corporali oblatione Christi, quam fateamur esse vnam & sufficientissimam in aeternum, quum autem de Eucharistiae sacrificio est sermo ad spiritualem oblationem Christi transitur. Et bene nota, quod non dicimus spirituale corpus Christi offerri in sacrificio altaris: sed dicimus ipsi oblatione offerri naturale Christi corpus in sacrificio altaris.

¶ Et haec erudite lector intellige spectando ad rem contentam in hoc sacrificio, corpus scilicet & sanguinem Christi: nam si ad mortem Christi sacrificium altaris referatur signum tantum, & non res inuenitur: nam neque mors Christi neque status mortis Christi est secundum se: sed Christus viuus, & regnat in caelo, & consequenter in sacrificio hoc non continetur sed significatur mors Christi. Intellige sanè iterum duo: Christus in hoc sacrificio significatur, & continetur: mors verò eius significatur quidem sed non continetur. Vnde non oportet, & quoties hoc sacrificio offertur, verificare, quod Christus moritur, sicut oportet verificare quod Christus in eo continetur: in eo offertur, in eo tanquam res exiens contenta & oblata. Significatur autem Christi mors hoc sacrificio non solum quia verba consecrationis illam explicant, (dicendo, Qui pro vobis, & pro multis effundetur,) sed etiam quia sanguis eorum a corpore consecratur: ipsa enim separatio sacramentalis significat separationem realem sanguinis a corpore Christi in morte ipsius.

¶ Quum autem obiicitur, sacrificium altaris non esse institutum a Christo neque ab Apostolis, aduerte, quod ex verbis Pauli Apostoli in epistola ad Corinthios prima, colligitur, Christum instituisse hoc sacrificium, & tempore Apostolorum fuisse in vltimo non solum ut sacramentum, sed ut sacrificium. Inquit siquidem Apostolus: Ego enim accepi a Domino quod & tradidi vobis, quoniam dominus Iesus in qua nocte tradebatur, &c. Ex hoc enim, Paulus dicit se tradidisse Corinthiis, antequam scriberet eis primam Epistolam, quod accepit a Domino de Eucharistia, duo dicimus. Alterum est, quod multa Apostoli tradiderunt ecclesiis seruanda, quae tradita fuisse ab Apostolis non est scriptum in sacrae Scripturae libris. Ecce vides hic quod nisi subsecuta fuisset haec epistola, nesciremus Paulum tradidisse Corinthiis id, quod accepit a Domino de Eucharistia, & tamen in rei veritate ipse tradiderat Corinthiis ante Epistolam doctrinam eucharistiae, quam acceperat a Domino: ut ipse testatur. Alterum est, quod id quod acceperat a Domino, tradiderat Corinthiis de Eucharistia, est illud, cuius in praecedenti capitulo meminerat tanquam ritus iam in ecclesia Corinthiorum vltimè, dicendo, Fugite ab idolorum cultura: calix benedictionis cui benedicimus: nonne communicatio sanguinis Christi est? & panis, quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est? quoniam vnus panis & vnus corpus multi sumus: omnes qui de vno pane, & vno calice participamus. videre Israel secundum carnem, nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris? Quid ergo, dico quod idolis immolatum sit aliquid, aut quod idolum sit aliquid? sed quod quae immolant Gentes, demoniis immolant, & non Deo, noio autem vos socios fieri demoniorum, non potestis calicem Domini bibere, & calicem demoniorum, non potestis mensam Domini participes esse, & mensam demoniorum. In quibus verbis, in quo textu & contextu clarissimè patet, quod Apostolus supponit ritum ecclesiae, qui tunc, & nunc seruatur: scilicet quod sumentes eucharistiam, sumunt de sacrificio altaris, & ex hoc ipso quod sumunt de sacrificio, de immolatis Deo, monet Corinthios ut fugiant culturam idolorum, afferens ex veteris ritus legis, quod edentes hostias, et ante altaris participes, & similiter Gentes demoniis immolantes, mensam demoniorum sunt participes, & cetera. Habes ergo ex hoc singulari textu, quod calix & panis Domini tempore Apostolorum in sacrificio vltimè erant: nisi quis ad id desipiat, ut impertinenter haec omnia ab Apostolo tam accuratè allata patet. Et hic textus iunctus ei, quod dixit apostolus, Ego enim accepi a Domino, quod & tradidi vobis, sufficit ad testimonium prohibendum quod Christus instituit non solum hoc sacramentum, sed etiam hoc sacrificium, & quod Apostoli docti a Christo tradiderunt ecclesiae hoc sacrificium.

¶ Si extra scripturam scripturam aliis scriptoribus credendum est, inuenimus Iac. fratrem domini missae celebrationem addidisse, ut sexta synodus refert de conse. di. 1. ca. Iacobus. Inuenitur tempore Telephori Papae (qui V. LII. computatur papa a Petro) missae celebrandas esse nocte natiuitatis Domini: ut patet de conse. di. c. nocte. Nota hic, non institutionem sed testimonium sextae synodi de additione facta a Iacobo fratre Domini circa missam: quia non Romanus pontifex, non Latina ecclesia, sed Graeca, sed Orientalis tempore Agathonis papae, & constantini Iunioris Imp. Constantinopolitanae congregatae centum quinquaginta Patrum, testatur missam a Iacobo Apostolo ordinari: nisi vnus huiusmodi scriptoris testimonio creditur, certe in dubia debetur fides centum quinquaginta Patrum testimonio. Taceo quod etiam ut dictum est tempore Telephori.

Ogil. Calut. K K leish

Iesphori papæ qui octauus à beato Petro papa recensetur ( quando ecclesia Romana nullo temporali gloriabatur imperio, sed triumpho martyrum) inuenitur sacrificium missæ in nocte natalis Domini offerendum: vt patet de consec. di. i. ca. nocte. Et si gestis martyrii autentici apud ecclesiam fides ab istis datur, habes ante Constantini tempora (quum ecclesia Romana non gloria temporalis, sed in martyrio floreret) sacrificium eucharistiæ viguisse: vt patet ex verbis Laurentij ad Sixtum: Quo Sacerdos sancte sine diacono properas? tu nunquam sine ministro sacrificium offerre consueueras. Ecce quod Sixtus sacrificium offerre consueuerat, proculdubio eucharistiæ. Vnde de se diacono subdit: Experire vtrum idoneum ministrum elegeris: cui comissisti Domini sanguinis dispensationem. ¶ Aduerte hic de iunio quoddam etiã si nihil esset scriptum, ipsa successiua traditio nõ vnus partis mundi, sed vniuersalis ecclesie toto orbe diffusæ sufficiens testimonium præberet sacrificium hoc institutum esse à Christo & traditum ab Apostolis, vt patet ex eo, quod auctoritas ecclesie sufficit ad maiora. Ex auctoritate siquidẽ ecclesie habemus omnes libros sacræ Scripturæ: nam Euangeliũ Ioannis nescire magis, quam Bartholomei nisi me auctoritas ecclesie admoneret: & sic de alijs. Si sacrificium hoc Latina tantum ecclesia haberet, aut de nouo in ecclesia Dei esset introductum, esset fortè locus suspitioni, quod adinuentionis fuit Romana: sed vbi Græci, Latini, Barbari, &c. hoc semper habuerunt sine initio alicuius medijs temporis: etiam si Scripturæ testimonium deesset, sufficere deberet: quãtò ergo magis, cum tot scriptis testimonijs hæc de nouo.

C A P V T X.  
Quomodo non sit idololatria, adorare sanctum Eucharistiæ sacramentum.

**D**ECIMVM Caput est, quod idololatria est adorare eucharistiæ sacramentum. Tum quia pura Christi humanitas non est adoranda. Tum quia solus Deus, quem nemo vidit vnquam, adorandus est, adorantes autem Eucharistiã, adorant quod vident. Tum quia non legitur, Apostolos adorasse eucharistiã in cœna.

CIRCA Hoc caput, facillè patet error primæ rationis: quia in sacramento hoc nõ adoratur humanitas Christi pura, sed adoratur Christus verus Deus, & veram habens carnem assumptam. Et per hoc idè patet error secundæ rationis, quia non adoramus accidentia illa panis & vini, quæ videmus, sed Christum contentum sub accidentibus illis.

CIRCA id verò quod tertio affertur: quia non legitur, Apostolos adorasse Eucharistiã in cœna, duo dicitur. Primum, quod non legitur, eos adorasse Christum præsentem in cœna, quid mirũ si non legitur, adorasse sacramentum ipsius Christi? Si propterea quod non legitur, Apostolos Christum adorasse in cœna argumentum valet, ergo nec à nobis Christus est adorandus. Deinde dicitur, non valere argumentum vniuersaliter: non legitur hoc factum ab Apostolis, ergo non est faciendum. Nusquam enim in sacra Scriptura legimus, eos condidisse symbolum fidei, & tamen fecerunt illud: nusquam enim legitur in sacra Scriptura approbasse eos Euangeliũ Lucæ & Marci, & tamen ab illis credimus approbatum. Hæc de decimo.

C A P V T X I.  
Quod nullus vnquam Doctorem ac sanctorum verbis suis fons Christi corpus esse in eucharistiã sacramentum, vt in signo.

**V**NDECIMVM Caput est, quod Tertulianus, Augustinus, Origenes, Hilariusque fouet, quod in Eucharistiã corpus Christi est, vt in signo, &c.

CIRCA Hoc caput (in quo iste homo multa affert, quæ facillè ab erudito quoque, ex supradictis comprobantur inutilia ad errorem istius) aduerte, quod auctores isti vbi quandoque affirmant sacramentum esse figuram, aut signum corporis Christi, aut aliquid huiusmodi, vera dicunt: non tamen propterea negat cũ hoc signo inueniri etiam rem signatam figuratam, & cõtentam Christi carnẽ. Ratione siquidem specierum sacramentalium appellauerunt, & appellant doctores sacramentum hoc signum, figuram, & id genus reliqua: non tamen propterea negant rem contentam sub tali signo.

Vbi etiam aduerte, quod sapienter sacri doctores frequentia sacramentorum postponunt virtutibus: quia virtutes sunt bona propria bonis hominibus, sacramenta verò communia sunt bonis & malis. Hæc de vndecimo.

C A P V T X I I.  
Quod non duo, sed vna tantum sit saluti via hæc, qui solum habens de Eucharistiã sacramento.

**D**ODECIMVM Caput est, quod si fides esset de Eucharistiã, essent duæ viæ salutis: vna fidei in Christum, altera fidei in sacramentum.

CIRCA Hoc caput seis, erudite lector, ridiculum esse. Non enim duæ sunt artes in aurifice, altera operadi aurea, altera vtendi instrumentis ad faciendum aurea opera. Non sunt duæ fides: altera ad Christum, altera ad instrumenta Christi, quibus medijs nobis suam virtutem salutiferam applicat. Sacramenta

siquidem ecclesie instrumenta sunt Christi ad nostram salutem ab iplo instituta. Et qui fidem sacramentorum negat, debeat ex Euangelio, Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu, non potest introire in regnum Dei. Hæc de 12. anno. 1525.

T R A C T A T V S T E R T I V S  
de Missæ celebratione, in duas quæstiones diuisus.

Q V A E S T I O I.

Verum sacerdos sumpta ablutione, licite possit sumere reliquias Eucharistiæ, in calice vel extra remanentes.



**Q**V A E R I T V R Verum sacerdos sumpta ablutione, licite possit sumere reliquias Eucharistiæ, in calice vel extra remanentes. Et videtur quod non. Primum quia verè non est ieiunus ieiunio naturæ: quoniã sumpta ablutio vinum vel aqua est, quorum vtrunque soluit ieiunium naturæ.

Secundò, Quia si hoc liceret, cum ita sit perfectè corpus Christi in qualibet particula relicta, sicut in tota hostia, pari ratione posset vnã aliam hostiam consecratã sumere: quod constat esse illicitum. Et rursum pari ratione posset aliam missã celebrare: quod nõ esse licitum, patet ex ritu ecclesie in nocte natalis Domini, &c.

Tertiò Si liceret sacerdoti post ablutionem sumere reliquias Eucharistiæ, liceret quoque communicantibus: sed hoc non licet, vt patet, ergo, &c.

C O N C L V S I O.

Sumpta ablutione potest sacerdos sumere Eucharistiã reliquias in calice vel extra remanentes.

**I**N H A C dubitatiõne Scito primò diuersas esse opiniones. Quidam enim (de quorũ numero est Scotus in 4. sent. di. 8.) putat non licere post sumptã ablutionem reliquias Eucharistiæ sumere propter primam rationem: quidem autem sentiunt oppositum.

Et quoniã hæc opinio rationabilior atque ecclesie ritui conformior est, ideo declaranda firmandaque est. Scito ei quoque vnum (vt patet 5. Meta.) cũ multipliciter dicatur, quantum ad propositum spectat, dicitur dupliciter: scilicet simplicitate & perfectione. Quod nõ solum est verũ in rebus, sed in actibus: nõ solum aliqua res est vna simplicitate (vt albedo) & aliqua perfectione (vt calceus cõstã: ex omnibus ad ipsum requisitis) sed aliqua operatio est vna simplicitate, vt visio: & aliqua perfectione, vt prandere constans ex multis operationibus requisitis ad prædium: vt sumere panem, carnem, vinũ, &c.

Qui igitur examinant actus sacerdotis sacrificium offerentis & sumentis, secundũ naturam actũ simplicium, cogunt consequenter dicere, quod sumpta ablutione nõ possunt sacerdotis sumere reliquias. Qui autè actus sacerdotis secundum naturã actuum perfectorum constantiũ ex pluribus ad sui perfectionẽ, discutunt, dicunt quod sicut oblatio corporis & sanguinis est vnũ perfectũ sacrificium, & sumptio eorundem sub speciebus panis & vini est vna perfecta refectio constans ex cibo & potu: ita tota sumptio eucharistiæ, reliquiarum, & ablutionis est vnus consummatus actus: ac per hoc reliquias tũc sumptæ ad eundem numero actũ perfectum spectant, nõ vt necessariò requisitæ ad integritatem illius, sed vt partes materiæ.

Quod autè actus sumptionis eucharistiæ & actus ablutionis, computari debeant, non tanquam diuersi simplices actus, sed pro vnico actus: ritus ecclesie cogit omnes confiteri, ex hoc, quod non saluari rectè aliter possunt difficultates accidentes in huiusmodi sumptionibus, & sic optinè saluant. In primis nõ potest aliter saluari, quomodo reliquias eucharistiæ adhærere palato, vel dētibus, possint licite post ablutionem deglutiri. Et patet ratio, quia sumptio cibi vel potus, quo ad ieiunium naturæ, & quo ad veram comestionem & potationem, non est absque deglutitione. Cũ igitur in casu hoc non sit ieiunus, quomodo hoc saluabis, nisi dicendo quod totum pro vnico actũ computatur? Nec officit intentio, si quis dicat, quod non est simile de reliquijs in calice, patena, & in ore: quia ista sunt semel sumptæ, ille non. Nam satis est in proposito, quod oportet acceptari ab omnibus hoc, quod actus isti non iudicantur vt diuersi secundum se, sed cõputantur pro vnico, adhuc enim eucharistiã etiam tota remanente in ore, etiam ablutione sumpta, licite sumitur absque dispensatione ieiunij nõ alia ratione, nisi quia totum pro vnico actũ computatur. Nam si singuli actus seorsum acciperentur, non posset ille ieiunus eucharistiã verè sumere, id est deglutire: sumptio enim in ore sola, non est sumptio, sed inchoatio eius: quia non est comestio, neque potatio. Non potest quoque deinde aliter saluari quomodo in pasce, quando hostiæ pars in vino posita remaneret in calice, sumpto vino, sumi à ieiuno rectè potest, nisi totũ pro vnico actũ computat: secundum enim simplices actus iam nõ ieiunus sumeret. Nõ potest quoque saluari, quomodo diluisti haustibus sumpta etiam prima ablutione, licite sumitur à non ieiuno (quod tamen oportet) nisi totum pro vnico actũ computat. Quod autem oportet primam ablutionem, si statim sumitur, sumi à non ieiuno, ex eo patet, quod statim adhuc est ibi verus sanguis Christi. Cũ enim semper in calice maneat aliquid humiditatis post sumptum sanguinem: & illud



non sit sine subiecto, si vinum fuisset, proculdubio retinet adhuc vini speciem: & cum non tam cito corruptatur, restat ut in secundo haustu sanguis Christi adhuc sumatur inmixtus vino: qui non nisi à ieiuno sumendus est, sicut nec pars hostiæ mixta vino, &c. Non potest quoque aliter reddi ratio, quare liceat ablutione sanguini mixtâ statim duobus haustibus sumere, & particulam hostiæ post primum haustum in calice remanentem oporteat relinquere quare enim magis licet sanguinis reliquias vino mixtas, quam hostiæ post primum ablutionis haustum sumere? Non potest quoque aliter saluari differentia in præfatis casibus inter hominē sumpta ablutione, & hominē, qui prius tantum bibisset. Et tamen qui bibisset, ab omnibus iudicatur inhabilis ad sumendas etiam reliquias: hæc autem, qui ablutionem sumpsit, in omnibus prædictis casibus absque dispensatione excusatur. Nec hoc est aliunde, quam ex hoc, quod absolutio non computatur contra reliquias.

¶ Quod verò reliquias eucharistiæ ut partes materiæ se habeant, ex ritu ecclesiæ, & ratione apparet. Ex ritu quidem: quia non dicitur bis communicare, qui post sumptam hostiam sacram particulas reliquias sumit, etiam si credens se nihil amplius accepturum, adoratum iuit ante ablutionem: ut in religione sit. Et tamen si aliam hostiam sumeret, quantumcumque ieiunus, iterum communicaret, nisi forte ut reliquias communionis susciperet: quod confirmaret intentum: quia scilicet ratio reliquiarum haberetur. Ex ratione autem: quia sicut in aliis rebus duplices assignantur partes, scilicet speciei & materiæ, ita in eucharistia ut partes speciei sunt species sacramentales panis & vini: hæc enim in diffinitione cadunt: ut partes verò materiæ sunt particule specierum panis & vini: quæ etsi in diffinitione non ponentur, sicut nec semicirculus in diffinitione circuli, ad integritatem tamen materiæ spectant. Unde quamvis eucharistiæ sacrificium sumpta hostia & sanguine, perfectum sit essentialiter, adhuc tamen perficiendum restat quo ad partes materiæ: quæ reliquias sunt. Et quoniam ablutio necessarid immiscetur his partibus, ideo sumptio ablutionis & partium huiusmodi pro unico actu rationabiliter computantur.

¶ Ex prædictis igitur, tu studiose collige quid est in hac difficultate, super quod rationes fundari & difficultates solui possint: & est quod sumptio reliquiarum eucharistiæ & ablutionis earum pro unico actu computantur. Oportet enim hæc duo simul concurrere: scilicet rationem reliquiarum, & rationem ablutionis earum ad hoc, ut ad unum spectent actum: propter quod non est idem iudicium de alia hostia, & de reliquiis, nec de potatione præcedente & de ablutione: nec de ablutione quam pro reverentia sumunt communicantes sub specie panis, & ablutione sacerdotali: quoniam ista est ablutio reliquiarum extra manentium illa non, sed aut pro intus tantum manentibus, ut pro reverentia. Et quoniam ablutio sacerdotalis non est ablutio specierum sanguinis tantum, sed corporis: idcirco reliquias corporis & sanguinis post sumi possunt. Et quoniam particule hostiæ remanentes in patena vel corporali de numero reliquiarum sunt, quamvis non ablutæ, sumi sicut ablutæ possunt alioquin particula hostiæ ex stridore frigoris fortè parietibus interioribus calicis inhæres non abluta sumi non posset cum ablutis: quod est ridiculum. Ex quo enim saluatur ratio tam reliquiarum quam ablutionis reliquiarum, quamvis non omnes sint actu ablutæ, omnium sumptio pro eodem actu computatur, &c.

EX HIS PATET responsio ad obiecta. Nam ad primū dicitur, quod ieiunium naturæ debet præcedere totum actum sumptionis sacramenti, & non singulas eius partes, &c. reputatur enim ieiunus totum sumere, qui ieiunus cepit: ut dictum est.

¶ Ad secundum patet responsio: quia licet quo ad rem sacramenti: scilicet corpus & sanguinem Christi idē sit de toto & partibus iudicium: non tamen quo ad species ipsas: quæ sunt sacramentum tantum, ut ritus ecclesiæ conuincit.

¶ Ad tertium autem dicitur, quod communicans statim ut ablutionem reuerentialem acceperit, refectionē suam compleuit. Nec est amplius de numero discumbentium: unde est mirum, si non potest sumere reliquias. Sacerdos autem qui ablutionibus reliquiarum sumendis vacat, ad huc est in actu refectionis: propter quod non est mirum scilicet sibi reliquias sumere. Et simile est iudicium de sumentibus particulas hostiarum sacrarum in vino calicis: potest enim post primum haustum remanentes reliquias secundo & tertio haustu asumere, & hærentem sacerdotis digitis particulam sugere: quandiu sumendis vacat reliquiis & ablutioni earum. Et hæc dicta sufficiant. Pisis die 20. Nouembris, 1509.

QVAESTIO II.

Verum sacerdos celebrans pro pluribus, satisfaciat pro singulis. VAE RITVR, Vtrū sacerdos obligatus ad celebrandum pro aliquo, & accipiens elemosinā ab altero ut celebret pro eo, satisfaciat dicendo vnam tantum missam pro utroque.

¶ Et videtur quod non. Primò, quia effectus missæ, pro quo habendo missa petitur & promittitur, est finitus. Finitum autem diuinitus minus habetur à singulis, quam si totum haberetur ab uno.

Quicquid igitur datur secundo, adiungitur à primo, & sic neutri satisfiat. Assumptum: scilicet quod effectus missæ finitus, probatur ex eo, quod pro eodem dicuntur plures missæ.

¶ Præterea, cum idem sit iudicium de duobus & de valde multis, iudicium de omnibus, si potest nulla promissa vni satisfacere pro altero: satisfactiua ergo est pro omnibus: & sic ecclesia non bene intulisset missas pro aliquibus determinatè, sed debuit omnes pro omnibus offerre: ut bonum commune sine detrimento particularium procuraret, communis mater omnium.

¶ Præterea, si satisfactiua hic sacerdos vnicā missa pro pluribus, parā ratione satisfactiua etiam vnicā missa pro quatuor missis promissis eidem, accepta ab illo elemosina pro quatuor missis. Hæc autē constat esse falsa: damnaretur enim ab ecclesia, qui vnicā missa dixisset se satisfecisse pro missis beati Gregorij, quæ sunt triginta: ergo, &c.

IN OPPOSITVM est: quia virtus missæ est infinita: quia est virtus Iesu Christi in seipso. Infinitum autem potest quibuscumque applicari, & ab eis participari absque vilo singulorum damno: ergo, & cætera.

CONCLUSIO.

Sacerdos suscipiens elemosinam, ut pro aliquo celebret, si accipiat à pluribus elemosinam, pro omnibus satisfacit, iuxta illorum deuotionem.

IN HAC QUESTIONE, quia missa continet duos scilicet orationem & sacrificium eucharistiæ, primò de sacrificio (quod est participium in missa) deinde de oratione dicendū est. Rursus, quia effectus vtriusque est multiplex: scilicet meritum, impetratio & satisfactio, sigillatim definiendum est. Rursus, quia effectus dupliciter oritur, scilicet ex opere operato, & ex opere operante, ut perfecta habeatur de quæsito notitia, singularis exanimatis decernatur quid simpliciter respondendum sit quæsito.

¶ Sacrificium igitur missæ dicitur duo. Est namque sacramentum & sacrificium: & in quantum sacramentum, non est ad propositum: quia effectus eius est respectu sumentis tantum. In quantum verò sacrificium est ad propositum, & distinguitur ex parte operis, & gratiæ, & ex parte operis operati. Et sumptum hoc sacrificium secundum opus operatum consideratur dupliciter, scilicet secundum seipsum absolute: & secundum seipsum applicatum huic: si enim consideratur hoc sacrificium secundum opus operatum absolute, sic est immolatio Iesu Christi, ita quod res oblata est Iesus Christus. Et quantitas huius sacrificij est infinita, ita quod est impetratum, meritum, & satisfactiuum infinite: unde effectus eius infinitus est sicut & passionis Christi: est enim Deo acceptius, quam sint ex omni peccatores, &c. Verum tamen sicut infinitas effectus Christi crucifixi est secundum sufficientiam, & non secundum efficientiam, & secundum naturam causæ vniuersalis, indeterminata, scilicet & non determinata ad hunc aut illum: ita hoc sacrificium est ex sui ipsius natura infinite sufficientiæ, & indeterminatæ efficacitæ. Et sicut efficacitæ passionis Christi determinatur ad hunc vel illud sacramentum: ita efficacitæ huius sacrificij per hanc vel illam deuotionem. Et quoniam deuotio pertinet ad applicationem sacrificij, ideo loquendo de effectu huius sacrificij ex solo opere operato secundum se patet nullum habere particularem effectum in quocumque homine, sed tantum in ordine ad Deum habet acceptibilitatem, gratiarum actionem, commemorationem, & si quid est huiusmodi. Unde in hoc videtur communis multorum error, quod putant hoc sacrificium ex solo opere operato habere certum meritum, vel certam satisfactionem, quæ applicatur huic vel illi: hoc enim non esse verum, iam patet. Et confirmatur: quia cum ex opere operato sit infinita virtus, etiam in satisfaciendo non esset maior ratio ex se, quare magis tantam & non maiorem satisfactionem daret.

¶ Si autem sumatur hoc sacrificium ut applicatum isti vel illi, sic effectus eius est finitus iuxta quantitatem deuotionis offerentium, vel eorum, pro quibus offertur: ita quod in applicatione huius sacrificij duo sunt: scilicet applicatio ipsa ad hunc vel illum, & effectus particularis in hoc vel in illo, duo quoque actus concurrunt ad hanc determinationem: intentio, scilicet & deuotio: intentio enim applicat hoc sacrificium huic vel illi, deuotio autem effectus responderi: unde intentio propria est sacerdoti, deuotio autē communis est ei & aliis. Unde & in canone missæ sacerdos auctum intentionis applicatiuæ huius sacrificij exercens, dicit, Tibi offerimus pro ecclesia tua sancta papa nostro, &c. &c. Memeto Domine famulorum famularumque, &c. & omnium circumstantium. Deinde actum deuotionis subiungit, Quorum tibi fides cognita est, & nota deuotio. Hoc enim non solum ad circumstantes, sed alios refertur: ex his insinuans applicationem huius sacrificij non solum intentione, sed deuotione adiecta perfici: ita quod quanta est horum deuotio, tanta applicatur eis ex illa infinitate satisfactio.

¶ Et ratio est: quia in sacrificiis & oblationibus quantitas deuotionis magis penitatur, quam quantitas rei oblatae. Ut patet de vetulæ oblatione Luc. 11. & ex autoritate Greg. in homi. Ambulās Iesus iuxta mare Galilææ, dicentis, Non perpendit Deus quantum in eius sacrificio, sed ex quanto proferatur. Et quoniam ex parte rei oblatae, est infinitas in hoc sacrificio, & per vnicā deuotionem non exhauritur, nec minus

CONCLUSIO.

Sacerdos suscipiens elemosinam, ut pro aliquo celebret, si accipiat à pluribus elemosinam, pro omnibus satisfacit, iuxta illorum deuotionem.

IN HAC QUESTIONE, quia missa continet duos scilicet orationem & sacrificium eucharistiæ, primò de sacrificio (quod est participium in missa) deinde de oratione dicendū est. Rursus, quia effectus vtriusque est multiplex: scilicet meritum, impetratio & satisfactio, sigillatim definiendum est. Rursus, quia effectus dupliciter oritur, scilicet ex opere operato, & ex opere operante, ut perfecta habeatur de quæsito notitia, singularis exanimatis decernatur quid simpliciter respondendum sit quæsito.

¶ Sacrificium igitur missæ dicitur duo. Est namque sacramentum & sacrificium: & in quantum sacramentum, non est ad propositum: quia effectus eius est respectu sumentis tantum. In quantum verò sacrificium est ad propositum, & distinguitur ex parte operis, & gratiæ, & ex parte operis operati. Et sumptum hoc sacrificium secundum opus operatum consideratur dupliciter, scilicet secundum seipsum absolute: & secundum seipsum applicatum huic: si enim consideratur hoc sacrificium secundum opus operatum absolute, sic est immolatio Iesu Christi, ita quod res oblata est Iesus Christus. Et quantitas huius sacrificij est infinita, ita quod est impetratum, meritum, & satisfactiuum infinite: unde effectus eius infinitus est sicut & passionis Christi: est enim Deo acceptius, quam sint ex omni peccatores, &c. Verum tamen sicut infinitas effectus Christi crucifixi est secundum sufficientiam, & non secundum efficientiam, & secundum naturam causæ vniuersalis, indeterminata, scilicet & non determinata ad hunc aut illum: ita hoc sacrificium est ex sui ipsius natura infinite sufficientiæ, & indeterminatæ efficacitæ. Et sicut efficacitæ passionis Christi determinatur ad hunc vel illud sacramentum: ita efficacitæ huius sacrificij per hanc vel illam deuotionem. Et quoniam deuotio pertinet ad applicationem sacrificij, ideo loquendo de effectu huius sacrificij ex solo opere operato secundum se patet nullum habere particularem effectum in quocumque homine, sed tantum in ordine ad Deum habet acceptibilitatem, gratiarum actionem, commemorationem, & si quid est huiusmodi. Unde in hoc videtur communis multorum error, quod putant hoc sacrificium ex solo opere operato habere certum meritum, vel certam satisfactionem, quæ applicatur huic vel illi: hoc enim non esse verum, iam patet. Et confirmatur: quia cum ex opere operato sit infinita virtus, etiam in satisfaciendo non esset maior ratio ex se, quare magis tantam & non maiorem satisfactionem daret.

nuitur, consequens est ut non solum pluribus, sed infinitis deuotionibus vnico sacrificio sufficienter respondeat, cuiuslibet certam partem do satisfactionem. Nihil igitur admittitur alicui facienti pro se offerri hoc sacrificium, ex quantitate effectus huius sacrificij secundum se & applicari ad ipsum, ex hoc, quod aliter procurat eandem profectum, nec econuerso: sed vnique responderi tantundem, quantum si pro se solo diceretur: quia vnique sufficienter, & efficienter iuxta quantitatem deuotionis suae.

¶ Et confirmatur hoc ex ipso canone missae, in quo non solum generaliter pro ecclesia, pro principibus & omnibus Christianis, sed specialiter pro his qui in Memento cogitantur, & omnibus circumstantibus offerri dicitur hoc sacrificium. Costat namque, quod non est determinatus numerus cogitatorum in Memento: & multo minus determinatus est numerus circumstantium: & quod nullus ex alterius confortio minus habet de effectu missae: & quod haec non referuntur ad orationem, sed sacrificium: quonia ibi expresse dicitur, pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis. Et quod non solum pro impetratione, sed pro satisfactione offertur quoniam expresse dicitur, pro redemptione animarum suarum: redemptio enim a malis est, & ut ipsum nomen testatur, satisfactio per modum solutionis est: sicut Christus redemit nos soluendo pretium Deo patri. Potest igitur sine cuiusquam detrimento pro infinitis sacrificium hoc offerri, & satisfacere iuxta singulorum deuotiones.

Caue tamen hic ne fallaris: putans ex hoc sequi, quod vna missa tantum satisfaciat si dicatur pro vno quantum pro pluribus. Hoc enim non sequitur ex dictis: quonia non diximus, quod effectus huius sacramenti respondet intentioni, sed deuotioni. Non enim quantum intendit ex hoc sacrificio satisfacere tantum satisfacio, sed quanta deuotione habeo, tantum, ex illo haurio. Vnde si ego offeres hoc sacrificium, habeo deuotionem tantam, quae ei respondet in hoc sacrificio satisfactio vnus anni, & intendo celebrare pro satisfactione vnus anni, ille releuabitur satisfactione vnus anni. Si autem intendo satisfacere pro duobus aequaliter quilibet releuabitur pro medio anno tantum, si pro tribus, pro tertia parte anni: & sic de singulis. Et similiter etiam dico de satisfactione respondente deuotioni Martini, qui facit celebrari eandem missam, quod si pro vno sit, tota fortitur ille: si pro pluribus, diuiditur inter eos. Et similiter dico de quotcumque aliis factis eandem missam celebrari. Semper enim satisfactio cuiuslibet deuotioni respondens est finita, & si ad plures per intentionem applicetur diuiditur, & minus a singulis participatur. Et sic verificatur theologorum sententia, dicentium effectum huius sacrificij finitum & diuisum minorari in eis quibus applicatur. Intelligitur enim (ut patet ex dictis) non in ordine ad plurimum deuotiones: sed ut participatum ab hac vel illa deuotione.

¶ Ex his ergo patet, quod missa rogata a pluribus, plus satisfacit, ceteris paribus, quam rogata a paucioribus: quia ex pluribus deuotionibus offertur: & similiter missa rogata, pro aliquibus, plus valet illis, quam si ex sola deuotione sacerdotis pro illis diceretur: quia ibi effectus est iuxta deuotionem etiam rogantium, hic non. Et ex hac doctrina (qua accipit ex tertia parte diui Thome, q. 79. art. 7.) soluuntur omnes difficultates accedentes in hac materia, quoad valorem sacrificij. Hinc saluatur infinitas sacrificij secundum se, & finitas effectus in vnoquoque, & auctoritas doctorum & ritus ecclesiae in celebrando pro particulari, & maior fructus in vno, quam in pluribus & consuetudo tam offerentium pro vna missa (ut in parochiis accidit) quam celebrantium pro pluribus perentibus eandem sine fraude, ut in solemnitatibus accidit. Si autem consideretur hoc sacrificium ex parte operantis, sic etiam quantitas effectus eius attenditur secundum quantitatem deuotionis offerentium. Sed quoniam ex hac parte non est quaestio, nec ex ista parte petita, aut promissa intelligitur missa (sola enim intentio sacerdotis applicatiua sacrificij ad hunc, petitur & promittitur communiter) ideo pertransio.

¶ **ET AD SECUNDAM** partem missae, quae est oratio, descendendo, dicendum occurrit, quod oratio cum sit actus religionis, cuius est cultum Deo exhibere (ut ex Secunda Secunda, q. 83. patet: per orationem enim mens ipsa Deo offertur: ut Dionysius Gregorius & S. Thome dicunt) ex proprio genere infra latitudinem sacrificij continetur: iuxta illud Osee vii. reddemus vitalis labiorum nostrorum. & ad Hebr. vii. Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo, id est fructum labiorum consentium nomini eius. Addit tamen aliquid speciale ex propria ratione, in quantum est petitio: propter quod distinguitur de oratione, in quantum est meritoria, vel satisfactoria, vel impetratoria, vel consolatoria. Et quia nullus meretur de condigno nisi sibi, & similiter, quia consolatio spiritualis est effectus in ipso orante ex attentione & meditatione propria procedens, nulla est hic difficultas de oratione, in quantum meritoria & consolatoria, ubi de oratione secundum eius communicabilem effectum est quaestio. Imperatoria autem vis, fidei principaliter innititur ex parte nostri: iuxta illud Mar. 11. Quicquid orantes petitis, credite, quia accipietis, & fiet vobis. ex parte vero Dei innititur iuxta misericordiam. Et quoniam nec fides de vno petito minuit fidem de alio obtinendo, nec liberalitas diuina circa vnum minuitur ex alterius largitione: ideo oratio, in quantum impetratoria, non minus, si pro

pluribus, quam pro vno fiat, valet: sed magis pro quanto ex maiori fiducia diuina largitatis: & ampliori charitate procedit. In quantum autem satisfactoria, vim habet ex duobus, scilicet ex deuotione (sicut & alia sacrificia) & ex poenitentia orantis, sicut cetera opera poenitentia. Et quoniam de omni sacrificio verum est, quod satisfacit iuxta quantitatem deuotionis offerentium (ut patet ex autoritatibus adductis) vel eorum, pro quibus offertur (ut patet ex responsione ad secundum, in quibus praedicta tertia pars.) ideo idem est proportione iudicium de satisfactione orationis & sacrificij eucharistiae: non quo ad quantitatem oblati, sed quo ad quantitatem deuotionis & satisfactionis illi respondentis: & propterea sicut dicitur est, iudicium posse pro pluribus offerri, ita & orationem. Quo ad poenitentiam autem resultantem in orate, quum sit personalis, & oratio de genere suo non sit opus poenitentiae, nulla etiam apparet difficultas in proposito: quia non petitur proprie a sacerdote afflictio (ut in ieiunio) sed intentio applicandi orationes ad impetrandum pro se primo, & ad satisfaciendum: quonia dum petitur oratio, tale sacrificium, scilicet peccatorum postulatur. Ex his autem patet quid dicendum sit etiam de ipsius sacrificij missae, in quantum impetratorium vel meritorium. Nec reles dubius propter meritum congrui: quum cum consistat in quadam coequentia (ut scilicet nobis faciendum quod in nobis est, Deus faciat quod ipsam decet) vis meritoria de congruo in sacrificijs & postulationibus attenditur secundum deuotionem & fidei offerentium, vel eorum, pro quibus offertur. Et ideo multitudo nihil nocet singulis ex hac parte: sicut de alijs dictum est. Et per hoc patet, quod affirmatiue respondendum est quaestio.

¶ **V N V M** Tamen dubium restat in praedictis, an appellatione deuotionis eorum, pro quibus offertur, veniant defuncti & remoti, nihil scientes de hac missa, quae offertur pro omnibus secundum eorum deuotionem: quonia si omnes intelliguntur, par erit conditio procurantis, & non procurantis missam: omnino enim secundum suam deuotionem erit eius particeps. Si vero non omnes intelliguntur, non erit vniuersaliter verum, quod hoc sacrificium valeat secundum deuotionem eorum, pro quibus offertur: pro omnibus enim offertur. Sed haec ambiguitas ex ipso concursu deuotionis ad sacrificia, soluitur. Concurrit namque deuotio ut causa quaedam determinatiua sacrificij ad hunc effectum: vnde Gregorius in autoritate allegata, affertus deuotionem ponit ut causam, dicens quod perpendit Deus ex quo profertur. Vnde deuotio quantificans effectum sacrificij non se tenet ex parte accipientium effectum, quum sit indispotio talium ad impediendam receptionem talis effectus iustitiam sacrificij enim non operatur per modum agentis ut sacramenta, sed per modum oblationis: sed tenet se ex parte concurrentium ad tale sacrificium causaliter, quomodo libet sit causalitas ista, puta petendo, ministrando, consulendo, adiuvando, fauendo, &c. Quo fit, ut defunctis secundum praecedentem eorum deuotionem in comunibus vel in specialibus, & secundum deuotionem viuentium pro eis offerentium, viuentibus vero circumstantibus tanquam seruatoribus ad minus: vniuersis autem tanquam communicantibus in tali oblatione iuxta eorum deuotionem communitatem. Quum enim sacerdos oret, & offerat in persona ecclesiae, & quilibet fidelis sit membrum ecclesiae, consequens est, ut quilibet per sacerdotis actus oret, & offerat: & sic causaliter concurrat ad sacrificium, ac per hoc quilibet missa singulis fidelibus prodest etiam satisfactorie iuxta eorum deuotionem, quam habent in comunibus ecclesiae orationibus & sacrificijs: sicut habentes deuotionem in orationibus & missis alicuius personae participes sunt illarum iuxta suam deuotionem ex generali comunione sanctorum. Nec propterea aequa est regantibus & non regantibus conditio: sicut non est magis & minus deuoti aequa conditio: sicut nec est aequa vno tantum & vno & altero modo facietis sibi aliquid de bitu conditio. Rogare enim & eleemosynam pro hoc tribuere, corporaliter venerari, & huiusmodi, & maioris sunt deuotionis, & faciunt ut non ex comunione sanctorum tantum, sed ex tali actu etiam hoc assequatur.

¶ **AD PRIMUM** Argumentum in oppositum iam patet responsio ex dictis, quod effectus, scilicet missae est finitus cuiuslibet secundum suam fidem, quo ad impetrationem, & secundum suam deuotionem, quo ad satisfactionem propterea vtrunque dicitur in canone, Quorum tibi fides cognita est, & nota deuotio. Est tamen infinitus in multitudine: quia infinitis potest respondere, singulis suas satisfactiones finitas & impetrationes petendo.

¶ **AD SECUNDUM** dicitur, quod canon missae testatur missas ita ab ecclesia ordinatas pro particularibus, ut tamen semper pro omnibus viuus & defunctis explicito celebrantur: ut patet intuenti. Vnde prouida simul & pia Mater voluit, ut ex deuotione sua omnibus sacrificium prodesset, & specialiter capitibus: & ex deuotionibus priuatis his vel illis prodesset. & sic sine fraude, & sine cuiusque dano excitat priuatas deuotiones pro se vel alijs, ut iuxta eorum deuotiones fructus referat speciales. Est etiam alius fructus ex specialibus missis quum enim naturaliter vnique, amabile est proprium bonum, & quod commune est negligitur, excitatur magis. Ad iugiter quoque non parum pendens effectus in sacerdote: & de propria deuotione offert pro particularibus a quibus suscepit eleemosynas, vel quibus afficitur.

¶ **AD TERTIUM** dicitur: quod si offerentes & pro quibus offertur ha-

berent tantam deuotionem in vna missa quantam habent in triginta, vna missa satisfaceret pro triginta. Sed quia non est sic (manifeste enim patet petentem habere maiorem deuotionem in triginta & merito, quia maior honor exhibetur Deo in pluribus quam in vna ceteris paribus) ideo qui promittit dicere triginta, tenetur dicere triginta. Et hæc de hac quaestione dicta sufficiant. Romæ, 1510. die primo Decembris.

TRACTATUS QUARTVS

de Valore orationum dictarum ab audientibus Missam in die festo, unica quaestione contentus.

Num ad Canonicas horas obligatur, aliquam earum, infra missam exoluens, ad quam ex die festo obligatur, iustificat utriusque.



**Q**VAERITVR an obligatus ad canonicas, horas exoluens earum aliquam infra missam ad quam in die festo obligatur, satisfaciat utriusque. Videtur nanque quod non. primò ex numero cultus: quia cultus missæ distinguitur contra cultum horarum canonicarum. Nam sicut tenetur quis ad Primam & Tertiam, vt duos cultus. ita tenetur ad missam & horas vt diuersos cultus,

ac per hoc sicut non potest simul duas horas exoluere, ita nec missam & horam. Et confirmatur, quia homo tenetur interesse missæ attentè, sicut tenetur exoluere horas attentè. Cuius signum est, quòd si quis ex proposito per notabilem partem missæ non curaret attendere secundum suum modum, sed mentem ad alia diuerteret, non satisfaceret præcepto de missa: quia non diceretur interesse missæ plquam dormiens.

Secundò ex tempore. quia sicut ecclesia totum diem festum determinauit ad cultum Dei per cessationem à seruitibus, ita partem temporis, scilicet qua missa celebratur: determinasse videtur ad cultum Dei positum, ac per non licet occupare hoc missæ tempus ad quemcunque alium cultum proprium exigentem tempus, vt est quælibet canonica hora.

**I**N OPPOSITVM Autem est, quia obligationes istæ sunt de composibilibus simul, quia missa exigit solam præsentiam, & hora exigit quòd attentè dicatur: constat autem quòd vtrunque potest simul fieri. Quòd autem ad missam sufficiat præsentia, patet ex eo quod aliter tam tardus & cretus quàm multitudo maxima vni præsens missæ, & vbi sacerdos submissè dicit (vt in Germania) non satisfaceret præsens missæ: quòd falsum reputatur.

Præterea in huiusmodi missa, præsentibus licitum est orationes vocales priuatas dicere. Sicut quum sacerdos non auditur, aut non intelligitur: sed nulla hora canonica, nulla oratio iniuncta pro poenitentia est quam quis non possit dicere, vt priuatam orationem: ergo pari ratione vtrunque licet. Et confirmatur, quia duobus dicentibus in missa Tertiam, aut Psalmos poenitentiales, altero pro debito horæ, seu poenitentia, altero ex sua deuotione, & vtroque pari attentione dicente, aut neuter minuit debitum missæ, & habetur intentum, aut vterque violauit debitum missæ, quòd omnes negant: aut alter tantum, qui debitor erat horæ aut poenitentia: & tunc nisi voluntariè hoc dicatur, oportet reddere rationem differentia, quum conueniant ambo in oratione dicta, & illius quantitate, & in attentione. Si dicatur, quia differunt in ratione debiti, quia alter debet, alter non: ideo ille non satisfacit, & ille sic: hæc differentia nihil facit ad propositum, quia ratio debiti per accidens se habet ad impediendum, vel non impediendum cultum missæ. Si enim huiusmodi oratio impedit cultum missæ: ita impedit, si sponte, quam si ex debito dicatur: & si non impedit ita, potest solui ex debito sicut sponte: tota enim ratio illiciti si est, pendet ex hoc, quòd vnum impedit seu tollit aliud tanquam sibi impossibile.

Præterea, quum de hoc sint contrariae opiniones, & contingit aliquem de facto exoluere infra missam in festo horam, aut poenitentiam, si non licet, erit ille reus omissionis aut missæ (& sic errat irreparabiliter) aut tot horarum: & sic commisit tot peccata mortalia omissionis: quòd est durum. Et præterea quæ est maior ratio, quòd sit reus omissionis horarum, quàm missarum aut econuerso, quum alteram impeditur.

CONCLUSIO.

Quamquam minime licet infra præceptam missam orationes alias præceptas dicere: dicens tamen illas, satisfaciunt utriusque.

**A**D EVIDENTIAM Huius quaestiones primo præmittendum est, quid sub præcepto cultus missæ comprehenditur quantum ad populum. Secundò declarandum est in quo stat difficultas. Tertio respondendum quaesito.

Quo ad primum, quia missa principaliter importat sacrificium & secundariò doctrinam, (vnde pars doctrinalis vocatur Missa catechuminarum, puta ad eruditionem ordinatur: sacrificium vero vocatur missa sine additione aliqua) ideo sicut ministris præcipitur vt sacrificiū offerat: ita populo præcipitur, vt interfuit corpore & mète.

Si enim sola corporalis præsentia sufficeret, posset quis se præsentem sacrificio facere & voluntariè deuotè: & rursus posset uentem ad quemcunque voluntariè diuertere: quòd in vtrunque est absurdum. Præceptum enim ecclesiæ hominibus factum de interessendo sacrificio, intelligendum est more humano, vt scilicet interessint vt rationales. Ita quod sicut clericos præceptum de horis canonicis dicendis obligat vt dicant ore & mente, hoc est ex proposito, seu animo vacandi Deo: quia præcipitur cultus diuinus homini, vt homo, hoc est vt rationali: non coit autem ratione vtens, qui animum ad alia sponte diuertit, quia ratio ipsa dicitur oppositum: ita populus ex hoc, quòd obligatur ad missam cultui interessendum, tenetur cor, ore & mente interessere: hoc est cum animo vacandi Deo, quantum Deus dederit.

Est autem in missa cultus inter sacerdotem & populum conuenientia & differentia. Conueniunt siquidem in duobus, scilicet in attentione & materia, scilicet missamam vterque tenetur attendere missæ, & de sacerdote quidem clarum est. De populo autem vltra dicta, declaratur ex quatuor. Primò ex eo, quod ipsi dicitur. Orate fratres, &c. vbi mandatur petiti: vt petat, scilicet sacrificij acceptione. Secundò ex eo quod eiden: dicitur, Sursum corda: vbi indicitur oratio: hoc est mentis eleuatio ad intans sacrificium. Tertio, ex eo quod eiden dicitur, Gratias agamus, &c. vbi inuitatur ad gratiarum actionem. Quarto ex eo quod institutio missæ habet, vt populus & audiat quæ de doctrina sunt, & dicat quæ laudis sunt: ad populum enim (iuxta Patrum institutionem) spectat huiusmodi cantare, Sanctus, Sanctus, &c. dum sacerdos agit sacra mysteria. Communis est igitur vtriusque attentio ad missam, sed differunt in exteriori occupatione: quia sacerdos est exteriori operatione occupatus circa missam tantum: dicendo quæ faciendæ: populus autem seculo auditu eorum, quæ aliter dicuntur, quum intelligitur, ab exteriori occupatione vacat, & in sola attentione ad missam relinquatur. Et quoniam imperfectorum, (qui sola mente circa missam occupari non sufficiunt), in quibus est multitudo, inde fit vt licet populus aliquam vocalem orationem, dum sacerdos diuina facit, aut secretò dicit, & pari ratione dum aliter dicit, si non intelliguntur quæ dicuntur, assimat ad excitandam aut conseruandam mentem attentam seu vacantem Deo durante sacrificij tempore. Hæc enim in admodum humanæ imperfectiōnis ad vacandum mente tanto sacrificio fieri piè intelliguntur melius enim modo recta via esset vt sola mente aut quasi sola mente circa tantum sacrificium occuparentur præsentè, petendo vt sacrificium gratum sit pro ecclesia, pro se, pro defunctis &c. gratias agendo Deo de tanto beneficio passionis Christi & præsentie ibi, &c. Nec propterea laqueum iniicimus animabus: quoniam sicut clericus obligatur ad horas, & sacerdos celebrans si præter intentionem euagatur, excusatur ab attentione: ita & populus: scilicet eum huius præcepto ex proposito, quòd quilibet vadit ad missam, vt faciat quòd ecclesia ordinauit, dummodo voluntariè posita non ponat obiectionem, diuertendo aduertenter mentem ad alia notabiliter: quia modicum pro nihilo reputatur. Hæc de primo.

**Q**UO AD secundum difficultas consurgit ex eo, quod hinc licitum est populo assumere quamcunque orationem ad habendam mentem Deo vacantem tempore sacrificij: ac per hoc non prohibetur ad hoc assumere orationem votiuam, aut poenitentialem, aut etiam horam canonicam: quum nihil horum habeat aliquid in se repugnans ad finem, ad quem assumitur: imò quòdlibet horum ad sacrificium missæ optime ordinatur. Inde autem obicit, quoniam si sic fieret, ex duobus cultibus debitis non solueretur, nisi vnus tam quo ad attentionem, quàm quo ad tempus: nam, quum in missa dicuntur Psalmi poenitentiales, licet dicatur missa & dicantur Psalmi: vnica tamen attentio est qua quis attendit missæ & Psalmis: & similiter vnicum tempus est, quòd persoluitur vtrunque: quum tamen duo disparati cultus (quales sunt propofici) exposcant suas duas attentiones (sicut quælibet dua disparata materiz exigunt suas duas disparatas formas) & similiter exigant duo sua tempora. Vnde fraus committi videtur quòd ad numerum cultus, secundum attentionem & tempus, ex duabus debitis attentionibus persoluedo vnam, & ex duobus temporibus soluendo vnum. Hæc de secundo.

**Q**UO AD TERTIVM Duo occurrunt pro responsione ad quaesitum dicenda. Primū est. Non licet in missa præcepta dicere orationes alias præceptas. Probat, quia disparati cultus debiti sunt in sua disparatione exoluendi, alioquin non suauiter exoluntur: Tum quia oppositum faciendū interuenit confusio attentionū & temporum dum duæ attentiones confunduntur in vna, & duo tempora in vno. Tum quia minus soluitur, quàm pro duabus attentionibus soluitur vna, & pro duobus temporibus dicatur Deo vni. Tū quo ad horas, quæ priuata auctoritate non licet vnun, publicū cultū subordinare alteri publico cultui disparato: quòd tamen fieret, si vna hora canonica diceretur infra missam: qui assumeretur ad habendam mentem vacantem Deo tempore sacrificij. Et sic verificatur opinio tenens, quod non possunt hæc infra missam præcepta dici. Non tamen per hæc intelligas, quindum cantatur Kyrie, possit licet sacerdos legis legendis dicere horas canonicas: quoniam tunc nõ tam missa quàm missa solennitas agit

tur: & ipse nihil omittit missæ, sed est tempus, & per accidens vacans. & idem est iudicium de ministris & aliis in choro, qui gradua-

li lecto, dum cantatur, horam persoluant residuam.
Secundum est, si infra præceptam missam aliqua oratio alias præcepta dicitur, utriusque Licitur: quamvis minus bene, ut dictum est. Et loquor quando lectura dicitur, vel quando sacerdos non auditur, aut non intelligitur. Et similiter loquor de satisfacere, quantum ad vitandum peccatum mortale omissionis utriusque: non autem quantum ad meritum: quia nullus peccando venialiter, meretur vitam æternam. Et propterea si peccatum est dicere hæc infra præceptam missam, tollitur meritum, quod haberetur per talem actum, si rectè fieret. Hanc itaque conclusionem non pono, eo quod illius rationem affirmatiuam videam, sed quia non video unde sit falsa: ut patet discurrendo per singula. Rationes enim quæ inferunt præcedentem conclusionem, quamvis sufficere videantur ad concludendum esse illicitum exoluere utrunque debitum simul, non tamen sufficiunt ad concludendum, non valere solutionem utriusque, si de facto fiat. Quod enim multa debita ex diuersis præceptis possint simul & vnico actu Deo exolui, non est dubium: nisi quis vouisset exponere se martyrio, & antequam implendi votum tempus transeat, occurrit casus, in quo quis ex præcepto confitendæ fidei tenetur exponere se martyrio, non est dubium, quod exponens se satisfacit & præcepto voti reddidit, & præcepto Christi de martyrio, & præcepto de satisfactione pro peccatis commissis. Potissima igitur ratio in oppositum est, quia disparati debiti cultus non exoluitur ut sunt (ut scilicet diuersi & disparati sunt) si simul exoluitur. Sed hæc recipit distinctionem: quoniam disparati cultus sunt duplices. Quidam, quorum materia sunt simul incompensabiles, ut de horæ canonicæ, & similes, quorum scilicet uterque exigit occupationem exteriorem: & possunt utroque modo exolui: & disparati, & simul subordinando vno alteri. Et tunc licet non exoluantur, ut sunt totaliter disparati, exoluitur tamen disparata materia: quia utraq; materia, missa scilicet & poenitentialis oratio, exoluitur. Et hoc sufficit: quia nullibi hoc præceptum inuenitur ut non valeant, nisi exoluantur, ut totaliter disparati. Et sic quando populus non occupatur exterius circa missam, potest orationem poenitentialem vel votiuiam assumere ad mentem Deo vacantem habendam tempore sacrificij: sicut potest quacunque aliam assumere: & sic cultui utriusque faciet satis. Quod verò de duabus attentionibus & temporibus obitare apparet, euaditur ex eo quod licet præceptum sit, quod quilibet cultus exoluitur attentè: non tamen inuenitur præceptum, quod omnes duo cultus duabus attentionibus exoluantur. Et propterea si duo cultus possunt sub vnica attentione exolui, nulla conuincitur præcepti transgressio. fac enim est, quod quilibet exoluit attentè. Et idem dicitur de duobus temporibus: nullum enim inuenitur præceptum de duobus temporibus: propterea si multi possunt sub eodem exolui tempore, nullum præceptum violatur. Et similiter dicitur, quod licet minus quantum ad numerum attentionum & temporum exoluitur, non tamen huiusmodi minoratio destruit valorem cultuum debitorum. Et similiter licet male faciat aliquis subordinando priuata autoritate horam canonicam missæ, non tamen propterea euacuat alterum cultum. Et sic verificatur altera opinio.

V N D E patet responsio ad primum argumentum. Conceditur enim, quod peccatum est simul hæc exoluere: si tamè fiat, valet. Et idem dicitur ad secundum, addendo quod non est simile præceptum de festo præcepto de missa: quia illud datur directè de tempore: & ideo tempus oportet in illo præcipue considerare: in quo tamen licet dicere votiuas & poenitentiales orationes: quia tempus festiuum habet indeterminatam materiam positiuam, in qua homo occupari debet: & libertati Christianæ relinquatur, in quo sancto opere, siue alias debito, siue non, quis se in festo occupet. Illud verò datur directè de cultu missæ, & tempus missam mensurans, per accidens respicitur. Si enim tempus missæ per se præciperetur, quum habeat materiam determinatam, scilicet missam, non satisfaceret utrique cultui: quia non satisfaceret utrique tempori, ut patet.

Rationes autem ad alteram partem allatae non concludunt, quod liceat utrunque simul exoluere. Prima enim soluitur, quia suavis exolutio exigit duas disparatas attentiones in duobus disparatis cultibus. Missa enim exigit solam præsentiam sed non solius corporis, sed etiam mentis: ut declaratum est.

Ad secundam dicitur, quod non est par ratio: quia hic sunt duo cultus disparati debiti, ut sunt: non sic autem est in spontaneis orationibus. Et per hoc respondetur ad confirmationem. Et quum instatur, quia ratio debiti est per accidens ad impediendum, respondetur, quod non ideo illicitum interuenit in hoc casu, quia vnus impedit alium, sed quia vnus occupat attentionem & tempus & facultatem alterius: quod per se oritur ex hoc, quod uterque est debitus seorsum suauiter.

Ad vltimam dicitur, quod non interuenit mortale peccatum: & si reatus omissionis esset, omissa esset oratio assumpta: quia principale, quod est missa, intelligeretur non violari per adiunctam ora-

tionem alias debitam: quia ad vacandum Deo sacrificij tempore assumpta intelligitur.

T R A C T A T V S Q V I N T V S
de Præcepto Eleemosynæ ad mentem
S. Thomæ in sex capitibus diuisus.

- 1 Operis ratio ac intentio, atque falsæ quorundam opinionis super mentem diuini Thomæ circa necessitatem largitionis eleemosynarum, relatio, & possibilis origo.
2 Quam falsa fuerit estimatio eorum, qui imponunt D. Tho. quod negauerit necessitatem eleemosynæ.
3 Verborum diuini Thomæ, ex quibus reprobacha opinio pullulauit, explanatio.
4 Quorundam obiectiuorum solutio ponitur, quæ falsam sententiam D. Thomæ impostam confirmare videbantur.
5 Solutio obiectiuorum in primo capite positarum pro fundamento illius falsæ opinionis.
6 Exposita opinio S. Thomæ ex Sanctorum, & illiusdem virorum auctoritate confirmatio.

C A P I T U L U M I .

Operis ratio ac intentio: atque falsæ quorundam opinionis super mentem diuini Thomæ, circa eleemosynarum largitionis necessitatem relatio & possibilis origo.



H A R I T A S Christi urget me, ut propter fratres meos & proximos meos loquar pacem: hoc est, ordinis tranquillitatem in eleemosynarum largitione necessitate seruadam: inquit, siquidem sum ob quorundam scripta nimis bene doctrinam sancti Thomæ intelligenti, multos facile periclitari. Et quæuis omnis quæritio de peccato mortali periculosa habeat à vero deuiationem, & ea maxime timenda ac cauenda sit à veritate declinatio, qua latiori quis se credit viatum quia prouentus sensus hominis ad assensum præbendum, quæ libenter sequuntur: tum quia facile est viam latam ingredi quum multorum sit, & peccati expertis vix esse potest: in hac specialiter questione tantò maius imminet periculum, quanto ultra prædictas causas viri celebres, quorum consilio confessores reguntur, sanctum Thomam docuisse id quod in re hac falsum esse ostendunt, asserunt. Sanè Abbas Siculus in iure Canonico doctor famosus super secundo Decretalium de iureiurando cap. si verò, & frater Antoninus Archiepiscopus Florentinus veteribus Christiani gregis pastoribus non minor, in secunda parte suæ Summæ titulo primo, ca. 14. de inhumanitate, scilicet: & quidam frater ordinis Minorum, qui Summulam fecit Rosellam nomine, in de eleemosyna & mutuo: non in malitia, sed minus perspicaci intellectu in hac re ducti imponunt sancto doctori ex Secunda secundæ, quaestio. 32. erroneam & procul ab humanis finibus opinionem in circa eleemosynarum largitionis necessitatem. Aunt, quod secundum S. Thomam ibidem homo non tenetur de necessitate salutis facere eleemosynam, nisi concurrentibus his duabus conditionibus simul, scilicet quod dans habeat aliquid superfluum, nêdum naturæ, id est vitæ, sed personæ: id est decentis status, tam sibi, quàm suis (quorum scilicet ei cura incumbit) & quod appareat pauper patiens extremam necessitatem, alias licet bene faciat quis eleemosynam faciendo, non tamen tenetur.

C O N C I P E R E Autem poterunt hunc sensum ex sancto doctori propter duo. Primò ex eo, quod articulo 5. 32. quaest. vbi disputat, an dare eleemosynam sit sub præcepto, in corpore articuli determinans hæc quaestionem, dicit hæc verba. Quia præcepta dantur de actibus virtutis, necesse est, quod hoc modo denui eleemosynæ cadat sub præcepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis: scilicet secundum quod recta ratio requirit secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda. Deinde subdit, quæ sunt ista consideranda: & dicit, quod sunt superfluitas, non solùm naturæ, sed personæ ex parte dantis, & extrema necessitas ex parte pauperis: & subdit deinde: alias autem eleemosynas dare est in consilio. Ex his enim videtur haberi, quod ad hoc quod eleemosyna cadat sub præcepto, oportet simul concurrere aliquid ex parte dantis, scilicet superfluitatem, & aliquid ex parte recipientis, scilicet extremam necessitatem.

Secundò, ex eo quod in sequenti articulo determinando dicit, quod quando occurrit extrema necessitas alicuius priuatae personæ, vel etiam aliqua magna necessitas reipublicæ, laudabiliter aliquis prætermitteret id, quod ad decentiam sui status pertinere videtur, ut maiori necessitati subueniret. In his enim verbis expressè dicit, quod concurrente altero prædictorum tantum, scilicet extrema necessitate alicuius, non habens de superfluo personæ, id est decentis status sui laudabiliter eleemosynam facit. Quod si laudabiliter, igitur non de præcepto, sed de consilio est eleemosynam danda: nisi utraque supradicta conditio concurrat. Confirmatur hoc: quia

qui a ante hæc verba loquens de necessario personæ præmittit hæc verba: De huiusmodi ergo dare eleemosynam est bonum, & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Hæc ille.

CAPUT III.

Quam falsa fuerit eorum æstimatio, qui imponunt Dom. Thoma, quod negauerit largitionis eleemosynarum necessitatem.

**Q**UOD AVTEM Prædicta expositio non sit secundum mentem & doctrinam San. Thomæ liquet primo ex eo, quod San. Thomas in 4. sent. distinctio. 15. quaestio. 2. artic. 1. quaestio. 4. expressè determinat oppositum. Tenet enim has duas conclusiones. Prima est: Habens superfluum naturæ & personæ teneretur de præcepto erogare pauperibus illud superfluum, etiam si non patiatur extremam necessitatem. Secunda est: Patienti extremam necessitatem teneretur de præcepto habens superfluum naturæ, licet non personæ subuenire. Superfluum naturæ & personæ dicitur, quod secundum statum præsentem non est necessarium sibi, vel his, quorum sibi cura incumbit: facta pensatione: attentis tamen futuris casibus, qui probabiliter futuri æstimabuntur, & non omnibus, qui possunt contingere: hoc enim ad consilium non pertinet, ut dicitur tertio Ethic. Extrema autem necessitas vocatur, non quando aliquis iam spiritum efflare cernitur, & subsidium recipere non potest: sed cum apparent signa probabilitatis futuræ necessitatis extremæ, nisi subueniatur, nec apparet nec in promptu est qui ei subueniat. Determinat autem has conclusiones adeo clare, ut inficiari impossibile sit. Sunt siquidem verba eius ibidem ista, Quum eleemosyna sit actus virtutis, oportet quod aliquo modo cadat sub præcepto: quia præcepta legislatoris ad virtutem inducere intendunt: ut dicitur 1. Ethic. reducitur autem ad hoc præceptum. Honora parentes. Honor autem ille secundum Aug. ad reuerentiam & subventionem in necessariis pertinet, & nomine parentum omnis proximus intelligitur: sed præcepta affirmatiua non obligant ad semper quantum semper obligent, sed obligant pro loco & tempore. & secundum alias determinatas condiciones. Quum autem usus diuitiarum sit ordinatus ad subueniendum necessitatibus præsentis vitæ: quæ quidem subuentio debet esse ordinata, patet quod qui diuitiis non vitur ad subueniendum necessitatibus præsentis vitæ, vel inordinatè vitur, a virtute recedit. Ordo autem subventionis talis debet attendi, quantum ad duo, Primum ex parte eorum, quibus subuenitur, ut primo sibi postea sibi coniunctis subueniat, deinde extraneis. Secundò, ex parte necessitatis talis debet esse ordo: ut prius absolutis necessitatibus subueniatur, quam alicui necessitati conditionata: quæ est quum quis indiget aliquo ad sui status decentem conseruationem. Et ideo præceptum legis ad hoc obligat, ut illud quod superest alicui post subuentionem perfectam, sibi & sibi coniunctis, puta familiæ, quam gubernare debet, respectu vtriusque necessitatis in eleemosynas expendat ad subueniendum aliis respectu vtriusque istarum necessitatum: sicut etiam natura id quod sibi de alimento superfluit ab actu nutritiuo, in quo attenditur necessitas absoluta & actu augmentatiua in quo attenditur quasi necessitas conditionata, parat ad conseruationem speciei, generatiua virtuti subministras. Et similiter præceptum legis obligat, quod etiam necessitati extraneorum absolutæ, primo subueniatur, quam propriæ vel propinquorum conditionatæ: & ideo dicitur communiter, quod dare eleemosynam de superfluo cadit in præcepto, & similiter dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Dare autem de eo quod est necessarium necessitate secunda, non autem de eo quod est necessarium necessitate prima: quia hoc esset contra ordinem charitatis. Hæc ille. Vbi apparet, quom apertè supradictas conclusiones asserat atque confirmet: & consequenter manifestè cuique liquere potest, quod doctrinæ suæ consona non est opinio illa sibi imposita ex Secunda Secunde. Quod si aliquis dixerit hoc, quod dixi in quarto sententia retractata ab ipso San. Thoma in Secunda Secunda, aduertat se in errorem lapsum propter septem. Primum, quia non est consuetudinis suæ, ut opinionem quam alibi non solum sequutus est, sed probauit retractet absque memoria vel suæ olim opinionis, vel illorum, qui sequuntur eam, vel ipsius opinionis. Secundò, ex eo, quod ista sententia non solum sua, sed communis antiquorum fuit: ut ipse refert in supradictis verbis. Quis autem vnquam inuenit san. doc. reprobare suam olim, & communem aliorum opinionem, si non illius opinionis meminerit, ac aliqua eam ratione refellerit. In hac siquidem Secunda Secunda, quaestio. 88. articulo secundo opinionem, quam in 4. sententia distinctio. 15. quaestio. 1. artic. 4. secutus fuerat circa dispensationem voti per professionem solennitatem reprehendens, expressè eius meminit. In tertia quoque parte quaestio. 9. articulo 4. opinionem, quam tenuit in 4. sententia distinctio. 14. articulo 3. circa scientiam animæ Christi retractans, explicitè seipsum reprehendit. In tertia similiter partem quaestio. 70. articulo 4. opinionem, quam in 4. sententia distinctio. 1. quaestio. 2. articulo 4. circa gratiæ circumscriptionem secutus est, reprehendens, expressè etiã seipsum mutasse opinionem asserit. Alibi quoque similiter facit: sed sufficit hæc tria addidisse, ut ostendatur mos eius. Si ergo hæc est eius consuetudo, quomodo hoc in loco suam & communem ipso teste sententiam re-

uocat, nullam penitus inueniens illius memoriam. Tertio, patet hoc idem ex eo, quod non sine lux gloriæ macula potuit intendere retractationem lux olim & communis opinionis verbis adeo obcuris & ex torte exponendis, atque, ut objectum est, suæ intentionis propalatione. Hoc siquidem & est contra promissionem a se factam in præfatio totius Summarum dilucide secundum quod materia patientiæ. Iste qui cuncta velle spondet. Et est contra tantum doctoris prouidentiam: cuius est (nisi desperet) in re tam ardua verbis oppositum præ se ferentibus vteretur, potens claris uti: Nunquid timebat luc & ipsum, ac alios reprehendere & alibi æquanimior factus est? An forte diuites odio habebat, ut veritatem eos celare veliet? Quarto, ostenditur hoc idem, ex verbis san. Tho. in Secunda Secunda ibidem: concludendo enim ait, Si ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate, alius autem in eleemosynas dare est in consilio. Quum em S. Tho. Latina scripserit lingua, & dilucide is sensus ex illis est sumendus verbis, quem verba ipsa significant. Accersito autem quemcunque optimum grammaticum, & proponas sibi quid intelligendum sit ex illis verbis. Præceptum est, ut fiat hoc, & fiat illud, respondebit certe, quod duo præcipiuntur: & quod scilicet hoc fiat, & quod illud fiat. Quum autem verba san. Tho. talia sint, quare non talis sumendus est sensus. Dixit em, In præcepto est dare eleemosynam de superfluo, & dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate. Duo ergo grammaticaliter intelligendo præcipit, cum dicit, & quod detur eleemosyna de superfluo, & quod detur eleemosyna patienti extremam necessitatem. Quintò, confirmatur hoc idem ex verbis san. Thomæ in eadem Secunda Secunda, q. 66. art. 7. in cor. vbi ait, Res, quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum subuentioni: unde dicit Ambro. & habetur in Decretis distinctio. 47. Esurientium panis est, quem tu derines nudorum indumentum est, quod tu recludis miserorum redemptione & absolutio, est pecunia, quam tu in terra effodis. Sed quia multi sunt necessitate patientes, & non potest ex eadem re omnibus subueniri, committitur arbitrio vnicuiusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subueniat necessitati patientibus. Hæc ille. Vbi cernere potes primam conclusionem. Secunda autem ex his, quæ addit ibi in corpore, & in responsione argumentorum, elici potest. Sextò confirmatur hoc idem ex verbis san. Tho. in eadem Secunda Secunda, q. 87. articulo 1. ad quartum: vbi ait, Tertie verò decimæ, quas cum pauperibus comedere debebant, scilicet in veteri testamento, in noua lege augentur, per hoc quod Dominus non solum decimam partem, sed omnia superflua pauperibus iubet exhiberi, secundum illud Lucæ 11. Quod superest date eleemosynam. Hæc ille. Vbi apertè cernis iussisse, non consuluisse Dñm Iesum superflua erogari pauperibus secundum doctrinam S. Tho. Septimò confirmatur hoc idem ex verbis san. Tho. in eadem Secunda Secunda, q. 118. articulo 4. ad secundum: inquiris enim ibi an auaritia semper sit peccatum mortale, arguit secundò loco ad partem affirmatiua sic, Minimum in auaritia est, quod aliquis retineat sua inordinatè: sed hoc videtur esse peccatum mortale, dicit enim Basilus, Est panis famelici, quem tu tenes, nudi tunica, quam tu conseruas, indigentis argentum, quod tu possides: quo circa tot iniuriarum, quot exhibere valeres, sed iniuriarum alteri est peccatum mortale, quia contrariatur dilectioni proximi: ergo multo magis omnis alia auaritia est peccatum mortale. Deinde respondendo huic argumento ait, Ad secundum dicendum, quod Basilus loquitur in illo casu, in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel propter superfluitatem habitorum. Hæc ille. In quibus verbis clarissimè vtranque conclusionem posuit. quomodo ergo in Secunda Secunda retractauit quod dixit in 4. sententia in tot locis in Secunda Secunda expressè confirmat quod determinauit in Quarto. Caue ergo ne de cæteris talia sancto doctori imponas.

CAPUT III.

Verborum diu. Tho. ex quibus reprobat opinio pullulauit, explanatio.

**V**ERVM Quia non fat est falsam expositionem destruere, nisi vera apponatur, ideo declaranda sunt verba eius, quæ illi minus bene intellexerunt. Verba eius in loco allegato (scilicet in Secunda Secunda, q. 93. articulo 1. vbi inquit, an dare eleemosynam sit in præcepto) sunt ista: Quum dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet: ut proximo non solum velinus bonum, sed etiam operemur: secundum illud 1. Ioan. tertio. Non diligamus verbo neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem ut velimus & operemur bonum alicuius, requiritur quod eius necessitati subueniamus: quod fit per largitionem eleemosynarum: & ideo eleemosynarum largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum: necesse est quod hoc modo donum eleemosynæ cadat sub præcepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis, scilicet quod recta ratio requirit secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda. Ex parte quidè dantis considerandum est, ut id Opul. Caiet. KK 4 quod

quod in eleemosynas est erogandum, sit superfluum: secundum illud  
 Luca 11. Quod superest, eleemosynam date. Et dicit superfluum non  
 solum respectu sui ipsius (quod est supra id, quod est necessarium in-  
 dividuum) sed etiam respectu aliorum quorum cura sibi incumbit, quia prius  
 oportet quod vult quisque sibi provideat, & his quorum cura sibi incum-  
 bit, & postea de rebus aliorum necessitatibus subveniatur: respec-  
 tu quorum dicitur necessarium personarum, secundum quod persona dis-  
 gnitate inportat: sicut & natura primo accipit cibi, quod est  
 necessarium ministerio nutritivo: superflui autem erogatur ad genera-  
 tionem alterius per virtutem generativam. Ex parte autem recipientis requi-  
 ritur, quod necessitate habeat: alioquin non esset ratio, quare ei elee-  
 mosyna daretur. Sed qui non possit ad aliquo vno omnibus necessi-  
 tatem habentibus subveniri, non omnis necessitas obligat ad prece-  
 ptum, sed illa sola, sine qua is, qui necessitate patitur sustentari non po-  
 test: in his enim casibus locum habet quod Ambrosius dicit: Pascere fame morien-  
 tem: si non pauperis, occidisti. Sic ergo dare eleemosynam de super-  
 fluo est in precepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema ne-  
 cessitate: alius autem eleemosynas dare in consilio est sicut & de quo-  
 libet meliori bono datur consilia. Hec ille. Ex quibus talis est acci-  
 pienda sententia: Eleemosynarum largitio est in precepto: quia dilectio  
 proximi non solum secundum affectum, sed effectum, est in pre-  
 cepto. Tunc autem est in precepto, quando est necessaria virtute cha-  
 ritatis, ita quod sine tali eleemosynarum donatione charitas manere non  
 potest: quia est actus eius. Tunc autem est de necessitate charitatis,  
 quando recta ratio ad hoc necessitat. Necessitatis autem charitatis  
 rectam rationem ad eleemosynarum actum sunt duo: aliquid scilicet ex  
 parte dantis, & aliquid ex parte eius cui eleemosyna est danda. Ex  
 parte quidem dantis necessitans ad eleemosynarum actum est super-  
 fluitas bonorum non solum naturarum, sed personarum, iuxta Christi pre-  
 ceptum, & naturam processam. Ex parte autem eius: cui eleemosyna  
 est danda necessitans ad eleemosynarum actum, est necessitas, seu indigen-  
 tia, non quacumque, quia ab uno etiam habente superflua non potest  
 omnibus necessitatibus apparentibus subveniri: sed extrema, iuxta  
 verba Ambrosii. Unde & dare eleemosynam de superfluo est in pre-  
 cepto ratione superfluitatis: & dare eleemosynam ei, qui est in extre-  
 ma necessitate, est in precepto ratione necessitatis extrema: aliis  
 autem est in consilio. Quod autem iste sit verus sensus, patet ex eo, quod  
 secundum istum sensum nulla extorsio est literarum, nullum sequitur in-  
 convenient, nulla discordia inter principia & conclusiones, nulla con-  
 tradictio inter dicta: hic & in aliis locis supra allegatis: sed omnia  
 inveniuntur consona, non solum supradictis, sed etiam aliis dictis S.  
 Thome. In quibuslibet scilicet de malo, quod est. 13. art. 2. ad quartum  
 exponens supradictam autoritatem Basilii ait: Basilii loquitur in ca-  
 su illo, quando aliquis tenetur bona sua pauperibus erogare: puta si  
 sit ei superfluum secundum illud Luca 11. Quod superest, date eleemo-  
 synam. In quolibet quoque, quodlibet, vel in apud aliquos codices,  
 quod est. 6. art. 1. ubi quod sit verum ille, qui non dat pauperi petenti, si ha-  
 beat de superfluo, peccet, ponit eandem primam conclusionem in hanc  
 verba: Circa hoc distinguendum est: supposito enim, quod aliquis ha-  
 beat de superfluo & respectu individui, & respectu personarum, quod  
 tenetur pauperibus erogare, aut videt in paupere petente evidenter  
 signa extremae necessitatis, aut non: si videt, certum est, quod tenetur  
 dare, & peccat non dando: in hoc enim casu loquitur Ambrosius. Pascere  
 fame morientem: si non pauperis, occidisti. Si vero non apparent, tunc  
 non tenetur dare pauperi petenti: quia quamvis teneatur dare super-  
 fluum pauperibus, non tamen tenetur omnibus dare, nec huic dare,  
 sed tenetur distribuere, secundum quod sibi vitium fuerit, opportunum.  
 Hec ille. Ex quibus prima conclusio evidenter apparet.  
 Fundantur autem hae conclusiones super rationes multas. Quum  
 enim bonum consistat ex causa integra, malum autem ex particularibus  
 defectibus (ut dicitur 4. ca. de Div. nomi.) charitas ipsa erga pro-  
 ximum indigentem conservari non potest, nisi ex parte utriusque omne  
 corruptivum tollatur: contrariatur autem dilectioni proximi (ut ex di-  
 ctis & dicendis patet) ex parte dantis superfluum personarum indigen-  
 tibus negare, ex parte vero pauperis extrema necessitas non adiuta:  
 & ideo quodcumque illorum inveniatur, charitas non salvatur, & con-  
 sequenter malum culpa mortalis confargit: & haec est ratio quam  
 tetigit S. Thomas in quest. 3. loco preallegato: qui dixit, quod actus elee-  
 mosynae est de necessitate virtutis, secundum quod recta ratio requirit,  
 secundum quod iam aliquid est considerandum ex parte dantis, & ali-  
 quid ex parte eius, cui danda est eleemosyna. Amplius: Quum or-  
 do charitatis sit in precepto (ut testatur S. Thomas in Secunda Se-  
 cunda quaestio. 4. articulo ultimo) & ex charitate diligenda sit vi-  
 ta corporalis proximi: secundum omnes plus tenemur diligere vi-  
 tam proximi, quam bona nostra exteriora, sicut plus animam pro-  
 ximi, quam corpus nostrum. Sed decencia status est quoddam bonum  
 subuenire: ut ex corporali illius qui est in extrema necessitate. Et si-  
 militer quam charitatis ordo exigit, ut decenciam status proximi su-  
 perfluitatibus nostris praestemus (quoniam tale bonum charitas  
 proximo vult) hoc autem malum abicit, tenemur ex superfluo na-  
 turae & personae aliorum necessitatibus subvenire. Et haec est ratio,

quam adduxit sanctus Thomas in 4. sentent. ubi supra: Amplius:  
 Cum virtuti duo sint extrema contraria, scilicet superabundantia  
 & defectus. (ut dicitur 2. Ethic.) charitas autem licet secundum  
 se extremo superabundanti careat (quia, ut inquit Bernardus, Charita-  
 tis in deus est oblique modo esse: ex eo quod obiectum non potest  
 tantum amari, quantum est amabile:) utrunque tamen extremum  
 habet secundum exteriores operationes: ut ex Secunda Secunda  
 quaestio. 26. artic. 7. habetur: unde & ex superabundantia & defe-  
 ctu exteriorum operum contumitur. Ad excessum autem in pro-  
 posito pertinet plus de corporalibus bonis, quam oportet attribuere  
 tam sibi, quam aliis: quia amabilia quae sunt ad alios, sunt ex  
 amicitabilibus, quae sunt ad se, ut dicitur 8. Ethic. Defectus vero est  
 minus corporalibus bonis, ut quam oportet & ad sui, & aliorum sus-  
 tentationem: Quum autem superflua natura & personae habens,  
 nec indigentibus dispensans, plus sibi, quam oportet huiusmodi bo-  
 norum applicet (aliter superflua non sunt) manifestum est, quod in cha-  
 ritatis extremum contrarium secundum superabundantiam incidit:  
 sicut & ille, qui in superfluis & voluptuosis conviviis plus aliis, quam  
 deceat, tribuit, & consequenter uterque peccat mortaliter. Similiter  
 quum negans necessarium personae patienti extremam necessita-  
 tem, minus aliis, quam oportet, communicet huiusmodi bona (quia  
 debentur exteriora bona ordine naturali sustentationi vitae huma-  
 nae primo, deinde ceteris commoditatibus) patet quod in extremum  
 secundum defectum declinat, sicut & ille, qui sui ipsius ob suam mi-  
 seriam corporali saluti subvenire negligit: unde & uterque a cha-  
 ritate recedit: & consequenter mortaliter peccat. Et haec est ratio,  
 quam tetigit S. Thomas in quolibet 6. quaestio. 7. Amplius: Quum de  
 iure naturali omnia sint communia, & ius gentium res appropria-  
 verit quo ad usum, procuracionem & dispensacionem (ut dicit S. Tho-  
 mas in Secunda Secunda quaestio. 66. art. 2.) consistit quoque quod a iure gentium  
 nihil inordinatum vim sumit (quoniam a natura vero rationalis est,  
 ideo inpossibile est ea, quae huic superfluum quo ad naturam &  
 personam, eius esse quo ad usum (vltus enim superfluum inordinatus  
 est, aliter superflua non sunt) licet illius sit quo ad procuracionem  
 & dispensacionem. Si autem ex iure gentium eius non sunt quo  
 ad usum, indigentibus ex iure naturali debentur: dispensanda ta-  
 men secundum arbitrium possidentis, cuius dictum est) dispensacionem  
 ius gentium appropriat. Contra ius ergo naturale est superflua natu-  
 ra & personae indigentibus non largiri. Similiter licet necessari-  
 personae sit habentis, etiam quo ad usum, simpliciter loquendo in ca-  
 su tamen, quo extrema necessitas alterius appropriat, ut superfluum  
 censetur eius usum respectu illius patientis extremae necessitatis, &  
 iuris naturalis vis exigit, ut tanquam superfluum patienti debeat. Non  
 enim ratio, a qua ius gentium derivatur, ita necessariam personae ap-  
 propriat huic quo ad usum, quin iudicet in casu necessitatis alteri  
 deberi ob iuris naturalis vim. Cuius signum est: quia si ab isto possi-  
 dente necessariam personam in tali casu non dispensetur patienti extre-  
 mam necessitatem, laudabiliter ab eo auferri potest, ut extremis ne-  
 cessitatibus subveniatur. Est igitur & contra ius naturale, non sub-  
 50 uenire extremae necessitati de necessario personae. Et haec est ratio,  
 quam tetigit S. Thomas in Secunda Secunda quaestio. 32. in hoc articulo in  
 responsione ad secundum: & est sumpta ex verbis Basilii & Ambrosii. Ille enim  
 exponens verba Divinis, Luca 11. dicentis, Congregabo omnia, quae na-  
 ta sunt mihi, & bona mea: ait, Dic mihi quae tua, unde ea sumens in  
 vitam tulisti: sicut qui praeveniens spectacula, prohiberet advenien-  
 tes sibi, appropriando, quod ad commune usum ordinatur: similes sunt  
 divites qui communia, quae praecoccupaverunt, estimant sua esse. Si enim  
 quilibet suae necessitatis sufficienter recipiens, relinqueret superfluum  
 indigentibus, non esset dives, nec pauper. Ceterum si fateris ea tibi divinitus  
 60 puenire, an iniustus est Deus, in qualiter res nobis distribuens? cur tu  
 abundas, ille vero medicat, nisi ut tu bona dispensacionis merita conse-  
 quaris, ille vero patienti brauius decoretur? Nonne spoliator es, qui  
 dispensanda suscepisti, propria reputando: Est panis famelicis, quem tu  
 penes: nudi tunica, quam in coelauit conservas: discalceati calceus, qui penes  
 te marcescit: indigentis argentum, quod tu possides inhumatum: quocir-  
 ca tot iniuriarum, quot dare valeres. Ambrosius autem eadem parabola tra-  
 ctas: ut in Decretis habetur di. 47. sicut Hieronimus ait, Proprium nemo dicat,  
 quod est commune: quod plus quam sufficeret sumptui, etiam violenter  
 obtentum est. & subdit, Quis enim tam iniustus, quam qui tam mul-  
 70 torum alimenta non suum usum, sed abundantiam & delicias facit: neque  
 enim minus est criminis habenti tollere, quam qui possidet & abun-  
 das indigentibus denegare. Concludendo igitur secundum veritatem  
 & S. Thome doctrinam, duas divinis radices necessitatis ad eleemo-  
 synarum opus producendum dicimus, superfluitatem scilicet naturae &  
 personae ex parte dantis, & extremae necessitatem ex parte indigentis.

C A P V T I I I I.  
 Quarundam etiam ditionum solutio ponitur, quae falsam divi Thome  
 impostam sententiam confirmare videntur.  
 N T E Q V A M Autem satisfactio mortuis unde orta cre-  
 ditur illa falsa expositio aliam quosdam obiectiones contra  
 80 determinatam veritatem ad illius falsae expositionis ro-  
 bur afferenda censui.  
 Quadru

Quadrupliciter igitur instat. primo sic: Quia elemosyna fit ad alterum, oportet conueniri utriusque conditiones considerate, & non diuisim: sicut & de iustitia dicitur 3. Ethico: vnde & S. Tho. in hęc art. ait, qd nulla est ratio, quare elemosyna alicui datur, quantumcumq; alias habeat superflua, nisi ille egcat: ergo copulatio oportet intelligere, qd duo sunt consideranda ad præceptum elemosynæ: scilicet superfluitas: & extrema necessitas. Secundo: quia si nō coniunctim intelligatur, sequitur deficiens doctrina, & quodam modo impossibile adimpleri. Deficiens quidem: quia dicit, qd habet superflua, tenetur largiri elemosynaliter, & non dicit cui: & similiter qd patienti extrema necessitatem sub præcepto subueniendum est, & non dicit a quo. Impossibile verò quandoq; quia in aliqua patria nullus est pauper, & tamen aliquis habebit de superfluo. Tertio: quia post articulum quærit S. Tho. vtrum corporalis elemosyna fit de danda de necessario: ex hoc enim arguitur sic: Si in præcedenti articulo determinatum est, qd patienti extrema necessitatem tenemur dare de necessario perionæ, quid opus erat dubitare vti sit danda elemosyna de necessario? Quarto: quia S. Tho. in quolibeto, 6. quæst. 7. seu art. 12. in responsione ad primū, dicit hæc verba: Nō semper peccat mortaliter quotiescumq; non dat pauperi, qui superfluum habet, sed quando necessitas inuenerit. Quando autem sit talis necessitas, quod obliget ad mortale, non potest ratione determinari: sed conueniunt prudentia. Et in responsione ad secundum dicit, Dare omnia sua pauperibus, cadit sub præcepto secundum animi preparationem: vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si necessitas imminet. Minor tamen necessitas requiritur ad superflua eroganda, quam ad omnia exhibenda: tamen hoc totum ratione vniuersali determinari non potest, sed committitur prudentiæ vt dictum est. Ex his enim verbis videtur quod superflua erogare secundum S. Thomam non sit in præcepto nisi tempore necessitatis.

AD HÆC Respondetur. Et ad primum dicitur, quod aliud est loqui de executione præcepti elemosynæ: & aliud de obligatione eius. Licet enim ad exequendum elemosynæ præceptum exigantur duo, scilicet superfluitas naturæ & personæ ex parte dantis, & indigentia naturæ vel personæ ex parte eius cui est elemosyna danda: vel superfluitas naturæ ex parte dantis, & indigentia naturæ, id est extrema necessitas ex parte patientis (quia aliter non est ratio, quare danda sit elemosyna) obligatur tamen quis per se loquendo, ex hoc solo, quod superfluum naturæ & personæ habet illud distribuere. Solo autem dico, excludendo non omnem sed extremam alterius necessitatem, quam hic S. Tho. superfluitati combinat, oportet enim quod si vni supererit, alteri deficiat: vt Basilus dixit. Et similiter ipsa extrema necessitas alicuius quantum est ex se, obligatiua est ad hoc vt sibi subueniatur. Per accidens autem est, quod hic vel nunc quis non teneatur, puta quia latent eum indigentes. Vnde quia S. Tho. radices præcepti inuestigabat, & non executionem, ideo disunctim intelligendas est (vt probatum fuit) aliter in maximos inciditur errores. Et si subtiliter aspiciat quis, videbit quod & ad ipsam obligationem præcepti duo concurrunt, scilicet superfluitas naturæ, vel personæ ex parte dantis, & necessitas naturæ vel personæ ex parte patientis: quoniam præcepta moralia dantur de his, quæ vt plurimum eueniunt: vt pluries Arist. in Ethic. dicit. Communiter autem in dō potius semper, superfluitas vnius, est indigentia alterius: sed quia non ex parte indigentis est obligatio ad mortale, nisi sit extrema, neque ex parte superfluitatis est præceptum, nisi sit vltra personæ dignitatem, ideo summarie loquens S. Tho. ea quæ complent rationes præceptorum, assumens, ad aliq; loca tanquam ad commentaria, quæ se scripsisse nouerat remittendo, assumpsit, & conclusit dicens de præcepti, & dare de superfluo, & dare extremam necessitatem patienti.

Ad secundum dicitur, quod doctrina sufficiens est, & quia summarie tradita, & quia alibi explicata est, & quia facile subintelligi potest, cui danda sunt superflua (indigenti scilicet & patienti extrema necessitatem) & a quo subueniendum est, ab eo, scilicet qui nouit & potest. Possit autem quemlibet superfluum naturæ habentem, clarū est. Nec est verum, quod quandoque impossibile sit hoc obseruare, quoniam secundum Euangelicam doctrinam pauperes semper habebimus nobiscum, & dato quod nō apparet aliquis indigens obseruaretur præceptum, futuris pauperibus thesaurizando. Dicitur secundo, quod quia (vt dictum est) sermones morales sunt secundum subiectam materiam, quæ vt in pluribus hoc habet, ideo si in aliquo particulari casu, aliquid occurrat quod impedire videtur obseruationem præcepti, nihil vigor ipsi præcepto admittit.

Ad tertium sufficienter respondetur quantum ad propositum spectat, querendo ab obiectantibus, ad quid sanctus doctor in 4. senten. distinct. 17. post articulum adductum, in quo exprēse has conclusiones determinauit, mouit illammet dubitationē (an scilicet elemosyna danda sit de necessario) in eadem qd. art. 4. Causa enim inquam reddidit sunt, quare hoc fecit in quarto, est illa quare hoc fecit in Secunda Secunda, & quum in 4. videant, quod talis articuli quæstio non repugnet veritati huius prioris determinationis, nec superflue addita sit, stanteant fallax assumpsisse signum in Secunda Secunda

ad suam expositionem probandam. Est autem in promptu causa, quare vtroque talem articulum adiecit, quia i. et alii in illicet præ se fert difficultatem necessitatum distributio, quam enim audis necessarium, distribuendam non videtur. Vnde licet ex præcedenti articulo facile deduci potuisset conclusio ista, quod necessarium personæ erogandum est patienti extremam necessitatem, tamen tota quæstio, an scilicet liceat necessarium erogare, nota non erat, quare, & cetera.

Ad quartum dicitur, quod oportet intelligere responsum terminos secundum quod in argumentis oppositis. Nam, primum. In illis autem argumentis non est sermo nisi de necessitate naturæ & superfluo naturæ, vt patet in primo ex præcepto Iohannis Baptista Luc. 3. quod inducitur scilicet, Qui habet duas tunicas, det vnam non habenti, dux enim tunicae sunt superfluum naturæ, non personæ, vt glossa ibidem dicit, & Petrus de Palude in 4. dist. 19. & ratio conueniens, tum propter temporum variationem naturalem, secundo, & casidum & frigidum, serenitatem & in temperie, tum propter communem humani generis morem. Vnde verba illa, quæ in solutione primi dicit, confirmant secundam conclusionem supra determinatam, quia necessarium personæ quod est natura superfluum, in articulo necessitatis extremæ erogandum dicit sub peccato mortali.

Secundum autem argumentum replica est contra hanc resolutionem hoc modo. Dare omnia etiam necessaria natura, ut in præcepto in articulo necessitatis, quod tamen simpliciter est in consilio, ergo dare superflua naturæ, quod est in præcepto, obligat extra articulum necessitatis. Teneat consequentia, quia præceptum obligat plus quam consilium, ergo male responsum est, quod præceptum illud de duabus tunicis, & similia intelligitur in articulo necessitatis. Et ad hoc respondet, quod vtrunq; est in præcepto secundum preparationem animi pro articulo necessitatis: sed articulus necessitatis habet latitudinem. Necessitas enim obligans ad necessaria naturæ communicanda, est non quæcumque extrema necessitas pauperis, sed illa, quæ etiam vitam propriam tenetur diligeret exponere propter illum, si enim pro fratribus mori aliquando est in præcepto, consequens est quod priuare se necessariis vitæ ad munitis, committendo se diuinæ providentiæ in aliquo casu præceptum sit. Necessitas autem ad superflua obligans naturæ communicanda, est minor: sufficit enim ad hoc, qd pauper non habeat vnde sustentari queat. Vnde ex hac responsione secunda conclusio iterum confirmatur, sicut & per corpus illius articuli.

**Solutio obiectantiū pro fundamentis illius opinionis in primo cap. adductarum.**  
**DE** A vero, quæ in principio pro fundamentis illius expositionis adducta sunt respondetur. Et ad primum quidem responso ex dictis aperta est. Iam enim declarauimus & probauimus, quomodo duo consideranda sunt secundum rectam rationem ad necessitatem virtutis elemosynæ.

Ad secundum verò dicitur, qd ly laudabiliter, potest dupliciter sumi. Vno modo, vt distinguitur contra, Necessario, & sic idem sonat laudabiliter qd bene, sed non de præcepto, sed de consilio. Alio modo vt distinguitur contra, vituperabiliter: & sic idem sonat quod virtuosè. In proposito S. Tho. accepit laudabiliter secundo modo, & nō primo. Et nihil aliud voluit dicere, nisi qd in illis casibus tribus, quos enumerat non inordinatè, sed virtuosè quis necessaria personæ largiretur. Ex hoc autem qd virtuosè hoc fieri dicitur, non sequitur, ergo non de præcepto: quoniam actus virtutis communis est præceptis & consiliis.

Et quia hoc verbū arbitror fuisse occasione eradi aliis & fallam fuisse expositionem, propterea qd creditū est qd S. Th. vterq; ly laudabiliter, primo nō modo ostēdo qd secundo modo accepit laudabiliter ex qua ter. Primo ex articulo, ac S. Th. more. Quia enim cōsauerit diuinū ei ingenii quæstionibus, in dēre sermone formaliter, propter qd vniuersaliter profunda sunt eius sententiæ & occulta minus perspicuis: & titulus articuli non sit, an de necessario fieri elemosyna debeat sub peccato vel consilio, sed an de necessario dare liceat elemosyna sua nō intererat nō dēdo differere qd hoc sit in consilio vel peccato: sed qd hoc sit contra virtutē vel secundū virtutē, licet ad præfectionē doctrinæ potuisset post subiungere: & hoc non solum est secundū virtutē, sed etiam in præcepto. Quod dixit. Ergo laudabiliter, virtuosè exponendum est: si difficultati moræ formaliter resoluam esse fateri volumus. Secundo, ex prima parte corporis illius articuli, ait enim ibi, qd non licet dare de necessario naturæ, nisi ad sustentationem reipublicæ, vel ecclesiæ in aliquo casu necessitatis. Tūc em laudabiliter, inquit, seipsum et suos mortis exponeret periculo: quia bonū cōmune præponēdū est proprio. Ex hoc arguitur sic: Certū est, qd in aliquo casu tenentur qd de peccato, non solum in mortis periculo se exponere, sed etiā mori pro fratribus: ergo quū S. Tho. dixit laudabiliter hoc fieri in aliquo casu: non accepit laudabiliter, vt distinguitur contra necessario, seu de peccato, quia fallum dixisset, quū in præcepto hoc esse nō sit dubiū in aliquo casu: accepit igitur, laudabiliter est virtuosè. Quod si hic hæc acceptas glossam, quare non infra in proposito nostro? nulla siquidem est quæstionis aut styli disparitas. Tertio, ex regula generali, & qua

KK 5 cxi

excipiens profert hæc verba. Quum enim distinxisset necessarium in necessarium naturæ & personæ, & de necessario naturæ regulam tradidisset, quod non licet dare ex eo eleemosynam. & exceptionem fecisset ad necessarium personæ transiens, ipsum absolute considerans (vt quæstio exigebat) duas regulas tradidit. Prima est, quod dare de necessario personæ simpliciter scilicet & absolute considerando ipsum, est bonum sub concilio tantum, non præcepto. Secunda autem quasi aduersariuè addita est, quod inordinatum est dare tantum de necessario personæ, quod de residuo non possit conuenienter vita peragi. Et ab hac secunda regula excipit tres casus, ingressum religionis, facilem reparationem, & extremam necessitatem priuatæ personæ, vel magnam reipub. quia in his laudabiliter necessaria personæ erogatur. Ex his verbis videre quispiam potest clara luce, quod laudabiliter posuit contra inordinatum. Regula enim erat, quod necessarium personæ nimis à seipso subtrahere est inordinatum. Exceptio autem est, quod in tribus casibus hoc fit laudabiliter, id autem est dictū laudabiliter, vt distinguitur contra inordinatē & contra vituperabiliter. Quartū patet hoc idem ex 4. sen. dist. 15. q. 1. arti. 4. q. 1. ubi enim tractans hunc articulum, eisdem regulam tradit, & eisdem tres casus excipit ab illicitis. Constat autem quod ibi iam determinat, quod non solum licitum, sed præceptum erat dare de necessario personæ vltimam necessitatem patienti, nihil ergo obstat prædeterminatæ sententiæ, quod id quod præceptum dixerat, post laudabile aut licitum dicat, exigente hoc noua difficultate, quia formaliter sibi vult responderi. Laudabiliter igitur, id est virtuosè dixit dari eleemosynam de necessario in articulo necessitatis.

¶ Et per hæc patet, quæ intelligenda sint verba illa, quæ ad confirmationem dicebantur, scilicet dare eleemosynam de necessario personæ, est bonum, & non cadit sub præcepto, sed consilio. Quum enim hæc verba in eodem sint articulo, accipienda sunt, vt quæsitum formaliter determinat. Quæritur autem ibi, an non liceat de necessario dare eleemosynam in tali vel tali casu, sed, vt dictum est, quia ipsum Necessarij nomen erogationem excludere videtur, quæritur an considerando id quod necessarium est alicui absolute & simpliciter, liceat eleemosynam de eo dare. Ad hoc autem quæsitum facta diuisione de necessario naturæ & personæ, subtiliter & optimè quo ad necessarium personæ dictum est, quod licet seu bonum est de consilio, tamen non de præcepto. Ex hac tamen responsione non sequitur, ergo in nullo casu, vel in casu extremæ necessitatis hoc non cadit sub præcepto, quæ sita enim aliter à sapientibus determinatur solitariè sumpta, & aliter coniuncta alicui casui, siue fini. Si enim quæras, an occidere hominem sit bonū, optimè respondebitur quod non, quod si addas in casu, quo iustitia exigat, responderetur quod hoc est in præcepto. Similiter si quæras an exponere se mortis periculo, sit bonum, optimè respondebitur quod non, quod si addas propter actū virtutis, diceretur quod hoc quandoq; cadit sub præcepto. & similiter de alijs euidenter apparet, quod aliam responsionem sibi vendicant solitariè quæ sita, & alia coniuncta cum aliquo alio. Vnde ad insinuandam Sanc. Tho. quod dare de necessario personæ solitariè sumptum bonæ affectionis est, dixit quod sub consilio, non præcepto cadit. Ad insinuandum autem, quod hoc in aliquo casu sub præcepto cadit, supra dixerat, & infra dicit, & alibi, vt est allegatum, quod de necessario personæ extremæ necessitatis sub præcepto tenetur quis subuenire. Patet igitur ex dictis, quod Sanc. Thom. sententia est, quod duo sunt præcepta circa eleemosynam faciendam, scilicet dare de superfluo naturæ & personæ indigentibus quibusuis, & dare de necessario personæ patienti extremam necessitatem.

*Capitulum VI. Expositio opinionis San. Tho. ex multis illustribus doctoribus antiqui & modernis confirmatio.*



**T** Q V I A hoc videtur multis fortè nimis graue, & San. Tho. quem prius imitabantur sequendum, nō putabunt, & coaceruabunt sibi magistros prurientes auribus, vt omnino inexcusabiles reddantur, apponēdos censui multos illustres doctores eandem tenētes sententiam, licet nō parui pendendum sit verbū illud

San. Tho. in 4. quando ait hanc esse communem sententiam. ¶ Primam ergo conclusionem, scilicet quod habens superfluum naturæ & personæ, tenetur alijs subuenire ratione superfluitatis licet pauper non appareat in extrema necessitate, tenent imprimis Basilus & Ambro. in verbis supra adductis. Augu. quoque ad Macedoniam, vt habetur 14. q. 4. can. quid dicam, idem sentit in his verbis. Nōne omnes qui sibi videntur gaudere conquisitis, esque vti nesciunt, alienum possidere conuincimus? hoc enim certè alienum nō est, quod iure possidetur, hoc autè iure, quod iuste, & hoc iuste, quod bene, omne igitur quod malè possidetur, alienum est, malè autem possidet qui malè vtitur. Hæc ille. Vbi apparet superfluum naturæ & personæ alienum esse quo ad vsum, & consequenter dispensandum, aliter iniuste possidetur, quia habens non rectè vtitur illo. Eandem confirmat sententiam Hieron. dist. 42. ca. hospitalem, dicens, Aliena rapere conuincitur, qui sibi vltra necessaria retinere probatur. Hæc ille. Theophilus quoque super illa verba Luc. 18. Facilius est camelū,

tractans an hæc Domini sententia impossibilitatem ostendat circa diuitum salutem: affirmansque impossibilitatem, ait, Reuera ita est, aliud enim est diues, & aliud œconomus, nam diues est, qui sibi reseruat diuitias: œconomus verò, siue dispensator, qui ad opus aliorū has tenet. Porro attendatur, quod diuitum quidem impossibile dicit saluari, possidentem verò diuitias difficile, quasi di. Diues, qui captus est à diuitiis, & famulatur eis, non saluabitur, habens verò illas, qui scilicet eis dominatur, vix saluabitur, causa humane fragilitatis. Hæc ille. Vbi manifestè damnantur omnes reseruantes sibi diuitias, id est superflua, & qui eis famulantur. Quod autem talis famulatus excludens à vita æterna, sit ipsa custodia superfluum, apparet ex verbis Chryso. ibidem dicentis, Non prohibet ditari, sed opibus famulari, vult vt in necessarijs vtamur eis, non vt custodiamus, nam famuli est custodire, sed domini dispensare. Si conseruari eas vellet, non tradidisset eas hominibus, sed sineret eas in terra iacere. Apparet etiam ex verbis Domini, Matthæi 6. Non potestis Deo seruire & Mammonæ, vbi Hieronymus, exponens quid sit seruitus diuitiarum, ait, Audi hoc auarus, audiat hoc qui censetur vocabulo Christianus, non posse simul diuitiis, Christoque seruire, & tamen non dicit, Qui habet diuitias, sed, Qui seruit diuitiis, qui enim diuitiarum seruus est, diuitias custodit, vt seruus, qui autem seruitutis excusit iugum, distribuit eas vt dominus. Hæc ille. Vbi expressè apparet, quod est impossibile superflua custodire, non dispensando, & Christum amare, diuitiis enim amatis, se odio haberi, necessarium esse, ibidem dicit Dominus, Beda quoque super illud Luc. 11. Quod superest, date eleemosynam, ait, Neque enim ita facienda iubetur eleemosyna, vt te ipsum consumas inopia, sed vt tui cura corporis expleta, inopem quantum vales, sustentens. Hæc ille. Vbi iuberi expoluit sustentationem inopum post necessaria nobis.

¶ Inter posteriores verò doctores Petrus de Palude in 4. dist. 15. q. 3. expressè ponit hoc cadere sub præcepto. Ricardus quoque in 4. dist. 15. quæst. secunda hoc idem confirmat. Durandus autem & Romanus ibidem, quasi mortale pauidi timent.

¶ Secundam autem conclusionem (quod scilicet dare eleemosynam existenti in extrema necessitate de necessario personæ sit in præcepto) Ambro. dist. 86. cap. pasce, confirmat dicens, Pasce fame morientem, si non pauisti, occidisti. Gregorius quoque in homilijs suis ait, Quia enim in lege scriptum est, Diliges proximum tuum sicut te ipsum, minus proximum amare conuincitur, qui non cum eo in necessitate illius etiam ea quæ sunt sibi necessaria, partitur, idcirco de diuidendis cum proximo duabus tunicis datur præceptum. Hæc ille. Vbi euidenter apparet, quod necessaria non communicata necessitatibus absque dubio extremis, minorem debito dilectionem Christi conuincunt, & consequenter charitatis extinctionem, quæ diminutionem non patitur. Basilus etiam super illud Lucæ 3. Qui habet duas tunicas, ait, Hic autem docemur, quod ex omni eo quod affluit supra proprij victus necessitatem, tenemur erogare illi, qui non habet, propter Deum, qui quæcumq; possidemus, largitus est. Hæc ille. Vbi clarè sonat intentam sententiam. Iuniores quoque, scilicet Petrus de Palude, Richardus, Durandus, & Romanus in 4. sen. dist. 15. in trepidè asserunt teneri quemlibet de necessario personæ subuenire extremæ necessitati pauperis. Non absque temeritate ergo à tot doctoribus ac rationibus subtrahet se quispiam, volens magis hominibus placere, quàm veritatem sequi. Quod si mihi illud Rosellæ obieceris, quod scilicet diuitum confessiones audiri non possent, & confessorum damnationem incurrerent, audi Dominum Iesum Christum in Euangelio, diuitibus dicentem, Facilius est camelum transire per foramen acus, quàm diuitem intrare in regnum cælorum. Confessoribus autem, Si quis cæco ducatum præbeat, ambo in foueam cadunt.

¶ Et sic patet regula generalis, circa eleemosynarum necessariam largitionem, applicatio autem eius ad particularia scientiæ determinationi non subest, sed prudentiæ committitur, quæ circa particularia versatur. Est autem magna opus circumspectione, vt concludatur hunc habere superflua, oportet siquidem considerare statum, filios, filias, seruos, alumnos, hospites, conuiuas, diuisionem, munificentiam, magnificentiam, & si quæ sunt huiusmodi, & habere semper præ oculis, quod necessarium personæ non consistit in indiuisibili, multis enim adiunctis, non apparebit superfluum, & multis subtrahitis, non censabitur quis indigens. Et hæc de eleemosynæ præcepto dicta sufficiant. Anno Domini, 1496. Finis.

T R A C T A T V S S E X T V S

De monte pietatis in quindecim capita diuisus.

- 1 Quid sit Mons pietatis, quæ eius capitula, & quid discutiendum.
- 2 Ex quibus & quomodo procedendum est ad huius veritatis investigationem.
- 3 In quo genere, & in qua specie virtutis, vel vitij operationes ista locentur.
- 4 Conditiones iusti commutatiui & distributiui.
- 5 Prima opinio dicentium, nihil vfure, aut iniustitiæ inueniri in contractibus Montis pietatis stando infra limites iustitiæ commutatiuæ.
- 6 Examinatio prædictæ opinionis cum determinatione quod in his contractibus committatur multiplex iniustitiæ.

Secunda



- 7 Secunda opinio examinetur, soluendo duo dubia concernentia dicta in precedenti capitulo.
- 8 Solutio rationum argumentum, quod contractus predicti secundum communitatem iustitiam sunt iusti.
- 9 Determinatio, quod in predictis contractibus committitur usura.
- 10 Opinio decemum iusta esse capitula Montis pietatis secundum formam iustitiae distributivae.
- 11 Examen predictae opinionis determinat, quomodo hoc sit distributio.
- 12 Determinatio quod secundum iustitiam distributivam formam multiplex in hoc Monte iniustitia committatur.
- 13 Opinio dicens in monte hoc nullum esse proprium mutuum, sed societatem potius quandam iustitiam capituli ad commune bonum unitam.
- 14 Examen predictae opinionis determinans iniustitiam nihil minus inveniri in capitulis Montis secundum hanc viam quam secundum alias supradictas.
- 15 Exclusio quorundam extraneorum dictorum concludens ultimo intentam sententiam.

CAPVY PRIMVM.

Quid sit mons pietatis, quae eius Capitula, & quid discutendum.

**M**ONS PIETATIS in multis iam Italiae populis erectus, & nunc discutendus, vocatur summa quaedam pecunia ad perpetuum usum pauperum deputata, hoc modo. Compantes diuini verbi praedicatores aliqui inopia multorum pauperum, quorum facultates, (quia non semper in promptu habere contingit, unde suis provideant necessitatibus) ab Hebraeorum usuris vocantur, induxerunt populū, ut pietatis intuitu oblatione voluntaria quisquis quod sibi placeret, offerret, quatenus ex multis oblationibus quaedam fieret nus, morum summa, conseruanda integrè ad hoc, ut pauperi cuique mutuari possit, unde sibi provideat. Et quoniam charitate plena res est haec, fructuosa fuit praedicatio, adunataq; est pecunia multa sub communibus custodiis reposita, quae Mons pietatis dicitur. Quumque modum conuenientem & perpetuum humano more rectores civitatis statuere vellent, quo pauperibus praedicta pecunia distributione perpetua & aequali mutuari possit, statuerunt bonos ciues ad hoc exequendum cum his capitulis.

¶ Primo, quod custodiant dictam pecuniam, & stent parati ad mutuum egentibus tot aureos (puta tres ad summum) & intra tantum non plus temporis (puta annum) restituendos, & hoc ut bonum possit esse communius.

¶ Secundo, quod pignora ab accipientibus mutuum sumant, & suo periculo custodiant in domo ad hoc conducta, & restituentibus intra annum reddant, non restituentium verò publicè vendant, & ex venditione pecuniam exigent reddendam domino venditi pignoris, deducto prius eo, quod Monti debet, & horum omnium & totalis suae administrationis rationes scriberent, & redderent. Et hoc totum fit, ut perpetuari possit Mons, & futuris pauperibus prodesse.

¶ Tertio, quod ultra pecuniam mutuatam exigant secundum numerum librarum singulis mensibus tot denarios a praedictis debitoribus, ita quod quot libras aliquis mutuo suscepit a Monte, tot denarios singulis mensibus, quibus illas retinet, dare teneatur. Et hoc non, ut aliquid ultra sortem Monti accedat, sed pro recompensatione operarum custodum & ministrorum, qui publico pauperum bono in supradictis cum suo periculo & labore deseruiunt, & expensarum suarum pro pensione domus, & emptione librorum, & ceteris ab eisdem sunt. Haec sunt capitula Montis pietatis. Quorum duo prima, quoniam per se notum est esse sancta, tertium examinandum restat, an sit licitum aut illicitum: & si illicitum, an usuram sapiat.

CAPVY III.

Ex quibus, & quomodo procedendum est ad huius veritatis investigationem.

**N**ON PORTET autem huius dubitationis, sicut & cuiusque alterius veram solutionem ex eius propriis principiis indagare. Quum autem quæstio hæc moralis sit, & ab homine naturaliter scibilis, non est ex autoritate diuina aut humana, sed moralis philosophiae principiis tantum procedendum. Ex autoritate siquidem diuina in canonicis sacrae Scripturae libris contenta quaedam per se ponuntur credenda: & hæc sunt, quae humani excédunt vires ingenij. (quonia fides est argumentum rerum non apparentium) ut puta quod Deus sit trinus, & alia huiusmodi. Quaedam quasi per accidens: & hæc sunt multa ratione naturali cognoscibilia tam credenda, quam operanda, ut citius, communis, & tutius veritas humano generi innotescat, ut puta quod Deus sit & quod sit vnus, quod adulterium est malum, &c. In neutro autem horum genere praesens continetur quaestio, scibilis siquidem naturaliter est, & nulli in sacra Scriptura decisa inuenitur. Ex traditis autem in ea si solui debet, oportet ad morales venire propositiones: non in quantum creditas, sed in quantum naturae notas. Autoritas verò humana non procedere auctoritate. Autoritas verò humana tam eandem, quam civilis duo similiter tradit operum genera. Quaedam ideo bona, quia mandata: vel mala, quia prohibita, & quaedam ideo praecipia, quia bona, vel prohibita, quia mala. In horum primo ordine constat hos, de quibus agimus, actus non con-

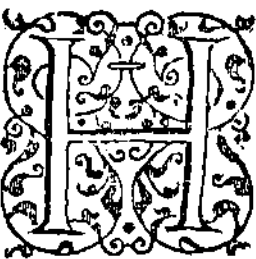
tineri in secundo autem claudi, nulli sibi explicitè habetur. Implicitè autem probari non potest ex iuris principiis, in quantum humana sunt autoritate firmata: sed oportet recurrere ad philosophiam moralem, ut ex eius rationibus naturalium lumine fulcis, ostendatur, an hoc sit secundum se malum, aut bonum.

¶ Ex hoc autem, quod nulla autoritas quaestione in hanc propriam sibi vendicat, euidenter quatuor patere possunt. Primo, quod praesentis quaestiones decisio, nec canonici, nec civilis iuris doctores, nec puri Theologum, secundum quod Theologia ultra philosophicas disciplinas est simpliciter necessaria, exposcit, sed moralem philosophum. Secundo, quod sapientes in hac parte nec habendi, nec vocandi sunt doctores praedicti: sed ponentes potius saltem in mentem alienam. Gratia tamen sunt eis habenda, qui secundum iura, quantum licuit, quaestione hanc ventilauerunt. Tertio, quod non est mirum, si tot huiusmodi homines in re hac minus bene dixerunt: quoniam tractant sabrilia fabri. Quarto, quod ex eo quod tot & tales dixerint, vel dicturi sint in re hac suas opiniones, aut decisiones, nemo hac intelligens debet, aut potest conscientiam suam eis credere: sicut nec corporeae infirmitatis periculi aromataris, nisi iulterè committeret.

¶ Nec obstat quod agere de contractibus & usura, ad iura spectet, & ad Papam & principem decernere: hoc enim verum est quo ad contentiosa fori exercitia & humana iudicia. Inter homines siquidem summi Pontificis est usurarum ambiguitates determinare, & non simpliciter. Dupliciter enim aliquid ad ecclesiasticum iudicium spectat, scilicet per se, & simpliciter. Et sic summi Pontificis iudicio sublimè ea tantum, quae sunt fidei: eo quod ipse est constitutus à Christo doctor & rector fidelium, in quantum fideles sunt, & non hominum, in quantum homines sunt: & sibi promissa est omnis veritas de necessariis ad salutem fidelium: & non omnis veritas naturaliter scibilis, aut moralis. Aliquid verò subditur ecclesiae iudicio per accidens, & secundum quid: si scilicet illud necessarium certa ratione nescitur, aut si ratio verè scita ab aliquibus, non capitur ab aliis, & cetera. & de horum numero comitat ex dictis quaestione hanc esse. Et propterea sicut in his, quae sunt fidei summi Pontificis autoritas omnibus praestit rationibus: ita in his scibilibus supra tam ipsum, quam quemcumque alium iudicem, ratio naturali lumine roborata locum obtinet: contra quam sola auctoris naturae autoritas statuere, aut decidere aliquid potest. Et quoniam solius veritatis amore opus hoc agitur, & materia moralis, est ut omnibus amabilis veritas reddatur, nemo opinans non imabitur, aut mordebitur quouis modo: sed opiniones discutimus, bene dicta suscipientes, minus autem bene ordinantes, & secundum vires firmitate & charitate emendantes.

CAPVY III.

In quo genere, & in qua spectet virtus, aut vitij operationes ista locentur.



**M**ANA Opera virtutis, aut vitij suscepiunt, in duo secatur genera. Quaedam enim sunt, quorum bonitas vel malitia in ordine ad operantem consistit, ut concupiscere, irasci, timere, audere & vitare saliter humanae passiones. Tali siquidem rectitudo sufficienter habetur, si ipse operans in seipso aequaliter se habet, puta si passio secundum rationem refranetur, &c. Alia autem sunt, quorum propria & per se primo bonitas aut malitia consistit in ordine ad alterum, licet ad completam virtutem etiam in ordine ad operantem bona esse oporteat: ut reddere depositum, restituere acciondatum, & vniuersaliter operationes, quae iustitiae subiaccet. Ad horum siquidem rectitudinem propriam, id est ad hoc ut iusta opera sint, sufficit quod alteri aequaliter commensurata sint, puta quod restitutio acceptioni aequet. Non enim refert qua quis intentione depositum reddat, aut debitum persoluat, si operis iustitiam inspiciamus: licet plurimum interfit, si iustitiae virtutis operanti attribueri volumus. Propter quod hoc est singulare in iustitiae operibus, quod iusta operari possunt carentes iustitiae virtute, ceterarum autem virtutum opera nemo absque virtute illa explere sufficit. Quod ideo, (ut ex dictis patet), accidit, quia ceterae virtutes perficiunt hominem in his, quae sunt ad se, iustitia verò in his, quae sunt ad alterum, ut in quinto dicitur Ethic.

¶ Quum autem clara luce liqueat opera haec, de quibus praesens agitur quaestio, in numero eorum, quae ad alterum sunt cum aequalitate civilis debito contineri, eorum bonitatem vel malitiam ex ipsa ratione iusti, quod ad alterum est, secundum aequalitatem civiliter debitam considerare oportet. Et ob hoc omnes rationes quae in re hac adducuntur, ex rectitudine voluntatis & pietate intentionis communitatis & ministrorum deficiunt: non enim attingunt ad opus secundum se, an iustum vel iniustum sit. Et quum iustum non humana lege positum (quod illud non est ad propositum, eo quod non habet locum nisi in indifferentibus) sed naturale, id est ex ipsa rei natura aequalitate aliqua alteri commensuratum in duas secatur species, scilicet secundum iustitiam commutativam & secundum iustitiam

Opera, quae in Monte pietatis exerceantur, non modo ad commutativam iustitiam ratione redduntur, sed etiam distributivam.

Quid Mons pietatis.

Non ex sacris libris, vel auctoritate, aut materia haec ventilanda est, sed ex principiis naturae philosophiae naturalis humane.

iustitiam distributivam, oportet non latere, secundum quam iusti-  
 tiam opera h. ut examinare oportet, non enim eodem modo iusti-  
 ratio in vtraque invenitur. Quamvis autem primo aspectu ad com-  
 mutativam iustitiam omnia huiusmodi opera spectare videantur  
 (quia vel restitutionis, vel recopiationis, vel locationis actus sunt)  
 quia tamen secundum multos distributiva admiscetur iustitia, id-  
 circo primo secundum formam iustitiae commutativae, deinde se-  
 cundum admixtam distributivam, & deinde quandam singula-  
 rem opinionem examinando procedemus.

C A P I T U L U M I I I I .  
 Condiciones iustitiae commutativae & distributivae.

Comutati-  
 va autem  
 est exigentia  
 ut aliqd  
 detur &  
 accipia-  
 tur inter  
 singulas  
 personas  
 secundum  
 aequalita-  
 tem arith-  
 meticam:  
 distribu-  
 tiva vero  
 exigit di-  
 stributio-  
 nem a prin-  
 cipib, vel  
 civitate  
 factam sin-  
 gulis per-  
 sonis scilicet  
 ad aequali-  
 tatem geo-  
 metricam.

**V**I A V E R O ignoratis rationibus terminorum,  
 impossibile est intelligere cetera, praebandum est quid  
 ratio iusti in commutationibus exigat, & similiter quid  
 ratio iusti in distributionibus requirat, ad hoc enim alpi-  
 cientes, oportet reliqua examinare. In civitate, quae  
 totum quoddam sit triplex debiti ratio, sine qua iustum non invenit-  
 ur, considerari potest, scilicet partis ad partem, & totius ad partes,  
 & partium ad totam. Primus ordo dirigitur a iustitia commutati-  
 va, secundus a distributiva, tertius a generali, quae legalis alio nomi-  
 ne dicitur, de qua in quinto Ethicorum dicitur, quod neq; hesperus,  
 neque Lucifer est ita fulgens, aut admirabilis. Partes siquidem civi-  
 tatis sunt singulares personae quarum & res & opera & personas com-  
 mutare ad invicem oportet, ut quod vni deest, abique dantis damno  
 ab altera habeatur. Bonum similiter vel malum commune necesse  
 est singulis proportionaliter distribuere, singulorumque bona ad  
 commune bonum ordinanda esse nemo dubitat.

¶ Sed omissa pro nunc tertia hac iustitia (quoniam ut post patebit,  
 non est ad propositum) sciendum est, quod iustum secundum iustitiam  
 commutativam requirit tres condiciones. Prima est, quod ibi sit da-  
 tio & acceptio ex parte utriusque extremi, aliter commutatio non  
 esset, & commutativae iustitiae (quae directiva commutationum est)  
 propria deesset materia. Secunda est, quod sit inter partem & partem,  
 id est singulares personas, aliter a distributiva, aut generali iustitia  
 non distingueretur, unde servitium communitatis exhibitum, recom-  
 pensatur ab ea, ut singulare in persona ind. it. sicut & vendit & emit,  
 ut persona singularis. Tertia est, quod servetur aequalitas arithme-  
 tica, id est quantitativa, ut scilicet quantum fuit servitium, tanta sit  
 merces, & quanta laesio, tanta vindicta, &c. aliter commutationes  
 iustae non essent. Mutuanti enim quatuor, nisi quatuor restituerentur,  
 iniustitia esset, & simile est in aliis.

¶ Iustum autem secundum iustitiam distributivam, etiam similiter  
 exigit. Primo, quod ibi sit distributio, quae propria est iustitiae distribu-  
 tivae materia, ut ex eius nomine patet. Secundo, quod sit inter totum  
 & partes, ita quod a toto ad partes terminetur, aliter debiti ratio &  
 distributio in vnam non coirent. Distributio namque partitionem  
 sonat alicuius, quod nisi totius esset, partibus debitum, ut distribuere  
 tur, non esset. Vocamus autem totum communitatem vel principem  
 ut sic, partes autem ipsos ciues. Tertio, quod servetur aequalitas geo-  
 metrica, id est proportionalis, ut scilicet talis sit proportio eius quod  
 datur de communibus bonis vni personae ad id quod datur alteri, qua-  
 lis est inter personas ipsas, id est, ut quantum vna persona praecedit  
 alteram in illa republica, tantum quod vni datur excedat id, quod  
 datur alteri. Aliter aequa non esset distributio, quia boni totius parti-  
 bus debiti tanto plus alicui parti debentur, quanto pars illa, principa-  
 lior est in illo toto, quae principalitas in diversis politis secundum  
 diversa attenditur, scilicet secundum virtutem, aut divitias, aut ali-  
 quid huiusmodi.

C A P I T U L U M V .

Prima opinio, licentium nihil usura aut iniustitia inveniri in contractibus  
 non in privatis, stando infra limites iustitiae commutativae.

Mutuati-  
 va in dno  
 et paratu  
 et quomo-  
 do nullam  
 usura, vel  
 iniustitia  
 maculam  
 incurrit.

**N**I S I G I T V R praemissis illorum occurrit opi-  
 nio, qui terminos commutativae iustitiae non egrediendi-  
 do, contractus omnes huius Montis, nec usurae nec iniu-  
 stitiae aliquid sapere credunt. Et quoniam hi duabus  
 incedunt viis, illa primo adducenda est, quae hos con-  
 tractus ad hoc secundum se iustos dicit, ut si de cuiusque privati per-  
 sonae intentione recta constaret, sicut de pia communitatis & Mon-  
 tis intentione modo constat, cuiuslibet liceret pecunias suas cum su-  
 pra dictis contractibus pauperibus mutare.

¶ Ut autem huius ambiguitatis veritas clarius elucescat, ex quo non  
 refert secundum hanc viam quis mutuet, publica scilicet an privata  
 persona, nec refert cuius sit quod mutuo datur, an scilicet mutuan-  
 tis sit an alterius, ponamus in terminis casum discutiendum, praesup-  
 posita recta intentione mutuantis, quae tamen praesupponere non  
 est opus, quia contractus secundum se iustitiam quaerimus, quae in  
 aequalitate commutationis consistit quacumque id intentione fiat. Sit  
 ergo Petrus mutuus indigentium exponens 1000 ducatos, condu-  
 catque ministros scriptores, & custodes pignorum, sine quibus mu-  
 tuum nulli d. re vult, exigatque vnum denarium pro qualibet libra  
 singulis mensibus a singulis accipientibus, & retinentibus mutuum,  
 supposito quod tanta quantitas pecuniae requiratur ad mercedem

reddendam debitam ministris, & custodibus, &c. Dicit itaque his  
 statibus haec prima opinio tria. Primo, quod hic sunt tres contra-  
 ctus, secundum quos in his nulla interuenit usura, tertio quod in his  
 nulla invenitur iniustitia.

¶ Primum horum declaratur distinguendo contractus. Est siquidem  
 hic primus contractus inter Petrum mutuantem & Joannem  
 pauperem. Est deinde contractus pignoris inter Joannem pauperem  
 & ipsam Petrum, seu ministros eius, quod idem est, quia in mutuan-  
 tis persona pignus suscipiunt. Est & tertio contractus locationis, quo  
 ministri operas suas locant ad scribendum, custodiendum & execu-  
 tiendum pignora, & cetera, & pauperes mercedem eis debitam re-  
 tribuunt, vnum denarium pro libra solvendo.

¶ Secundum vero, scilicet quod hic nulla sit usura, probant ex iis  
 usurae ratione dupliciter. Primo, quia usura est quando aliquid ultra  
 sortem ex mutuo quaeritur, ita quod mutuum sit non occasio aut cau-  
 sa sine qua non, sed ratio & causa propter quam aliquid pecunia atri-  
 mabile ultra sortem percipitur. Constat autem ex distinctione con-  
 tractuum, quod hic nihil propter mutuum ultra sortem quaeritur,  
 sed tantum propter locatas operas ministrorum, cuius euides signu-  
 m est, quod si ministri gratis haec facere volunt donantes singulis illos  
 denarios, nemo turbabitur. Secundo, quia si ista ministrorum mer-  
 ces esset usuraria a quocumque redderetur, esset usuraria, non enim  
 refert, an sceneratori usurae dentur ab accipiente mutuum, vel a prin-  
 cipe, vel a quocumque alio. Sed constat quod si radicis ministris abiq;  
 vno scrupulo poterit tanta merces pro his laboribus a communitate  
 vel principe reddi, ut Mediolani, & Brixiae, & Verona sit, ergo non  
 est usura.

¶ Tertium autem, scilicet quod hic nulla sit iniustitia, declaratur sic,  
 si hic esset iniustitia, aut esset iniustitia ista ex parte ministrorum, ut  
 ideo iniustitia sit exactio ista, quia ipsi gratis tenentur operas suas  
 impendere & hoc non, quia non sumus in casu extremae necessitatis,  
 aut superfluitatis tanta quod teneantur ad hoc. Aut ex parte modi  
 accipiendi, ut ideo iniusta sit acceptio, quia taxatur vnas denarius  
 pro libra singulo mense, & hoc non, tum quia multorum sapientium  
 & bonorum virorum sententia consideratur particularibus circum-  
 stantiis via haec equissima iudicata esse particularium autem iudicium  
 prudentibus viris committendum est secundum moralem philoso-  
 phiam. Tum quia huic modo ratio suffragatur, commensuratur enim  
 hoc modo soluto periculo & labori ministrorum. Quanto maioris  
 precij pignus, aut maiore tempore retinetur, tanto plus periculi cus-  
 todes subeunt & cura & laboris, si excutienda (ut laepe accidit) pi-  
 gnora sunt. Aut ex parte pauperum, ut iniusta sit haec exactio, quia a  
 non debent solvere exigitur, & hoc non, propter duo. Primo, quia si  
 pauper non tenetur ad hoc cum aliquis ad hoc teneatur, debet a signari  
 quis est, qui ad hoc obligetur. Ipse Petrus mutuanus non tenetur,  
 quoniam damnum incurere non tenetur ex hoc, quod beneficium  
 mutui impendit, quoniam si aliquid damnum ex hoc incurreret, posset  
 a paupere accipiente mutuum illius recompensationem exigere,  
 ut ab omnibus doctoribus concorditer dicitur. Princeps quoque aut  
 communitas ad hoc non tenetur, tum quia sumus extra casum extre-  
 mae necessitatis & superfluitatis, extra quos elemosyna non est in  
 praeccepto, tum quia principes, essi teneantur pauperum curam ha-  
 bere, & eis subvenire, non tamen tenentur hoc modo subvenire, ut  
 de se patet. Si ergo nullus invenitur, qui ad hoc teneatur, restat quod  
 pauper ipse teneatur. Secundo, quia morale principium est, quod il-  
 le debet onera rei sustinere, in cuius fauorem res agitur, cum au-  
 tem constet, quod ministrorum opera propter pauperes fiant, ut ha-  
 beat unde suis provideant necessitatibus, consequens est, quod ipsi  
 pauperes debeant ministrorum operas recompensare.

C A P I T U L U M V I .

Examinatio propositae opinionis cum determinatione, quod in  
 his contractibus committatur multiplex iniustitia.

**V**O D autem praedicta opinio in multis a veritate de-  
 ficiat, non ex opinabilibus, sed ex per se notis principiis  
 moralibus deducendum est. Assumamus itaque duo  
 principia in commutationis contractibus per se euiden-  
 tia. Alterum affirmativum, scilicet ille tenetur mercedem  
 reddere, in cuius fauorem opus agitur. Alterum negativum,  
 scilicet, nullus tenetur mercedem reddere pro opere facto in alteri-  
 us fauorem. Haec principia stando infra limites iustitiae commu-  
 tativae per se nota sunt, quoniam ex seipsis aequalitate in iustitiae cla-  
 re continent, & ideo indisciplinati esset quaerere eorum probatio-  
 nem. Sub his autem principiis oportet subsumere propositiones mi-  
 notes, quas difficile esset intellectu penetrare nisi prius operatio-  
 nes ministrorum interuenientes in contractibus istis distingue-  
 rentur, & sigillatim discernerentur quae in cuius fauorem fiat, hac  
 enim decisione habita, statim tota ratio integrè patebit. Sed ad  
 hanc decisionem aliquo errore habendum, oportet, ut his, quae  
 per se inveniuntur in operatione qualibet, & non ex  
 conditionibus, & non ex communibus & remotis ser-  
 proferre. Propter quod non est, in hac consideratione im-  
 misceri

Non nisi in  
 iustis exigi  
 tur a pau-  
 peribus pro  
 sibi mu-  
 tuata pec-  
 unia ali-  
 quid pro  
 mercede il-  
 lorum, quod  
 in mutua-  
 tione la-  
 boris pra-  
 scriptum ad  
 solvendum  
 continetur  
 & obligat  
 onem mu-  
 tuam  
 cuius prope-  
 rationem.

mutandum, q hoc, vel illud opus fiat in fauorem boni cōmunis, aut aliud huiusmodi, finis liquidem cōmunis & remotus est vniuersitatis bonum in particularibus cōmutationibus. Iam enim habitum superius est, q iustum secundum iustitiam cōmutatiua formam attenditur secundum aequalitatem cōmutationis huius penitentiā ad illam personam, & non secundum ordinem ad cōmunitatem.

Ex per se ergo & proximis consideraturi, distinguemus imprimis operas has ministrorum, dicētes q haec un operari in quōdam sunt quasi per se cōmuniter intentā: & haec sunt illae, quae vlt; ad venditiōnem pignoriū interueniunt. Quaedā vero sunt specialiter, & per accidens intentae: & haec sunt subhastatio & venditiō pignoriū, & hīs annexa, quae ex mora quorūdam debitorū accidunt. Distinguedō autē sigillatim prima operā dicimus ea esse hāc, scilicet custodiā pecuniae, preparatiōem ad mutuandum actum mutuandi, scilicet pignus, scribere hāc, cui annexantur expensae pro libris, &c. custodiā pignoriū: cui coniungitur cōductiō domus pro eorū cōseruatione, & tandem restituere pignora. Horū autē pars maior & periculosior in fauore sit Petri mutantis, aut vniuersitatis pauperū: custodia enim pecuniae, acceptiō pignoriū, eorū custodia, scribere hāc, expensae pro libris cōductiō; domus (in quibus eorū periculum est) ad alterius vel vtriusq; ordinatū securitatem. Reliqua autem pauca, scilicet preparatiō ad mutuandum, & ipse actus mutuandi, & restitutiō pignoriū ad huius pauperis ordinatū vtilitatem.

ET VI CLARIVS Elucescant hāc, videamus singula. Custodiā imprimis pecuniae, in illius fauorem proximē sit, cui custodienda reponitur: pecunia autem hāc custoditur duobus, scilicet Petro mutanti, cuius est directū dominium huius pecuniae: & vniuersitati pauperum, cuius est quasi dominium vtile eiusdem. Nulla enim alia ratione hanc pecuniam oportet cōseruari, nisi vt securus sit securus, si quādo vellet re habere pecuniam suam, & vniuersitas pauperum sit certa, quod cōmunis sit celam futuris pauperibus vtilitas ista. Acceptiō similiter pignoriū, quum ad cōseruationem & securitatem capitalis proximē ordinetur, constat quod in fauorem ipsius Petri & vniuersitatis pauperum sit. Et simile omnino est de ipso actu scribendi, & expensis pro libris. Hāc enim omnia nulla alia ratio ferit cogit, nisi ob integritatem & securitatem pecuniae. Ioannes enim pauper mutuum accipiens; non curat quod hāc praescribantur, aut quod pignus ab eo exigatur: sed hāc omnia pecuniae dominus securitati suae cōsulens fieri vult.

In custodia autem pignoriū considerandum est, quod sicut pignus habet in se duo: scilicet quod sit pignus, & quod sit talis res, (puta vestis,) ita in ipsa pignoriū custodia distinguendum est, quod ipsa est custodia pignoriū, & quod est cura talis rei. Si consideretur formaliter pignoriū custodia, manifestē patet quod in fauorem Petri mutantis, & vniuersitatis pauperum sit, quia proximē ordinatur securitatem pecuniae re habendae. Vnde quia contractus pignoriū secundum veritatem est in fauorem accipientis, ideo accipiens ipsam tenetur ad restitutiōnem eius, si etiam perdidit illud vt cōiungitur ex illo morali principio restitutiōnem posito à San. Tho. in Secunda Secunda q. 62. quod aliquis tenetur ad restitutiōnem non solum ratione rei acceptae, sed etiam ratione acceptiōnis tenetur restituere, etiā perditā re. Et in hoc differt accipiens depositū ab accipiente pignus, quod ille deposito perditō, non tenetur ad restitutiōnem; quia obligatur ad reddendum depositum ratione rei acceptae, & non ratione acceptiōnis, quia depositum datur in fauorem deponentis: sic autē, scilicet accipiens pignus, quia tenetur & ratione pignoriū accepti, & ratione acceptiōnis (quia pignus datur in securitatem petentis ipsam) obligatur ad restitutiōnem non solum quādiu pignus habet, sed etiā si non habet, suo enim periculo tenetur naturali iure illud custodire, sicut qui accommodatum accipit eadem ratione, &c. Si autem consideretur cura talis rei, quae est pignus (puta excusio vestium & huiusmodi sollicitudo) sic quia hoc accidit pignori, de sui ratione non exigitur, quod sit in tali materia, sed sufficit sibi quod sit tanti pretij, vt se cura sit pecunia re habenda, ideo non est eadem ratio de sollicitudine exercenda, & de ipsa custodia. Hāc namq; cura quamuis in fauorem vtriusque, dantis scilicet & accipientis cedat (cum pignoriū domino res sua illa seruatur, & huic creditori pignoriū pretium cōseruatur, vnde possit mutuam re habere pecuniam) simpliciter tamen & per se sit in fauorem domini pignoriū, quia mutans licet exigit pignus, non tamen exigit qualitatem pignoriū, in hanc ideo rōlam conditionem refugit naturaliter. Vnde pacisci posset cum domino pignoriū talis quod ipse non vult sollicitudinem hanc, sed quod Dominus ipse mittat tempore curae habendae ad excutiendā vestes suas, & alia huiusmodi. Nec obstat, quod si nullo interueniente pacto velles in pignus acceptas contingit laedi, retinens ipsas tenetur ad satisfaciendā domino pignoriū. Hoc enim non prouenit ex eo quod retinens tale pignus tenetur per se ad curam eas, sed ex eo quod per accidens iste tenebatur ad hoc, quia scilicet non fuit protestatus, manifestando domino pignoriū, quod talis pignoriū curam refutaret. Implicite enim obligatur quilibet sumens pignus quaelecuq; ad eius curam, (expensis tamen domini) nisi aliud protestetur. Domus autē cōductiō, quae tantum deseruit custodiā pecuniae & pignoriū, &c.

In fauorem est Petri mutantis, & vniuersitatis pauperum. In qua sit autem pignoriū expensio & cura vtilis est, in honore pauperum fauorem sit. Reliqua autem in tria opera scilicet, scilicet mutuandi, & pignora reuoluendi, & paratum esse ad mutuandū, in fauorem manifestē sunt Ioannis pauperis. Sed prima hōmō, scilicet actus mutuandi, & restitutiō pignoriū, lib meo (et non cadunt, quoniam in actu mutuandi respōdet actus) est mutandi actus, qui mutatur, & actus restituendi pignus respōdet: et ut dandi ipsa pignora, sic que pari pari refertur. Tertium autē in lib meo de esse per se patet, pecunia siquidem altimabilis est obligatiō ad paratum esse ad mutuandū. Opera vero in altero diuisionis non in bono peccat, scilicet quae specialiter respōdet quorūdam accidit, (vt venditiō pignoriū, & cetera annexa,) non opus est diluere, in cuius hanc fauorem, quoniam propter innotam debitoris ab ipso soluenda sunt, sicut & expensae, quae potius moram fierent in citatiōe coram iudice & libris, & cetera.

EX OMNIBVS Igitur his colligendo, cum pateat vnum tantum actum mercenarium propriē & per se ordinari vniuersaliter in fauorem cuiusque singularis pauperis, scilicet obligatam preparatiōem ad mutuandū, ex supradictis principiis facile veritas intentā deduci potest, cōsistens in quinque cōclusionibus. Prima est negatiua, scilicet, Nullus pauper tenetur ad reddendam mercedem debitam ministris huiusmodi pro custodia pecuniae vel pignoriū, pro opere scribendi libros ratiocinij, aut pro domo ad hāc cōducta. Patet ista ex illo principio negatiuo, quo dicitur, quod nullus tenetur mercedem reddere pro opere factō in alterius fauorem. Ex dictis enim iam constat ista opera non esse facta in fauorem Ioannis pauperis, sed alterius, puta Petri mutantis, vel vniuersitatis pauperum, vel vtriusque. Secunda est etiam negatiua, scilicet, Non omnis pauper accipiens mutuum, tenetur ad reddendam mercedem ministris pro cura pignoriū, aut domo ad hāc vtili. Patet ista ex eodem principio: quia non omnis pauper offert pignus tale, id est onerosum, & consequenter non omni pauperi exhibetur hoc seruitium, ac per hoc nec a quo: debet reddendam esse mercedem iustitia exigit cōmutatiua. Nec obstat, si quis fingat omnes teneri ad hoc: quia licet hic non det mihi pignus excutiendum: ego tamen qui ignorabam quale pignus esset allaturus, iam cōduxit excussorū in seruitium eius & aliorum paratum. Ignorantia siquidem hāc non suffragatur, quoniam probabilem cōgnitiōnem (quae in huiusmodi, et ratiocinij par est) moris habet, quod pauperum indigentium mutuo alij afferent pignora excutienda, & alij non vt quotidiana experientia testatur. Et consequenter cōducendus est sibi excussor pro quibus iam, ab illis mercedem recepturus, si iustitia cōmutatiua aequalitas seruari debet. Tertia est affirmatiua, scilicet, Petrus mutans, siue vniuersitas pauperum tenetur ad satisfaciendā ministris pro operibus in prima cōclusionē positis, scilicet custodia pecuniae & pignoriū, &c. Patet ista ex affirmatiuo principio, quo dicitur, quod ille tenetur mercedem reddere, in cuius fauorem opus agitur. Patet equidem ex dictis, quod opera ista in vtriusque vel alterius horum fauorem per se sunt, non Ioannis pauperis. Quarta etiam est affirmatiua, scilicet, Quilibet pauper mutuum sumens tenetur satisfacere pro obligata preparatiōe ministris ad mutuandū, & illi pauperes tenentur ad satisfaciendū pro cura pignoriū onerosorum & particula pensionis domus inquantum deseruit ad hoc, qui pignora talia afferunt. Patet ista ex eodem principio: patet enim ex dictis obligatam preparatiōnem ad mutuandū in fauorem singulorum pauperum esse, & excussum pignoriū in fauorem Dominorum. Quinta cōclusiō principaliter intēra, (quae ex praedictis aperte sequitur) est ista: Iniusse exigitur a quolibet paupere vnus denarius pro libra singulis mensibus, pro mercede reddenda supradictis ministris, & cetera. Clarissima est ista: quia cum iniuste exigitur ab aliquo id, ad quod non tenetur, & ex dictis constat, quod pauper quilibet non tenetur ad omnia soluenda (sed ad vnum, scilicet obligatam preparatiōnem ad mutuandū) consequens est, quod iniuste exigitur a quolibet merces pro omnibus ministrorum operibus reddenda.

CAPVT VII.

Secunda opinio examinatur, soluendo duo dubia concernentia dicta in praecedenti capite.

**A**UTE QUAM Soluantur obiectiones ad oppositum factae, & examinatur, an vsura licite inueniatur, duo circa supradicta relicta soluenda sunt: inferendūque hōrum solutiōnis est secūda opinio, quia eius decisio simul apparet. Restat igitur dubiū primū, an Petrus mutans an vniuersitas pauperum, an vterque simul tenentur ad satisfaciendū ministris pro illis operibus, pro quibus Ioan. pauper non obligatur. Sed si praedicta diligēter inspicantur, patere potest, quod Petrus mutans, sed vniuersitas pauperū tenet ad hoc. Adde quod iam est principiu, dicitur quod ille, in cuius fauore res agitur, tenet ad mercedem reddendam: constat autē, q custodia se cōseruatio pecuniae integre (ad quam cetera hāc opera ordinantur) non in Petri fauorem, sed pauper

pauperum vniuersitatis sit, quia Petrus non propter se custodiendam pecuniam deponit, ipse enim per seipsum custodiret pecuniam propriam, nisi pauperum vtilitas exponendam pecuniam suam custodibus exposceret. Patet etiam hoc idem ex eo, quod pecunia hæc non custoditur periculo Petri offerentis, quoniam restituenda est sibi non solum ratione rei acceptæ, sed ratione acceptationis. & iam dictum est, quod quando aliquis tenetur ad restituendum ratione acceptationis, etiam re perditâ tenetur, Petrus igitur gratis offerens pecuniam mutuis licet non donet, nõ tenetur, sed pauperum vniuersitas.

ET TVNC surgit secundum dubium, cur iniuste dicatur exigi a Ioanne paupere particula quædam eius, ad quod vniuersitas pauperum tenetur, cum Ioannes pars sit totius pauperum vniuersitatis: sicut autem vniuersitas tenetur ad integram satisfactionem, sic pars eius ad partem. Quinimod impossibile est, quod aliter vniuersitas pauperum satisfaciatur, quoniam præter pauperum res nihil habet.

Sed ad hoc quoque dubium ex dictis responsio facile haberi potest. Inuistam siquidem esse huiusmodi exactiõnem ratio indicat commutatiõem iniustitiam, infra cuius latitudinem itando, a parte exigenti non potest id, ad quod totum tenetur, eo quod totum vt extremum est commutatiõem iniustitiam partis rationem habet, idemque est a parte exigente secundum iniustitiam commutatiõem id, ad quod totum secundum eam tenetur, ac si exigere ab vna parte id, ad quod pars alia tenetur, quod iniustissimum esse constat. Ex prædictis autem sufficienter habetur, quod omnes huiusmodi operationes secundum iniustitiam commutatiõem formam modo examinantur. Quid autem dicendum sit secundum iniustitiam distributiõem, si locum in hac re habet, proprio loco dicetur. Sit sit tunc scire, quod iniuste exigunt hæc a Ioan. paupere, si infra iniustitiam commutatiõem limites res agatur, vt opinio prima dixit.

EX PRÆMISSIS autem patere potest de defectu alterius opinionis defendentis contractus istos secundum iniustitiam commutatiõem, licet non ita amplè sicut prior. Propius siquidem accedens secunda hæc opinio ad casum Montis pietatis, & non curans an singulari personæ liceret pecuniam propriam tali mutuo exponere, casum in terminis ponens, licet in ceteris concordet cum præcedenti. In hoc tamen differt, quod Petrus ponit abdicantem a se proprietatem & dominium pecuniæ mutuandæ, sicut & illi qui Monti pietatis pecunias offerunt, donant. Et sic casus omnino idem cum Monte pietatis est iste, Petrus vocato populo cum eius rectoribus offert donatione libera & irrevocabili 10000 ducatos, ad hoc vt inde perpetuo pauperibus mutuetur, hac donatione facta statuuntur postmodum a populo & rectoribus ministri, &c. vt supra. In isto dicitur casu, cum dominium pecuniæ nec Petri, nec alicuius alterius sit, cuius signum est, quod absolute loquendo, quicumque eam distraheret, iniuste hoc faceret, & potest contra expressam intentionem piam donantis, qui non nisi ad hoc donauit consequens est, quod obligatio ad mercedem reddendam ministris, ad singulos deriuetur pauperibus. Communitas enim ad hoc non tenetur, cum extra casum necessitatis exigentis & superfluitatis res hæc agatur, & vt dictum est, nõ tenetur ad habendum determinatum modum subueniendi. Patet siquidem huius opinionis defectus ex consideratione principiorum prædictorum, nihil enim minus iniustitiam in hoc accidit casu, quam in præcedenti. Tam quia Ioannes pauper etiam hic non tenetur ad mercedem reddendam, quia non sit opus in suum fauorem, & nihil refert, an hoc opus sit in fauorem Petri mutuantis, an communitatis, an vniuersitatis pauperum, an etiam ipsius Dei. Sufficit nanque Ioanni pauperi ad hoc, quod ipse non teneatur, ista negatio, scilicet quod opus hoc non fiat in suum fauorem, quia in hoc casu inueniri probatum fuit. Principium enim negatiuum adductum est, quod nullus secundum iniustitiam commutatiõem tenetur ad mercedem reddendam pro seruitio alteri impenso. Alterum autem esse etiam ipsam pauperum collegium a singulis pauperum, in primo politico non patet, & infra iniustitiam commutatiõem itando, probatum est prius. Tum quoniam vniuersitas, siue collegium pauperum ad hoc tenetur etiam in isto casu, & consequenter iniuste a singulis pauperibus mutuum accipientibus hoc exigitur. Eadem siquidem ratio, qua vniuersitatem pauperum ad hoc teneri prius dicebatur, hic locum habet, quoniam non ratione dominij ipsius pecuniæ ad hoc tenebatur, sed ratione quasi vtilis dominij, id est quia pecuniæ securitas, & integritas in suum, per se & proximè fiebat fauore, quod in hoc casu manifestius fieri apparet. Et ideo vniuersitas ipsa pauperum ad satisfaciendum ministris pro operibus illis, quæ non sunt in fauorem Ioannis pauperis, tenetur. Est igitur multiplex secundum istam viam in contractibus his iniustitia.

**C A P I T U L U M V I I I .**  
Solutio etiam inuenitur, quod contractus prædicti secundum commutatiõem iniustitiam sint iniusti.



**D I R E C T I O N E M** autem in oppositum adductarum prius conuenit illas soluere, quæ iniustitiam ab his contractibus auferre conabantur, & postmodum illas examinare, quæ de vfura eorum agebant. Dupliciter igitur hic inueniri iniustitiam ex dictis patere potest, scilicet ex parte modi exigendi, & ex parte pauperum a quibus

exigitur. Ex parte siquidem pauperum, quia ipsi non tenentur ad satisfaciendum ministris, nisi quo ad aliquid tantum. Nec est intermodica deputandum id, in quo aggrauantur, quoniam, vt ex dictis liquet, non tenetur fortè quilibet pauper ad tertiam partem soluendam eorum, quæ ab ipso modo exiguntur, vniuersaliter enim non tenetur nisi ad satisfaciendum pro obligata præparatione ad mutuandum, quod cum omnibus suis appenditijs si mercedis nunc exacte tertiam partem sibi vendicat, sufficientem recompensationem habet, vnde cum grauatur Ioannes pauper in duabus partibus, non in modico grauatur. Imò si immediate, vel tertia, vel quarta, vel decima parte grauari eum necesse esset, iniustitia etiam non intermodica reputanda, tum quia decima pars aliquid notabile esse potest, incerta siquidem est eius quantitas, quoniam secundum Montis diuitias plus & minus poterit mutuari, &c. tamen quia iniustitia modica non reputatur, nisi quando per accidens incurritur in proposito autem ex intentione committitur vnde iniustitiæ mortale peccatum non euitatur.

AD ID autem quod obiciendo queritur, quis teneatur ad hoc si Ioannes pauper non tenetur, dico duo. Primò, quod de iuris rigore tenetur vniuersitas pauperum, cui pecunia conseruatur per pignora, &c. Et teneatur ipse Petrus mutuans si non in fauorem vniuersitatis pauperum pecuniam custodiendam exponeret, aut donaret. Et ad id, quod in contrarium adducitur: scilicet quod nullus mutuans tenetur aliquid damnum incurere ex hoc, quod beneficium mutui impendit, quinimò potest si quod damnum ex hoc incurrit, secundum omnes doctores exigere, dico quod hoc commune dictum est summè verum, sed male applicatur ad propositum, quoniam expensæ istæ non cauantur ex beneficio mutui, licet occasione tenetur & remotè ex mutuo proueniant, sed cauantur ex contractu pignorum, quod formaliter est in fauorem mutuantis. Dixi notabiliter, quod occasionantur & remotè proueniunt expensæ istæ ex contractu mutui, & non dixi, ex beneficio mutui cauantur, quia mutuum non est causa, sed occasio harum expensarum, non proximè sed remotè, nec habet rationem occasionis huiusmodi, in quantum est in fauorem accipientis mutuum. Propter quod ratio ista concludit oppositum sui intenti, eo quod sicut iniquum est mutuantem ex hoc, quod mutuat damnificari, ita iniquum est dantem pignus ex hoc lædi, æquæ enim est vtriusque conditio per se loquendo. Vnde exemplum quod adducunt, quod opinione in hæc plurimum fecisse videtur, ad propositum non est. Dicunt enim: Si Petrus Mediolanensi existens Ioanni petenti ibidem pecuniam mutuo, frater dicit, Pecuniam quam petis, Genus habeo, mittamus tuis expensis pro illa, & sic mutuum gratis accipito, constat quod Petrus non exigat iniuste a petente mutuum expensæ illas, quia non tenetur incurere damnum hoc ex hoc quod mutuat, ergo a simili, neque in his contractibus iniustum est expensæ exigere. Ad propositum, inquam, non est exemplum hoc, quia clarè patet quod expensæ istæ sunt ad hoc vt pecunia ad mutuum petentem perueniat, & consequenter in eius fauorem per se & proximè ordinantur, in proposito autem nostro expensæ istas non ordinari per se in fauorem Ioannis pauperis mutuum accipientis, ex dictis clarissimè constat.

Propter quod aduertant cuiusque ordinis viri, vt exemplis non fallantur, quoniam multa in eis dissimilia inueniuntur, quorum quodlibet, quia non facile est cuiuslibet discernere, duo subiungenda duximus, ex quibus cetera facilius iudicari possint. Creditur enim primò, quod sicut Martinus qui mutuat Bernardo indigenti, accipit pecunias a foeneratore, & expensæ fecit, vt pignora per famulos tuos deuehantur, licet potest a Bernardo paupere exigere nomine interestis huiusmodi expensæ, & vfuram, quam soluit, sic in proposito heri possit a Petro seu communitate qui ad has expensæ cogitur ex alio opere factio in fauorem Ioannis pauperis, scilicet mutuo. Creditur quoque secundò, quod sicut a petente mutuum licet potest mutuantis exigere securitatem, & si accipientis mutuum, chirographum eum facere tutum obligat, notariõque mercedem reddat, non iniuste grauatur, & tamen chirographum sit in fauorem mutuantis, ita in proposito petens pignus non iniuste grauatur Ioannem pauperem circa expensæ, ex quibus nihil sibi vtilitatis accrescit, sed sola indemnitas Montis seruatur.

Sed in his & huiusmodi plurima est dissimilitudo. Et primò quidem exemplum a Montis natura differt, quod expensæ illas Martinus facit & Bernardi personam induit indigentis subsidio tali, quasi sibi pignora accommodans, vt mutuum inueniat. Et ideo non est mirum, si expensæ tales Bernardus tenetur subire: nihil enim minus tenetur quæ si ipse per seipsum a foeneratore mutuum sumens, expensæ illas fecisset propter hæc accidentia. In casu vero Montis, nec Petrus, nec communitas in persona Ioan. pauperis expensæ has facit, sed collegii pauperum, vt ex dictis patet, & ideo Ioan. pauper iniuste grauatur in huiusmodi expensis. Circa secundò verò exemplum sciendum est, quod vt dicitur in 4. Met. nisi cuique questio respondeatur formaliter, omnis certitudo destruetur, eo quod extra tenentur vagantibus infinita occurrunt circa quodlibet. Vñ in proposito sollicitè semper attendendum est, quod formaliter queratur, aut rōcinando adducatur. Aliud em est petere securitatem

rehabenda pecunia, & aliud est petere talem securitatem, scilicet habentem expensas annexas, puta Chirographum: quoadmodum etiam superius distinctum est, quod aliud est loqui de pignore, & aliud de tali pignore. Petens enim securitatem nihil petit in sui favorem habens annexum damnū eius, a quo perit illam: sicut nec petēs pignus. Vnde si accidat, quod petita securitate aut pignus ego dare non possim, nisi cum aliqua expensa, quam qualitas securitatis aut pignoris a me electa parit, ego ipse damnū mihi hoc infero: sicut in exemplo adducto contingit. Non enim ex securitate petita, sed ex qualitate securitatis a me oblata expensę illę per se proveniunt. Et ideo teneor ego notario mercedē reddere: sicut & expensas illas subire, quę ex pignoris emanant accidentibus. Petens verō securitatem talē (puta chirographū) petim in favorem sui petat rem habentem expensas annexas, & iniūquū sit ex eo, quod in favorem sui agitur, alterū damnificari, iniūllē grauat eū a quo illam petit, ad reddendā mercedem notario debitā. Vnde euidenter patet, quod Montis natura ab hoc exemplo distat in hoc, quod hic petens securitatem, nihil petit, ex quo per se oriatur expensa aliqua: in Monte autem volēs pignus, vult sibi a Ioanne paupere solui pro custodia aliis, ad quę ipse tenetur naturali iure, aut quę ipse fieri vult non in Ioannis pauperis favorem, vt ex dictis patet. Omnes ergo iterum atque iterum monitos esse rogo, quatenus caueāt ne exemplis inhærēant: quoniam multa latent in eis accidentia, ex quibus etiam sapientes contingit falli.

¶ Secundo dico, quod non sufficienter arguendo probatur, communitatem aut principem non teneri ad soluendam ministris mercedem. Licet enim recte concludatur, quod non teneantur simpliciter: non tamen ex hoc cōcluditur, quin teneantur ex suppositione, id est supposito quod hunc modum mutuandi statuunt. Et licet, vt dictum est, vniuersitas pauperum de iuris rigore, non communitas aut princeps ad hoc teneatur, quia hæc omnia ad commutatiuam iusticiam spectant, & absque publica autoritate facta iniusta non essent: æquitas tamen a iustitia non multum remota exigit, quod princeps aut communitas ex publico xario pauperibus etiam hoc modo subueniat.

¶ Modus autem accipiendi, quod etiam iniusticiam contineat, manifestatur. Cum duo genera operum sint, pro quibus hæc a paupere exigitur (scilicet illa, pro quibus non tenetur) vel quia nullas pauper ad hoc tenetur (puta pro custodia pignorum) vel quia hic non tenetur, puta pro excussione pignorum (quia ferreas virgas in pignus dedit) de modo exigendi mercedem, pro istis non oportet probare, quod sit iniustus: quia si exactio est iniusta, modus eius iustus esse non potest. Sed & modus exigendi non iustus, ad quē Ioannes pauper tenetur, scilicet pro obligata præparatione ad mutuandū, iniustus ostenditur: ex eo quod obligata præparatione ministris ad mutuandū, nec ratione periculi, nec ratione laboris, aut cuiusvis occupationis, aut damni commensuratur diuturnitas temporis, quo mutuum acceptum tenetur, aut quantitas acceptæ mutui ipsius pecuniæ. Nisi quis diceret damnū incurri ex eo, quod non potest tam frequenter mutuum iterare: ac pro hoc cessat ministris merces a pluribus suscipienda. Sed subtiliter consideranti apparebit, quod ex hoc non habetur, quod oportet mercedem istam quantitati mutui & tēpori quo retinetur, commensurare: sed quod oportet considerari omnibus, certum salariū sibi statueret, & illud summarie ac verisimiliter, calculatis prudentium arbitrio pauperibus venturis ad suscipiendum mutuum, soluendum æqualiter taxare, eo quod æqualiter ad omnes huiusmodi se obligat: sic enim merces ministris debita redderetur absque ambiguitate & iniustitia aliqua. Nec inconuenit contingere pauperem pluries indigentem plus soluere minus paupere, quoniam merces hæc redditur non mutuo, aut quantitati pecuniæ mutuatae, sed obligatae præparationi ad mutuandum, quæ æqualiter omnes respicit, & pauper pluries sumens, duorum rationem habet. Nec est opus prudentium virorum iudicio ista tantum submittere, quia scientiæ subsistent, sed eorum arbitrio, vt dictum est, relinquatur quantitas stipendiij ministris debiti, & taxatio quantitatis pecuniæ a singulis soluendæ æqualitate supposita, & alia huiusmodi singularia.

CAPVT IX.

Determinatio, quod in prædictis contractibus committitur vsura.

**R**ELIQUVM quo ad hanc partē est, vt videatur, an iniustitia, quæ in his inuenitur contractibus, vsuræ rationem habeat, quod ex duobus considerandum est. ¶ Primum ex eo, quod vsura duobus modis committitur, scilicet augendo ex mutuo capitale, & exigendo recompenstationem damni, quod non propter mutui beneficium incurritur. Neque enim minus vsuram sapit velle ab accipiente mutuum recompenstationem damni, quod ab hostibus vel latronibus passus est, quam velle ad augendas opes aliquid vltra sortem. In proposito autem, cum iam pateat, Montem pietatis, siue vniuersitatis pauperum, & breuiter volentem sibi pecuniam Montis integrè & securè saluari, quicumque sit ille, exigere a Ioanne paupere mutuum petente expensas, quæ non in illius favorem sunt, consequens est quod exigit recompenstationem damni, quod non ex mutui beneficium incurritur, sed propter pecuniæ rehabendæ securitatem. Nec obstat, aliquantulum, quod damnū hoc ex mutuo emergit, saltem

occasionaliter, nihil siquidem refert, vnde damnū hoc proveniat, aut a quo inferatur, dummodo ex eo, quod sit in fauorem locati pauperis vt sic, non cauetur, ita enim negatio iustitiae ad hoc quod iniuste exigatur ab eo, & consequenter quod vsurarius, ex quo, vt dictum est, non refert ad vsuram, damnū indebitum a petente mutuum exigere, aut lucrum querere.

¶ Secundo ex eo, quod non minus vsurarium est, mercedem alteri debitam, non ex seruitio impensio ad mutui beneficium vt sic, ab accipiente mutuum exigere, quam quodcumque aliud lucrum vltra sortem petere, neque enim ab vsura remotius est grauari iniuste accipientem mutuum ad soluendum aliquid vltra sortem alteri, quicumque ex causa quam sibi ipsi mutuanti. Constat autem, quod hic grauatur iniuste Ioannes pauper, dum accipit mutuum ad soluendum ministris pro operibus, pro quibus non tenetur, quamquam nihil ad Montem mutuantis augmentum exigatur. Non igitur subterfugi potest, quin vsuraria sit exactio ista, secundum iustitiam commutatiuæ formam loquendo.

**A**D EVIDENTIAM verò solutionis obiectionū in oppositum diligenter attendendum est, quod hic sunt duo, scilicet reddere mercedem ministris, seu (quod idem est) ipsos ministros accipere mercedem pro locatis operibus, & hoc est iustissimum & omnino æquitate plenum, quia eius causa est locatio operum suorum. Alteram est exigere huiusmodi mercedem a Ioanne paupere, & hoc iniustum & vsurarium est, quia eius nulla causa alia est, nisi mutuum, quoniam operæ illæ colatæ non sunt Ioanni pauperi, vt propter illas ab eo exigi merces possit.

¶ Vnde prima ratio peccat, assumendo quod hic nihil vltra sortem queritur propter mutuum, sed tantum propter locatas operas, quoniam secundum veritatem ex mutuo, exactio ista causatur, vt ex dictis patet. Vel (& in idem redit) verbaliter respondendo dicatur, quod exigere propter locatas operas potest contingere dupliciter. Vno modo propter locatas operas in fauorem accipientis mutuum: & tunc bene sequitur, ergo non propter mutuum: quia locatio operarum in huius accipientis mutuum fauorem facta, causa proxima est, quod ab eo iuste merces hæc exigatur. Alio modo propter locatas operas non in fauorem huius accipientis mutuum, sed alterius, quicumque sit ille, & tunc male inferitur: ergo non propter mutuum: quoniam causa proxima huius exactiois est vel inutuum, vel locatio operarum: sed locatio operarum causa secundum iustitiam esse non potest, eo quod operæ non sunt in fauorem huius accipientis mutui locatæ, igitur mutui huius exactiois causa proxima est, ac per hoc vsura committitur. Nec obstat id quod confirmatio subdebat, scilicet quod si ministris donare hoc volunt, Mons non turbabitur. Ex hoc enim nihil aliud haberi potest, nisi quod Mons lucrum ex hoc non querit, sed non habetur quin Ioan. pauper grauetur ex accepto mutuo ad mercedem reddendam ministris, ad quam non tenetur sicut si pauper ab aliquo mutuum sumat, cum onere, quod rustico cultori vineæ mutuantis mercedem reddat, vsura non deficit ex eo quod rusticus potest illi pauperi absque mutuantis turbatione donare mercedem propriam.

¶ Secunda autem ratio concludit, mercedem ministrorum non esse vsurariam, & hoc proculdubio verum est: quoniam iusta & sancta est, sed non probat quin mercedis exactio a Ioan. paupere, qui non tenetur, sit vsuræ debet enim merces illa exigi ab eo, qui tenetur ad illam & non ab hoc paupere. Et ideo si reddatur merces talis ab eo, qui tenetur, iustitia est, vel charitas, si pietatis intuitu ab aliquo, qui non tenetur. Si autem exigatur ab eo, qui non tenetur, clarè constat, quod quæuis merces sibi debeatur, iniusta tamen exactio est quia hic non tenetur. Et si adiunxeris, quod exactio ista non nisi propter mutuum mandatur, vsuraria manifestè apparebit: quod in casu isto contingere iam patet. Est igitur infra iustitiæ commutatiuæ terminos loquendo, multiplex iniustitia & vsura in capitulis Montis pietatis.

CAPVT X.

Opinio dicentium, iusta esse capitula Montis pietatis secundum formam iustitiæ distributiua.

**S**VNT IGITUR Alij subtilius naturam Montis huius speculantes, qui infra iustitiæ commutatiuæ limites standum non credunt, sed iustitiā distributiua inferant dicentes secundū eius formam iustitiam in his capitulis saluari defendunt. Hi casum Montis pietatis illū esse approbantes, qui in cap. 7. positus est in quo, si Petrus vocato populo donat 1000. ducatos non consumēdos, sed mutuandos, perpetuo tēpore pauperibus, &c. vt supra, non inserūt iustitiam distributiua in his contractibus mutui vel pignoris vel locationis operarij, sed inuentioni mercedis reddendę operariis. Si namque superius dicta adueniant, ad hoc deuenient quod pauperū vniuersitas tenetur reddere mercedem ministris Montis: & ideo ipsa vniuersitas pauperum ex quo in comuni nihil possidet, inuenire volens, vnde soluere possit mercedem hanc ministris sibi deseruiētibus omni hoc distribuendū esse in suas partes pauperes scilicet, statuit. Vnde ipsa mercedis redditio in iustitiæ commutatiuæ terminis relinquatur: sed intentio mercedis reddendę



vt dictum est, minus malum quoddam bonum est. Sed aduerte diligenter, quod dicentes plus, aut minus boni, vel mali, de quantitate absoluta ipsius boni, vel mali loquimur, & non de quantitate proportionali. De hac enim loquendo æquale malum, & æquale bonum omnibus partibus de communibus dandum est: quia iustum in distributionibus in æqualitate proportionali consistit: vt superius ex 5. Ethic. diximus. Et quia paruum malum magis lædit nobilem partem, quam magnum vilem, vt patet in membris corporis: & in proposito plus pauperulus læditur ex solutione duorum solidorum, quam artifex minus egens ex solutione quatuor: ideo non vsquequaq; falsum est illud assumptum, scilicet æquum est, vt qui plus percipit boni, plus sentiat malis: sed vt iam patet, etiam sic non est pro opinione illa. Secundo peccat in eo, quod subsumit, scilicet subuentione mutui est bonum commune huius vniuersitatis pauperum. Releuatio namque pauperis ex accepto mutuo ex ipso mutui beneficio causatur. Mutuum autem ad iustitiam commutatiuam aded spectat, vt id iustitiae distributiue attribueri ridiculum sit, nisi forte distributio mutui ita ueretur: quod hic non fit. Iniusta deinde lex esset, si qua statueret, quod ex subuentione, quam ex mutui beneficio quis percipit, aliquid pecunia æstimabile mutuandi daret, & similiter cuiunque alteri, cui ex alia causa non tenetur. Ex hac siquidem causa nulli ciuili obligatur, quamuis amicitabiliter debeat. Si mutaretur quoque argumentum, & esset sermo non de subuentione per mutuum, sed de commoditate perpetua mutui inueniendi, quam totius commune bonum est: dictum est, non potest adhuc concludi iustitiam seruari: quoniam si penes commoditatem illam, distributio oneris agenda est, cum: comoditas illa omnibus mutuum sumentibus æqualiter respondeat, inæqualiter distribui solutionis onus nequaquam deberet: licet, vt ex dictis patet, iniquum sit, malum distribui, sicut & bonum.

¶ Secunda verò ratio, quæ meretur onus soluendi iuxta datam soluendi occasionem, facile soluitur, dicendo, quod aut occasionem vocabulo proprie ueritur, aut communiter, vt etiã causam occasionem vulgariter dicimus. Si proprie loquatur, falsum est, quod huiusmodi occasionibus cõmenturam læ sint distributiones boni aut mali communis, quod debeat partibus, vt patet in omni policia: secus autem de gratuitis dicendum esset remunerationibus. Si autem occasionem pro causa ponit, tunc falsum subsistitur: causa enim harum expensarum est vniuersitas ipsa, quæ pignoris tute vult pecuniæ montem saluari. Et ex hoc clarius patet veritas primi membri: quia pauper ipse occasio valde remota est, & non nisi ipsa mediante, & causante vniuersitate, quæ soluere tenetur, utpote non concurrens ad hoc nisi propter mutui petitionem, ex qua occasionem sumit mutuans, quod pignus vult, ex quo deinde provenit, quod vniuersitas teneatur soluere. Patet igitur quod occasione huiusmodi nulla iustitia distributiones æquari debet. Ex his autem formari alia potest ratio ad principale intentum talis. In hac pauperum vniuersitate quatuor sunt, commoditas perpetui mutui habendi, releuatio ex mutui suscepto, remota occasio non data, sed sumpta, alicuius expensarum & indigentiæ: nulli horum distributio oneris huius iuste commensuratur in hoc Monte: vt patet ex dictis: ergo in capitulis Montis iustitia distributiua non saluatur.

## CAPVT XIII.

Opinio dicitur, in Monte hoc nullum esse proprie mutuum, sed societatem potius quam mutuum: sicut in capitulis ad commune bonum unitam.

**S**URREXIT propter has fortè rationum angustias opinio alia, nẽdum hæc capitula: sed alia quæ ab omnibus repulsa videntur communitatibus pigrate plena defendere volens. Hæc quantum ad propositum spectat, tria dicit. Primum, quod hic est contractus societatis positius & perpetuo cõseruatiue. Secundo, quod non est hic contractus mutui proprie, sed temporalis vsus cõmunis depositi. Tertio, quod hic est contractus locationis operarum ad custodiam pignorum, &c. cui in pauperibus merces reddenda iuste exigitur, &c. Primum declaratur explanando naturam huius Mõtis sic: Pauperes ciues conuenientes media intercessione prædicatorum, &c. à diuitibus & à seipsis quandam pecuniæ summam dono obtinent, non distribuendam, sed perpetuo vsui eorum per modum mutui conseruandam, eiusq; custodiæ ac prædicti vsus dispensationi. & pignorum custodiæ, & curæ & ceteris, vt supra, pro securitate cõmunis pecuniæ ministris quidam à pauperum partibus præponuntur, reddendaque stantur eorum operibus merces à singulis pauperibus, vt supra: scilicet vnus denarius pro libera singulis mensibus, &c. Hæc est pauperum ciuim societas, deponens summam illam sub communibus custodiis per modum mutui eius pauperibus dispensandam, & reddens mercedem custodibus debitam, &c. Et quia in societate ista niquam intenditur diuisio capitalis cõmunis, scilicet depositi, nec secundum totum nec secundum partem, sed potius procurare augmentum, & pro conseruatione illius tuta quilibet aliquid soluit: puta duos denarios pro libra, &c. idem hic est contractus societatis non diuisiue, sed proficiuæ & perpetuo cõseruatiue. Secundo verò, scilicet quod non sit hic cõtractus mutui: probatur ex parte rei, quæ mutuari dicitur, & ex parte extremorum, inter quæ mutuum dicitur. Vbiq; nã-

que est proprie mutuum, ibi & res mutuata aliena est à iure petentis mutuum: & mutuans omnino à petente mutuũ distinguitur. Sed hic neutrum illorum inuenitur: quia pecunia, quæ mutuatur, cõmunis est eis quibus mutuatur, & mutuans est ipsam cõmune depositum, seu ipsa societas, quæ à pauperibus societatis membris non omnino distinguitur: ergo non est hic proprie mutuum. Maior propositio assumpta, quo ad verumq; sui partem ex ratione iustitiæ commutatiuæ in mutuis patet: quia iustitia commutatiua non est inter totum, & partes: & mutuum non est, nisi de eo quod alterius partis, id est singularis personæ est, & consequenter omnino alienum ab hoc petente mutuum: vnde quando pauper à Monte mutuũ propter penuriam vocabulorum petit, temporalem vsum communis depositi secundum veritatem petit non mutuum. Et ex hoc ulterius manifestè sequitur, quod vsura hic non est, quæ mutuum explicitè vel implicitè comitatur. Tertium autem, quod, scilicet hic fit, contractus mercenarius inter ministros & pauperes, & consequenter, quod pauperes iuste teneantur reddere eis mercedem, &c. vt per se notum relinquitur.

## CAPVT XIII.

Examen prædictæ opinionis, determinans iniustitiam nihil minus inueniri in capitulis Montis secundum hauc riam, quam secundum aliam prædictam.



**S**ONIAM autem opinio hæc tanquam singularis communiter derelicta videtur. duo in eius examine facienda occurrunt: vt, scilicet primò ostendamus male formatum esse ab ea casum Montis pietatis, & propterea cõmuniter minus eius dicta recipi. Deinde admissio casu, quod iniustitiam non euitet, manifestandum est, quod contractus iste non sit socialis: vt ex Pauli secundi Pontificis Maximi literis ad Perusinum legatum habetur: vbi monet re vltra stipendia ministris debita aliquid accrescens habeatur, ne fortè vsuræ labes aliqua incurrat. In contractu enim socialiter hoc, quod socij ad communis boni augmentum tendunt, ridiculum est, in dubiũ apud sedem maximè apostolicam verti, an sit vsura. Quod etiam sit contractus mutui, ex literis pluribus plurium Romanorum Pontificum patet. Semper enim mutuari dicunt pecuniam pauperibus à ministris Montis: & distributione mutui sic annectunt. vt verè mutuum reitet: quoniam mutuari secundum quandam distributionem dicunt, vt, scilicet plus egētibus, si constat, plus mutuetur, infra tamen statuti latitudine. Nec sufficit fugiendo dicere, quod penuria vocabulorum huius causa est. Tum quia in promptu vocabulũ temporalis vsus, communis depositi vel boni erat. Tum quia expressè in literis huiusmodi pecuniam collectam Montem pietatis vocari dicitur: & deposita pecunia apud eos, qui mutuari pauperibus sunt, appellatur. Si enim in mutuum verè non interueniret, mutui nomen quandoque mutatum quoque esset, & saltem circūlocutione aliqua non esse mutuum insinuatum esset: præferim quia omnes fortè huiusmodi literæ emanarunt ad instantiam eorum, qui vsuram in hoc Monte non esse contendunt. Quia enim faciliore & magis appropinquante via excludi vsura potuisset, quam mutuum non interuenire declarando: Sed quid in probabilibus moror? probatur ratione non esse huiusmodi contractum facilem absque mutuo, vt dicitur: Vbiq; iustum est secundum æqualitatem simpliciter rei acceptæ ad datam, ibi verè est iustitia commutatiua: sed contractus ille, qui mutui vocatur, inter Montem & Ioannem pauperè est iustus secundum æqualitatem simpliciter pecuniæ redditæ ad acceptam: ergo est contractus iustitiæ commutatiuæ. Sed iustitia commutatiua non vertitur inter totum, seu totius bonũ vt sic, & partem, sed inter partem, qui mutui rationem habet, vt ex dictis patet, quæ ex S. Tho. expressè habentur: ergo contractus iste non est inter Montem in quantum est totum, siue commune bonum, & Ioannem pauperem in quantum totius partem: sed est inter totum, in quantum partem rationem habet, & Ioannem pauperem vnum de populo, &c. & consequenter est verè contractus in mutui. Admissio autem talis societatis contractus, quæ si non est, posset tamen fieri: iniustitiam omnino ibi committitur sic declaratur. In contractibus istis, de quibus est sermo, aut standum est infra limites commutatiuæ iustitiæ, aut infra limites iustitiæ distributiuæ, aut vtriusque, aut neutrius. Si secundum iustitiæ commutatiuæ puræ formam agimus, cum constet, quod totum apud eam, vt pars reputatur, id ad quod totum tenetur, à parte exigi non potest: & consequenter quamuis societas pauperum teneatur soluere mercedem ministris, iniuste tamen ab hoc paupere exigitur: quia non in eius fauorem fit. Et breuiter eodem modo hic conuincitur iniustitia & vsura, quo superius infra iustitiæ commutatiuæ terminos probauimus inueniri. Si secundum iustitiæ distributiua puram procedendum esse creditur: quoniam cõtractus locationis operarum non est inter ministros & singulos pauperes, sed inter ministros & societatem pauperum, vt superius dicitur: manifestus error statim patet: quoniam locatio operarum & eius merces, & similiter acceptio pecuniæ, quæ mutuata dicitur, & eius restitutio, fingi non potest quin æqualitatem commutatiuæ iustitiæ requirant. Si autem vtriusque

Opus Caiet.

L L

Iustit

*Exclusio quorundam extraneorum ditorum, concludens vltimo intentam sententiam.*

**P**

ERAGRATIS Omnibus his opinionibus, quæ ali-  
quid ad propositum ex moralibus rationibus adduxerit,  
reitat primo nominanda tantum opinio dicens Mon-  
tem hunc pietatis cum suis capitulis non mutuum fa-  
cere, sed rem quandam diuinam esse, & hominibus in-  
effabilem, & propterea rationibus huiusmodi, quæ humanos scrutantur actus, non omnino committendum esse iudicium huius Montis, &c. Nos enim cum sua diuinitate veluti loquentes, in aere relinquere oportet. Remanet deinde eis satisfaciendum, qui contractus huius Montis ab apostolica sede approbatus dicunt, aut audiunt: ac per hoc rationes sophisticas putant, etiam si soluere nesciant. Sciant igitur hi Montem quidem pietatis ab apostolica sede approbatum, sed non illius capitula: vt exemplo literarum approbationis conuicere potui. Appellatur autem Mons pietatis (vt in eisdem dicitur) summa illa pecunie pie collecta, & sub custodia deposita, ad perpetuam releuationem pauperum mutuo mediante. Vbi nota quod Mons ipse est simpliciter approbatus & erectus ab ipso summo Pontifice. Eius autem capitula supradicta sunt approbata cum hoc adiectiuo, scilicet sacris canonibus non contraria: vnde si qua capitula sunt sacris canonibus contraria, approbata non sunt. Hæc autem esse ea, quæ iniustitiam continent, nullus dubitat. Non sunt igitur approbata capitula illa quæ iniusta esse superius monstratum est: propter quod si ita est, non paruum peccatum fuit, facere imprimi summi Pontificis bullas truncatas absque illa particula, scilicet sacris canonibus non contraria. Laqueus siquidem est animarum in quem ego incidissem, vel saltem absque suspensione non fuisset, nisi viua voce audissem sic haberi in originalibus, & calamo scriptam particulam illam in bullæ Mantuanæ copia vidissem. Ex hac quoque eadem radice satisfit illis, qui ex priuilegiis & indulgentiis concessis à Romano Pontifice illis, qui ad Montis conseruationem, aut augmentum manus porrigunt adiutrices, arguunt. Iam enim patet, quod Mons ipse sanctus est, & in ordine ad illum hæc omnia conceduntur. Annexa tamen mala ex hoc non approbantur: sed potius tolerantur ad euicationem maioris mali, quo per publicos usurarios res pauperum vorantur.

*Mons pietatis qui proprie appellatur.*

iustitiæ forma miscetur secundum veritatem idem est casus iste cum eo, quem superius secundum distributionem iustitiæ modum disputauimus, & conclusimus iniustum esse. In hac siquidem societate distributio non aliter, quam ibi miscetur: nisi quod ista opinio ponit ipsam pecuniã per modum mutui etiam distribui in usum, &c. Sed hoc nihil penitus variat casum quo ad rationem iusti vel iniusti: quia in societate ista aut omnes habentur æquales, aut non. Si omnes æquales, ergo iniuste vnus plus alio grauatur onere solutionis, ad quam societas tenetur: quoniam secundum dignitatem iustum in distributionibus attenditur. Si inæqualitas inter eos ponitur, cum non nisi ratione indigentia ponatur, quia plus egenti plus mutuandum statuitur, infra latitudinem tamen aliquam, puta 10. ducatorum: tunc manifeste reddit iniustitia illa in distributionibus, quia plus accipies communis boni plus cogitur sentire communis mali: & distributio communis oneris commensuratur singulorum indigentia. Et manifestius accidit hic iniustitia, quæ in gabellis pro rebus, quæ deferuntur ad usum, inuenitur. Vtrobique enim iniustum ex natura rei inuenitur ex eadem causa: quia scilicet supportatio communis oneris commensuratur necessario vsui, vsus autem necessarius commensuratur indigentia, & sic de primo ad vltimum perfectior seruata, oneris communis distributio indigentia ciuium & pauperum commensuratur, quod est iniquum. Refugit enim omnis auris, quod tanto quisque communibus grauatur, quanto magis propriis indiget. In hac enim societate quanto quis magis eget, vt propriis possit prouidere necessitatibus, tanto maius mutuum sumit, & diutius retinere cogitur, & tanto plus exigitur ab eo pecunie debita à societate pro seruitiis sibi impensis: vt patet. Et ne iterum dicta repetatur, eodem est modo hic in iustitia distributiua, sicut superius eisdem rationibus. Si autem neutrius iustitiæ formam introduci oportere quis putet, sed iustitiam legalem tantum, quæ commune bonum per se respicit, & ad illud omnia dirigit cum fraterna quadam societate errat in primis, ad fraternam societatem confugiens: quoniam operationes hic interuenientes secundum genus suum ad iustitiam non ad amicitiam, &c. spectant, quoniam sunt operationes ad alterum cum ciuili debito æqualitatis, in quibus ratio iusti consistit. Nec fraterna voluntas omnia communia volens, hic apparet, nisi apud mentis propriæ parum compositæ qui omne voluntarium iudicant simpliciter voluntarium. Errat deinde, quia sub iustitia legali seu generali non cadunt nisi indifferentia, & quæ aliarum sunt virtutum & vitiorum. Expressè nanque in 1. Ethic. habetur, quod omnis particularis bonitas aut malitia sub iustitia legali cadens, sua aliqua alia virtute aut vitio necesse est contineatur. cum ergo constet, quod actus hi indifferentes non sint, & non sint omne bonum aut omne malum, oportet quod sub alia virtute aut vitio comprehendantur. Et si huic iuxerimus supradicta, quod scilicet spectant ad iustitiam, oportet ad commutatiuam vel distributiua descendere, vt fecimus: secundum quas iam patet, iniustitiam euitari in capitulis huius Montis non posse.

AD RATIONES Ergo, quibus probatur quod hic non interuenit mutuum, dicendum est, quod inter assumpta & casum est implicatio contradictionis, repugnat enim, quod sit contractus rei inter totum vt sic, & eius partem, & quod sint secundum æqualitatem rei ad rem. Si namque est secundum æqualitatem rei ad rem, ergo est iustitia commutatiua, ergo inter partem & partem: ergo non inter totum vt sic, & partem. Et similiter si est inter totum vt sic, & partem, ergo est secundum dignitatem partium in toto: ergo non secundum æqualitatem rei acceptæ aut datæ, constat autem, quod hic seruatur æqualitas rei ad rem, dum à paupere mutuum restituitur, & tamen secundum istam opinionem inter totum vt sic, & partem contractus est. implicatio igitur accidit. Est autem causa defectus in huiusmodi ratione, quia non discernitur inter per se & per accidens. Accidit enim Monti, quantum pecuniam reddendam tribuit pauperi, vt suis prouideat necessitatibus, quod totum sit: hoc enim sub partis ratione facit. & ideo mutuans hic est omnino alius à mutuum sumente, si formaliter consideretur: quoniam singularium personarum quo ad hoc locum tenent. Et similiter accidit pecunie in quantum sic Ioanni pauperi mutuatur, quod communitatis, aut communis societatis, aut cuiusque alterius aut nullius sit: sufficit enim, quod Ioannis pauperis sic non sit, quod ad eius restitutionem integrè teneatur. Accidit quoque defectus: quia inter totum & partes necessaria discretio omittitur: huiusmodi enim totum specie à parte differt: & quod toti debetur, parti non debetur. Et similiter ad quod totum tenetur, pars non tenetur, loquendo semper secundum æqualitatem rei ad rem, quæ hic est: quoniam pro seruitiis societati impensis, non in fauorem huius, qui accipit mutuum vt sic: sed totius perpetuæ societatis tenetur ipsa ad mercedem reddendam ministris (vt supra patuit) & restitui sic ac conseruari pecuniam vult.

Accidit & tertio defectus in hac via: quia non distinguit inter aliquid fieri in fauorem pauperis mutuum sumentis, proxime & remotè. Quod enim in fauorem communis, perpetuæque societatis fit, non nisi remotè fit in huius pauperis fauorem: vt ex dictis patet. Nullo igitur modo capitula huius Montis pietatis iniustitiam subterfugere possunt.

EX RATIONIBVS Ergo propriis iustitiæ commutatiuæ, & iustitiæ distributiuæ, clarum iam esse cuiuslibet patet, non solum, quod nullo prædictorum modorum iniustitiæ macula abest à capitulis Montis huius, sed etiam quod quocumque alio modo casus formetur, iustitiæ æqualitas non seruatur. Nec oportet omnem sigillatim obiectionem excludere: quoniam ex supradictis (quæ ex Ethicis Aristotelis & doctrina San. Tho. aded sumpta sunt, vt si sigillatim allegatio fieret, omnia plena allegationibus essent) cuiuslibet in moralibus exercitato facile est omnibus satisfacere, vt omnes veritatem agnoscant, quæ à prima est veritate. Cui honor & gloria sit ex hoc opusculo. Papæ in sancto Apollinare completo hodie, id est die 13. Iulij 1498. per infinita secula seculorum. Amen.

Tractatus Thomæ de vico Caietani sancti Xisti, de Monte pietatis finit.

TRACTATUS SEPTIMVS  
de Cambijs, in octo capita diuisus: ad Dominum Andream Brixiensem Brixie priorum.

- 1 De tribus generibus cambiorum.
- 2 De opinionibus dicentium, in cambijs realibus esse mutuum.
- 3 De opinionibus dicentium, in cambijs realibus esse contractum permutacionis.
- 4 De opinione singulari circa cambias.
- 5 De natura artu campforie.
- 6 Quomodo oporteat numismatum commutationes fieri ad hoc, vt restitudo seruetur.
- 7 An talia cambija proposita sint verè cambija, & iustificata.
- 8 De alijs cambijs propositis ex parte accipientium cambija.

**C**

ONCESSVM Mihi his diebus orium, uen-  
rande amantissimèque pater, ad edendum promissum paternitati tuæ tractatum de cambijs inuitans post auditos campforas, plerisque diuersorum de his opiniones, ac diuinam meditationem, ad scribendum tandem impulit. Tanta siquidem est rei huius obscuritas & inuolutio, vt hinc consuetudine non absque fauoribus, & inde doctoribus plurimis, modernis tamen, silentibus (antiqvis siquidem proposita difficultas hæc non fuit) tacendum potius videretur. Verum vbi plures dies lectioni meditationique iam dedissem, & infidelis promissionis reatus occurreret, diuina fretus ope, tria de cambijs tractanda censui. Discernenda sunt primò dubia à certis. Adducendæ sunt deinde opiniones aliorum de dubijs. Firmandum est demum quid mihi videretur de his sentiendum.

CAP



C A P V T. I.

De tribus generibus cambiorum.



**C**AMBIORVM modi quamuis multi sint, quo ad differentiam tamen certi vel dubij, trifariam ea diuidere sufficit. Quædam siquidem sunt, quorum iustitia clara est. Quædam verò, quorum iniustitia similiter aperta est. Et quædam: quæ an sint iusta vel iniusta, in dubium inter doctores vertitur.

¶ Iustificata siquidem sunt, quæ sunt his tribus modis. Primò, quum in cambio minuto cãpsor moderatè lucratur secundum patriæ consuetudinem. Vocatur autem cambium minutum, quum cãpsor pro aureo ducato monetam dat consuetam in patria illa expendi, vel econuerso, aliquid minus dando, quàm recipiat. Hoc enim continet naturalem æquitatem, ex eo quod industriæ & operæ cãpsoris ratio habenda est. Quum enim cæterarum artium ministros liceat in commutationibus propriis laboris, industriæque mercedem componere, cãpsoribus, qui commutationibus numismatum deseruiunt, id quoque licere non est dubium. Propter quod non irrationaliter dicunt opinantes tale lucrum cãpsoribus fatum licitum: ita quod priuatus homo si cambire debet ducatum aureum, nihil debet lucrari. Commutatio namque numismatum patriæ non vagatur quo ad valorem (quemadmodum cæteræ commutationes) sed determinata est: puta quod ducatus aureus valet duodecim marcellos. Et sicut in cæteris commutationibus æquitatem violare iniustum est, ita in commutatione numismatù. Vnde nisi vel propter mercedem seruitij, non in numerando pecuniam, vt quidam putant (quoniam contingit sæpe minus numerare cãpsorem, quàm accipientem, & actus numerandi non est propriè mercenarius, sed solitus gratis concedi, vt vsus libri, & numerationi cãpsoris respondet numeratio dantis aliam monetam) sed in arte cãpsoria Reipublicæ ministrando, vel propter incommodum, quod quis incurreret ex ablatione talis generis pecuniæ à se, vel qualitate numismatum (in infra declarabitur) non licet plus in cambio minuto accipere, quàm detur. Quorum nullum locum habet vniuersaliter in singularibus hominibus non cãpsoribus. Secundò quum cãpsor moderatè lucratur, ex eo quod Petro egenti Mediolani dat certam summam pecuniæ sub nomine cambij de Lugduno vel Londris: & tamen secundum veritatem ibidè restituito faciendam vt inq: scitur, siue fiant literæ cambij, & non præsententur, siue non fiant literæ. Interuenit siquidem hic manifestè solo nomine cambium, & secundum rem mutuum cum lucro, aut spe lucri, secundum quod diuersimodè fit.

¶ Secundò (& in idem redit) quum cãpsor, vt lucratur, dat Mediolani Petro egenti centum ducatos, recepturus ab ipso Petro ibidem hinc ad mensẽ tantum, quantum valebunt, tunc Venetiis: secundum cursum cambiorum decem libræ grossorum, quæ æquivalent centum ducatis regulariter, sed in cursu cambiorum Venetiis quandoque excedunt, & quandoque exceduntur. Hic enim secundum veritatem est contractus mutui. Cambij nomine palliatus: & fit cum spe lucri contra illud Luc. 6. Mutuum date, nihil inde sperantes. Et celebratur communiter cum probabili coniectura, quod erit ibi lucrum: quia communiter solent tunc valere plus decem libræ grossorum, quamuis quandoque, sed rarò minus valeant: & propterea est hic vsura. Nec potest excusari, nisi in casu in quo Petrus egeret illis centum ducatis, & cãpsor haberet in promptu verum cãbium agendum cum illis centum pro Venetiis illo modo, & ad instanciam Petri illos sibi eo pacto daret. Et hoc si contractus talis veri cambij est licitus, de quo infra erit sermo.

¶ **D**VBI A Autem cambia, quædam sunt ex parte cãpsorum, quædam ex parte accipientium cambia. Ex parte quidem cãpsorum sunt, quæ dupliciter fiunt, scilicet appretianso numisma extraneum, de quo restituito fienda est, minus quàm valeat communiter in loco vbi debet fieri restituito: aut appretianso numisma proprium quod datur, magis quàm valeat communiter in loco, vbi restituito debet fieri: ad hos enim duos modos, qui valde propinqui sunt: & in idè redeunt: omnia cambia sicca reducuntur pro quibuscunq: locis fiant. Ad primum enim modum spectat cambium Lugduni, in quo Petro indigenti marca auri, quæ cõmuniter valet ibi 60. scutos, cãpsor Mediolani dat 60. scutos non secundum valorem scuti Lugduni, sed quum ibi communiter valeat scutus 30. grossos, appretiat hic 28. & sic dat sibi tantam summam pecuniæ, quæ ascen-

dat ad 60. scutos ad rationem 28. grossorum pro scuto.

¶ Ad secundum verò modum spectat cambium tam Londrense, quàm Brugense. In quo Petro egenti Ianuæ dat cãpsor Ianuæ 100. ducatos, non secundum valorem ducati currentè Brugis aut Londres, sed quum ibi valeat ducatus 50. grossos, appretiat Ianuæ 52. ita quod pro quolibet ducato tenetur accipiens cambium restituere Brugis, vel Londres 52. grossos. Cætera autem cambia ex parte cãpsorum similia sunt. Nec fiat vis si in istis exemplis vera quantitas monetarum non recitatur: quoniam exempla ponimus, vt addiscentes intelligat. Auger autem cambiorum prædictorum ambiguitatem incerta temporis ratio: fatentur enim cãpsores, quod quanto tempus restituitio nis est distantius, tanto minus appretiat in moneta in primo modo, & tanto magis in secundo modo.

¶ Ex parte autè accipientium cambia sex modis variantur cambia secundum differentiam eiusdem vel diuersæ monetæ, & differentiam certi vel dubij, aut accidentis lucri: hæc enim videntur aliquam per se differentiam in cãbiis facere. Cõtingit primo modo, quod Petrus dat Mediolani cãpsori centum ducatos Florentinos aureos, & vult totidem florentinos Florentiæ. Contingit secundo, quod Petrus pro dictis ducatis vult Florentiæ monetam argenteam: puta grossos florentinos, sed tot quod æquiualeat florentiæ ducatis 100. florentinis aureis. Contingit tertio, quod Petrus pro dictis ducatis vult bonam monetam auream, vel argenteam Florentiæ, secundum quod tempore solutionis (pura in mundanis) cambia valebunt Florentiæ. Et quodlibet horum contingit dupliciter fieri, scilicet simpliciter, vt propositum est: & cum adiuncto aliquo certo lucro ita, scilicet quod Petrus vult non solum prædictos 100. ducatos Florentiæ modo dicto, sed vltra hoc vult sibi dari quatuor alios ducatos. Et quoniam de his non principa lis est quæstio, sed de illis quæ se tenent ex parte cãpsoris communiter: ideo de illis erit sermo diffusus, de illis autem in fine tracta. dicetur. Et ne negatio, aut æquiuocatio accidat legentibus, vocentur in sequentibus cambia nunc discutienda cambia realia: quamuis à multis cambia sicca, aut per literas nuncupentur.

C A P V T. II.

De opinionibus dicentium in cãbiis realibus esse mutuum.



**Q**UONIAM autem secundum diuersa præsupposita diuersimodè inueniuntur doctores locuti de huiusmodi cãbiis, & ex aliis principiis procedunt supponentes huiusmodi cambia mutui contractum sapere, & ex aliis procedunt negantes hic mutuum interuenire: ideo sigillatim discutiendæ sunt singulorum rationes.

¶ Vnde eorū occurrunt primò opiniones, qui asserunt aut suscipiunt contractus cambiorum realium secundum veritatem esse contractus mutui, licet cambia vocentur. Sunt autè contrariæ horum opiniones: dum quidam dicunt talia cãbia esse iniusta & vsuraria, quidam verò quod sunt licita. Et illi quidem, qui asserunt vsuraria, licet multis rationibus moueantur, hoc tamen habent pro fundamento: quia vsurarium est mutuum sub spe & pacto verisimilis lucri, vt patet: constat autem omnes cãpsores spe lucrandi hæc cambia exercere: & ideo pacta supra dicta adicere, vt verisimiliter lucrum euenire possit, quamuis non semper eueniat, vt ipsimet fatentur. Vsurariū est igitur hæc cambia facere. Quod autem verè supponatur hic esse mutuum, probant ex eo, quod contractus iste dat pecuniam, quæ est inuendibilis cum translatione Domini, & recipit pecuniam: has autem esse constat condiciones ad mutui contractum sufficientes: mutuiturq: opinio hæc autoritate Gos. & Host. in summa de vsuris: & Archiepiscopi Floren. in 2. & 3. parte Summæ, vbi etiam dicit multos viros doctos & timoratos fuisse huius opinionis.

¶ Accipientes autem mutuum hic esse, & tamen abesse, vsura cambia fieri, fundantur super ratione interesse, & operarum locatarum. Et quo ad interesse quidem: quia etiã in contractu mutui licet seruare se indènem: constat autè, quod mutuanus Ianuæ 100. ducatos aureos, damnū incurreret si Brugis restituatur sibi totidè aurei, vel eis æquiualeans ibi præcisè. Tum quia plus daret, quàm reciperet: ex eo quod ducatus aureus plus valet Ianuæ quàm Brugis. Tum quia oportet ipsum subire expensas delatorū pecuniæ, vt Ianuæ rehalear, vbi contractus mutui celebratus est: ergo licitū est æstimare ducatum aliquid plus vt mutuanus nullum damnū incurrat: & hoc in istis cãbiis accidit. Quo ad locatas verò operas: quia quum nullus debeat propriis stipendiis militare, & cãpsor & ministri publicæ utilitati deseruiant in opere licito in mutuis faciendis prædictis, consequens est quod propriam mercedem reportare debent: quemadmodum ministri Montispietatis. Et quia industriæ accedentis operi licito, ratio est habenda, aliquid etiam mercedis ei dari debet: quo fit, vt omnibus pensatis talis excrecentia sit licita.

¶ **S**E D reuera neutra harum opinionum veritatem assequitur. Primæ enim fundamentum ruit: quoniam (vt infra patebit) hic non est contractus mutui. Secunda autem & falsum assumit, & consequenter non loquitur. Falsum quidem assumit, dum dicit in his cãbiis illud plus sumi, vt vitetur interesse: hoc enim cãpsorestantur esse falsum, & dicunt quod non vt damnū eueniat, sed vt lucrentur huiusmodi cãbiis insunt: & quod si accipientes cambia

Opus. Caiet.

L I. 2. bia

Cambia  
iustitia.

bia obligarent se ad restituendum præcisè quantum accipiunt in loco ubi accipiunt, ipsi non mutarent, quia lucri causa artem hanc exercent. Et ex hoc patet, quod nec pro interesse stipendij ministrorum plus sumitur. Si enim campfores ex cambiis nihil aliud quærerent, quam se seruare indenes, cambia non aggredierentur: sed pecunias suas secù tenerent, aut aliter exponerent, ut ipsimet testantur. Consequenter autem non loquitur: quoniam non est licitum artem mutuatiuam in ciuitatibus exigere, & ministros statuere, & laborum industriaeque ratione habita, inde etiam sustentatorum lucrum quærere: quoniam hoc esset usuraria artem facere moderatam, ut patet. 10  
Ministris autem Montis pietatis quomodo & qualiter liceat mercedem reddi, & a quibus oportet reddi, in tractatu speciali de hoc diffusè diximus. Hic autem satis sit nosse, & quod non est simile: quia in cambiis intenditur lucrum, & quod experientia teste non licet artem facere mutuatiuam, ut operarum, periculorum & industriae rationem habendo, plus forte recipiatur, unde ipse cum familia sustentetur: sicut in artibus & negotiationibus licet. Est igitur usura in his cambiis, si contractum mutui implicat. Propter quod Gof. & Hof. sub Mutui nomine casum tractantes (quoniam scilicet mutuatur, ut restituatur alterius generis moneta cum spe lucri) usuram esse dixerunt. 20

## CAPVT III.

De opinionibus dicentium in cambiis re. alibus esse contractum permutacionis.

**H**MERSIT Ergo propter prædicta forte aliorum opinio, dicentium in his cambiis non esse contractum mutui, sed innominatum, scilicet do ut des: vel si nominari debet, esse contractum permutacionis. Et horum contrariarum quoque sunt opiniones aliis asserentibus hæc cambia licita, & aliis illicita. Et illi quidem, qui dicunt esse licita, studium suum adhibent non tam ad probandam eorum iustificacionem, quam eorum naturam extra mutui rationem esse. Et quamuis multiplicant rationes, ex tribus tamen conditionibus separant cambia hæc à mutuis. Primo ex periculo. Mutui enim natura periculum mutuatæ fortis in accipientem mutuum transfert, cambium verò reale, damni periculum campfori relinquit, si minus forte contingat accipere: ut quandoque (licet raro) contingit. Secundo, ex diuersitate rei restituendæ & loci: nam mutui ratio exigat, ut eiusdem generis & bonitatis res restituatur, & ibidem. Nec sufficit reddere æquiuale: aurum enim pro auro & triticum pro tritico restituendum est, & adducitur ad hoc textus iuris ciuilibis. ff. de sol. l. Paulus. In cambiis autem realibus fit permutatio monetarum diuersorum generum & in diuersis locis. Tertio ex modo contractus: quia in cambiis realibus est venditio vel contractus similis venditioni, dum ducatus venditur s. grossis Flandrensibus: & æstimatur una moneta cum alia quod licere patet extrà, de cens. c. olim causam. & c. cum canonicis. In mutuo autem nihil horum fit. Quum igitur contractus mutui non sit, sed permutacionis & negotiatiuus, pro licito relinquitur, spes enim lucri in his non damnatur, & industriae laborum, periculorum, expensarumque ratio habenda est.

¶ Dicentes verò cambia hæc nullo modo licere, & tamen mutuum non implicare, quamuis non inuenerim: ex dictis tamen ab his, qui absolute cambia hæc damnant: aut dubitant illicita esse, triplex ratio colligitur. Prima ex eo, quod cambia hæc in fraudem usurarum introducta videntur, quum permutacionem monetarum campfor non intendat, sed necessitatibus indigentis nolens gratis mutuarè, nomine permutacionis monetæ mutuum palliat, ut lucretur: præsertim quum plerumque contingat in eadem fieri moneta restitutiones, & hoc in cambiis infra Italiam: & periculum, quod raro accidit, ponderandum non sit in commutationibus, quæ regulandæ sunt secundum communiter euenientia. Secundo, ex eo, quod ratio temporis in contractu emptionis & venditionis haberi non potest: in huiusmodi autem cambiis, ut patet in casu posito, quanto distantius est solutionis tempus, tanto plus sibi solui paciscitur campfor. Tertio, quia etiam in contractu venditionis, vendere plus quam nunc aut hic valet, non est licitum: nisi vendens intendebat usque ad tempus illud seruare, ut in ca. nauiganti, extrà, de usuris: aut intendebat ad illum locum deferre: ut dicit Rayn. Inno. & Io. Andr. & Io. Calder. campfores autem non intendunt seruare, aut transferre pecuniam: sed paratam ad huiusmodi cambia tenent. Quid autem de his sentiendum sit, in decisione manifestum erit. Nunc autem ad aliam proponendam est opinionem.

## CAPVT IIII.

De opinionibus singulari circa cambia.

**P**OST Prædictas opiniones egregij cuiusdam doctoris in Theologia opinio singularis occurrit: tenens huiusmodi cambia esse licita, & tria singulariter dicens. Primum est, quod contractus iste, quem innominatum vocant, nomen habet: quoniam ut San. Tho. dicit in Secunda Secunda, quæst. 77. negotiatio tripliciter fit, aut commutando res pro rebus, ut vinum pro tritico, aut res pro pecunia, aut pecuniam pro pecunia. Et quum primus contractus vocetur 80  
vulgo baratto, secundus vocetur venditio, &c. & tertius cambium, ita quod cambium est permutatio pecuniæ pro pecunia.

¶ Secundum est, quod in cambiis non consideratur pecunia, ut pecunia, seu ut mensura est, sed ut res quædam est. Constat enim secundum omnes utroque modo posse accipi pecuniam, ut patet de locantibus pecuniam ad ostentationem. Et quod campfores pecuniam vt rem considerent, ex S. Tho. autoritate probat in secundo de regi. prin. dicentis, quod numisma potest accipi, & ut mensura, & ut quædam res est: & hoc modo vtuntur eo campfores. Fabricatque super hoc fundamentum doctor ille vendibilem esse pecuniam à campforibus, ut pote rem quandam, & eius pretia variari sicut aliarum rerum, iuxta temporum locorumque diuersitates, &c.

¶ Tertium est singularissimum, quod licitum est campforibus plus accipere, quando tempus solutionis distantius est. Distinguit siquidem accipere plus ratione temporis dilati dupliciter, vno modo, quod sola temporis dilatio excessum pretij operetur, & hoc dicit esse usurarium. Alio modo, quod res in dilato tempore considerata pretium augeat in commutationibus: & hoc dicit esse licitum. Et dat exemplum in emptionibus rerum in futuro assignandarum. Si quis enim hyeme emit lanas assignandas sibi in vere, minus quam valeant in hyeme, eo quod lanæ tempore veris creduntur minus valitura, iuste emit: eo quod res in tempore illo sumpta pretium minuit. Si autem minus emeret, quia nunc anticipat solutionem, usuram committeret: quia propter solam temporis moram pretium variatur. Subditque, campfores non plus accipere ratione dilati temporis, sed ratione rei in dilato tempore consideratæ. Quoniam, verbi gratia, marcha auti soluenda in nundinis Ianuarij, nõ ideo minus emitur à campforibus Mediolani mense Octobri, quam Nouembri, quia longius distat secundum tempus: sed quia marcha illa considerata in tali tempore, minus æstimatur communiter à negotiatoribus, & magis in tempore proximiori. Et in eodem, ut dicit: quia quum negotiatoris finis sit commutatio lucrari, nec ideo emat, ut empti habeat, sed ut iterum commutet cum lucro: licitum est sibi considerare quanto tempore pecuniam occupat in re empti tenere oportet, carius enim emitur quod citò distrahitur, quam quod longo oportet tempore retinere, ne pecunia mortua teneatur. Signum autem, quod campfores non ratione temporis dilati, sed rei in tempore habeant, est quod non semper secundum temporis approximationem pretium crescit: sed quandoque instantibus nundinis contingit pretium minui, adeo vt minus vendatur tunc marcha auti in proximo assignanda, quam fuerit vendita tribus mensibus antè.

¶ SED HÆC Opinio (cum bona venia) multipliciter à veritate deficit, quamuis bono zelo ad veritatem accedere conetur. Primum in primis dictum secundo non consonat: quoniam non nisi formaliter sumpta intelligi oportet, vt 4. Meta. tradit Arist. alioquin periret certitudo à locutione: quoniam extra formale significatum infinita sunt, vt ibidem dicitur. Vnde si in cambiis pecunia consideratur vt res, non vt pecunia, vt dicit, contractus iste, non debet permutacionis pecuniarum vocari: nec debet in tertio loco contractuum à San. Tho. dictorum reponi, sed primo.

¶ Secundum deinde dictum verum non sonat, & San. Tho. verba male interpretari videtur. Verba siquidem eius in secundo de Regi. prin. ca. 14. sunt ista: Numisma quamuis sit mensura & instrumentum in permutacionibus, tamen per se aliquid esse potest: puta si confletur, erit aliquid, videlicet aurum vel argentum: ergo semper non ordinatur ad permutaciones. Et hoc etiam habet veritatem in aliis speciebus pecuniarum: imò amplius, vt in campforia, quæ non proprie ordinatur, vt sit mensura rerum venalium: sed magis ad permutacionem numismatis. Ex quibus verbis non habetur: quod pecunia consideretur à campforibus, non vt mensura, sed vt res: sed habetur quod pecunia non vtuntur campfores vsu primario: propter quem est inuenta, scilicet vt mensura seu pretium sit rerum venalium: sed vsu 60  
secundario, ad quem est translata, in quantum tamen pecunia, scilicet vt permutetur cum alia pecunia: vterque siquidem vsus conuenit pecuniæ per se: & secundum campforibus conuenit: vt infra patebit ex primo Politicorum.

¶ Quid autem de tertio dicto sentiendum sit, in decisione dicetur. Hæc igitur sunt quæ hætenus de cambiis dicta sunt.

## CAPVT V.

De natura artis campforie.

**V**T AVTEM Natura cambiorum vniuersaliter & faciliter percipi possit, tali ordine procedendum credimus, vt scilicet primò de ipsa arte campforia dicatur, & quid sit, & quam licita sit: deinde de conditionibus requisitis ad eius actus rectitudinem tractetur: & deum ad cambia prædicta descendendo videatur, an artis sint campforia: & quid in eis licitum, aut illicitum est, obiectiones factas soluendo. Sic enim de huiusmodi cambiis sermone cõpleto, ad alia proponenda procedi libere poterit. Principium autem ad declarandam campforiam, oportet sumere ex primo Politicorum, eius vestigia sequendo. ¶ Sciendum igitur inde est, quod rei vsus per se est duplex: scilicet proprius & communis: seu primarius & secundarius. Est autem proprius cuiusque, siue naturalis siue artificialis rei vsus ille, ad quæ ex ipsa rei natura primò ordinatur, vt vestis ad vestitum, panis ad 80  
esum,

esum, & vinum ad potum, &c. Communis autem siue secundarius est, quo res in quantum talis, alteri tamen à primo fine applicatur, vt commutatio respectu calcei aut tritici, & aliorum huiusmodi. Calceus enim quum venditur, in quantum calceus consideratur: non enim pro simplici pelle venditur: non tamen propter veditorem est calceus, sed propter calceationem: & sic de aliis. Quemadmodum ergo ceterorum, sic & numismatis duplex est vsus: vt ibidem dicitur. Primus est commutatio pro rebus venalibus necessariis, scilicet ad vitam humanam, scilicet tritico, panno, aromatibus, &c. propter huiusmodi enim commutationes numisma inuentum esse constat, dum ea quæ vni patriæ defunt, aliunde haberi non possent, nisi datis pro eis æquivalentibus: & multum incommodi esset, res semper transferre æquales (ob hoc enim aurum, argentum, &c. & quicquid huiusmodi est facile portatile & vile) statuerunt commutandis rebus ad æquatum iri: & propterea numisma dicitur mensura rerum venalium. Refertur enim ad naturalia, ad vsum necessaria, vt mensura ad mensurata: propter quod caractere insignitur est, in testimonium equalitatis & ponderis: sicut, & ceteris mensuris publicis consuevit signum imprimi, testans earum iustificationem. Secundus autem numismatis vsus est commutatio pro alio numismate, vt ducati aurei pro carlinis. Non enim propter hoc factum est: & tamen hanc commutationem subit, non in quantum aurum aut æs absolute, sed in quantum numisma, vt continua experientia docet. Orta autem videtur hæc commutatio ex inæqualitate numismatum, dum vel ad supplendam reit naturalis æqualitatem, ad numisma maius parua numismata addebantur: vel habenti maius minora erant commodiora, aut econuerso. Lucrum autem ex numismatum commutatione primo quidem, vt Philosophus quidem dicit: casu euenisse videtur, dum accidit aliquid puta aureum numisma, plus alicubi æstimari, sicque pro illo plura ærea dari ibi, quam dentur ibi, vnde ductum fuit. Humana deinde industria artificiosè circa huiusmodi numismatum commutationes lucri vias composuissicque ars campforia contexta est. Vnde nihil aliud campforia est, quam negotiatio in commutatione numismatum: materia siquidem & actus & finis eius sufficienter in hoc explicantur, vt patet.

¶ Quamuis autem à Philosopho campforia vituperetur, & ratione materiæ: quia tantum numismata tractat, à proprio numismatis vsu diuertens, & ratione finis: quia lucri gratia, quod sine caret: & vtriusque simul: quia pecuniæ, vt instrumenta æconomice & politicæ, habendæ quærendæque sunt non propter se, sicut nec quodcumque aliud organum per se appetitur. Si tamen ex hominis campforia sine honestetur (vt pote ad familiam; & status sui sustentationem ordinata) licita est, quemadmodum & aliæ negotiationes. Potest enim id quod solitariè consideratum consonum non videtur, ex adiuncto sine honestum reddi: vt patet de hominis occisione, quæ absolute repellenda est: si tamen addatur propter iustitiam, &c. præcipièda est: sicut econuerso ars ex se honestissimum finem habens, vt medicina sanitatem vituperabilis ex fine medicantium reddi potest, dum lucri causa medentur. Quum ergo experientia teste pateat, quod multa necessaria ciuitatibus plurimis deessent, nisi mercatores essent: & ipsi non commode possint absque cambiis negotia sua exercere, necessarium, & honestum est campforiam in ciuitatibus esse: non quatenus purè campforia est, sed quatenus æconomice politicæque ministra est, vt ex dictis patet. Et sic campfores nedum possunt seruare se indemnes, sed etiam lucrari, & industriz rationem habere, quum negotiationi licitæ & vtili Reipublicæ illam apponant.

CAMPFORIA VI.

Quomodo oporteat numismatum commutationes fieri, vt rectitudo seruetur.

**N**ON solum autem oportet declarare quid rectitudo cambiiorum in communi exigat, sed in speciali quomodo in hoc, vel illo modo rectitudo seruanda sit, dicendum est: omnis tamen singularibus, quæ scientificæ determinationi nõ subiant. Quum ergo campforia circa commutationem numismatum versetur, necesse est iustitiæ commutatio: & canones in ea seruari, sicut & in ceteris commutationibus.

¶ Ex quinto verò Ethic. patet quod vniuersalis regula commutationum est, vt seruetur æqualitas rei ad re: vt, scilicet æquale sit datum accepto & econuerso; vnde si commutatio numismatum iusta esse debet, æqualis valoris oportet esse commutanda numismata. Et quoniam hoc pluribus modis contingit seruari, secundum differentiam numismatum, & locorum & temporum, ideo potest æqualitate salua lucrum prouenire campforibus. Quod quomodo contingat, videri potest, si prædictas differentias scrutati fuerimus. Numisma igitur quum vbi que duplex esse consueuerit, scilicet expendibile ibidem, & non expendibile ibidem, coningit dupliciter cambium fieri. Aut dando numisma expendibile, pro non expendibili, aut pro expendibili. Et vtrunque horum contingit dupliciter, aut dando numisma melius commodius, & magis amatum communiter, pro minus bono, com modo & amato, vt aureum pro argenteo vili, vel æreo, &c. aut econuerso. Et quodlibet rursum horum potest fieri pro eodem vel alio loco, & similiter pro eodem vel alio tempore.

¶ Et quia simplicia priora, & certiora compositis sunt, à primis in-

choandum est, nulla locorum aut tempore diuersitate admixta: sed in sola talium numismatum commutatione sistendo. Strigitur commutandum est vnum numisma expendibile cum alio expendibili, quantum est ex parte commutationis: oportet numismata commutanda æqualis valoris esse: quoniam vtrunque lege aut consuetudine certum habet pretium. Nec saluaretur in commutatione æqualitas, si ex aliqua parte excessus esset. Contingit tamè ex parte æqualitatis numismatum in se vel in ordine ad campforem, quod sit hæc commutatio iusta, numisma minoris pretij absolute dando. Ex hoc est quando campfor dat bonam monetam pro mala non falsa, aut defectiua: vt ducatos aureos pro argenteis, quæ vix argenti nomen merentur. Tunc enim licet campfor det minus in aurea pecunia, quam accipiens det in illa moneta: æqualitas tamen seruetur ex eo, quod centi ducati in moneta sic bona, & portatili æquivalent centum & duobus. Verbi gratia, in moneta tam vili, vt patet, si contiada essent numismata, & ex vtilitate, quæ potest ex illis percipi in facièdo ex eis vasa, & ex vtilitate expensionis secundum locum & tempus: bona enim numismata quamuis antiqua aut extranea, libenter acceptantur: & ex periculo, quoniam mala monetæ, vt pote exofæ facile possunt à principibus inexpedibiles reddi, & de facto in prouinciis bene ordinatis & non orbatis redduntur. Nec obliat determinatio valoris monetarum per legem: quoniam illa respicit numisma, quo ad per se primum vsum eius, qui est commutatio pro venalibus. Lege siquidem vel consuetudine statuitur, quod aureus ducatus & nonaginta solidi in commutationibus æconomicis, & politicis æquivalent: in quibus pecuniæ pro rebus commutantur. Commutatio autem numismatum, arbitrio sapientum iuxta eorum qualitatem, aut abundantiam, &c. dimittitur: vt experientia testatur. Similiter quoque seruetur æqualitas, si quis commutans numismata minus dat pro eo quod dàda à se numismata commodiora sibi erant: sicut etiam licet vendere rem carius, quam absolute valeat, ex eo quod vendenti commodior est. Vnde habens ducatum aureum, si à volente commutare parua monetam pro illo, solidum vnū exigat, quia ille sibi commodior, non peccat. Qui tamen non vult absque lucro commutare ducatos Ianuenses pro aliis ducatis æque pretiosis, & sibi commodis, quia petenti commutationem commodiores sunt Ianuenses ad deauranda sua vasa, peccare videtur, eo quod vendit alterius commodum. Et quia in istis non ex campforum expensis aliquid plus accipitur, sed aliunde (vt patet) ideo culibet ex istis causis licet in huiusmodi cambiis minus pecuniæ dare, quam accipere.

¶ Campfori autem vltra hæc, licitum est in cambio minuto (etiam si meliorem & commodiorem, quam det accipiat) aliquid plus accipere propter expensas, &c. vt superius dictum est. Si autem fiat commutatio numismatis expendibilis pro non expendibili, notabile potest inde lucrum prouenire: ex eo quod non solum haberi potest ratio materiæ & comodi, sed etiam extraneitatis: quæ fit, vt tales pecuniæ in tali commutatione multum à numismatis ratione declinant, quasi vt res quædam commutentur. Duplici enim existente pretio numismatis (scilicet in quantum est talis res, puta aurum, & in quantum numisma) & secundo excedente primo, ex hoc quod aliqua pecunia alicubi inexpedibilis est numismatis pretium ibi perdit, magisque vt res quædam commutanda venit: quam tamen campfor in locis, vbi numismatis pretium obtinet, procurans habere, ipsam commutando, multum lucrari potest. Et quoniam pretia rerum prudentis arbitrio relinquuntur, erit in hac commutatione æqualitas seruanda, pensata quantitate extraneitatis, & aliis conditionibus, vt sapiens determinabit.

**L**OCCI autem differentia tripliciter potest omnibus prædictis commutationibus admisceri. Campfore enim existente & dante suas pecunias Mediolani, & recipiente alias alibi, aut contractus commutationis fit pro Mediolano, aut pro alio loco, vbi accipiens cambium habet pecunias (puta Lugduno) aut pro vtroque simul.

¶ Si contractus fit primo modo, scilicet Mediolani & pro Mediolano, tunc quum accipiens cambium ex vi talis contractus teneatur Mediolani dare pecunias, quas comutat, nulla diuersitatis locorum ratio habenda est, sed tanquam cambium manuale agendum est, eorum, quæ supradicta sunt, rationem habendo. Ex eo tamè quod accipiens cambium vult se liberare ab obligatione, & onere & periculo deuehèdæ pecuniæ ex loco vbi habet, Mediolanum, & campfor vult hæc subire, licitum est mercedem exigere. Sed hoc potius ad contractus locationis, & conductionis spectat, quam cambij, & ideo iuxta eorum canones reguletur, si accidat. Quod tamen rarò credo euenire. Si verò contractus fit secundo modo, scilicet Mediolani quidem, sed pro Lugduno, tunc nulla Mediolani ratio habenda est: sicut nec in contractu emptionis, quo absentes merces pro loco, in quo sunt emuntur. Oportet enim loci sicut & temporis pro quo contractus fit, rationem habere, non in quo fit, si pro alio loco aut tempore tantum contractus fit, vt nunc proponitur. Et hoc siue certificetur Mediolani commutatio, coniectando verisimile pretij loci, pro quo fit. Et quæuis talis modus cambij nunquam fortè fiat: fieri tamè posset hoc modo. ¶ Petro habenti Venetiis Venetam monetam, & egenti Mediolani centum ducatis, campfor Mediolani det centum ducatos aureos recepturus de illa

moneta Venetis tantum, quantum Venetiis pro illis commutatur in cambio manuali, & non in cursu cambiorum quae sunt pro locis distantibus. Sicut etiam triticum exiens in villa emitur ab his, qui sunt in civitate tansi, quanti venditur in villa, ubi assignatur, & non quanti venditur assignandum Mediolani.

¶ Si hae contractus fiat tertio modo (vt communiter accidit, scilicet Mediolani pro Mediolano & Lugduno simul) xuc vtriusque loci simul, ac per hoc distat eorum periculis expensarumque intercedenti adhibenda est ratio: sicut & in contractu emptionis. Constat enim qd aro mata Alexandria, assignada Ianua, empta atque soluta vt Ianua deuehatur, loge min' valet, qua si manualiter Ianua assignaretur: quia res conducenda a tanta distantia, cum tot periculis & expensis, &c. longe minor est Ianuensis, seipsa conducta, & tot periculis expensisque libera. Et hoc modo in contractu commutationis numismatum pro locis diuersis celebrato, numismata ipsa sic expedit & oportet adaequare: vt loci conditiones in ordine ad alium locum ex vna parte computentur. Sicque fiet, vt si centu ducatis aureis Mediolani, trecenti argentei Lugdunenses adaequaretur, Lugdani assignari ducenti & nonaginta forte adaequatur, concurrentibus etiam aliis supradictis rationibus: & forte pauciores. Vtiliora siquidem sunt conducenda cum periculis & expensis, quae manualiter habita. Nec obstat qd capfor Mediolanensis habet fratrem aut factorem Lugduni, aut omnino erat Lugduni tantam summam pecuniae expensus pro aliis suis negotiis, hae enim omnia per accidens habent ad contractus naturam, in cuius aequalitate iustitia consistit. Quid enim ad contractus commutatio, in quibus aequalitate rei ad rem fieri oportet, si ex industria mea, aut casu ego affines habeo in diuersis locis, aut ministros ferè gratis inuenio, & exinde viarum ministrorumque expensas lucrans diues fio, dummodo rerum conditionibus pensatis aequa fiat commutatio?

DE TEMPORIS Autem differentia, bi membris tantu distictio consideranda est, scilicet praesentis tantu, aut futuri tantu. Vtriusque enim simul ratio habita nulla iustam diuersitatem praerij in commutationibus facit, vt infra patebit. Potest ergo in commutatione numismatum iuxta tempus contractus aequalitas sumi. Et hoc siue fiat manuale cambiū, siue non, & siue in eodem loco sit aequalis reddendum siue alibi, locorum tamen ratione habita. Vnde potest capfor dans aureos & recepturus alia monetam vel eouersio, certificare quantum reddenda pecuniae, ac si tunc manualis commutatio fieret. Potest & futuri temporis: quo scilicet assignatio reddenda pecuniae erit, rationem habere. Et hoc dupliciter: aut incertè commutationem relinquendo: vt scilicet pro centu aureis nunc datis teneatur accipiens post duos menses dare tot argenteos, quot post illos duos menses aequiualebit centum aureis, aut certificando commutationem: vt scilicet habito respectu ad futuras commutationes post duos menses stabiliat nunc commutatio commensurata illis, ita quod parū plus aut parum minus verisimiliter credantur commutanda esse talia numismata. Vt si creditur quod hinc ad duos menses, quae assignanda erit pecunia ab accipiente cambium 100 aureis aequiualebit 100 argentei, vel 100 & 20. potest ex nunc certificari commutatio quod pro centu aureis datis teneatur accipiens assignare tunc 1000, & 10 argenteos, siue plus siue minus tunc contingat communitè assignari. Patet autem hae ex aliis commutationibus: vt in contractu emptionis rei assignada futuro tempore manifestum est: & habetur expressè extra, de usuris, ca. nauiganti, in secundo casu: in ista enim commutatione numismatum tempus assignandi numismatis attenditur. Nec aliquid plus aut minus sumi diximus, ex eo quod prius capfor sua numismata datur.

¶ Vtriusque autè temporis simul differentia nulla diuersitate videtur in quibuscunque commutationibus facere, sicut vtriusque loci, quoniam res in tempore futuro danda non est deterioris conditionis ex hoc, quod abiens a praesenti, & reducenda ad praesens, sicut res in loco distant ex hoc qd reducenda ad locum praesentè. Nec subiacet periculis, & expensis, industria aut ministris, vt ad praesens secundu tempus fiat, sicut secundu locum. Nisi qui is dicat, qd subiacet periculo perditionis: quia potè mori debitor, aut interiri pauper effici, &c. Sed hae pericula pronihilo in commutabilibus reputari patet, tu ex eo qd aut ta rara sunt, qd consilio non subsunt (vt de status deiectione dicitur intra tam breue tempus) aut alia sunt, qd etiam si accideret adhuc tunc essent creditores: vt de morte, & huiusmodi patet. Tum quia ex mutuis & aliis commutationibus experientia teste patet, huiusmodi pericula non consideranda esse: non enim qui mutuat, aut vendit licite aliquid, plus exigit propter huiusmodi pericula, quae in temporis dilatione possunt accidere vendendo ad tempus, aut mutuando. Et quia breuitas & prolixitas temporis, differunt sunt temporalis distantiae, consequens est qd nec in cambis nec in aliis commutationibus ex quantitate temporis aliqua conditio rei commutanda accedat per se ex qua possit vilior aut pretiosior iuste estimari. Notatè aut dico per se: quoniam per accidens contingit res aequalis bonitatis eodem tempore assignada, diuersa notabiliter habere pretia & iuste, vt si triticu assignandū mense Iulij, Ianuario praecedente ematur iuxta estimationem communè pretij assignationis temporis futuri, & deinde mense Martij subitis exortibus bellis credatur multo plus vendendū, fiet aliud pretium pro eodem tempore ab aliis ementibus: & si in mense Maij contingat bella augeri, aut spitas grandini-

bus percuti, &c. augetur pretium pro illomet tempore. Sed hoc non operatur temporis prolixitas aut breuitas: sed enetus incidetes, ex quibus res estimatur vilior aut pretiosior, vt de se patet. Vnde singularis illa opinio, dices, in commutationibus prolixitatis temporis ratione haberi posse non ratione temporis: sed quia res in tempore prolixiore considerata minus valet, &c. a veritate deuiat in hoc: quoniam res nec ex eo qd in tempore nec ex eo qd in tanto tempore sumpta commutatur, aestimatur vilior aut pretiosior, sed ex tali euentu in tempore: puta bello, penuria, aut abundantia, &c. Ex hoc verò quod pecunia diutius occupata sunt tenende in hac commutatione, res commutanda nec pretiosior nec vilior communi pretio redditur: vt San. Tho. expressè dicit in Secunda Secunda q. 78. ar. 2. ad primu, asserens quod mercator vendens rem aliquam ad tempus, non potest vendere plus communi pretio ex hoc, quod pecunias suas mortuas tanto tempore tenebit. Et si hoc licite diceretur iam vltura non esset data in venditione ad tempus, &c. Quod autem mercas carius ematur quae citius commutanda sunt, propositio non obstat quoniam celerior venalitas aestimata, a maiori vltura aut necessitate illius rei procedit. Res aut quae magis necessaria aut vtilitara alicubi, tunc ibi est pretiosior. Et ideo merito ibi carius a primo venditur: & a mercatore ematur reuendenda. In rem igitur commutandam redundante conditione aliqua sub tempore, ex qua res communitè pretiosior aut vilior aestimetur, & non quanto tempore pecunia occupatur, commutationis naturam pensat, quae aequalitate rei ad reddendum sic longissimo ad iuncto tempore, ac si manualiter commutatio perficeretur. Propter quod capforibus non licet mensurare tempus medium inter dationem & acceptationem, aut rem seu pecuniam prolixiori tempore danda vilius aestimare quam si licet in dando aequalitate commutationis statueret, iuxta praesentem estimationem de futuro temporis commutationibus, quae secundum diuersos euentus temporibus diuersis varia est sicut & in ceteris commutationibus.

CAPITULUM VII.

An cambia proposita sint verè cambia & iustificata.



ACILE Autem est ex praedictis videre, an praedicti contractus a capforibus nuper inuenti, de quibus questio praesens est, sint verè cambia, & iuste fiant. Quum enim cambij contractus consistat in commutatione numismatum, & in propositis casibus nulla alia commutatio nisi numismatum fiat, consequens est quod praedicti contractus ex sua forma verè cambia sunt, diuersorum tamen graduum. Quadrifariam namque numismatum commutatio in huiusmodi cambis fit. Aut totaliter, vt fit in cambio Burgenfi, & Londrensi, in quo totaliter alia est moneta data ab accipienda. Aut partialiter, vt fieri contingit, quia mutuis non semper in cambio Lugdunensi, in quo marchia auri accipitur in tribus monetis, scilicet scutis, aureis & argenteis, &c. & contingit quod dans dat etiam scuta. Aut quasi nihil, vt fieri contingit in cambis infra Italiam, in quibus numisma datum ab accipiendo parum, aut nihil quandoque differt, propter proximitatem locorum & communicationem in nummis. Aut omnino nihil: vt fieri contingit & in Italia, & forte extra, quando nulla ratione habita qualitatis numismatum, sed sola quantitate data & accipiendae pecuniae in alio loco pensata cambium dicitur fieri, vt quae Petro habenti Romae pecunias suas, & egenti Mediolani 1000 ducatis, capfor dat Mediolani 1000 ducatos pro 1000, & 10, verbi gratia, assignandis sibi Romae.

¶ Et in primis quidem tribus modis, quum commutatio numismatum semper interueniat, licet plus & minus contractus cambij saluatur. In quarto autem modo cambij nomen non nisi aequiuocè saluari videtur: nulla siquidem ibi numismatum commutatio in pactum ducitur, & manifestè patet, quod contractus commutationis numismatum non est, qui si manualiter fieret, nullam numismatum commutationem requireret, sicut nec contractus venditionis est rerum distantium ille, qui si manualis commutatio fieret, venditio non esset: vt patet. Constat autem quod si capfori Mediolani pro datis 1000 ducatis darentur 1000, & 10 ducati, nulla esset commutatio numismatum, nisi quia alij numero essent danti ab accipiente, quod est extra propositum. Propter quod videtur, quod contractus immutui sit, sed cambij nomine palliatus: ac per hoc non licet lucrantibus campfori ex eo: sed se tantu seruare indemnum, vt superius de mutuantibus pro locis remotis declaratum est.

¶ Si quis tamen diligenter contractu consideret, videbit nec mutui nec cambij proprie contractu esse: sed contractu quasi emptionis & venditionis, per quandam analogiam ad cambia pertinentem. Quamuis enim in contractu hoc numisma pro numismate non commutetur: commutatur tamen numisma praesens cum numismate distante localiter. Et numisma in hac commutatione materialiter, & vt res quaedam accipitur: commutatur enim vt restant pretij praesens cum re aequali distante, habita vtriusque ratione loci. Constat aut quod res distans a Mediolano vilior est Mediolanensibus seipsa Mediolani sita: propter expensas & pericula, & cetera ad vendendū ipsam requisita. Vnde quemadmodum emitur pecunia in nauifluu quate constituta minus, quam absolute valeat, quia non emitur in quantum pecunia, sed in quantum restant pretij sub tali periculo constituta: & sicut pecunia debita Ioanni a malo debitore emitur a Petro minus quam valeat,

leat, quia est res sub tali labore possidendi constituta: sic pecunia ab-  
sens, in quantum res subiacens periculo, & expensis delationis emi-  
tur, minus, quam absolute in se valeat. Et propterea nec mutui, nec  
cambij contractus iste est proprius: sed ad cambium quodammodo re-  
ducitur, pro quanto res præsens, & res absens, quæ commutantur,  
numismata sunt. Et quia hic contractus per modum conditionis  
omnibus supradictis adest, ideo pensandus est in cæteris.

¶ Iustitia verò in his cambiis tunc erit, quædo nec excessus fiet in as-  
timando, sed pensatis conditionibus numismatū ex qualitate & distan-  
tia & aliis ad rem facientibus & industriæ ratione habita, æqua fiet  
commutatio. Seruabitur autē hoc, quando secundum communem  
æstimationem commutatio regulabitur, aut sapientum in hoc arbi-  
trium imitatum fuerit: nec temporis prolixitas aut breuitas pensa-  
bitur: sed semper in veri æstimatione pretij stabitur, siue citò siue  
tardè pecunia assignanda sit. Si enim hoc defuerit, vltra est ratione  
impliciti mutui: sicut in venditione plus iusto pretio ad tempus. Si  
autem primum deesse cõgigerit vltra quidem non est, sed iniustum  
lucrum, & restitutioni obnoxium: sicut quando res plus iusto pretio  
venditur. Vnde proposita cambia, si seruatis his duabus conditioni-  
bus necessariis ad iustificationem etiam cæterarum commutatio-  
num celebrantur, iustè fieri possunt.

¶ Ex his autem patet non licere campforibus, aduenientibus nundin-  
is Brugenibus, vel Londrensisibus, debitori tunc ex accepto prius  
cambio dilationem solutionis concedere vsque ad sequentes nundin-  
as, & ex hoc plus recipere, quam prius debet, aut pacisci sibi de-  
beri sicut in sequentibus nundinis cambia current: hic enim est con-  
tractus mutui cum spe lucri solo cambij nomine fultus: & prolixita-  
tis temporis ratio manifestè habetur. Campforibus quoque pro Lu-  
gduno, vel alio loco: iuxta prolixitatem, aut breuitatem temporis  
medij inter dationem, & acceptationem marcham auri, aut reddend-  
am quamcumque monetam plus & minus æstimantibus, æterna ex  
hoc paratur damnatio: vt pote vsurariis.

¶ Nota tamen diligenter hoc in loco, quod sufficiens signum iniusti  
contractus, non est minus dare pro cambio multo interiacente tẽpo-  
re vsq; ad nundinas, & plus dare quando proximæ sunt nundinæ:  
quoniam consuetudo hæc quamuis prima facie introducta videat-  
ur pro habenda ratione tẽporis medij, quo accipiens pecunias Me-  
diolani redditurus in nundinis Lugduni vtitur illis pecuniis accep-  
tis: perspicacius tamen scrutantibus occurrit, quod consuetudo hæc  
introduci potuit propter inuentiorem, aut non inuentiorem cam-  
pforum teuentium loca, quasi venditorum: vel propter multitudi-  
nem, aut paucitatem eorum. Propter quod sciendum est, quod in  
huiusmodi cambiis accipientes Mediolani pecunias pro assignanda  
marcha auri Lugduni in nundinis, qui sunt quasi veditores mar-  
chæ auri absentis loco, & tẽpore cõmuniter cum suo dano cãmum  
hoc faciunt: scientes semper quantum damni ex tali venditione incur-  
rent. Ex hoc autē prouenit cõsequenter, quod nullus simpliciter loquen-  
do, inuenitur quasi veditor in huiusmodij cambiis: sicut nec in quacũ-  
que alia cõmutatione, in qua certũ est & venditorẽ dãnificari. Nec  
propterea cõsenda est illicita cõmutatio: quia, scilicet veditor nocu-  
mentũ incurrit: quia dũmodo res absens vel præsens vendatur iusto  
pretio, contractus est licitus, quæcumq; pars inde nocumentũ incur-  
rat. Ex hac quoq; eadẽ radice prouenit, quod tunc tantũ inueniuntur  
quasi venditores in istis cambiis, quando mercatores egent pecuniis,  
& volunt potius tales inire venditionis contractus cum aliquo ali dãn-  
o, quam à maiori lucro vel cõmodo abstinere, quod ex accepta pe-  
cunia paratum, vel acquirendum sperant. Vnde nisi esset huiusmo-  
di indigentia pecuniarũ cum inter medio tẽpore, quo negotiationi-  
bus suis prouidere ex acceptis pecuniis possent illi qui sunt quasi ven-  
ditores, nullus vnquam inueniretur quasi venditor in istis cambiis.

Quemadmodũ ergo tempus intermedium est occasio, quæ inuenian-  
tur quasi veditores, ita multũ tempus intermediũ est occasio multo-  
rum venditorũ communiter, & paucũ tẽpus multorum emptorũ. Ac  
per hoc multo interiacente tempore, propter abundantiam vendito-  
rum rationabiliter minus datur à solventibus, qui sunt quasi emen-  
tes marchas absentes: & modico interiacente tẽpore, propter abun-  
dantiam emptorũ plus ab eis datur quasi emētibus soluitur. Adeoq; di-  
cuntur abũdare quandoq; emptores propter nũdinas, vt nihil lucrẽ-  
tur, imò cum dãnno suo cambiũ faciãt, quia non inueniuntur vendito-  
res: & hoc contingit quãdo friget negotiatoria ars. Vnde quum con-  
tractus cambiorum huiusmodi abstracta ista temporum differen-  
tia liciti sint (vt ex dictis & dicendis patere potest) & hæc temporis  
differenciã dampnari non possit: quia prædicto modo saluari potest,  
restat quod si pẽlata loci absentia, &c. alijs iustè fiat talis numisma-  
tum commutatio iniusti iudicari non debent cõtractus tales. Quod  
si plenius vis cõspicere, sige lanas vel quamlibet altam rem absen-  
tem loco vendi, & emi in huiusmodi contractibus: videbis enim cla-  
rius veritatem: quoniam quum numismatũ commutatio tractatur  
inter nũmos hinc & inde mens posita, semper ad mutui contractus  
declinare cõsuevit. Vtrũ autem de facto moderatum sit lucrum, quod  
ex huiusmodi cambiis reportatur, sciētificè non subest decisio, quæ  
ad singularia non descendit. Illud tamẽ rationi cõsentaneũ videtur,

quod moderatum censendum sit lucrum, quod communis consue-  
tudo approbat: vt, scilicet cambia fiant, secundum quia tunc currunt  
pro locis illis communiter. Pensanda autem diligenter & applican-  
da subditur hæc sunt pro cambiis Bruges, & Londres, &c.

N E C obslat prædictis rationes ad propositũ in tertio cap. addu-  
ctæ. Falsum siquidẽ supponit prima, quod cãmia hæc fiat in fraudẽ vsura-  
rũ: imò pro cõmuni bono mercatorũ sunt introducta. Nec ex eo quod  
Petrus nõ mutuet pecuniã, qui cõmutare propter spẽ lucri est pa-  
ratus, peccat: quoniam nec opus, nec intentio deformitatem cõtinet:  
quia non tenetur ad mutuum, & iustis commutabilibus vacat.

¶ Secunda verò ratio concludit non illicitos contractus, sed illam  
temporis conditionem non posse apponi sine vsuræ vitio sicut etiam  
in venditione ad tempus.

¶ Tertia autē cambia hæc nõ subtiliter scrutatur: quia cãpsor ementis  
rẽ in futuro assignandã magis, quã vedẽtis rem cõferuandã, aut trãse-  
rẽdã locũ tenet in vtroq; modo cãmij: quoniam et si in secũdo modo vi-  
deatur vedere ducatu ex hoc, quod æstimat ipsum sũ grossis, secũdũ tẽ-  
veritatẽ emit tot grossos in lãdrenses Brugis assignados vno ducato.  
Illa siquidẽ æstimatio ducati cõcurrit ibi, vt modus cõputandi faci-  
lius quantitate ducatorũ, & grossorum cõmutando, & non vt du-  
cati venalis pretium. Est autem interpretatio hæc merito admitten-  
da, ex eo quod ipsi contractus realis, seu veri cambij dicunt se facere,  
qui tali modo interpretandus est, vt iustitiam contineat: cãmij siqui-  
dem nomen sensum hunc admittit. Quid ergo de cambiis his, & de  
recitatis opinionibus sentiẽdum sit, ex dictis manifestum est. Nunc  
ad reliqua cambia ex parte accipientium proposita trãseamus.

## C A P V T VIII.

De alijs cambiis propositis ex parte accipientium cambia.



R E L I Q V A Igitur in fine primi capitali proposita  
cambia examinanda, distinguenda, videtur: & di-  
cendum quid de facto sit, & quid possit fieri. Aliter si-  
quidem hæc cambia fieri ex eorum vel bis percipiuntur,  
aliter fieri possent.

¶ Considerando ergo quod sit, omnia illa cãmia ex parte non cãpsor-  
um, sed Petri dantis pecuniã campfori alibi sibi assignandam, iniu-  
sta esse videtur, per se loquendo: quum enim campfor non accipiat  
pecuniã à Petro in fauorem sui, sed Petri cui assignanda est alibi,  
nulla æquitas censet campforem ex hoc damnum aliquod pati. Pa-  
teretur autem in his cambiis damnum ad minus duplex. Primum est,  
quod seruitium suum, quo pecunias Mediolani acceptas Florentiæ  
perinde ac tuò delatas assignat, irremuneratũ remanet, & tamen  
seruitium mercenarium est. Secũdum est, quod plus dat aut dabit cam-  
pfor, vt sperat Petrus, quã accepit: quoniam ducati Florentini minus  
valent Mediolani, vbi datur campfori, quã Florentiæ, vbi assignan-  
tur. Vnde cãpsor si se indemnem quo ad hoc seruare debet, debet  
mittere eos Florentiã, & sic expensarũ damnum iraius incurtere: alio-  
quin expendendo eos extra Florentiã, consistat quod plus dat, quã ac-  
cepit. Et hæc duo in tribus primis modis locũ habent: in alijs autem  
tribus, in quibus vltra prædicta Petrus vult quatuor ducatos vltra il-  
los centum. Tertium damnum campfori adiugitur. Dixi autem hæc  
esse illicita secundam quod sunt: quia huiusmodi homines exigunt  
hæc à campforibus, vt dicitur, propter vsum pecuniarũ, quã dant, in  
tempore medio à datione vsque ad assignationem. Dicunt enim  
cãpsori, Tu lucraberis cum his pecuniis interim, & negotiis tuis eas  
accommodabis, & propterea volo, & ego aliquid comodi. Sic que  
lucrum ex industria campforis non ex pecuniis proueniens iniustè  
pensando lucrari volunt non absque vsura. Dixi autẽ, per se loquen-  
do: quoniam in per accidens cõtingit, absque culpa hæc fieri: vt in ter-  
tio casu quibusdam videtur, si Petrus ex abusione mercatorũ & cam-  
pforum nescire potest quantum ducati sui Florentiæ valent, & sic egẽs  
pecuniis suis ibi, coniectat iustum prout cambia valent tunc, non  
ex spe lucri: & sic quum consueuerint ad primam petentium voce  
campfores seruitium suum gratis impendere, ne forte volentes tres  
transfere pecunias cãmij contractum secum velle inire depositant,  
& sic æqualem promittunt Florentiæ summam pecuniarũ, videtur  
posse transfere. Quamuis enim hoc faciant campfores propter vsum  
pecuniarũ: quia tamen eorum seruitium in his onerosum non est, quia  
omnino mittunt pro alijs negotiis, & cambiis, & ministris soluunt,  
parum & consuetum pro nihilo haberi videtur, sicut de vñ libri in  
pignus dati, sanctus Thomas dicit.

S I A V T E M de cambiis his loquamur, vt fieri possunt, quia,  
scilicet Petrus possit emere Mediolani à campfore 100 ducatos  
Florentinos assignandos Florentiæ, vel commutare numismata, at-  
tenta qualitate numismatum, & distantia locorum (vt de contrã-  
ctibus campforum dicimus) tunc omnia cambia prædicta iustifi-  
cari possent: quoniam contingit interdum 100 & duos emi alibi  
100 vt ex dictis patet. Nec obslat, quod Petrus non intendat pe-  
cuniã absentem presentem facere, sed potius presentem absentem  
re, quoniam ex industria Petri hoc prouenit, quod absentaturus pe-  
cuniã suã exponit eam tali cõmutationi numismatũ aut cõtractũ  
emptionis rei assignandæ in illo loco, vt sic vbi cum damno suo tran-  
sulisset eam simpliciter, per talem negotiationem transferat cum

Opus. Caiet.

LL 4 lucro

lucro. Nec est hæc industria dånabilis tanquam in fraudem inuenta, sed laudabilis, tanquã ad inuentiã viarũ iustiarũ & vtiliũ simul, vnde Prover. c. 11. dicitur, Simulator decipit amicũ suum, iusti autẽ liberabuntur scientia. Et quoniã multos contingit esse volentes transferre pecunias suas de loco ad locum, & audientes alios ex huiusmodi translatione lucrari saltem propter veritatem monetariũ, & nescientes distinguere contractũ simplicis translationis ab huiusmodi contractibus commutationum: & confusẽ intendẽtes licitẽ lucrari non ex vsu pecuniã quam dant capfori, sed ex cãbio, ex quo credunt alios lucrari non videntur, quod illi sint dånandi, sed in meliõrẽ partem eorum potius contractus sint interpretandi. Ex hoc enim quod ex cãbio dicant velle lucrari, iam contractũ, quem nesciunt se velle inire, insinuare videntur: præsertim si arguant, ideo se hoc lucrũ velle: quia si ipsi capforẽ econverso contractũ talem cum eis facerent, maius lucrũ exigent. Ex hoc enim iam manifeste patet, quod contractus capforios supradictos inire intendũt: & tantõ iustius, quantõ melius quam capforẽs. Accedit ad hæc, quod non videtur verum, quod factõ cõmuniter volentes suas pecunias transferre cum lucro, dicant se hoc pro vsu pecuniã velle: sed fortẽ aliqui mali sunt dicentes velle (quod verius putõ) verba illa ignoratẽ a quibusdã dicuntur, credentibus se rationabilẽ causam assignare. Et si quidẽ ignoranter assignantes huiusmodi rationem intendat contractũ cambiũ inire & propter hoc lucrũ referre, quavis in ratione assignãda errent: iniuriã tamen non faciunt. Sicut si quis credat se in cõtractu venditionis & emptio- nis licitẽ lucrari propter tẽpus, quo pecunias suas occupatas tenet: & tamen nõ vendit, aut emit, nisi iusto pretio. Signũ autẽ ad cognoscendum, qui sunt qui hoc intendunt potest accipi duplex. Primum est, si in animo habent, nullo pacto vsurariis contractibus se immiscere: secundum verõ est, si assignant aliam rationem tangentem contractũ licitum, puta quod ita eis licere credunt, sicut campforibus. Et hæc de cambiis dicta sint. Mediolani in conventu sancte Mariæ Gratiarum, Anno Salutis 1499. die 9. Decembris.

Hæc sunt pater venerande quæ mihi de cambiis sentienda videntur, siluo semper omnium melius sentientium iudicio. Tu ergo perspicaci ingenio, quo polles, dicta scrutando perlege, & si votis rem parem feci, omnipotenti Deo, diuicque Thomæ gratiã referantur: Sin autem, da veniam: ego enim secundum ingeniolũ mihi prælitũ vires, quod potui, feci; Bene vale. Finit.

TRACTATUS OCTAVVS

De Vsura, in sex quæstiones diuisus.

- 1 Num in vsura transferatur dominium.
- 2 Num in mutuo sub spe aliquid ultra sortem habentis, non aliter mutuaturus, absque omni tamen conuentione sit vsurarius mentalis.
- 3 Num vsurarius mentalis tenetur ad restitutionem.
- 4 Num omnia bona vsurarij, sint obligata ei, a quibus vsura extorta sunt.
- 5 Num aliter herede vsurarij non potest restituere, alter tenetur in solidũ.
- 6 Num quãdo licet patere dominũ lucri cessantũ possit peti totũ lucrum cessans.

QVÆSTIO I.

Vtrum in vsura transferatur dominium.



VAERITVR Vtrum in vsura trãsferatur dominium. Et videntur quod sic. Primum, quia cum homo sit dominus rerum exteriorũ per voluntatẽ, ex voluntaria translatione rei suæ in alterum, transferatur dominium, si d accipiens mutuum sub vsuris voluntariẽ transfert plus forte in alterum, ergo. Si dicatur quod vsuræ solutio non est simpliciter voluntaria, & ideo non transfert dominium: contra, voluntariũ mixtum, quale est in vsura, est voluntariũ simpliciter, quamuis nõ sit omnino voluntarium: quia habet aliquid inuoluntarij admixtum: vt patet ex tertio Ethic. & ex eo quod si quis taliter voluntariẽ consentiret actui peccati (puta supro) non excusaretur a peccato mortali, quod non potest nisi voluntariẽ committi: quamuis enim malẽ libenter, omnibus tamen consideratis voluntariẽ hoc eligit.

Præterea, in his quæ trãluntur metu mortis, transferatur dominium, ergo & in vsura. Consequentiã probatur: quia ibi tantõ minus est de voluntario, quantõ metus mortis maior amissione, vel defectu rerum exteriorum inducente ad accipiendum mutuum sub vsuris. Titulus quoque habendi & possidendi iniustior est in extorquente aliquid metu mortis, quã in extorquente per vsurarium mutuum. Si ergo ibi transferatur dominium, necesse est hic quoque transferri.

IN OPPOSITVM Est S. Tho. in Secunda Secundæ, q. 77.

CONCLVSIO.

Nullum a soluentibus vsuras rei dominium transferatur.

RESPONDEO. In hac dubitatione sunt tres opiniones. Prima est tenentium in vsura transferri dominium: & hi mouentur rationibus adductis. Habetq; opinio hæc antiquos sectatores: vt S. Tho. in 4. di. 11. dicit. Sequitur eam videntur Sco. in 4. dist. 15. q. 2. art. 3. & Pet. de Palu. ibidem & glol. 14. q. 4. si quis vsuram. Secunda est tenentium in vsura transferri dominium aliquorum, scilicet eorum, quorum vsus non est eorũ consumptio. Sed quia hæc distinctio nulla ratione fulcitur, ideo dimittenda est nouitas hæc. Non enim

ex qualitate rei per vsuram extorta, oriri potest ratio transferendi vel non transferendi dominium, cum res data, materialiter concurrat in huiusmodi contractibus, & translatio dominij ex voluntate & iustitia dependeat. Tertia autem opinio est dicentium, in vsura non transferri dominium: & hæc habet omnis generis sectatores. Tenent autem eam S. Tho. & Bonauentura, hic quidem in 4. dist. 15. ille verõ in Secunda Secundæ, q. 77. artic. 3. vbi in calce corporis articuli dicit hæc verba: Si quis domum vel agrum alterius per vsuram extorsisset, non solum tenetur restituere domum vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus: & ideo ei debentur.

ET QVIA Hæc opinio iudicio meo rationabilior est, ideo intendendo probare eius veritatem tripliciter. Prænotando primõ, quod traditio rei & translatio dominij illius rei non sunt inseparabiliter connexæ. Contingit enim rem puta vestem alteri tradere absque translatione dominij: quia potest multis rationibus tradi in depositum, scilicet vel in pignus, &c. Cõtingit & dominium rei, puta vestis alteri tradere absque ipsius vestis traditione: vt patet cum donatur alteri res a tertio occupata. Ex hac autem separabilitate manifeste habetur, quod ad voluntariam traditionem rei non sequitur necessãriõ voluntaria translatio dominij illius rei. Ad quod enim non sequitur translatio dominij, fieri non potest, vt sequatur translatio dominij voluntaria. Constat autẽ quod voluntariã traditionem rei, dominij translatio non sequitur: vt patet cum traditur in depositum. Non comitatur igitur necessãriõ voluntaria translatio dominij voluntariã traditionẽ rei. Hoc ergo stante arguitur sic: In vsura aut transferatur dominium ex ipsa voluntaria vsuræ exhibitione, aut ex adiuncta voluntaria translatione dominij, aut ex vtroque simul: sed nihil horum hoc efficit: ergo. Diuisio est sufficiens, quoniam homo est dominus rerum exteriorum per voluntatem: & in proposito necesse est si dominium transferatur, voluntate soluentis vsuras hoc fieri. Quoniam constat lege, aut quacunque aliena voluntate hoc non causari. Voluntate autem soluentis hoc fieri, duplici tantũ via potest: aut per exhibitionem rei, aut per ipsam translationem dominij. Aut enim transferatur dominium eo quod soluens vsuras voluntariẽ dat vsurario plus forte, aut quia intendit transferre dominium illius ex crescentiã a se in vsurarium, vel propter vtrumque. Sed quod dominium non transferatur ex vi voluntariã traditionis illius ex crescentiã, ex dictis patere potest: iam enim patet, quod ad hoc non sequitur necessãriõ translatio dominij. Ex hoc enim quod vsurario dõ vnum ducatum pro vsura, nihil aliud necessãriõ conuincit potest, nisi quod voluntariẽ illum ei assigno: nec potest ex hoc conuinci, quod trado illum ad hoc, vt sit suus. Et si queratur, Ad quid ergo das ducatum illi? in promptu responsio est: ego quidem dõ, quia mutare aliter non vult. Et confirmatur: quia sicut soluens vsuras, consentit in solutionem ducati: & tamen non consentit in eam, in quantum iniusta est (quia nullus patitur iniustum volens: vt dicitur in 5. Ethic.) ita consentit in nudam traditionem ducati absque hoc quod consentiat in translationẽ dominij illius. Quod verõ in solente vsuras non sit intentio transferendi dominium, patet ex eo quod in huiusmodi partim inuoluntariis traditionibus quantõ minor abdicatio iuris proprij saluari potest, tanta censenda est & non maior: vt patet de proiciende merces proprias in mare, orta tempestate. Quamuis enim proiectio talis sit voluntaria, non tamen habetur res proiectæ pro derelictis: sed intendit proiciens, si res casu saluantur, vt suas habere. Vnde & delatas a maris impetu in terram si quis acciperet, teneretur domino petenti & ostendenti suas esse liberẽ tradere. Constat autem quod minus abdicat a se ius quod habet in re: dans eam retinendo sibi dominium, quã transferendo dominium, & reseruando sibi tantũ ius reperendi: quoniam primum claudit secundum, & non econverso. Constat quoque ex dictis, quod vsuræ solutio voluntaria saluari potest absque intenta abdicatioe dominij: quia aliud est voluntariẽ dare, & aliud est voluntariẽ dare ad hoc, vt sit suum. Non igitur est intentio, aut voluntas transferendi dominium in solente vsuram. Et confirmatur: quia quum contra vsurarios omnia iura clament, interpretãda sunt omnia, quantum veritas permittit in odium eorum: & si res hæc penderet sub dubio, contra vsurarios declinandum esset. Liqueat autem quod translatio dominij multum fauet vsurariis: ergo non est censenda, nisi ratio ad hoc cogat ex supradictis autem apparer rationem ad oppositũ esse: ergo. Et per hæc sufficenter patet tertium membrum, quod scilicet in vsura non transferatur dominium propter vtrumque simul, scilicet voluntariã assignationem rei, & intentionem in transferendi dominium.

Secundo principaliter probatur idem sic: Si in vsura transferretur dominium extorquẽs agrũ vsurariẽ non teneretur ad restitutionem omnium fructuũ, sed satisfaceret restituẽdo agrum vel eius pretiũ: sed hoc est falsum, & contra omnes: ergo in vsura non transferatur dominium. Consequentiã (in qua sola consistit tota difficultas) declaratur ex differentia, quæ est inter æqualitatem seruandam in recompensatione rei fructificantis, quando translatus est dominium, & æqualitatem seruandam in recompensatione eiusdem, quando non est translatum dominium. Cum enim agor transit de domino in dominium

nam, quocunque titulo id fiat, sufficienter satisfit primo domino, si datur sibi tantum, quatum valet substantia agri, pensata virtute fructificatiua, & aliis conditionibus, quæ in contractu venditionis eius pensanda fuissent: nec plus exigit iustitia comutatiua, quonia se ruita & qualitate rei ad rem cõpleta est ratio iustitiæ. Quando verò ager mutat quidem possessorẽ, sed non dominũ secundum veritatem, non sufficienter satisfit domino eius, dãdo pretium agri: sed oportet omnes fructus perceptos, & qui potuissent à diligenti cultore percipi, restituere, quia sunt fructus agri, cuius alter est dominus. Si ergo in vsura translãtũ est dominũ agri per vsurã extorti, sufficienter heret restitutio dando agrum tantum, vel pretiũ æquale, pensata substantia agri & eius virtute fructificatiua, non autẽ fructibus perceptis: quonia vsurarius percepit fructus de re sua. Et confirmatur hoc ex ratione, quia constat, quod fructus perceptos ex agro empto ex pecunia vsuraria non tenetur quis restituere: quia sunt fructus agri sui. Hæc enim eadẽ ratio cum efficax sit, in vi istius vniuersalis tenet, nullus tenetur restituere alteri fructus agri sui proprii, nisi enim vis hæc verificaretur, ratio ex particularibus cõficeretur, & consequenter rueret. Si ergo agri per vsuram extorti transfertur dominium in vsurarium, sequitur quod non tenebitur ad restitutionem fructuum, quos per viginti fortẽ annos percepit, quod erat deducendum. Si dicatur quod in translatione dominiĩ omnino voluntaria (qualis est venditio, &c.) verũ est, quod sufficit reddere æquiualens agro: sed in translatione inuoluntaria aequaliter (qualis est vsuræ solutio) non sufficit reddere pretiũ agri, sed oportet fructus quoque perceptos restituere. Hoc non euadit: quonia tota differentia ex hac ratione assignatur propter omnino voluntarium & voluntarium mixtum. Ex hac autem differentia nihil aliud oritur, nisi quod vbi translatio non fuit omnino voluntaria, oportet non solum reddere pretium agri, sed aliquid correspondens illi conditioni inuoluntarij: sicut semper in restitutionibus faciendũ est. Nec habetur ex ea, quod teneatur restituere fructus: quia enim ratione potest vnquã conuinci, quod teneatur aliquis restituere alteri fructus agri proprii? Si dicatur, quod restitutio fructuũ faciendã est non ratione dominiĩ, sed ratione damni, quod patitur ille, à quo ager extortus est per vsurã, à damnificatus siquidem est non solum in agro, sed in fructibus percipiendis: & ideo quamuis vtrorũque translãtũ sit dominũ à se, cõpetit tamen repetitio. Hæc responsio falso innititur fundamẽto, scilicet quod damnificatus in agro sit damnificatus in omnibus fructibus percipiendis: sic quod restitutio debet adæquare & agrum, & fructus. Tum quia hoc non habet locum, quando transfertur rei fructificantis dominium: quia statim translãto dominio rei, omne damnum aut emolumentum futurum domino rei cedit. Tum quia etiam quando non transfertur dominium, vniuersaliter verum non est.

¶ Ad cuius euidentiam, subtiliter & breuiter, tangendum est, quare & quando aliquis teneatur ad restitutionẽ fructuum, & quando & quare non. Hoc autẽ ex duobus principiis regulantibus restitutiones haberi potest. Primum est, quod sufficit restituere simpliciter: secundũ est, quod aliter restituendum est damnificato in his quæ erant eius in actu, & aliter in his, quæ erant eius in potentia. Ex his enim habetur, quod si ponatur quod Petrus rapuerit agrum Martini, quem subito combusserit ac inutilem totaliter reddiderit, & idem Petrus rapuerit similem & æquale agrum Ioannis, quem conseruauerit fertilem: & elapsis 10. annis Petrus vtrique satisfacere velit, non tenetur tantum dare Martino, quantum Ioanni: sed Martino sufficit reddere tantum, quantum valebat ager tempore rapinæ & combustionis (subintellecta semper satisfactione iniuriæ & interesse) Ioanni verò oportet reddere & agrũ & fructus per decennium perceptos. Quia quũ sufficiat reddere simplũ quod simplũ ablatũ est, & à Martino sit ablatũ tantũ ager cũ fructibus in potentia, qui in potentia fructificatiua agri pensarentur, quando venderetur ager, sat est reddere tantũ, quantum valebat ager fructificatiuus. Quia verò à Ioanne non tantũ ablatũ est ager, sed fructus actu producti per decennium occupati sunt, quonia fructus agri nascuntur domino agri, non satisfaceret Ioanni, si æquale agro & potentia fructificatiua restitueretur: sed oportet æquale fructibus actu perceptis reddere. Statim enim vt producentur fructus, sunt actualiter sub dominio eius, qui est agri dominus, quamuis non possideat: & ideo oportet tanquam res, quæ fuerunt actu alterius restituendo recompensare.

¶ Ex his autẽ omnibus id quod intendimus euidenter habetur: quod scilicet fructus restitutioni obnoxij nõ sunt, nisi quia sunt fructus rerum, quarũ alius est dominus: ita quod dominũ fructuũ non quocunque, sed actuale exigitur ad hoc, quod fructus agri sint sibi restituendi. Sed si in vsura transfertur dominium, nec actuale nec potentiale proxime dominium fructuum remanet apud eũ, à quo extortus est ager: quia non remanet actu dominus agri, qui est dominus in potentia proxima fructuũ producendorum. Nulla igitur ratione vsurarius tenebitur ei de omnibus fructibus perceptis: sed sat erit, si vel pretium agri tantum reddet, vel secundum hæc vltimã tractata si satisfaciatur quo ad fructus perceptos ad arbitrium boni viri: sicut damnificans aliquem in his, quæ habet in potentia. Vtrunque autem horum est contra omnes doctores & veritatem. Fatendum est

ergo absolute, quod in vsura non transfertur dominium.

ET PER hæc patet responsio ad obiecia. Ex dictis si quidem in prima ratione patet solutio vniuersale: quia plus requiritur ad translationem dominiĩ, quam voluntaria traditio illius rei: exigitur enim quod voluntarie tradat eam alteri ad hoc vt sit sua: quod soluens vsuras non facit. Et per hoc idem negatur assumptum secundũ: meticolosus enim quamuis voluntario det pecuniam propriam inuoluntario non tamen ad hoc, vt sit sua, sed ipse viderit. Et ideo non transfert dominium illius à se. Medio die 1j. Aprilis. 1500.

## Q. V. A. E. S. T. I. O. I. I.

*Vtrum mutuans sub spe aliquid ultra sortem habendi, non aliter mutuaturus absque omni tamen conuentione, sit vsurarius mentalis.*

**Q. V. A. E. R. I. T. V. R.** vtrum mutuans sub spe aliquid ultra sortem habendi, non aliter mutuaturus absque omni tamen conuentione, sit vsurarius mentalis.

¶ Et videtur quod sic. Primo, quia spes principalis alicuius muneris habendi ex mutuo vsuram parit iuxta illud Luc. 6. Mutuum date, nihil inde sperantes: & communem sententiam doctorum: sed in casu proposito inuenitur talis spes: ergo.

¶ Præterea, taliter mutuans male agit: vt patet extrã, de vsuris. ca. conuuluit: & vt ibi dicitur, tenetur ad restitutionem. Constat autem, quod nulla alia prauitas hic interuenit nisi propter aliquid ultra sortem speratum ex mutuo, quod pertinet ad vsurariam prauitatem: ergo talis mutuans est vsurarius mentalis.

**I. N. O. P. P. O. S. I. T. V. M.** est commune hominum iudicium, excilians eum, qui non vult amplius mutua re amico, qui noluit sibi remutuare, sed vult mutua re amico, à quo sperat, quod accidẽte casu remutuabit sibi. Talis enim manifestẽ sperat obsequium à manu mutuando: & nisi crederet illud futurum, non mutua re: vt patet ex eo, quod non vult priori amico amplius mutua re: quia noluit sibi remutuare, & tamen securdum communem sententiam non peccat. Non est ergo vsurarium mutua re sub spe aliquid ultra sortem consequendi.

## C. O. N. C. L. U. S. I. O.

*Mutuans spe aliquid ultra sortem accipiendi ex amicabili quodam affectu suo, cui mutuauit, non autem ex mutuo, vsuram non incurrit.*

**R. E. S. P. O. N. D. E. O.** Ista questio mota fuit coram Urbano 3. (vt in decretali allegata patet) nec fuit aperte decisã: sed glossa ibidem distinguit de duplici spe (principalis, scilicet, & secundaria) & dicit, quod spes principalis conuincit vsuram, non autem secundaria.

¶ Subtilius autem decidendo, occurrit ex dictis S. Th. in q. de malo, q. 13. ar. vlt. ad decimum tertium, notandum quod dupliciter aliquid potest à mutua re sperari. Vno modo, quasi debitum ex aliqua obligatione tacita vel expressa, & sic quocunque munus speretur, illicite speratur. Alio modo, vt gratuitum & absq; aliqua obligatione præstandum: & sic quocunque munus speretur, licite speratur. Licite autem sperari à mutua re dico, quodlibet munus gratuite & amicabiliter tribuendum sibi ab eo, cui mutua re, etiam si alias nollet mutua re. Et hoc probatur dupliciter: ratione, scilicet, & autoritate. Ratio siquidem huius est: quia licitum est ex mutuo affectum beneuolentiæ spe etiam principali intendere. Ex vero autem amore, & solo ipso sufficienter emanat gratuita, & amicabilis recompensatio: & propterea eiusdem rationis est sperare amicitiam, & sperare gratuitam remunerationem. Vnde si mutuans spe principali affectus beneuolentiæ, nihil illicite sperat, consequens est, quod mutuans spe gratuite remunerationis nihil illicite speret. Et confirmatur: quia quum gratuita remuneratio sit mutua re debita secundum naturale ius, & ipsa sola speretur in proposito, nec in ciuile deducatur, consequens est, quod nihil ultra sortem & debitum speretur: & quod sicut rationabiliter à mutua re desistit desperans de restitutione mutua re sortis, ita rationabiliter quoque desistat desperans de amicabili affectu. Vtrunq; horum mutua re naturali iure debetur, quamuis difformiter: quia primum ciuili etiam obligatione reddendum est, secundum naturali gratitudine tantum.

Autoritas autem ad hoc habetur, differentia assignata ibidem à san. Th. inter spem in vsura & simonia, scilicet quod quia in simonia id quod datur, est Christi, & non dantis: ideo nullum munus debet sperari. In vsura verò mutuans dat id quod suum est, ideo potest sperare aliquam amicabilem recompensationem. Ex hac siquidem differentia patet, quod de spe principali loquitur, sine qua, scilicet res non fieret: aliter differentia nulla esset: nam constat quod etiam in traditione spiritualium, oculus sinister seu spes secundaria potest dirigi circa aliquam remunerationem temporalem.

¶ Quũ ergo queritur, an mutuans sub spe aliquid ultra sortem habendi, aliter nõ mutuaturus, omni tñ conuentione & petitione cessante, sit corã Deo vsurarius? Absolutẽ quidẽ respondẽ pot, quod vsurarius est: quia questio talis sic proposita, sonat spẽ mutua re inesse, vt ex mutuo aliquid habeat ultra sortem: quod est illicitũ. Sed si addatur titulus, questio nis ly amicabiliter, aut gratuite (vt, scilicet, queratur, an mutuans sub spe alicuius muneris amicabiliter consequendi, alias nõ mutuaturus, &c. sit vsurarius) dicẽdũ est quod nõ: quia nihil speratur ex mutuo ultra sortem, sed ex affectu amicabili. Vnde breuiter posset cum distinctione ad questionem motam dici, quod, aut talis mutuans sperat

LL. 5. aliquid

aliquid ultra sortem ex mutuo: & sic vsuram committit, aut ex affectu amabili eius cui mutuat: & sic non peccat.

ET PER HAEC patet responsio ad obiecta: quoniam mutuum dantes habentur nihil inde, id est ex mutuo sperare: Et in decretali illa dicuntur male agere: quia nisi ex mutuo aliquid sperent emolumenti, non mutuentur. Ex dictis autem patet hoc esse verum, nec obviare determinationi, qua dictum est licitum esse sperare aliquid gratuite consequendum. Mediolani, die 6. Aprilis. 1500.

QVAESTIO III.

Utrum vsurarius mentalis teneatur ad restitutionem.



QVAERITVR utrum vsurarius mentalis teneatur ad restitutionem.

¶ Et videtur quod sic. Omne alienum restitutioni est obnoxium, sed omne lucrum vsurarium est alienum: vel quia non est translatum dominium, vel saltem quia competit repetitio: ergo.

¶ Præterea, Extra, de vsuris. cap. cõsultit: dicitur quod vsurarij mentales ad ea, quæ taliter sunt accepta restitutionem in animarum iudicio efficaciter sunt inducendi: ergo ad restitutionem tenentur.

IN OPPOSITVM autem est, quia nullus tenetur ad restitutionem eius, quod nullo modo occulte aut manifeste extorsit per se vel alium, quamuis intendat extorquere: sed vsurarius pure mentalis nihil directe, vel indirecte extorquet, quamuis hoc intendat: ergo non tenetur ad restitutionem eius, quod sibi ultra sortem datum est secundum spem suam.

CONCLUSIO.

Oblatum & donatum lucrum ex recipientis mutuum amore, quamquam praua & vsuraria intentione mutuantur, nec illi qui donant, nec pauperibus, neque alicui restituendum est.

RESPONDEO in hac dubitatione præmittendum est, quis & quoruplex sit vsurarius mentalis: deinde respondendum est quæsitio. Ad vsurarium mentale tria requiruntur. Primò quod intendat præter mutuatam sortem aliquid lucri: aliter vsuræ ratio non saluaretur. Secundò, quod talis intentio sit talis quod sine ipsa non mutuetur: spes enim secundaria vsurarium non facit.

Tertiò, quod illud lucrum non intendatur quasi gratuite & amabiliter habendum. sed vt ex obligatione propter mutuo præstitum dandum: vt enim in alia quæstione ex doctrina sancti Thomæ diffinitum est, spes habedi aliquid ultra sortem gratuite & amabiliter vsuram nõ facit, sed licita est. Et sic vsurarius mentalis est, qui intendit ex mutuo aliqd ultra sortem nõ gratuite dandũ, aliter nõ mutuetur.

¶ Quamuis autem proprie loquendo duplex tantum sit vsurarius mentalis (de quo est quæstio) extenso tamen vocabulo triplex inuenitur. Primus est, cui lucrum speratum succedit modo sperato: id est non gratuite, sicut & ipse sperabat non gratuite sibi dandum. Secundus est, cui lucrum speratum succedit non modo sperato, sed meliori: quia scilicet lucrum quod sperabat ex obligatione dandum, gratuite sibi datum est. Tertius est, cui lucrum speratum datur propter aliquam tacitam eius petitionem. Et quia vsurarius tertio modo, est non pure mentalis propter exteriora signa, quibus tacite petit aliquid ultra sortem ex mutuo, & hoc parum differt à perfecta vsuræ ratione, quo pacto aliquid plus exigitur: & ideo de hoc non est præscens quæstio, constat enim talem teneri ad restitutionem. Quia etiam vsurario mentali primo modo lucrum, quod datur, non datur omnino voluntariè, & praua intentione ab eo speratur, communiter & bene dicitur etiam talem teneri ad restitutionem. Sed de vsurario secundo modo (cui scilicet gratuite donatur quod praua intentione speratur) diuersi doctorum videtur esse opinio Ioan. And. in Mercurialibus, regula, pactum, Inno. Host. & Panor. in cap. consulti de vsuris, & gl. in ca. mandato. de simonia: dicentibus talem obnoxium restitutioni. Richardo verò & Scoto in 4. di. 15. cum sequacibus hoc negantibus. Et illorum quidem ratio duplex est. Prima, quia omne lucrum vsurarium est lege vtriusque testamenti prohibitum, & restituendum indistinctè à Theologis dicitur. Constat autem tale lucrum, quamuis dono datum, esse vsurarium ex eo quod mutuum fuit vsurarium ex prauitate intentionis. Secunda: quia contractus à principio vitiosus effectum sortitur vitiosum, contractus autem talis mutui est vitio vsuræ deprauatus ex intentione lucri consequendi, ergo effectum inde secutum, scilicet lucrum dono datum, vitiosum necesse est esse, & consequenter restitutioni obnoxium. Istorum autem ratio super donatione libera illius lucri fundatur, adstruuntque hoc exemplo furti mentalis, dicentes, Si alicui intendenti furti aliquid, illud à domino donetur, licitè accipitur absque obligatione ad restituendum. Simile enim quid patet accidere in vsurario mentali: intendit nanque iniuste habere lucrum, melius tamen sibi succedit, quia donatur. Dicitur quoque vsurarium mentale teneri ad restitutionem, alij afferunt restituendum esse ei, qui donauit: quia regulare est, quod lucrum vsurarium reddendum est ei à quo habitum est. Alij autem affirmant dandum esse tale lucrum pauperibus, non illi qui dedit: quoniam ex quo spontè dedit, repetitionis ius à se abdicauit: ex quo verò vsurarius iniuste accepit, retinere illud non potest, ac per hoc pauperes Christi succedunt.

¶ Et quoniam (vt ex inferius dicendis patet) opinio dicens talem vsurarium non teneri ad restitutionem, veritatem assequitur: ideo declaranda sunt tria. Primò, quod non tenetur restituere illi, qui dedit: secundò, quod non tenetur restituere pauperibus: tertio quod absolute non tenetur restituere. Primum declaratur sic: Restitutio secundum communem Theologorum doctrinam non ideo est necessaria, vt ab illo qui lucratus est, lucrum auferatur: sed in commutationibus inuoluntariis, vt daturum passio satisfiat, & in commutationibus voluntariis, vt illi qui minus habet, quam debet habere, reddatur quod est sibi debitum. Sed in casu proposito ille qui dedit nec est damnum passus: quia nullus patitur iniustum volens, nec minus habet, quam sibi debeat: quia liberè donauit: donum autem declaratio irredibilis: ergo sibi non est restitutio facienda. Secundum declaratur dupliciter. Primò, quia (vt patet ex Theologis in 4. sen. di. 15.) duo sunt genera lucri illiciti, pauperibus erogandi, Alterum prohibitum secundum se, vt simonia cum, &c. Alterum prohibitum secundum suam causam tantum, vt meretricium. Constant autè lucrum propositum nec esse prohibitum secundum se (quia datio non est iniusta, quum sit libera donatio) nec secundum suam causam: quia superponitur liberè & spontè hoc donari, & non ex obligatione mutui accepti, ergo nulla ratione pauperibus est erogandum. Secundò, si pauperibus erogandum esset, hoc non esset ob aliud, nisi propter iniustam accipientis intentionem: sed ex hoc non sequitur obligatio ad restituendum: ergo. Declaratur minor: quia suscipiendo illud lucrum secundum veritatem dono datum, aut credit illud donari: & tunc patet etiam receptionem esse iustam, quamuis prima mutuantis intentio fuerit praua, & adhuc perseveret, sicut quod etiã si non donaretur vellet aliquid lucri. Aut credit illud non donari, sed male libenter sibi dari: & tunc quum secundum veritatem illud donetur, & donum licitè accipi possit, iste iniuste accipit non ideo, quia agat contra aliquod ius, sed quia agit contra conscientiam dicentem sibi quod receptio hæc sit iniusta: quum (vt dictum est) secundum veritatem sit iusta secundum se, & in promptu sit, vnde possit discerni, quod iusta sit: ex eo nanque quod nec directe, nec indirectè ipse aliquid petit, & ille sponte offert, coniciere poterat quod libera donatio erat. Ex hoc autem solo, quod acceptio est contra conscientiam nulla ratio sua det nasci obligationem ad nõ retinendum illud acceptum, nisi durante tali conscientia: potest nanque postmodum conscientia erronea deponi & incipere iuste possideri, quod cum peccato retinebatur. Si autem talis conscientia deponi non possit ab aliquo, reddendum esset non pauperibus, sed illi qui dedit: quia non est acceptata donatio, quam non credit esse. Aut neutrum credit, vel quia non cogitat, vel dubius est: & tunc quicquid sit de peccato, eiusdem rationibus habetur, quod ad restitutionem non tenetur: quum non sit deterioris conditionis in hoc tertio casu, quam in secundo. Tertio autem declaratur soluendo simul rationes alterius opinionis. Vbi scito, quod aliquod esse lucrum vsurarium dupliciter contingit, scilicet per se, & per accidens. Vsurarium per se, integratur ex duobus: quorum secundum se quitur ex primo, scilicet ex eo quod est pretium rei iam soluta vel non ex tantis, & quod est aliquo modo inuoluntarium. hæc enim est natura vsuræ, vt patet exercitatis. Vsurarium autem per accidens est, quod secundum se has non habet condiciones, sed secundum quod stat sub intentione vel opinione alicuius, & propterea contingit esse voluntarium, ac per hoc non esset vsurarium, secundum quod vsurarium lucrum species est lucri inuoluntarij. Quum autem restitutio ex natura lucri nascatur, quod secundum se alteri debitum est, vt reddatur (quia est actus iustitiæ commutatiuæ: cuius terminus & obiectum est id quod secundum se est iustum, quod opponitur iniusto secundum se, non secundum accidens) consequens est, quod lucrum vsurarium per accidens non est restitutioni obnoxium, sed tantum lucrum secundum se vsurarium. Et quia in casu proposito lucrum perceptum non est vsurarium per se (quia nec datur pro mutuo nec inuoluntariè, sed ex affectu gratuito sponte donatur) sed est vsurarium per accidens propter intentionem, scilicet corruptam suscipientis: consequens est quod tale lucrum non sit restitutioni obnoxium. Et quoniam scientia est de his, quæ sunt per se: ideo sermo Theologorum dicens indistinctè vsuram esse restituendam, intelligitur de vsura per se, non per accidens, qualis est in proposito. Lucrum siquidem vsurarium per se est effectus ipsius prauæ intentionis adiunctæ mutuo, & datur non omnino voluntariè. Quod autem spontè dono datur, quamuis ex praua intentione suscipientis vsurarium per accidens sit, non illius prauæ intentionis effectus est, sed ex gratuito affectu donantis procedit: & ideo restitui non oportet.

¶ Et per hoc idem fundamentum patet responsio ad obiecta in principio: quia licet vsurarium per se sit alienum, non tamen vsurarium per accidens, quale est illud. Decretalis quoque illa de lucro vsurario per se intelligenda est, non de eo quod est per accidens. Mediolani, die 8. Aprilis. 1500.

10

20

30

40

50

60

70

80

QVAESTIO IIIII.

Utrum omnia bona vsurarij sint obligata ei, à quibus vsura extorta sunt.

¶ Et videtur quod non. Quia obligatio realis transit cum re: sed

Lucrum meretricium, ac simoniacum pauperibus distribuendo sum.



¶ Et videtur quod non. Quia obligatio realis transit cum re: sed



re: sed multæ res vsurariorum possunt alienari absque aliqua obligatione eas concomitante: vt patet de bonis patrimonialibus: non ergo omnia bona vsurarij sunt obnoxia vsuris reddendis.

¶ Præterea, si omnia vsurarij bona essent obligata, nec gener vsurarij posset accipere dotem ab eo qui habet alias, vnde posset restituere, nec aliquis posset aliquid ab eo emere simpliciter: & creditoribus cõpeteret actio super illis rebus: & sic multi illaquearentur etiã bona fide incedentes. Hæc autem omnia absurda sunt: ergo, &c.

IN OPPOSITVM Est glossa, extrã, de vsuris in c. tua nos. & in 6. in cap. quanquam.

CONCLUSIO.

*Quæsi bona vsurarij per vsuram extorta, sunt obligata eis à quibus extorta sunt reali obligatione: cætera vero eius bona alio quocunq; modo habita, sunt eidem obligata personali obligatione.*

RESPONDEO In hac questione sunt duæ opiniones: vt refert Panormita, extrã de vsuris in c. quum tu. & in c. tua nos. Communis siquidem antiquorum canonularũ opinio fuit, quod omnia bona vsurarij sunt tacite obligata eis, à quibus vsuræ extortæ sunt. Ioannes autem And. & Host. & ipse Panorm. & moderni tenent oppositum: quia nullo iure probatur talis obligatio, & quia aliter multi illaquearentur.

¶ Sed si diligenter considerauerimus, inueniemus vtranque opinionem aliquo modo verum dicere. Sciendum est ergo triplicia bona posse habere vsurarium, scilicet extorta per vsuram, & empta ex pecunia vsuraria, & alia quæ omnino munda sunt ab vsuris, puta patrimonialia. Obligatio quocunq; alterius rei est duplex, realis & personalis. Obligatio realis est, quæ conuenit rei ex iure, quod habetur super re illa particulari. Obligatio vero personalis in proposito est, quæ conuenit rei, non ratione sui, sed ratione personæ, cuius est.

Differunt autem hæ obligationes tripliciter. Primo in radice iam tacta: quia, scilicet realis oritur ex ipsa re, quæ alteri obnoxia est: vt patet de re furto ablata. Personalis vero redundat in rem ex personâ domini obligati ad satisfaciendum, puta ad reddendum creditoribus 1000. ducatos, quos accepit. Secundo: quia realis semper comitatur rem ad quencunq; & quocunq; res transeat: vt patet de re rapta: personalis vero non semper comes est rei, sed quandoque res liberatur ab illa obligatione, perseverante tamen obligatione in domo eius. Quam enim domus, verbi gratia, non est obligata creditori, inquantum hæc res, sed inquantum est debitoris, statim vt definit esse debitoris definit esse obligata: cessat enim obligationis ratio. Ex hoc autem differunt tertio, quia res obligatione realem habens annexam, nec vendi, nec emi aut quocunq; alio modo alienari liberè potest, obligata autem ratione personæ alienari liberè potest, quandiu apud personam illam remanet vnde creditori satisfacere possit. Patet autem hæc in bonis furis, non tamen furto ablati, & in cæteris debitis.

¶ His igitur stantibus deduco duo. Primo, quod bona per vsuram extorta sunt obligata eis, à quibus extorta sunt obligatione reali. Secundo, quod bona cætera siue empta ex pecunia vsuraria, siue non, sunt obligata vsurario obligatione personali, non reali. Primum patet ex eo, quod vnaqueque res occupata ab altero habet realem obligationem ad dominum suum: sed res per vsuram extortæ occupantur ab vsurario absque translatione dominij: vt alias diffinitũ est: ergo sunt reali obligatione obnoxie eis, à quibus extortæ sunt. Confirmatur quoque hoc ex iure fructuum. Res enim ex sui natura non fructificans possessori, sed alteri, illius alterius actioni reali subiecta est: alioquin enim ex sui natura non fructificaret illi: sed res per vsuram extortæ si fructificant non vsurariis sed illis, à quibus extortæ sunt, fructificant, non ex aliquo pacto aut contractu superaddito, sed ex natura rerum: vt patet: ergo. Secundum vero quo ad omnes partes à Sanct. Tho. quoque in Secunda secundæ, questione 97. articulo 3. ad secundum, habetur: & ratione probatur. Quod enim non fit in eis obligatio realis, patet ex eisdem mediis negatiue sumptis: quia scilicet talium bonorum vsurarij sunt verè domini, & eis fructificant. Quod vero personalem habeant obligationem annexam, patet & ex eo quod passim vsuram habent actionem super omnibus bonis vsurarij, si vsurarius solucere renuit, sicut quilibet alius creditor non enim detentoris est conditionis is, cui vsura restituenda est, alijs creditoribus. Ex eo quod secundum theologorum sententiam, si iam illius, cuius bona non excedunt vsuras reddendas, nullus potest tuta conscientia vxorem accipere cum dote: hoc autem nulla alia ratione dicitur, nisi quia supponitur omnia bona illius obligata esse eis à quibus vsuræ extortæ sunt. Et sic tam antiquorum: quam modernorum opinio saluari potest, vt illorum sermo de personali, horum vero de reali obligatione accipiatur.

AD OBIECTA vero, quamuis ex dictis possit patere re. sponso: quidam tamen vnicam distinctionem addendam censent, scilicet de titulo lucratiuo & oneroso, dicentes quod si bona vsurarij transeunt ad alterũ titulo oneroso (puta emptione, vel dote, &c.) quod transeunt absque obligatione aliqua: si vero transeunt titulo lucratiuo, quod remanet obligata. Alij vero huic distinctioni aliam superaddunt de bonis emptis ex pecunia vsuraria, & bonis aliter ha-

bitis: & credunt distinctionem illam de duplici titulo locum habere in bonis emptis ex pecunia vsuraria: & hoc ex officio iudicis, & non in alijs bonis.

¶ Et quoniam nulla necessaria ratione hæc firmare videntur, dicendum est sequendo Theologos (quorum est de vsura determinare) quod loquendo de bonis non per vsuram extortis, sola temporis distinctio consideranda est, scilicet quid aut tempore, quo res vsurarij ad me devenit, quocunq; titulo, vsurarius remanebat potens, ad restituendum, aut non. Si remanebat potens, res transit absque aliqua obligatione: si remanebat impotens, transit cum obligatione.

Et sic ego teneo ad satisfactionem pro illa parte, quocunq; titulo ad me res diuenerit: & mihi imputandum est, si ab illo emi, vel dotem accipi, cuius erant tot debita, quod adæquabant vel excedebat bona propria. Nec distingo inter empta ex pecunia vsuraria & alia bona, quoniam idem esse iudicium de eis & de alijs ratio iuradet, ex quo verè habet eorum dominium & fructus: & S. Tho. vbi supra, dicit hæc sicut alia bona obligata esse. Et ideo in decreti. cum tu, extrã, de vsuris. Alex. 3. non mandat ipsa restitui, sed vendi vt pretium habeatur, ex quo possint vsuræ reddi. Mediolani die 14. Aprilis, 1500.

QUESTIO VI.

*Vtrum altero hærede vsurarij non potente restituere, alter teneatur in solidum.*

VAERITVR: vtrum altero hærede vsurarij non potente restituere, alter teneatur in solidum.

¶ Et videtur quod sic. Primo: quia hoc sentit glossa in cap. tua nos. de vsu. & eam communiter sequuntur doc. vt Panor. ibidem dicit.

¶ Secundo, quia filij tenentur ad restitutionem sicut patres sui si uiuerent: vt in prædicta decre. dicitur: sed parentes tenerentur secundum totam facultatem suam: ergo filij tenentur secundum totam hæreditatem: sed absque consumptione mediæ hæreditatis quandoque restitutio integra fieri potest: vt patet in magna hæreditate, & paucis paruitque vsuris, ergo altero hærede non soluendo alter tenetur in solidum.

IN oppositum est generalis regula soluentorũ debitorũ, scilicet quod hæredes tenentur secundum hæreditarias portiones tantum.

CONCLUSIO.

*Altero hærede vsurarij nõ potente restituere, alter minime tenetur in solidum.*

RESPONDEO quod canonice (vt allegatũ est) tenent partem affirmatiuam: aut quia credunt omnia bona vsurarij esse tacite obligata eis, à quibus vsuræ extortæ sunt, ac per hoc quilibet hæres tenetur ratione hæreditatis obligate: aut quia putant hoc esse practicadum in fauore defuncti, vt eius anima citius liberetur, quamuis non credant de iuris rigore esse necessarium. Mihi autem secundum Theologia principia videtur oppositum: & ratio est, quia sufficit restituere simplum quod simplum ablatum est. Constat autem, quod in diuisione hæreditatis admixtæ vsuris diuiditur simpli, & alienum: ac per hoc secundum portiones hæreditarias sunt, & vsurarium, vt scilicet succedens in duabus partibus hæreditatis, suscipiat etiam duas partes lucris vsurarij, &c. Si igitur vnus restituere vult, sãt est quod tantum reddat quantum hæreditauit: vel vt melius loquar, quantum hæreditasset secundum propriam portionem hæreditatis. Dico autem hoc, quia etiam si nihil vsurarium ad hæredem peruenit, nihilominus tenetur secundum portionem hæreditariam, quia personam patris induit secundum suam portionem, & consequenter eius obligationem participat. Et confirmatur, quia nullus tenetur ad restituendum plusquam obligetur: sed obligatio paterna diuiditur in hæredibus proportionaliter, sicut hæreditas, quemadmodum & ius exigendorum: non ergo tota obligatio ad alterum transit hæredem, & consequenter non tenetur in solidum.

Nec obstat si dicatur, quod regulariter hæredes vsurarij tenentur secundum hæreditarias portiones: sed in casu, quo alter efficitur impotens ad soluendum, & vires hæreditariæ in altero sufficiunt, alter tenetur in solidum. Hoc enim esse voluntarium ex eo patet, quod quum ex iure successionis, & hæreditatis perceptæ manifestum sit, non teneri nisi secundum portionem hæreditariam, ex hoc quod alter in mora restituendi fuit, non debet alter grauari: alioquin sequeretur, quod si alter hæres in principio successionis, secundum portionem suam restituisset, altero nolente satisfacere, & postmodum impotente reddito, quod ille innocens tunc teneretur satisfacere etiã pro portione cohæredis: quod est manifestè absurdum, & contra rationem: quia quum hæreditas secundum iustitiam ad eundem sit, deducto xre alieno, consequens est quod ille, qui portionem hæreditatis sibi debita percipit, proportionaliter satisfacturus quo ad xrem alienam, etiam secundum iuris rigorem nullo reatu asfrictus remaneat. Non ergo tenetur alter in solidum cohærede impotente effecto: & hoc per se loquendo: posset enim per accidens contingere, quod teneretur in solidum, si in diuisione, aut successionem hæreditatis induxisset cohæredem ad retentionem vsurarium.

¶ Rationes autem alterius opinionis facile soluentur: quum enim obligatio omnium bonorum vsurarij, ad vsuras restituendas non sit rea

fit realis, sed ratione personæ (vt superius dictum est) consequens est, quod diuisa persona vsurarij in hæredes, diuisa quoque proportione, liter transeat ad hæredes obligatio illa: ac per hoc nullus hæres tenetur ex hoc, nisi secundum suam portionem. Er nota quod obligatio illa bonorum quodammodo augetur, & quodammodo minuitur in diuisione hæreditatis. Minuitur quidem pro quanto diuiditur sicut hæreditas. Augetur verò pro quanto singulæ partes illius obligationis singulos hæredes sic afficiunt, vt transeant in omnia eorum bona, etiam aliunde habitata: quod omnia bona cuiusque hæredis vn decunque illa aduenerint, sunt obligata ratione personæ ad satisfaciendum pro illa parte obligationis, ex quo illam obligationem in se semel hic hæres suscepit, hæreditatem ad eundem. Hæc enim est natura tacite obligationis bonorum ratione personæ, vt omnia bona illius in quantum illius sunt, non absolute afficiat. Præctica autem quæ in fauorem animæ creditur exercenda, nullum fundamentum iustitiz habet, sed eleemosynariæ largitatis tantum: nõ enim debet cogi aliquis ad id, ad quod non tenetur.

AD PRIMVM ergo horum, quæ in principio obiecta sunt, dicitur quod quum gloss. fundetur super obligatione totius hæreditatis ad restitutionem vsurarum, & ex hoc non sequatur conclusio sua, scilicet quod alter teneatur in solidum, admittenda non est glossæ autoritas, nulla sufficienti ratione fulta, sed sola turba sequacium. De qua non est curandum: quia voluntariè sequuntur glossam, negando eius fundamentum (vt moderni) vel errant in fundamento, vt antiquiores: que madmodum in præcedenti quæstione dictum est. Ad secundum verò dicitur, quod filij tenentur, sicut & pater, obligatione scilicet personali omnium bonorum suorum. Sed in hoc est differentia, quod pater est tota illa persona, ac per hoc habet totam obligationem: quilibet autem hæres est pars illius personæ & consequenter partem tantum obligationis subit: & ideo quemadmodum viuente patre omnia sua bona erant tacite obnoxia ratione personæ eius, à quibus extorta sunt vsuræ, quo ad omnes vsuras extortas sic diuisa hæreditate cuiusque hæredis bona omnia sunt tacite obligata ratione personæ eiusdem quo ad partem vsurarum iuxta portionem hæreditariam. Nec aliud potest concludi ex decretali illa. Mediolani die, 18. Aprilis, 1500.

DE PETITIONE

lucris cessantis.

QVAESTIO VI.

Vtrum quando licet petere damnum lucris cessantis, possit peti totum lucrum cessans.



VAERITVR vtrum quando licet petere damnum lucris cessantis, possit peti totum lucrum cessans. Et videtur quod sic. Primò, quia hoc videtur decisum in ca. nauiganti. de vsuris in fine, vbi excusatur vendens rem seruandam tanti, quanti vendenda creditur tempore statuto: hoc enim nihil aliud est, quam totum lucrum speratum in futuro ex nunc percipere.

Præterea, secundum doctores creditor post moram debitoris potest petere interesse lucris cessantis: sic quod potest petere tantum quantum verisimiliter ille lucratus fuisset cum illa pecunia, si est mercator indultrius. Hoc autem est totum lucrum cessans petere, ergo.

IN OPPOSITVM est differentia inter interesse damni emergentis, & lucris cessantis: quia illud est æqualiter compensandum, hoc autem non.

CONCLUSIO.

Quamuis nonnunquam liceat petere damnum lucris cessantis, non tamen licet totum petere, dum illud alio minimè adsit.

RESPONDEO, Quod quia contingit scire in vniuersali, & ignorare in particulari. 1. posse, ideo quum communis animi conceptio & Theologorum & Canonistarum sit, quod inter habere aliquid in actu & habere illud in potentia multum refert, sic magna debet esse differentia inter recompensationem eius, quod habetur in actu, & illius quod possidetur in potentia. Contingit tamen, quosdam non aduertentes, quod lucrum cessans sit de numero eorum, quæ habentur in potentia, & veritati & sibiipsis contradicere, dum asserunt posse peti totum lucrum cessans, quando damnum lucris cessantis recompensandum venit. Manifestè siquidem patet, lucrum cessans nondum actu haberi, sed in potentia tantum esse, vel fuisse: ac per hoc multipliciter possibile impediri, vnde absq; dubio quam uisilicetum sit quandoque petere damnum lucris cessantis, non tamen est licitum petere totum lucrum cessans, sed secundum propinquitatem & elongationem potentiz ab actu, & alias particulares circumstantias ad arbitrium boni viri recompensatio facienda est.

AD PRIMVM ergo in oppositum dicendum, quod decretalis illa non habet rationem lucris cessantis, sed temporis, pro quo res venditur. Quum enim regulare sit, quod pretium rei venalis statuitur secundum tempus, pro quo fit venditio non in quo ille, qui erat seruaturus suas merces: & tamen nunc vendit, supponitur quod vendat pro tempore, pro quo intendebat vendere tunc: nunc verò

contractum celebrare cum rei exhibitione: & ideo potest vendere quanti creditur tunc vendenda. Quamuis etiam Decretalis hoc non dicat, sed solum quod potest vendere amplius, quam tempore contractus valeat.

Ad secundum dicitur, quod doctores illi imitandi in hoc non sunt, quia sibiipsis etiam contradicunt. Vnde in multis particularibus casibus (quos hic non oportet enumerari) quado doctores dicunt, quod licet plus forte accipere ratione interesse, quia negationibus licitis aut agris emendis pecunia exposita esset, non intelligas, quod liceat petere tantum, sed aliquid ad arbitrium sapientum. Mediolani die, 14. Aprilis, 1500.

TRACTATUS NONVS

De Simonia in tres quæstiones diuisus.

- 1 Num emptio ecclesiasticorum beneficiorum sit simoniaca, quia prohibita, vel prohibita, quia simoniaca: hoc est, vtrum sit in eorum emptione simonia de iure diuino, aut positiuo.
- 2 Num emens & acquirens episcopatum, non intendendo saluere promissam pecuniam, sit simoniacus.
- 3 Num vacante sede, & querentibus omnibus pontificatum per fas & nefas propter ambitionem & auaritiam, & ecclesie ruinam, liceat viro probo & digno quærere pontificatum, adhibendo promissiones, & exhibendo temporalia & beneficia, & c. pro suffragiis propter hunc finem, vs in sede positum ecclesie proficit, & illam reformet.

QVAESTIO I.

Vtrum emptio beneficiorum ecclesiasticorum sit simoniaca, quia prohibita: vel prohibita, quia simoniaca: hoc est, vtrum sit in eorum emptione simonia de iure diuino, aut positiuo.

VAERITVR vtrum emptio beneficiorum ecclesiasticorum sit simoniaca, quia prohibita: vel prohibita, quia simoniaca: hoc est, vtrum sit in eorum emptione simonia de iure diuino, aut positiuo.

Videtur enim quod sit iuris positiuo. Primò: quia titulus præbendæ annexus est ecclesiasticis ordinibus à iure positiuo, vt patet ex eo quod in primitiua ecclesia erant pastores & ordines absque præbendis: imò vsque ad Vrbanum primum Ecclesia Romana dicitur absque redditibus vixisse.

Secundò: quia quancumque sunt duo coniuncta, alterum spirituale & alterum temporale: emere illud totum ratione temporalis non est illicitum secundum se, vt patet de vasisacris, & de timis, & c. sed in beneficiis est vnum spirituale (puta ordo aut cura animarum) & alterum temporale, scilicet præbenda: ergo licet hæc emere ratione præbendæ: sed omnes, qui emunt, non nisi ratione præbendæ emunt: ergo nullus committit simoniam, nisi forte agat contra ius positiuum.

IN OPPOSITVM videtur communis Theologorum sententia.

IN HAC QVAESTIONE tria agenda sunt. Primò ponentur opinioniones. Secundò, examinabuntur. Tertio, respondebitur obiectis.

CONCLUSIO.

Emptio beneficiorum ecclesiasticorum, que clericatus sunt annexa, & non solum illorum, que habent clauium administrationem, vel ordinis executionem, est prohibita, quia simoniaca, & non simoniaca, quia prohibita.

QVO AD PRIMVM tres sunt hic opinioniones, duæ extremae, & vna media. Prima extrema est, quod simonia in beneficiis vniuersis est tantum prohibita iure positiuo. Et consequenter quum papa sit supra ius positiuum, ipse non solum censuras, sed peccatum euadit simoniæ vendendo ecclesiastica beneficia: quæuis non euadet peccatum scandali & acceptionis personarum in huiusmodi. Et hanc opinionem sequuntur gloss. in capit. ex parte. de officio deleg. & ibidem Ant. de But. Imo, & Cardinalis in ca. primo de simonia. Secunda opinio extrema est, quod simonia in omnibus beneficiis ecclesiasticis est prohibita iure diuino, ac per hoc, quum papa diuino subdat iuri, peccatum simoniæ incurrit hæc vendendo, quamuis iuris positiuo poenas euadat. Et hanc videntur communiter Theologi sequi. Ratio huius opinionis ponitur à S. Tho. in Secunda secundæ, quæ sit. c. articul. 4. quia scilicet beneficia ecclesiastica non possunt esse sine spiritualibus antecedentibus & causantibus ipsa. Ex hoc enim sequitur, quod venditis præbendis etiam spiritualia venditioni subiiciantur. Tertia autem opinio media est, quod simonia in beneficiis quibusdam est prohibita iure diuino, & in quibusdam iure humano. In habentibus siquidem administratione ordinis, vel executionem clauium, simonia prohibetur diuino iure: in non habentibus autem horum (vt sunt administrationes hospitalium, & c.) simonia iure tantum humano committitur. Et consequenter in illis papa inuoluitur vitio simoniæ si vendit, in istis non. Et hæc est opinio Pauli in cap. primo de simonia, & in repetitio: qui verò, in ca. extirpandæ. de præb. Et fundatur hæc opinio super duobus. Vnum est, quod ordo est de iure diuino: quod probat, quia erat in veteri testamento. Alterum est, quod in connexis vendito vno, venditur reliquum

liquum. quod probatur infra, q. 3. si quis obiecerit. Ex his enim arguit, quod in horum venditione venditur executio ordinis: ac per hoc quodammodo ordo ipse, quod est in se simoniacum. Nec potest dici, quod annexum temporale tantum vendatur: quia neutrum inuenditum relinquatur. Hac de primo.

QVO AD SECVNDVM, Quia omnium opinionum rationes ex duobus pendet, scilicet distinctione eius, quod est ex iure positio ab eo, quod est ex iure diuino, & connexione eorum: ideo tria sunt persequenda. Primò, quid in his ecclesiasticis beneficiis sit ex iure diuino, & quid ex iure positio. Secundo, an id quod est in eis ex iure positio, sit venale. Tertio, an connexio talis efficiat, ut vno vendito, utrunque necessario vendatur. Iis enim elucidatis, opinioniones omnes radicatus examinata erunt, & veritas simul totius questionis apparebit.

In ecclesiastico beneficio duo sunt: clericatus ad minus, & præbendæ titulus. Clericatum esse ex iure diuino constat, tamen ex eo quod clericatus nihil aliud est, quam addictio ad ministrandum sacrificiis diuinis: vnde & à sorte nomen accepit: quia in sortem Domini, qui clerici sunt, electi sunt. Fuerunt enim omni tempore clerici. Ante legem quidem primogeniti clerici erant: vnde & primogenitura ius sacrum erat. Sub lege autem tota tribus Leui sanctificata est ad diuina officia. Tum ex eo quod spirituale quoddam est, omnis enim clerici officium in spiritualibus actibus consistit: ut patet discurrunt. Vnde in prima tonsura ex vtraque parte præcisio corporalis in capite fit: scilicet secundum partem superiorem, in qua fit tonsura: & secundum partem inferiorem, per quatuor singulos, in qua inciditur capilli, ad significandum, quod à temporalibus vndique præcisus, ad superna, quæ spirituales sunt, ministris deputatur. Tum autoritate S. Tho. in Secunda Secundæ q. 100. ar. 4. qui officium clericale non spirituale annexum, sed spirituale esse à Deo dicit, ut ideo beneficium ecclesiasticum spirituale annexum censetur, quia clericali officio coniunctum est. Spirituale autem auctor Deus est, quia ex institutione ecclesiæ fit modus faciendi clericos. Et ex hoc patet quod opinio Panormitanæ diminuta est, enumerando executionem ordinis & clauium, & præmittendo officium clericale. Quamuis enim in spiritualibus sint gradus, & ordo sit spiritualior clericato, & clauies sint magis spirituales multis ordinibus, omnia tamen in spiritualium genere sunt: & omnia inuendibilia sunt: quia totum genus spirituale est materia repugnans venalitati, ut pulchre in eadem quæst. art. 1. ostendit S. Tho. Est ergo in omnibus ecclesiasticis beneficiis vnum spirituale & omnino inuendibile, scilicet officium clericale.

Alterum vero, scilicet præbendæ titulus multa in se continet. Præbenda enim duo dicit: scilicet stipendium clericale, & certam determinationem talis stipendij secundum quantitatem (puta 1000 ducatorum) secundum tempus (puta annum) secundum locum: puta ex fructibus talis territorij, &c. Et consequenter in præbendæ titulo possunt considerari quatuor: primò ius stipendij: secundò stipendium: tertio ius talis & tati stipendij in tali loco, &c. & quartò ipsum tale & tantum stipendium ibi, &c. De quibus sigillatim est dicendum. Ius stipendij proculdubio ex diuino est iure & spirituale: quia eo ipso est, quo officium clericale. Ex hoc enim quod aliquis diuinis est addictus ministeriis, ius habet ut sustentetur à populo, pro quo Deo ministrat. Vnde si sacerdotibus Aegypti ex publico prouideatur, ut dicitur Gen. 47. & tribus Leui, quia ius hoc habebat, partem inter fratres suos non accepit, & ut dicitur, 1. Corin. 9. Qui altari deserviunt, de altari participent: & rursum, Quis militat suis stipendiis vnquam? Stipendium verò ipsum temporale res est, sed diuino iure debitum, ut probatum est: iniquum quippe esset, ut a sanctis Deo pro nobis, & oportuna non darentur. Ius autem talis aut tati stipendij, ex iure prouenit positio, si tale ius à primo iure aliud est: si enim idem est cum primo, quum primum sit ex diuino iure & spirituale, hoc quoque erit ex diuino iure & spirituale. Quod autem non sint duo iura (vnum scilicet respectu stipendij, & alterum respectu quantitatis & qualitatis stipendij) sed vnum tantum, probatur dupliciter: ratione scilicet, & autoritate. Ratio est: quia ita se habet ius clericale ad beneficium ecclesiasticum, quemadmodum ius sacerdotis ad curam habendam animarum: imò magis & arctius coniungitur ius clericale cum præbenda, quam ius sacerdotis, cum animarum cura: quia ibi est ratio debiti: hic non, clericus enim debetur stipendium, sacerdoti autem non debetur cura animarum. Sed sic est, quod per hoc quod sacerdoti ex iure positio datur cura talis ecclesiæ, aut autoritas audiendi confessiones, non confertur ei nouum ius, sed iuri, quod habet à Deo, determinatur ab ecclesiæ materia, circa quam operatur. Nō enim sacerdos parochialis habet duas auctoritates (alteram à Christo, & alteram ab ecclesiâ) sed vnā tantum à Christo, quia sacerdos potest absolueri & ligare indeterminate. Et quum ab ecclesiâ determinatur, quod personæ talis loci, aut voluntarie subiciantur ei, potestas illa determinatam iam habens materiam potest exerceri, quæ prius ex defectu propriæ materiæ exerceri non poterat: ergo à fortiori per hoc, quod clericus confertur certa præbenda, non confertur ei nouum ius, sed determinatur iuri quod, à Deo habet certa possessio. Ita quod ius clericale

Deo est indeterminatum, nec magis exigit hoc quam illud stipendium: sed ecclesiâ dando certos redditus, determinat illud, assignando illi propriam materiam. Vnde non sunt duo iura in clerico respectu beneficii: sed vnum tantum, & à Deo indeterminate datum quod ad materiam, & ab ecclesiâ postmodum determinatum. Et confirmatur hæc ratio ex multis similibus: scilicet præcepto de sanctificatione festorum & de confessione facienda, & decimis soluendis, &c. Hæc enim omnia ex iure diuino sunt indeterminate, & ab ecclesiâ sunt quo ad determinationem temporis, quantitatis, modi, &c. Et tamen non sunt duo præcepta de custodiendis festis (vnum ex iure diuino & alterum ex iure positio) sed vnum tantum de iure diuino indeterminate, & ab ecclesiâ determinatum, & similiter est de aliis. Quemadmodum ergo in præceptis indeterminate datis à Deo & determinatis ab ecclesiâ, non multiplicamus præcepta, ita in iure indeterminate à Deo, & determinato ab ecclesiâ, non multiplicatur ius, sed vnum restat in seipso. Autoritas est sancti Tho. in quæst. præfata ad tertium: vbi dicit quod ius accipiendi decimas est spirituale. Constat enim idem esse iudicium quo ad propositum de iure decimarum & præbendarum: quia vtrouque est aliquid ex iure diuino, scilicet quod aliquid indeterminate datur, & aliquid ex iure positio: scilicet quod illud aliquid sit decima pars, aut quod sit tale vel tantum, hic vel ibi, &c. Si ergo ius decimarum est spirituale, & tamen decima est de iure positio, quo ad determinationem (ut patet, & sancti Thomas expressè dicit in Secunda Secundæ, quæstio. 87. artic. 1.) consequens est, quod ius præbendæ est spirituale, & de iure positio non sit, nisi quo ad determinationem temporis quantitatis, &c. Forum igitur, quæ in clericis beneficiis sunt, omnia de iure diuino sunt, nisi quartum, scilicet determinatio stipendij. Ex iure siquidè positio à præbentis ecclesiæ actum est, ut annua stipendia, & tantæ quantitatis, &c. in illa aut illa sint ecclesiæ, & tali ministro applicata sint, &c. Et sic patet primum quod discutendum erat.

Secundum autem (quid, scilicet sit hic venale, & quid non) ex his facile haberi potest. Quum enim spirituale venditionis materia esse non possit, & ius omne clericale tam respectu stipendij indeterminate, quam respectu talis & tanti stipendij spirituale sit, sequitur necessario, quod ius præbendæ venale non sit: & si venditur, simoniacum est, non quia prohibitum, sed quia in se est simoniacum: Ipsam autem stipendium, seu ipsa præbenda, quum sit purè temporalis res, vendi potest. Vnde sanctus Thomas in præfata quæst. 10. dicit, quod quum Papa concedit decimas militibus, non concedit eis ius spirituale accipiendi decimas: sed tantummodo res temporales, quæ decimæ appellantur.

Ex his autem patet tertium propositum, an, scilicet connexio ista excludat venalitatem. Est enim hic duplex connexio: scilicet iuris præbendæ ad clericatum: & ipsius præbendæ ad hunc clericum. Et prima quidem connexio venalitatem omnino excludit: tamen ex natura connexionorum, quia vtrouque est spirituale, ut patet ex dictis: tum ex natura connexionis: iam enim patet, quod ius præbendæ non est connexum, quasi aliena res coniuncta, sed est connexum per identitatem, aut quasi identitatem cum ipso clericali officio. Notanter autem dixi, aut quasi identitatem: quoniam fortè ius præbendæ se habet ad clericatum, ut passio ad subiectum, & non ut omnino idem. Vnde sanctus Tho. in q. præfata beneficium ecclesiasticum annexum clericatu, & pendere ab eo dixit. Sed in proposito nihil refert: eiusdem enim rationis est, obiectum & passionem vendere, ut Iaspidem & proprietatem eius. Secunda autem connexio venalitatem, & compatitur, & excludit diuersimodè. Comparitur quidem respectu ipsius clerici actiue: quia potest ipse vendere, & locare fructus beneficii sui. Excludit autem respectu eiusdem passiue: quia, scilicet non potest sibi vendi propter duo. Primò, quia vendi non potest res à non domino: nullus autem prælatus, nec summus Pontifex, est dominus fructuum percipiendorum: reditus enim omnium ecclesiarum quamuis sint Papæ, ut principalis dispensatoris: non tamen sunt eius, ut domini & possessoris: inquit sanctus Tho. vbi supra art. 1. ad septimum. Secundo, quia conferendo alicui clerico beneficium, & vendendo sibi fructus percipiendos, nihil aliud est quam vendere illi executionem propriam, & spiritualis iuris: paria autem sunt vendere ius & illius executionem. Vnde & duo peccata hic concurrunt, iniustitia, quia venditur clerico quod est suum: prius enim intelligitur habere titulum, qui dicitur gratis dari: & deinde executionem, quæ habentis iam titulum ipso iure est. Et simonia: quia vendi conuincitur executio temporalis iuris.

Ex prædictis autem patet solutio questionis. Liqueat siquidem ex rationibus adductis, quod emptio ecclesiasticorum beneficiorum quæ clericatu sunt annexa, & non solum illorum, quæ habent administrationem clauium, aut executionem ordinis, est prohibita, quia simoniaca, & non simoniaca: quia prohibita: quia emptio materia est res spiritualis, quæ venalitati omnino repugnat, quod quia non aduertunt alij domini canonistæ, errauerunt.

Et confirmatur hæc conclusio, quia emens beneficium, proculdubio intendit emere ius talis præbendæ. Vnde, si Papa vellet sibi vend

Clerici omni tempore fuerunt.

vendere fructus absque iure prębendę, aut non emeret, aut minus solueret. Sed ius talis prębendę est spirituale, sicut & ius decimarum, ergo velint nolint res spiritualis est, quę venditur & emitur. Et consequenter simonia, non quia prohibita, sed in se committitur. Hęc de secundo.

**QVO AD** tertium satisfaciendū est obiectis. Et ad primum (quod est fundamentum totius erroris) dicitur primò, quòd peccat secundum non causam vt causam. Dependenciam nanque ex iure positio non est causa venalitat, sed negatio spiritualitatis, vnde spiritualia, quę ex iure positio pendent, venalia non sunt: vt patet de consecratione sacrorum valorum & vestium, & de benedictione nupiarum, &c. Oportet ergo pro fundamento assumere, quòd titulus prębendę est res temporalis, & non quia est de iure positio vt poscit secundum se materia venditionis esse. Secundo dicitur, quòd aliquid esse de iure positio, contingit dupliciter. Vno modo quo ad substantiam rei: vt sunt officia temporalia, & alia huiusmodi. Alio modo quo ad determinationem tantum. Prima, quia sunt rotaliter ab homine, venalia sunt: alia verò, quia secundum spiritualem eorum substantiam sunt, & ab ecclesia tantum modificationem & determinationem recipiunt, venalitati repugnant. Rursus, prima ecclesia potest annullare, vt pote totaliter sua opera: secunda verò potest mutare, & aliter determinare. Vnde quamuis in potestate ecclesię sit separare à iure clericali determinationē prębendę, quam accepit & statuit: si tamen suscipit, ex quo spiritualis iuris determinatio est, vendi non potest. Quemadmodum in potestate ecclesię est, subtrahere consecrationem virginum quam determinauit: si tamen suscipit, vendi non potest nisi simonia cē.

¶ Ad secundum etiam dico duo. Primò, quòd loquendo de iure prębendę, falsum supponitur quòd sit res temporalis. Secundo, quòd loquendo de ipsa prębenda temporali, distinguendum est de connexionē: quia connexio rei temporalis cum spirituali (vt sanctus Thomas ibidem dicit) contingit dupliciter. Vno modo, quòd temporale se habeat ad spirituale vt ad consequens, ita quòd temporale ordinatur ad spirituale aliquod exercitium, & in his connexum potest vendi ratione temporalis vt patet de calice. Alio modo vt temporale se habeat ad spirituale, vt ad pręcedens, ita quòd temporale oritur & conseruatur ex spirituali, & in his connexum non potest vendi ratione temporalis. Tale autem est beneficium ecclesiasticum: quoniam ex clericatus gradu, quo addictus quis est ministeriis diuinis, ius innascitur prębendę: & stante illo, prębendę stipendium debetur diuino naturalique iure. Ratio autem diuersitatis huius inter hęc duo connexorum genera assignatur ibidem: quia in istis in quibus temporale dependet ex spirituali, intelligitur vendi spirituale, in illis non. Et ratio est: quia paria sunt vendere effectum, & vendere causam eius in fieri & conseruari (quum ex tali causa omnino pendeat effectus) sed non est par vendere rem & ordinem ad vsum illius, modo prębenda (vt dictum est) pendet ex spirituali in fieri & esse: calix autem, & similia non pendet ex spirituali vfu, ad quem sunt sacrata. Romę die 28. Decembris. 1504. inchoante.

### QVAESTIO II.

*Vtrum emens & acquirens episcopatum non intendendo soluere promissam pecuniam, sit simoniacus.*



**QVAERITVR** Vtrum emens & acquirens episcopatum, non intendendo soluere promissam pecuniam, sit simoniacus.

¶ Et videtur quòd non. Tum quia peccatum principaliter consistit in voluntate: voluntas autem istius non fertur ad simoniam. Tum quia non sequitur actus completus, traditio, scilicet temporalis pro spirituali.

**IN OPPOSITVM** Autem est: quia hęc interuenit acceptio spiritualis, scilicet episcopatus ex pacto procedens, & consequenter simonia: vt patet ex diffinitione simonię assignata per Host. in titulo de simonia.

**AD EVIDENTIAM** Huius dubitationis duo sunt videntia. Primò, an secundum rem sit hic simonia. Secundo, an secundum ecclesię iudicium sit hic simonia, sacris canonibus punita & excommunicata.

### CONCLUSIO.

*Simoniacus in procul dubio est, & puniendus ecclesiasticis censuris.*

**QVO AD PRIMVM**, quum actus exterior ad genus moris non nisi propter actum interiorem spectet, quum simonia vitium morale sit, oportet primò ipsam intus inuenire. Et quum non circa passiones, sed actiones liberas versetur, in voluntate oportet eam primò inquirere. Vnde & in eius diffinitione dicitur, quòd est studiosa voluntas, &c. vbi igitur deest omnino emendi voluntas, ibi emptio secundum veritatem non est. Sed in proposito casu, hic non intendit emere: nulla ergo est secundum rem emptio sed emptio tantummodo simulatio. Et quia emptio & venditio correlatiua sunt, nec claudicare possunt, consequens est quòd nulla sit hic venditio secundum rei veritatem, quamuis sit venditionis affectus, cum opere subsequuto, iis quantum est ex parte vendentis. Neque enim intelligi potest, vt vendat quis nulli ementi, quamuis fieri pos-

sit, vt velit & credat quis se vendere emere simulanti. Vbi autem nec emptio nec venditio secundum veritatem est, sed secundum apparentiam, ibi nec simonia secundum veritatem est, sed secundum apparentiam tantum, si de spiritualibus agitur, vt in proposito. Et quoniam poenę iuris institutę sunt contra ipsa vitia secundum veritatem, non secundum apparentiam tantum (non enim apparentes simoniaci, sed simoniaci suspenduntur & excommunicantur: apparentia enim est conditio diminuens, sicut pictura: non autem homo pictus est homo, & ita nec apparens simoniacus) idcirco in hoc casu nulla incurritur censura. Nisi quis dicat propter affectū intentionis cum opere subsequuto, venditorem tanquam simoniacum punitum censuris iuris: iuxta dicta extra de biga. nuper, & cap. a nobis. Sed illud videtur singulare ius: non enim qui facit aliquid quod credit prohibitum censuris excommunicationis & irregularitatis, &c. contemnens illas, incurrit easdem: & tamen in eo est affectus intentionis cum opere subsequuto. Quamuis autem simulator hic à propria simonia & poenis illius excusetur: nõ excusatur tamen à peccato mortali multiplici. Primò participationis cum simonia mentali vendentis, dando ad hoc operam efficacem. Secundo infamie proprię: sufficienter siquidem mentitur se simoniacum: quòd si contra proximum ageret, detractionis vitio non careret: quanto magis contra seipsum, quem plus proximo diligere tenetur? Tertio scandali, manifeste siquidem dat occasionem scandali aliis: vt patet. Quarto mendacij, dum fingit quòd non habet in corde: quòd est secundum se prauum (vt dicitur tertio Ethic.) nec vlla potest intentione recte fieri. Quòd quamuis veritati perniciosè opponatur, ac per hoc officiosum videatur: secundum tamen veritatem propter prædicta perniciosum est. Hęc de primo.

**QVO AD SECVDVM**, Sciendum est, quòd non veritatur hic in dubium, an in iudicio ecclesię staretur rellibus, & non excusationi istius simulatoris, qua diceret se finxisse: quoniam liquidum est quòd secundum ea quę exterius acta sunt, ecclesia iudicaret. Sed quòd multis ingerit dubitationem, est: quia non est consummatè perfectus actus exterior. Interuenit siquidem hic ultra pactioem datio & acceptio spiritualis: sed deficit datio & acceptio temporalis, scilicet pecunię promissę pro spirituali. Videntur enim canonistę omnes dicere, quòd ad hoc vt incurratur simonia punita ab ecclesia, requiritur actus exterior, non tantum intentio aut pacto, sed cum intentione & pacto executione: an autem completa vel incompleta, non dicunt quantum vidisse me memini. Sciendum est igitur, quòd tria numerata (scilicet intentio, pacto & executio) ita se habent ad simoniam punitam ab ecclesia, quòd quodcumque horum defecerit, non incurritur verè simonia punita. Si enim intentio deficit, vera simonia non est. Et si intentio est absque aliis, mentalis tantum est. Et si intentio cum pacto absque executione est secundum Tancre (vt refert gloss. in cap. tua nos. de simonia) videtur ista simonia punita: quia sola pacto apud ipsum facit simoniam. Et satis rationabiliter videtur hoc dici: quia vbi est intentio cum pacto, ibi est vera venditio & vera emptio spiritualiū, &c. & consequenter vera simonia: & est exterius subiaccens iudicio ecclesię. Vnde nulla apparet ratio, quare poenę iuris statim pacto facta simoniaci incurrere non debeant. Et confirmitur: quia simonia in contractu emptionis & venditionis consistit in rei veritate: executio enim nihil aliud est, quam ponere in possessionem rei iam emptę & promissę pretij. Vnde nulla ratione cogente: sed sola auctoritate veterum, creditur requiri tertium, scilicet executionem. Quod ex Host. diffinitione apparet: inquit enim quòd simonia est acceptio vel datio spiritualis ex pacto temporalis, &c. proueniens. Vbi manifeste patet, quòd in simonia punita ab ecclesia pacto locatur, vt causa: ipsa verò executio locatur, vt substantia simonię. Faciendo ergo quòd hęc tria requirantur, restat videre, an executio incompleta & claudicans ex altera parte, scilicet temporalium sufficiat. Et breuiter ex tribus colligo quòd sic. Primò ex prædicta diffinitione Host. quę communiter acceptatur: in ea enim dicitur, quòd acceptio siue datio spiritualis ex pacto rei temporalis, est simonia punita ab ecclesia: ergo. Secundo ex comuni dictorum, scilicet quòd quando concurrat ex pacto collatio spiritualis, est simonia punita: nec vllus vnquam addit, quòd requiratur acceptio etiam temporalis. Tertio ex cap. si quis. de simonia. vbi expressè iudicatur simoniacus conferens ordinem ex pacto rei futurę.

¶ Sed tunc insurgit dubitatio, an sit etiam simonia punita, si claudicat executio ex parte spiritualis: puta ille dedit ex pacto temporale, (puta pecuniam) & hic accepit: sed non dedit adhuc spirituale, puta episcopatum. In hoc siquidem casu nulla interuenit datio aut acceptio spiritualis: sed intentio & pacto vtriusque, executio autē solius temporalis. Audirem libenter decisionem. Crediderim tamen ego, quòd non incurrantur censurę ex defectu executionis. Nec est eadē ratio de claudicatione ex hac parte & ex illa: quia spirituale renet principalem locum, & est ratio & radix totius repugnantie ad venalitatē: & ideo penes illius executionem videtur attendi executio simoniaca. Quia ergo in casu nostro ecclesia præsupponit simoniacam intentionem, & constat de pacto & de acquisitione spiri-

Spiritualis, & deficit tantum executionis temporalis pro spirituali, iudicabit ecclesia simoniam esse sacris canonibus vetitam & punitam: & vtrunque partem excommunicatam. Hæc de secundo.  
¶ Nec oportet aliter respondere ad in principio obiecta: quia satis patet ex dictis. Romæ die, 4. Ianuarij, 1504.

Q V A E S T I O I I I.

*Vtrum vacante sede, & quærentibus omnibus pontificatum per fas & nefas propter ambitionem & avaritiam ac ecclesie ruinam, liceat viro probato & digno quærere pontificatum, adhibendo promissiones, & exhibendo temporalia & beneficia, &c. pro suffragijs propter hunc finem, vt in sede positus ecclesie proficit, & illam reformet.*

**Q V A E R I T V R.** Vtrum vacante sede, & quærentibus omnibus pontificatum per fas & nefas propter ambitionem & avaritiam ac ecclesie ruinam: liceat viro probato & digno quærere pontificatum, adhibendo promissiones, & exhibendo temporalia & beneficia, &c. pro suffragijs, propter hunc finem, vt in sede positus ecclesie proficit, & illam reformet. Est autem ratio dubitandi: quia vtrique rationes sunt.

¶ **Quod** enim hoc sit licitum, quadruplici ratione videtur. Primò: quia cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est: constat autem finem huius operis sanctum esse: ergo.

¶ **Secundò:** quia non magis obligant iura prohibentia huiusmodi promissiones & emptiones, quam votum & iuramentum: sed constat, quòd quando votum & iuramentum seruata in publicæ utilitatis damnum redundant, seruanda non sunt quamuis alias iusta & sancta essent: ergo nec huiusmodi leges seruari debent in tali casu: in quo ecclesiasticæ reip. ruina imminet manifestè.

¶ **Tertiò.** Quia si hic interueniret aliquod peccatum, hoc non esset nisi simonia. Sed simonia hic non est, probatur: quia in beneficiis ecclesiasticis simonia est de iure positio: vt multi canonistæ asserunt. Constat autem quòd nullum ius posituum contra communem ecclesiæ utilitatem ad eiusque ruinam seruandum est: quoniam omnia (vt Bernardus inquit) statuta tandiu seruanda sunt, quandiu contra charitatem non militant: ergo, &c.

¶ **Quartò.** Quia vnicuique licet redimere vexationem suam, & proximi & præcipuè publicæ: sed in hoc casu nihil aliud fit, nisi quòd redimitur vexatio propria & publica totius ecclesiæ: ergo licet.

**PRO OPPOSITA.** Autem parte est, quia non sunt facienda mala, vt veniant bona: sed emere spirituale est malum: ergo non est faciendum propter quodcumque bonum.

**AD EVIDENTIAM** Huius quæstionis quatuor agam. Primò ostendam distinctè in quo stat difficultas. Secundò, quia difficultas stat in duobus, respondebitur quo ad vnum illorum. Tertiò quo ad alterum. Et quartò satisfiet rationibus in contrarium.

CONCLVSIO.

*Illicita omnino & simoniaca est procuratio ista, pro seipso.*

**QVO AD PRIMVM,** Sciendum est, quòd operationum humanarum quinque sunt genera. Nam prima diuisione distinguuntur in bonas, malas & differentes. Et rursus bonæ distinguuntur in omnino bonas & in bonas non omnino: & malæ quoque distinguuntur in secundum se prauas, & in solitarie malas. Vnde sunt quinque genera: duo bonarum, & duo malarum, & vnum indifferentium. Omnino bona opera sunt, quæ nõ solum bona sunt, sed non possunt malè fieri, vt interior charitatis actus proprius: non enim potest quis Deum amare ex charitate, & tamen malè: vt patet. Bona autem non totaliter sunt, quæ licet in seipsis bona sint, possunt tamè mala intentione fieri: vt dare elemosinam, colere Deum exterioribus sacrificijs, &c. possunt enim hæc propter inanem gloriam fieri. Mala verò secundum se praua sunt, quæ nulla possunt intentione bene fieri: vt mentiri, adulterari: & alia huiusmodi. Mala autem solitarie vocantur illa opera, quæ si sola nudaque considerantur, nocuum sunt: quæ tamen possunt tot circumstantiis vestiri, vt bona & sancta sint: vt occidere, mutilare aut priuare hominem rebus suis. Hæc enim si sola considerantur, cum vnde bona sint non habeant, mali rationem præterdunt, pro quantum mala proximorum afferunt: & tamen si hæc sunt propter bonum publicum ab habente autoritatem, seruato iuris ordine, &c. iusta & sancta redduntur. Indifferentia demum opera sunt, quæ secundum suam speciem nec boni nec mali rationem habent: vt leuare festucam de terra. His autem stantibus liquet, quòd actus iste, de quo disputamus, scilicet dare aliquid temporale pro episcopali sede habenda, secundum se non est in genere bonorum nec indifferentium, quum sit prohibitus. Sed dubium est, an contineatur in genere malarum, quæ sunt secundum se praua, an inter ea, quæ sunt mala solitarie. Si enim est secundum se prauus: nulla intentione, nullaque circumstantia poterit fieri licitus, de talibus enim malis intelligitur illud Apostoli, Non sunt facienda mala, vt veniant bona. Si autem nuda sumptus speciem habet mali honestabilem per adiunctas circumstantias, poterit aliqua intentione & ratione rectus reddi: quamuis sit prohibitus, quia vt plurimum malè fit. Vt autem manifestetur, in

quo genere contineatur, prius distinguere oportet in quot speciebus locari potest operatio proposita. Potest siquidem reponi in specie duplici, scilicet emptionis, vel quasi emptionis, & in specie redemptionis. In specie quidem emptionis, aut quasi, in quantum datur vel promittitur pecunia pro suffragijs habendis. In specie verò redemptionis, in quantum promittitur vel datur pecunia pro redimenda vexatione ecclesiæ aut propria. Vnde ad hæc duo vniuersa quæstio ducit: an scilicet emptio talium suffragiorum aliquo casu sit licita vel an hic habeat locum redemptio vexationum: altero enim horum modorum oportet saluare actum istum, si licitus est. Vnde si emptio est illicita, redemptio non haberet locum, non video tertium modum quo quis fingeret actum istum bonificari posse. Hæc de primo.

**QVO AD SECUNDVM** dico, quòd actus iste est simoniacus. Quod probò sic: In episcopatu sunt multa appetibilia: vt habes à sancto Thoma in Secunda secundæ, quæst. 185, puta cura animarum, excellentia gradus, sufficientia temporalium, &c. quæ quantum ad propositum spectat, ad duo reducuntur, scilicet ad titulum pastorem, & titulum præbendæ computando cum præbenda omnia temporalia, honorem, gloriam, &c. Aut iste vir probus & dignus pontificatu, intendit directè ad acquisitionem in autoritatis pastoralis, aut ad titulum præbendæ. Si intendit directè emere suffragia pro titulo præbendæ, tunc insurgunt diuersæ canonistarum opiniones: credentibus quibusdam hoc esse simoniacum, quia prohibitu: aliis verò prohibitu quia simoniacu. De qua difficultate erit quæstio specialis postquam in proposito constat, quòd non refert, quæ harum optionum sit vera. Ex casu nanque proposito patet, quod ille non directè intendit ad acquisitionem temporalium: sed directè & principalis intentio eius est acquirere episcopalem potestatem, qua possit reformare ecclesiam. Si ergo intendit directè ad pastorem autoritatem, manifestè & statim liquet, quòd intendit directè emere suffragia pro spirituali autoritate habenda: & consequenter secundum omnes committit simoniam, non iuris positui, sed diuini. Autoritas nanque qua cura habetur animarum, qua præful populo prodest, quæ conseruari, ac reformari ecclesiasticum corpus potest, est spiritualis, & à Christo data Petro: quum dixit, Pasce oves meas. Et confirmatur: quia ista duo obiecta, scilicet pastorale officium, & titulus præbendæ opposito modo se habent respectu intentionis, & respectu emptionis. Respectu namque intentionis vituperatur titulus præbendæ quia avaritiæ, aut ambitionis esse videtur affectus episcopatus propter annexa temporalia. Commendatur autem pastorale officium: quia charitatis est velle aliorum incumbere salutem. Sed respectu emptionis magis vituperatur pastorale officium, quam præbenda: quoniam illud est materia nullo modo vendibilis, hæc autem aut est aliquo modo vendibilis, aut magis appropinquat ad naturam rerum venalium. Vnde emptio in casu proposito, quamuis videatur habere in se quandam pietatis speciem ex intentione bene vtendi pastoralis autoritate, est tamen secundum genus suum grauius simoniæ peccatum, quam intendentis emere suffragia propter annexa temporalia: quia actus emptionis cadit super materia magis repugnante. Et quia omnis actus moralis transiens super materia sibi repugnante est secundum se prauus, consequens est, vt actus iste sit secundum se prauus: ac per hoc nulla possit rectitudine intentionis bene fieri. Hæc de secundo.

**QVO AD TERTIVM,** an, scilicet redemptio vexationis hic habeat locum, distinguo: quia aut est sermo de redemptione vexationis propriæ. Et de hac dico, quòd non habet locum: quoniam secundum sanctum Thoma & communiter doctores, in consequentione beneficiorum redemptio vexationis propriæ nõ habet locum ante ius acquisitum: constat autem quòd huic non est acquisitum pontificatus ius. Aut est sermo de redemptione vexationis ecclesiæ. Et de hac dico, quòd posset habere locum in proposito, si vna circumstantia a moueretur: quia ecclesiæ debetur bonus & dignus pastor: nec est dubium, quòd sit illi ius quæsitum de hoc, & quòd electores tenentur sibi prouidere de tali capite, & excellentis esset charitatis, si volentibus electoribus caput perniciosum eligere, pecuniã quis eis daret, ne tam immane sacrilegium committerent, sicut volentibus materiale templum spoliarè, pecunia laudabiliter datur, ne hoc faciãt, & incidentes in latrones, licitè offerunt pro vita aut libertate redimenda pecuniam: & si iuramento se obligent ad aliquid eis dandum, tenentur seruare promissum. Tanto autem magis in casu nostro licitè & laudabile est, pecuniam dare & promittere, quanto vita ouium Christi omnibus rebus temporalibus præponenda est: quum pro his Dominus animam posuerit, ceterisq; ponendam mandauerit non solum exteriorem substantiam, sed vitam quum oportuerit. Circumstantia autem auferenda est velle sedem episcopalem pro seipso, siue pro quocumque alio in particulari, cui ius quæsitum non est. Hæc nanque circumstantia reliqua polluit. Et ratio est, quia redemptio vexationis (vt eius nomen sonat) non importat acquisitionem boni, nisi iure debiti, & exclusionem mali iniustè illati, aut inferendi. Ecclesiæ autem vexatio satis redimitur, si malum non eligunt, si bonus, & dignus, non autem hic, vel ille eligitur. Quocirca quamuis liceat, & sanctum sit, avaris electoribus aliquid dare, vt bonum, & dignum in com

in communi eligant (quia eiusdem rationis est dare, ne malus eligatur, & ut bonus eligatur, propterea quod minus bonum, quam opus fit, mali rationem habet) non tamen dare licet, ut iste vel ille bonus & dignus eligatur. Et propterea quum in casu proposito quaeratur pontificatus a viro digno pro seipso, consequens est quod hic non quaerit redimere vexationem ecclesiae, sed suam: & quia hoc non licet, igitur casus iste nunquam est licitus.

¶ Sed insurgit tunc dubium: quia dicere quispiam potest, quod in tali casu sunt duo actus disparati: scilicet datio pecuniae, & petitio pontificatus pro se: & quod pecunia datur pro redimenda vexatione ecclesiae non propria, & seorsum petitur pontificatus pro se digno propter utilitatem ecclesiae & passum ouium Christi. Fateor ingenue, quod si sic fieret, quod liceret, & ab excellentissima hoc charitate procederet.

¶ Aduertenda tamen sunt hic tria. Primò, quod in casu posito non est sic: quia acquisitio pontificatus pro se proponitur cadere sub conuentione pecuniae datae aut dandae: quando autem actus isti sunt diuisi, oportet quod seorsum fiat redemptio vexationis ecclesiae, & seorsum petitio pontificatus fiat rogando absque omni conuentione. Vn cum tamen iuramenti addere liceret, si tamen in æquè bonum & dignum, aut meliorem non mutaretur sententia: non enim licet ponere obicem Spiritui sancto & ecclesiae libertati ad æquè bonum, aut saltem ad meliorem. Secundò, quod quia saepe mens sibi ipsi mentitur (vt Greg. dicit in pastorali) & fingit sibi ipsi de bono opere amare quod non amat, solertissimè, sollicitissimè & cautissimè scrutandum est, quo quis animo mouetur: & (vt idem Greg. in homi. Pentecostes dicit) de dilectione Coditoris & proximorum propter eum, non mens tantum, sed manus requiratur. Si enim quis in minoribus constitutus coaceruauit diuitias, nec proximis egentibus distribuit, quomodo nunc tam repente tanta affluit charitate, vt pro sola ecclesiae vexatione redimenda omnia dare velit? Signum autem infallibile ad sciendum quid ipsum moueat, est, si in veritate daret omnia illa quae dat pro redimenda ecclesiae vexatione, etiam si alius fieret Pontif. æquè bonus aut melior. Nam si non daret, conuincitur quod pro seipso aut illo sublimando soluit, & non tantum pro ecclesiae redemptione. Tertiò, quod in casu proposito fit mentio non solum de pecunia, sed de beneficiis ecclesiasticis. Nò enim etiam pro sola redemptione vexationis ecclesiae licet dare beneficia ecclesiastica indignis: quales supponuntur esse auari electores. Dare enim ecclesiasticum beneficium indigno, est actus secundum se prauus: & nulla potest excusatione aut intentione rectè fieri. Vnde sicut non licet dicere mendacium pro saluanda ecclesia, ita non licet dare ecclesiasticum beneficium indigno. Quare concludendo, casus iste, vt proponitur, omnino est illicitus: potest tamen, diuidendo actum redemptionis ab actu petitionis, licitè fieri, pecuniam, non ecclesiastica beneficia dando. Hæc de tertio.

#### CONCLVSIO.

*Exercens actus sacros aliqua consecratione sanctificatos in peccato existens mortaliter peccat mortaliter, et non autem si exercet actus sanctos, vel iustos, non consecratos tamen.*

¶ QVO AD quartum respondendum est obiectionis. Et ad primum dicitur, quod illa maxima tenet in non malis: ita quod cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est, si non sit de genere secundum se prauorum. Non enim furari est bonum, si fiat propter eleemosynam largiendam: quia est secundum se prauum. Sic autem est in proposito: quia talis emptio est secundum se praua: vt patet ex dictis. ¶ Ad secundum dicitur, quod ratio illa deficit in duobus. Primò, quia hic loquimur de actu secundum se malo: iuramentum autem & votum tunc non sunt implenda, quando sunt respectu minus boni: aliud est enim prætermittere minus bonum & aliud est committere se malum. Secundò quia simonia ista (vt patet ex dictis) est directè respectu spiritualium, ac per hoc totaliter sub iure diuino tantum. Vota autem & iuramenta partim ex iure diuino, partim humano pendunt: & ideo maius est vinculum huius prohibitionis, quam voti & iuramenti.

¶ Ad tertium dicitur, quod hic non est sermo de simonia respectu tituli præbendæ, de qua est dubium inter canonistas: sed respectu spiritualis potestatis directæ, quæ non vertitur in dubium.

¶ Ad quartum iam ex dictis patet, quomodo liceat ecclesiae vexationem redimere: quomodo potest hic intervenire, & quomodo non. Romæ die 16. Decembris, 1504. inchoante.

#### TRACTATUS DECI-

*mus de Vsu spiritualium, cuius est unica*

*ca questio.*

#### QUESTIO.

*Num quilibet vtens spirituali in peccato mortali peccet mortaliter.*



¶ VAERITVR vtñm quilibet vtens spirituali in peccato mortali peccet mortaliter.

¶ Videtur quod sic. Primò, quia indignè exequens officium prælationis, peccat, ergo par est de aliis spirituali-

bis officiis ratio.

¶ Secundò, quia minister debet conformis esse principali agenti, Deus autem & ecclesia, cuius sunt ministri Officiales spirituales, sancti sunt, ergo, &c.

¶ Tertiò, quia docere sacram Scripturam ex officio, siue prædicando, siue legendo, siue corrigendo, siue, &c: peccatum mortale dicitur, ergo, &c.

IN OPPOSITVM est, quia sequeretur quod qui tenentur ad horas canonicas, & cantores in choro, & prælati dādo licentiam vni fratri eunti ad emendum panem, si essent in peccato mortali, peccarent mortaliter: quod non solum durum, sed dissonum satis est.

IN HAC QVAESTIONE quæ propter verba diui Thomæ mota est, primò rem tractabo: Secundò ad verba sancti Thomæ descendam.

¶ QVO AD primum, sciendum est, quod ex duplici capite pendere potest, quod peccator exercens spiritualem actum secundum se licitum, propter finem debitum, &c. peccet. Primò ex parte sanctitatis ipsius actus. Secundò ex parte sanctitatis officij, seu potestatis qua vtitur. Et si quidem actus sanctitatem attendamus, cum constet quod non quilibet sanctus actus malè agitur à peccatore (vt patet de oratione, voto, iuramento, elemolya, &c) distinguere oportet. Similiter cum constet, quod non quodlibet sacrum officium male exercetur à peccatore (vt patet de officio clericali officiano ecclesiam, & in exactione decimarum: ius enim decimarum spirituale esse constat à sancto Tho. in Secunda secundæ. quest. 87. ar. 3.) distinguere quoque hic oportet. Et quoniam potestatis est propter actum, distinguatur cum S. Tho. ex 3. parte. quest. 64. ar. 3. actus sanctus in duo genera. Quidam enim sancti sunt, quia consecratione aliqua sanctificati: & hi propriè sunt actus sacramentorum. Quidam verò sunt sancti, quia sunt secundum se mundi, & ad Deum ordinati: & hi sunt omnes actus virtutum. Et proportionabiliter officia seu potestates duplicis generis sunt: nam quædam in consecratione consistunt, vt patet de potestate ordinis: & quædam non, vt patet de potestate iurisdictionis ecclesiae.

¶ His præmissis pono duas conclusiones. Prima est, Quilibet existens in peccato mortali vtens sacro officio secundum actum sanctum id est consecratione aliqua sanctificatum, peccat mortaliter peccato sacrilegij. Et ratio est: quia quantum est in se, polluit sancta, quamuis inconstantia minabilia secundum se sint sacramenta. Et hæc conclusio communiter conceditur, habeturque in 4. senten. dist. 5. & in Tertia parte. questio 64. arti. 6. Secunda est: Exercens in peccato mortali actus sanctos, id est iustos quoslibet, non consecratos tamen, non peccat mortaliter, per se loquendo. Et probatur hæc conclusio: primò, quia si hoc esset peccatum esset sacrilegium: sed hic sacrilegium esse non potest, cum sacrum propriè nullum sit. Et si dicatur, quod licet non sit sacrum aliquod ex parte actus, est tamen hic sacrum aliquod ex parte officij: puta prælationis, vel ministerij Christi & ecclesiae. Nihil obstat: quia cum potentia sit propter actum, nullus potentia, vt sacra, vtitur: qui sacrum actum non exercet, sacrilegium autem tunc tantum committitur, quando contra sacrum, vt sacrum est, agitur. Secundò, quia si in huiusmodi exequutionibus peccatoris esset per se peccatum mortale, non esset in quibusdam sic & in quibusdam non: sed aliquod vniuersale oportet inuenire, cui hoc per se conueniat.

¶ Et si diligenter attendamus distinctionibus factis, ad hæc oportet venire: oportet nanque aut ex sanctitate actus tantum (puta tangere corpus Christi) aut ex sanctitate officij tantum (vt exigere suas decimas) aut ex sanctitate vtriusque peccatum mortale oriri. Sed ex sanctitate actus tantum hoc non est etiam si consistat in sanctitate consecrata: quia licet peccatori tangere corpus Christi, leuando ipsum de luto: & baptizare in casu necessitatis sine solennitate. Nec ex sanctitate officij tantum, quia oportet actum ipsum esse sanctum, alioquin Episcopus aut Curatus exigendo debita subsidia, si esset in peccato mortali, de nouo peccaret: quia officij sui actum exequitur: hoc autem est ridiculum. Ergo ex sanctitate vtriusque. Et cum non ex sanctitate largè sumpta (quoniam sic non liceret peccatorem clericum orare: quoniam officij sancti opus est sanctum) relinquatur, quod ex sanctitate strictè in consecratione consistente ratio peccati sumatur. Dixit autem, per se loquendo, quoniam etiam orare in peccato mortali, est peccatum mortale per accidens: vt patet in celebrando missam in peccato mortali. Hæc de primo.

¶ QVO AD secundum verba diui Tho. in 4. di. 5. & dist. 19. ar. 1. questio. 1. & in Secunda secundæ. quest. 33. articulo. 5. & quest. 60. ar. 2. ad tertium: & in Tertia parte. quest. 64. articulo. 6. & specialiter ad primum, consona non videtur. Nam in sententiis durè nimis loqui videtur, & prælatum expressè dicit peccare corripiendo, & omne aliud propriij officij exequendo, si est in peccato mortali. In summa expressè dicit peccatorem corrigere absque nouo peccato, si humiliter hoc facit: & similiter iudicem non peccare arguendo, & iudicando: & vtrunque super eadem Aug. auctoritate fundat. Si enim peccatorè prælatum ista facere esset secundum se peccatum mortale, nulla humilitas stas cum peccato mortali, faceret, vt esset licitum: vt

ut hic docemur. Et in tertia parte ubi supra docuit nos illam distinctionem de duplici sanctitate tam actus quam ministri. Et per illam ostendit, quod peccatores ministrantes Deo in operibus charitatis non peccant & tamen eam faciunt, ut vtriusque ipsa iuxta illam regulam: Si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis, & e converso: dum ex negatione sanctitatis consecratur, infert negationem peccati in ministro peccatore: & ex affirmatione consecratur sanctitatis, infert affirmationem peccati in ministro peccatore. Et quia super hoc tota hac decisio fundatur, optima censenda est: procedit enim ex per se causa.

¶ Ex quibus credo ego, quod dicta in sententiis ad doctrinam in summa traditam tanquam in resolutionem sunt reducenda, & non e converso. Unde cum omnes actus in arguendo allati sint sancti: quia sunt actus virtutum, & non consecrati (ut patet discurrendo in singulis) eos in peccato mortali exercens: per se loquendo, non mortaliter peccat, nisi prae dicitur excipiatur: quia est actus sacerdotis, aut diaconi: quamvis haec exceptio non necessaria videatur: quia praedicatio non est actus ordinis, per se loquendo: & consequenter cum non sit nisi secundo modo actus sanctus: idem videtur de ipso & aliis iudicium: non tamen ex aequo: quia praecipuus est pastoris actus: dicente Christo in institutione pontificatus Petro: Paice oves meas. Et confirmatur hoc de praedicationis ministro, quia in synagoga Iudaeorum & templo etiam non Sacerdotes, aut Levitae praedicabant: alioquin non fuisset Christo permissum praedicare. & Act. 13. non fuisset a principibus Synagogae requisitum, & concessum, quod Paulus praedicasset in synagoga. Cum hoc tamen sit quod forte praedicare ex officio (sicut episcopus praedicat) cum solemnitate, sit mortale: sicut baptizare ex officio, ut sanctus Thomas dixit.

¶ Ad rationem ergo primam (quae in 4. l. m. o. i. e. autorem) dicitur, quod indignè pro nunc sumitur dupliciter: scilicet privative & contrarie & quod indignè privative exequens non semper peccat sed non meretur id quod privata dignitas admittit. Indignè autè contrarie faciens aliquid, peccat: sed tunc hoc restat probandum, quod praeterea exequens officium suum quo ad actus charitatis & iustitiae scilicet corrigere, docere, &c. indignè agat contrarie. Quid enim contra sanctitatem horum actuum facit personae macula non dico manifesta aut scandalosa, sed absolute ipsa macula peccati? Certè nihil video, nisi quod privata illos actus bonitate meritoria: quod non est de novo peccare mortaliter. Nec autoribidem ex hac ratione concludit peccatum mortale, sed peccatum tantum, ut patet inveniendi. Hanc autem rationem ipse modificavit in tertia parte quasi addens, quod tunc est indignus contrarie, quando est respectu actus sancti: id est consecratione mystica sanctificati. Et in Secunda Secunda ad propositum idem scilicet de correctione fraterna, explanavit quod reddidit ipsum correctore indignum, sic quod quoddam impedimentum correctioni proximi confert non tamen tale, quod per humilitatem peccatoris non possit supplere seu honorari. Unde actus iurisdictionis quorumcumque praetorum & superiorum, & actus per accidens ministrorum ordinis & universali ter non consistentes in consecratione aliqua a peccatoribus exercitati, non pariant per se novum peccatum mortale. Ministratio autem sacramentorum, & eorum susceptio puritatem à mortali crimine exigit. Verum scito quod nec verò contritus nec credens se contritum quia diligenter & si non sufficienter disculsiit seipsum censetur in peccato mortali quo ad haec existere: alioquin quilibet qui peccavit mortaliter, exponeret se periculo peccandi mortaliter, cum ad ministrandum aut ad suscipiendum sacramenta accedit: cum nemo sciat, vtrum odio vel amore dignus sit: & hoc expressè sentit sanctus Thomas in 4. distinctione 9. &c.

¶ Et per haec patet responsio ad obiecta. Rome die 24. Augu. 1566.

TRACTATUS VNDECIMVS

De voto non nubendi & de Novitiis, in tres questiones diuisus.

1. Num votum non nubendi aequaleat voto castitatis.
2. Num emissurus professionis votum possit absolute renuntiare propinquitatibus hereditatis, quam probabiliter dabit et male adeptis are insectam.
3. Num per votum, quo quis promittit offerre aliquid alieni particulari imaginis beatae Virginis sit acquisitum iam illi ecclesiae.

QVAESTIO PRIMA.

Num votum non nubendi aequaleat voto castitatis.



VAERITVR Vtrum votum non nubendi aequaleat voto castitatis.

¶ Et videtur quod non. Primo Quia minus non aequaleat maiori. Sed votum castitatis maius est, quam non nubendi: sicut servare castitatem plus est quam non nubere, ergo.

¶ Praeterea duorum convertibilium quicumque destruit unum, destruit & reliquum: sed committens fornicationem agit contra votum castitatis, & non contra votum nubendi: ergo haec duo non convertuntur.

CONCEPSSIO.

Votum castitatis, & votum non nubendi proprie sumendo votum, aequaleat ut quae idem sunt, & eadem ratione dispensabilia vel indispensabilia, quamquam communiter capiuntur votum aliquo pacto diversa esse videantur.

RESPONDEO, Quod haec quaestio duplicem sensum habere potest. Primo, vtrum haec duo vota simpliciter aequaleant. Secundo, vtrum aequaleant quo ad indispensabilitatem aut incommutabilitatem: ita quod nulla autoritas possit in alterum, quae non potest in reliquum.

¶ Et in primo quidem sensu licet prima fronte propter argumenta adducta videatur, quod non aequaleant: attentius tamen considerantibus apparet, quod distinguendum est de voto. Potest enim dupliciter sumi: ut placet Theologis in 38. distinctione primi. Vno modo proprie: alio modo communiter. Voti siquidem proprie sumpti materia tantummodo est bonum supererogationis: eo quod de ratione voti est, quod sit de meliori bono. Voti vero communiter materia: est etiam bonum, ad quod quis alias tenetur: non in quantum huiusmodi, sed in quantum voluntarium ut patet de voto in Baptismo emissio. Si ergo loquamur de voto castitatis proprie, cum sub tali voto non cadat, nisi castitas supererogationis, quae nihil aliud excludit nisi coitum matrimoniale (quia ad servandam extra matrimonium castitatem quilibet ex praeccepto tenetur) consequens est quod tale votum & votum non nubendi aequaleat. Si vero loquamur de voto castitatis communiter, cum sub tali voto claudatur omnino castitas, consequens est quod tale votum, & votum non nubendi non aequaleant: sed longe maius est votum castitatis.

¶ In secundo vero sensu quid tenendum sit, ex modo dictis concludendum est. Quidam enim, quia sedis apostolicae ultra illa tria vota peregrinationis, duo tantum inveniuntur reservata, scilicet religionis & castitatis, & reservationes non sunt amplianda, sed potius restringenda (quasi odiosa praetatis, quorum autoritas restringitur) & votum castitatis omnem coitum secundum communem loquentium usum excludere intelligitur, credunt haec vota non esse aequè incommutabilia: sed in voto non nubendi episcopum, in voto vero castitatis solum Papam dispensare posse.

¶ Sed opinio haec à veritate longè est: quod tripliciter probatur. Primo: quia haec duo vota aequaleant quo ad id quod per se & simpliciter in voto castitatis, absolute loquendo, inveniuntur. sub voto enim castitatis, absolute loquendo, cadit castitas supererogationis per se & simpliciter: utpote tanquam ad quod institutum est: castitas autem ad quam omnes necessario tenentur, non cadit, nisi forte secundum quid: constat autem quod in voto non nubendi clauditur tota castitas supererogationis. Relinquitur igitur, quod eiusdem rationis est dispensare vtrunque. Secundo: quia votum castitatis tantum est reservatum Papae, in quantum est ab eo dispensabile. Non est autem dispensabile, nisi quo ad castitatem supererogationis: in qua eiusdem rationis est cum voto non nubendi. Ergo haec duo vota in quantum dispensabilia non solum aequaleant, sed sunt idem: nihil enim aliud dispensando in voto castitatis concedit

Papa, nisi nubere, & pro nullo alio obrinendo vult se adiri sedes apostolica ab habentibus votum castitatis, nisi pro coniugio. Unde dicere, votum non nubendi non esse reservatum, ut votum castitatis, est propria ignorare vocem. Tertio: quia nisi aliunde ad oppositum quandoque cogamur, verba iuris proprie interpretanda sunt. Alioquin nulla posset exceptio certa haberi: sed omnia ambigua essent, dum proprie vel improprie intelligi dubitaretur. Voti autem nomen (ut ex dictis, & ex suo proprio sine, ad quem inveniuntur est, patet) obligationem ad ea, quae supererogationis sunt, proprie importat: nulla enim est necessitas voti obligationis ad ea, ad quae ex praeccepto tenemur. Unde applicatum ad materiam veream, dicendo votum castitatis, obligationem ad abstinendum à veneris, quae licissent, propria significatione infinitur. Quum ergo reservatum apostolicae sedis dicitur, proprie sumitur. Sic autem aequaleant, in idem esse quod votum non nubendi, ostensum est. Relinquitur ergo quod vtrunque apostolicae sedis eadem ratione & reservatione reservatum est. Nec fit hic aliqua reservationis ampliatione: nec vocabula extra communem usum doctorum trahantur, quamvis vulgares largius loquantur.

AD VTRANQUE Autem rationem in oppositum simul dicitur, quod nihil aliud concludunt, nisi quod votum castitatis largè sumptum, & votum non nubendi, non aequaleant simpliciter: quod (ut ex dictis patet) non contrariatur determinationi nostrae: quae diximus, quod votum castitatis propria & votum non nubendi simpliciter aequaleant: & quod votum castitatis absolute loquendo, & votum non nubendi quo ad dispensabilitatem vel indispensabilitatem aequaleant. Mediolani, die 18. Decembris 1560.

In sanctae Mariae Gratiarum.

DE NOVITIIS

QVAESTIO II.

Num emissurus professionis, votum, possit absolute renuntiare propinquitatibus. Opus. Caict. MM qui



*quoniam hereditatem, quam probabiliter dubitat male adeptus esse infectam.*  
**Q**UAE RITUR Vtram emissurus professionis votum, possit absolute renuntiare propinquis hereditatem, quam probabiliter dubitat male adeptus esse infectam.

¶ Et videtur quod sic. Primo, quia unusquisque potest liberè uti iure suo, etià si inde alterius danum sequatur. Ius autem renuntiandi competere constat tali nouitio, qui nondum adiit hereditatem: potest igitur iure huiusmodi uti.

¶ Præterea, Nullus tenetur constituere se debitorem alteri, nisi propter aliquam acceptionem, aut rem acceptam. Constat autem quod in hoc casu nouitius adhuc nullo modo concurrat ad aliquam acceptionis modum, nec res peruenit ad eum, quamuis sit in potentia proxima ad perueniendum ad ipsam. Et adeundo hereditatem infectam, constitueret se debitore his, à quibus res iniuste extortæ sunt: ergo non tenetur ipsam acceptare.

¶ Et confirmatur, quia hereditati grauatae debitis nouitius indubiè posset renuntiare, & non se constituere debitorem: ergo hereditate obnoxia, multis restitutionibus idem poterit: neque enim magis ad hæc, quam ad illa tenetur: imò secundum quosdam solutio debitorum ex mutuo vel emptione, &c. præcedit restitutionem male ablatorum.

¶ Præterea In professione religionis homo meretur mundo, ac per hoc debet ablicitis omnibus sollicitudinibus seculi huius in nouitatem se vite transferre. Constat autem quod si restituendi in se onus suscipit, continget multa opus esse sollicitudine, rebus præsertim dubiis excantibus: tum videndo, & examinando ratiocinia multa antiqua & difformia: tum in rerum venditione, ut possit ex pretio singulis satisfacere: tum in creditorum infistorum inuestigatione, & aliis quamplurimis, quæ cum religiosi animi quiete non stant.

¶ Oportet ergo si renuntiare non potest aut professum sollicitari circa ea, quæ mundi huius sunt, multo tempore, aut paternam obligationem obicem sibi esse ad professionis holocaustum offerendum. Quorum vtrumque videtur inconueniens: quum beatus Matthæus, qui rapere solebat aliena, teste Beda, relictis omnibus securus legitur Dominum, Lucæ 5. sic quod ut glossa dicit, etiam rationes incompositas dereliquit: ergo.

**IN OPPOSITVM** Est, quod ius naturæ expressum à Domino, Matthæi 7. Quæcunque vultis ut faciant vobis homines hæc eadem illis faciatis, inuolabiliter seruandum est. Constat autem, quod ipse nouitius si esset in statu creditorum, à quibus res iniuste extortæ sunt, vellet regulata voluntate sibi satisfacere à bene dispositis ad restituendum, & non remitti ad mundanos, qui naturaliter abhorrent restituere: ergo & ipse debet hoc facere aliis.

#### C O N C L U S I O.

*Potest nouitius hereditatem, quam probabiliter dubitat male adeptus esse infectam, propinquis, quos indubiè credit restitutos, absolute renuntiare, quæ istiusmodi si secus nouit. debet ita renuntiare, ut omnino quæ restituentia sunt restituatur, apponendo tot & tales conditiones sive renuntiationi, ut vel per propinquos vel alios restituatur aliena.*

**R E S P O N D E O** Cum distinctione: & dico quatuor. Primo, quod si propinqui, ad quos post renuntiationem perueniret hereditas, sunt tales quod indubiè credantur restitutori, quando, quantum, quibus, &c. debetur, potest nouitius absolute renuntiare insinuando illis propinquis dubitationem, quam habet, & vnde eam concepit, &c. Secundo, quod si propinqui prædicti sunt tales, quod indubiè credantur, nunquam, aut quasi nunquam restitutori, non potest nouitius absolute renuntiare. Tertio, quod si propinqui medio modo se habent, scilicet quod dubitetur, an restituent vel ne, non potest nouitius absolute renuntiare. Quarto, quod in his duobus vltimis casibus, & vniuersaliter in omnibus casibus extra primum, tenetur nouitius sic providere, ut absque dubio credatur restitutio futura tempore debito, &c.

¶ Ad quorum euidenciam aduertendum est, quod renuntiare hereditati duo importat: vnam explicitè, scilicet nolitionem hereditatis: & alteram implicitè, scilicet diuersionem hereditatis ad alium, vel alios. Renuntians enim aliquo, hæc duo semper se inseparabiliter comitantur: sic renuntians, directè hereditatem nolle se fatetur: & ex hoc naturali necessitate sequitur, quod ad alterum hereditas declinet. Et si in renuntiationis quidem actu sola nolitio consideretur, hereditatis, difficilè & forte impossibile est, impedimentum aliquod afferre verens talem nouitium à libera & absoluta renuntiatione: quoniam nec præcepta restitutionis ad hoc ipsum cogit, quum ad ipsum adhuc se non extendunt: quia non comprehenditur sub aliquo nouem generum personarum ad restitutionem obligatarum secundum doctores in illis versibus, iussio, consilium, &c. ut patet discurrunt per singula. Nisi quis crederet, quod nolendo hereditatem, fieret non obicitis deprecationi rei alienæ, quum possit non renuntians oblitescere per hoc obnoxias fieret restitutioni. Sed hoc non videtur necessarium: quia, ut Sanctus Thomas in Secunda Secundæ quæstio. 61. art. 7. ad tertium dicit, tunc solum non oblitescere obligat aliquem ad

restitutionem, quando præsupponit obligationem ad oblitendum in eo, qui non oblitatur: in hoc autem nouitio nulla præsupponitur obligatio, sed queritur an in eo sit. Nec apparet aliquod præceptum charitatis ad hoc obligans: sed (ut obiciendo tactum est) apparet oppositum, ex eo quod cuiuslibet licitum est uti iure suo: & nullus omnino expers tam facti, quam rei tenetur se inuolere nouis quæstionibus & obligationibus, ut alteri satisfiat. Si verò in renuntiationis actu consideretur declinatio hereditatis ad alium vel alios, quamuis prima facie videatur, quod quicquid hinc sequatur, ponderandum: non sit: eo quod renuntians non est autor talis diuersionis, nec intendit eam, sed ordinario concomitatur intentum à renuntiante, scilicet nolitionem hereditatis: diligenter tamen consideranti videri facile potest, declinationem istam esse, etsi non principaliter: secundariò tamen intentam à renuntiante: quoniam ita principali suo intento annecti declinationem hereditatis ad tales, & potest impedire conuersionem talis declinationis, renuntians aliis, vel modificando, &c. Attenta ergo in renuntiationis actu diuersimodè hereditatis ad tales propinquos, verificandi habetur via per quatuor supradictas conclusiones.

Quum enim huiusmodi hereditatis declinatio ex voluntate liberè renuntiantis procedat, non ut casualis, sed ut per se secundo intentus effectus (ut patet ex se & ex dictis) & ex hac dependeat detentio aut restitutio alieni æris hereditati immixti (quoniam ex ista declinatione ius hereditatis acquiritur, & dominium facti respectu æris alieni: etsi ad auaros diuersio sit, perseverabit detentio alieni: si verò ad bonos viros fiet restitutio) consequens est, quod talis diuersio debeat sic à renuntiante eius autore modificari, quatenus nullius ex illa violetur: alioquin ipse reatum iniustitiæ euadere non potest. Et confirmatur: quia renuntians, in quantum est autor talis deuotionis, quamuis implicitè, posituè tamen disponit de hereditate infecta. Constat autem, quod ordinans & disponens de hereditate infecta, immunem ab iniustitia non se seruat nisi prudenter & fideliter disponat de re alieno restituendo: nec prorestitutione aut renuntiatione aliqua excusari potest. Tenetur igitur huiusmodi nouitius ad sic providendum, ut restitutio fiat: alioquin ut mutus subtractione præcepti, ad quod tenetur in dispositione hereditatis infectæ, ad restituendum ipse tenebitur. Nec refert in proposito, an certum aut dubium verisimile sit de infectione hereditatis: quoniam quemadmodum disponens de hereditate, tenetur, quæ constat aliena esse ordinare, ut omnino instituantur: sic tenetur de dubiis bonis ordinare, ut certitudo habeatur, etsi aliena comperiantur reddantur: quia ad hoc teneretur ipse si hereditatem in se susciperet. Quia igitur huiusmodi liberè renuntiationi nihil obstat, nisi restitutio alieni quam ante professionem fieri non posse supponitur ob sui intricacionem: consequens est quod renuntiatio licita sit, si annexam habet debitam provisionem restitutionis agendæ: siue hoc sit propter cognitam fidelitatem bonorum propinquorum succedentium post liberam renuntiationem, ut prima conclusio dixit: siue hoc sit propter multas cautelas & fideles executores electos, & alias huiusmodi circumstantias in modificata renuntiatione, ut quarta conclusio proposuit. Et quia oppositorum eadem est disciplina, ex eisdem principiis patet illicitum esse absolute renuntiare, quado ex hoc fitur, aut dubitatur ad tales restitutio æris alieni deuoluenda, quibus exosa est restitutio: ut secunda & tertia conclusio dictum est. Nec est in dubiò vertendum, an fideliter restituat coram redes, qui proportionem sua infecta non curant satisfacere: voce enim Domini dicitur Matthæi 23. A fructibus eorum cognoscetis eos.

**AD ARGUMENTA** Ergo in oppositum pro quato inferre intendit licitum esse absque distinctione aliqua absolute renuntiare, respondendum est.

¶ Ad primum ergo dicitur, quod nouitio non competit ius absolute & liberè renuntians hereditati infectæ in omni casu: sed tunc tantum quando ex tali renuntiatione hereditas deuoluitur ad non detentores alieni: ut ex dictis patet.

¶ Ad secundum dicitur, quod quum in renuntiatione interueniat dispositio quædam rei alienæ hereditati immixtæ, nisi talis dispositio debitis circumstantiis fulta sit, damnificaretur ex hoc illi, quibus res debet restituatur per hoc acceptio quædam alienæ rei suboriretur in ipso renuntiante, obligans ipsam ad restitutionem: acceptio nis siquidem nomine omnis damnificatio intelligitur in hac materia. Vnde tenetur nouitius non debitorem se constituere, sed sic ordinare, ut satisfiat: non propter aliquam præcedentem acceptionem: sed ne in ipsa dispositione alienæ rei, acceptio interueniat. Ad confirmationem verò dicitur, quod ideo grauamen debitorum paruitenditur, quia creditoribus consuevit etiam à detentoribus alieni satisfacere, & propter contractum cautiones, & propter suorum quinternorum fidem seruandam, & alia huiusmodi. Vnde si contingeret ex renuntiatione ad tales hæredes deuoluendum esse hereditatem grauata debitis, quos crederetur non soluturos, & propter potentiam, vel aliquid aliud non posse cogi (ut pluries contingit circa grauamen legatorum ad piæ causas) eadem esset regula seruanda, quæ circa restitutionem male ablatorum dicta est.

¶ Ad tertium dicendum, quod nouitius perplexus non remanet in hoc



hoc casu: sed absoluere se absque multa difficultate potest ab huiusmodi sollicitudinibus, etiam quando habet propinquos avaros, adhibendo necessarias cautelas in renuntiatione. Quod potest multipliciter fieri vel renuntians alii quos novit non detenturos alienum, vel renuntians quidem avaris propinquis, sed substituendo alios hæredes, nisi intra certum terminum sub certis iudicibus discussum sit quid restituendum sit, & restitutum: vel renuntians quidem avaris propinquis, sed ordinando, quod hæreditas ad eorum manus pervenire nullatenus possit quousque tales electi ab ipso renuntiant, non inquisierint, examinaverint, iudicaverint et restituerint quicquid restituendum est. Et quoniam nemo militat propriis stipendiis, legare debet huiusmodi iudicibus & executoribus condignam & honorabilem mercedem, ut accendantur ad fideliter cuncta peragenda. Et sic horum aliquo, vel quovis alio modo rectè disposita renuntiatione Christum nudum nudus sequi profitendo poterit. Matthæus enim non ante restitutionem pauperem Christum pauper sequutus est, quem Zachæus Lucæ 19. legatur restitutionem pollicitus. Nec Evangelista de vfu rerum simpliciter, sed de effectu quidem simpliciter, de vfu verò pro tunc dixit, Relictis omnibus sequutus est eum: nam postmodum conuiuium magnum fecit in domo sua sumptibus propriis, glossa quoque illa eodem est intelligenda modo. Mediolani, die vigesima nona Septembris, 1500.

QUESTIO III.

*Vtrum per votum, quo quis promittit offerre aliquid alicui particulari imagini beatæ Virginis, sit acquisitum ius illi ecclesie.*

**Q**UÆRITVR Vtrum per votum, quo quis promittit offerre aliquid alicui particulari imagini beatæ Virginis sit acquisitum ius illi ecclesie.

Et videtur quod sic. Primò: quia per promissionem acquiritur ius illi, cui fit promissio: unde potest agere contra eum, qui promissit, si non seruauit promissum, sed in talibus votis fit promissio non soli Deo, sed etiam tali ecclesie implicite vel explicitè: ergo per tale votum acquiritur ius illi ecclesie. Minor patet ex eo, quod sic vouens intendit se obligare non solum ad offerendum Deo tale quid, sed ad offerendum tali ecclesie vel imagini. Si dicatur, quod illa promissio non est acceptata à prælatis illius ecclesie, & ideo non acquiritur illis ius. Contra hoc est: Tam quia est acceptata implicite: quoniam quemadmodum constat Deum acceptare promissionem sibi factam, ita ecclesiam. Tum quia acceptatio non exigitur ad hoc quod acquiritur ius in huiusmodi: vt patet in legatis factis ecclesie, præterea, si per tale votum non esset acquisitum ius ecclesie, non posset ecclesia ipsa agere contra vouentem: sed ecclesia agit contra non seruantes talia vota: vt patet extrà de censibus, capit. ex parte, & ab Innocentio & ab Abba. ibi. & ex glossa 12. quaest. 1. can. scimus. & Archi. ibi. Ergo.

IN OPPOSITVM Est Gulielmi, & Summæ Pisanz sequaciumque opinio.

CONCLUSIO.

*Nulum alicui ecclesie, seu imagini ius acquiritur ex eo, quod quipiam ibi offerendum vouetur quacunque id quispiam ratione vouerit studere, tamen vnusquisque debet implere quod vouit, nec sine dispensatione, vel commutatione, votum præterire: aliter peccat mortaliter.*

**R**ESPONDEO. Quidam tenent vel absque ratione aliqua, vel propter rationes adductas, quod tali voto acquiritur ius illi ecclesie, cui res offerenda vouendo decreta est: & propterea talia vota esse incommutabilia, ac per hoc mortaliter peccare commutantes huiusmodi vota. Alij verò oppositum sentiunt, dicentes hæc vota esse commutabilia, sicut cætera: quando scilicet necessitas vel utilitas id exposcit.

Et horum, iudicio meo, opinio vera est. & conformis Theologorum antiquorum sententia. Vera quidem: quia cum ex voto nulli ius aliquod acquiritur nisi ex obligatione vouentis: obligatio autem vouentis ex sola eius promissione oriatur, secundum quod in voto inuenitur promissio, iudicanda est obligatio & iuris acquisitio. Cum autem in voto sint duo, scilicet promissio, & res promissa, & contingat quoadque rem promissam vnâ aliam promissionem esse (vt patet in voto professionis) necesse est duo esse genera votorum: quædam vnâ promissione contenta, quædam duplici promissione munita. Et vota quidem illa quæ vnâ tantum continent promissionem soli Deo cui promissio illa necessariò fit, ius acquirit: talia autem sunt omnia vota, quibus Deo tantum aliquid promittimus. Vota autem quæ duplicem implicat promissionem (alteram vt materiam voti, alteram vt essentiam voti) duobus ius acquirit, & creatoris illis quibus aliqua boni promissio fit, & creatori, cui vouetur implenda promissio creatoris illis facta. Talia autem sunt vota, quibus sanctis aut prælatis aliquid pollicemur vt san. Thomas in Secunda Secundæ q. 78, ar. 5. docuit. In huiusmodi siquidem votis, promissio obedientie prælato, tanquam quoddam supererogationis bonum est res promissa Deo, & materia voti: promissio autem, qua Deo, ad id nos seruandû obligamus, essentia voti est, & actus latræ. Et quoniam promissio ratio-

nis actus est, expectationem pariens in eo, cui fit promissio, non potest fieri nisi rationem habentibus: & consequenter nulla promissio sub voto cadere potest, nisi quæ Creatori aut rationali creaturæ fiat. Ac per hoc ex voto nulli potest ius acquiri, nisi Creatori aut creaturæ rationali: sola enim promissio in voto ius parit. Cum ergo in huiusmodi votis, quæ sunt alicui imagini Crucifixi aut beatæ Virginis, &c. nulli fiat promissio, nisi Deo, & sancto alicui, nulli consequenter acquiritur ius nisi Deo & sanctis. Eiusdem autem auctoritatis est dispensare vel commutare promissiones factas Deo

10 & sicut curiæ cælesti: cum non sit minor auctoritas ecclesie in concernentibus cælestem curiam, quam in spectantibus ad eius principem, nec aliquod damnum ciuibus cælestibus prouenire possit, quibus Deus ipse est omnia: unde omnia huiusmodi vota commutabilia sunt, habita ratione gloriæ illorum. Sanctonum quibus promissum aliquid erat. Nec contèdat aliquis implicari in his votis promissionem prælati illi ecclesie, ex eo quod res, quam vouens promittit offerre illi ecclesie, intelligitur prælati ecclesie promissa. Hoc enim falsum esse ex eo constat, quod in huiusmodi votis locus, in quo implendum est votum, non cadit sub voto, vt persona, cui fit promissio, sed vt circumstantia rei promissa sicut tempus & quantitas, & alia huiusmodi. Nihil enim aliud huiusmodi votis agitur: nisi quod promittitur Deo talis res, tali tempore, & in tali loco offerenda: vbi patet nullam promissionem prælati ecclesie esse materiam voti, sed tantummodo rem talibus circumstantiis velut an. Nec refert an tales circumstantiæ sint locus, tempus, quantitas, &c. an sint personæ humanæ. Si quis enim vouerit nutriri pauperes Christi vno die, quamuis teneatur hoc facere, potest tamen eius commutationem procurare & obtinere, sicut & aliorum, in prædictorum: quia personæ illæ non concurrunt in illo voto, vt quibus fit promissio aliqua, sed vt circumstantia elemosinæ offerendæ Deo vt dicit san. Thomas in 4. dist. 38. q. 1. art. 1. q. 1. ad quintum.

¶ Nec oportet in huiusmodi votis obliquos nominum casus ponderare: an scilicet vouens dixerit secum, Promitto Deo & beatæ Mariæ offerre cereum in tali ecclesia, an dixerit, Promitto Deo & tibi beatæ Mariæ talis ecclesie offerre cereum: vt credatur per hanc diuersitatem in secundo casu acquiri ius illi ecclesie, quia imago illius ecclesie significatur ibi concurrere, vt persona, cui fit promissio. Hoc enim friuolum esse ex duobus patet. Primò quia imaginem vouens non alloquitur, nisi secundum id quod repræsentat, scilicet beatam Virginem in cælo regnantem, & cum non promittat nisi ei, cui loquitur: ipsi soli promittitur: & sic cætera concurrunt, vt circumstantiæ rei promissa. Secundo: quia omnia, quæ implicite in voto inueniuntur infra voti limites, secundum voti rationem interpretanda sunt nisi ex intentione vouentis aliud habeatur. voti autè, ratio Deo promissionem fieri exigit. Aliam autem promissionem vt materiam habere tunc tantum promittitur, quando alicui creature rationali promissio seruanda, voto vel promissioni adiungitur, vt ex dictis patet. Constat autem ex intentione vouentium, qui non nisi vouere intendunt (quod promissionem supernæ curiæ creditur importare) quod talis promissio non adiungitur voto. Relinquitur igitur quod omnia vt circumstantiæ rei promissa intelligantur, & sola superna curia concurrat vt persona cui fit promissio.

¶ Conformis autem Theologi opinio ista est: quia indistinctè communiter Theologi scripserunt, omne votum esse commutabile in votum religionis. Constat autem id de quo est ius acquisitum alicui ecclesie: non posse commutari in votum religionis. Non enim satisfactio debita ecclesie cathedrali, si debitor ingreditur religionem, nec ab obligatione soluendi legati, aut contractus, ingressus religionis absoluit. Nec acceptanda est cuiusdam glossa, dicentis hoc intelligi de votis personalibus, non autem de votis realibus: voluntaria enim est. Admirandû quippe est valde, si restringendû dictum commune foret, cur eorum aliquis explicitè vel implicite non restrinxerit. Imò Richardus omnia ad realia vota extendi vult: vnum tantum excipiens: scilicet de notabili subsidio Terræ sanctæ: in quo Papam consulendum dicit. Sanctus Thomas quoque in Secunda Secundæ, quaestio. vlt. expressè sentit quod obligatus voto simplici religioni imperfectiori, reus fracti voti non est, si perfectiorem religionem ingreditur: quia in maiori clauditur minus. Ex hoc aperte insinuans, per votum non esse acquisitum ius religioni illi imperfectiori: si enim acquisitum ius alteri religioni esset, non posset absque violatione voti proprio motu aliam religionem perfectiorem ingredi: quoniam in his, quæ alterius ius concernunt, locum non habet propositio dicens, quod in maiori clauditur minus. Nò em̄ qui debet centum alicui ecclesie, si soluat centum quinquaginta alteri ecclesie, vbi sanctius viuatur, &c. absolutus est à debito. Si igitur ex voto simplici nò acquiritur religioni ius personæ voto promissa, consequens est, quod nec aliarum rerum. Non acquiritur igitur ius aliquod ecclesie ex eo quod aliquid ibi offerendum vouetur (sue ad ornatum, siue ad subsidium, siue ad quodcunque aliud cõmodum ecclesie spectet) tenetur tamen vouens implere quod vouit, & ibi offerre, vbi se oblatum vouit: alioquin si absque dispensatione vel commutatione votum integrè non seruaret, mortaliter peccaret.

ET PER HAEC Patet responsio ad primum. Falsum est enim, quod in his votis fiat aliqua promissio praeterlati ecclesiae: iam enim patet, quod cum dupliciter promissio possit in voto inueniri, scilicet formaliter & materialiter, de illa, quae est essentia voti, constat quod creatori tantum fit: materia autem voti si promissio esse debet, oportet quod creaturae rationali fiat. Et si indispensabilis aut incommutabilis, oportet quod fiat creaturae rationali militantis ecclesiae, cui ex commutatione damnum & praedictum fieret: quod hic non accidere ex dictis liquet.

¶ Ad secundum dicitur, secundum Theologiam loquendo (ad quam spectat de votis tractare) quod ecclesiam posse agere contra vota huiusmodi non seruantes, potest dupliciter intelligi. Vno modo, ut ecclesia agat pro iure suo contra eum qui vouit: & sic nec iure probatur, nec rationi consonat, quod agere possit: quia nulla sibi pollicitatione facta, nullum sibi exigendi ius congruit. Ex Decretali siquidem illa hoc non habetur: quoniam ibi agitur contra eos, qui iam antiqua obseruatione se debitores ecclesiae constituerunt ex votis emissis: occurritque ibi obligatio votiuu quasi per accidens: ex qua cum frumenti mensuram, eadem quaestio emerisset. Auctoritas autem Innocentij, Abbatis, Archidiaconi & glossae, non est maior rationibus super quibus fundantur, quas constat non concludere acquisitum esse ius ecclesiae alicui. Innocentius enim opinans monasterium posse agere contra eum, qui vouit ingredi illud: fundat se super hoc, quod votum est obligatorium. Ex hoc autem non sequitur, quod illud possit agere: sed ille cui promissio facta est, Deus scilicet. Abbas vero super verbis illius Decretalis: scilicet, Cogendi, Exigenda. Sed ex his nihil habetur ad propositum: quia, ut patet, textus loquitur quando ecclesiae erat ius acquisitum ex ipsa uolentium antiqua obseruatione. Glossa uero illa, quia uniuersaliter, absolute & imperialiter loquitur, dicens, quod ex nulla pollicitatione potest quis conueniri, nihil obstat. Quatinus super nulla ratione fundetur, si ad hoc adducatur propositum. Archidiaconus uero praedicta sequitur. Possit quoque & forte melius dici, quod doctores isti, licet dicant, quod ecclesia possit agere: non tamen ideo, quia habeat ius acquisitum, sed potius propter obligationem uolentium: ut patet ex rationibus suis. Alio modo contingit ecclesiam agere, ut uices Dei gerit, cui est facta promissio. Et hoc modo Episcopus quidem ex officio agere potest contra nos seruantes talia uota: aliter uero ecclesiasticae personae possunt indirecte agere, suggerendo in fauorem diuini cultus. Et quia hoc medium est inter posse conueniri ab ecclesia, ut illi dicebant, & non posse conueniri, ut alij sentiebant: ideo non est mirum, si diuersa senserunt: ad medium enim ex extremis uenitur. Mantuae, die 13. Martij, 1500.

### T R A C T A T V S D V O D E

*cuius de Maleficijs, cuius est  
unica quaestio.*

#### Q V A E S T I O.

*Num liceat maleficium soluere, opera malefici ad hoc parati utendo.*



**Q**VAERITVR Vtrum liceat maleficium soluere opera malefici ad hoc parati utendo.

¶ Et uidetur quod sic. Quia necessitate exigente, licet uti iniquitate alterius ad commodum proprium: ut patet in petere mutuū ab usurario. Sed hic nihil aliud interuenit, nisi uti iniquitate alterius parati, &c. ergo hoc est licitū. Et confirmatur: quia non minus malum est iurare per idola, quam simplex maleficium: sed secundum Aug. ad Publicolam, licitum est uti iuramento alterius per idola in pacis foedere componendo: ergo licitum quoque erit necessitate urgente uti maleficio alterius.

**I N O P P O S I T V M** Est communis sententia Theologorum.

#### C O N C L V S I O.

*Non licet maleficium soluere, utendo malefici ad hoc parati opera, nisi forte simplici dissolutione, & absque aliquo malefici opere.*

**R E S P O N D E O.** Quamuis praesumptuosa quaedam ac temeraria opinio senserit licitum esse non inducere ad maleficium faciendum propter rationem supra dictam: indubie tamen ab omnibus fidelibus oppositum tenendum est. Tum propter diuinum praecceptum promulgatum Leuit. 19. & 20. & Deuterono. 18. Prohibetur siquidem in his locis recursus ad magos, ariolos, diuinos, &c. Constat autem quod tales sunt parati ad huiusmodi sacrilegia & homines, ut plurimum necessitate aliqua consueuerunt declinare ad eos. Auctoritate ergo diuina damnantur recurrentes ad eos, qui parati sunt maleficia agere: & mortis poena puniendi dicuntur & abominabiles Domino. Illicitum est igitur uti iniquitate sortilegorum maleficorum, & aliorum huiusmodi ad suum commodum, quacumque id necessitate, uoluntarie tamen fiat. Tum propter rationem.

**A D C V I V S** Euidenciam sciendum est, non semper licere uti iniquitate alterius parati ad peccandum, sed tunc solum quando potest

hoc fieri absque participatione in crimine: quando autem hoc contingat, hic sumendum est. Duo sunt genera operum, quae male exerceri possunt à paratis ad peccandum. Quaedam sunt, quae deformitatem peccati habent necessario annexam, sic quae ab his non possunt, etiam si uellent, absque peccato fieri: ut patet de meretricio actu. Quaedam uero sunt, quae secundum se bona uel non mala sunt, quae tamen ex uoluntate operantium semper habent annexum peccatum: ut patet de mutuo usurarij: mutuum enim non exigit peccatum, sed usurarius paratus est annectere semper mutuo uisum uicium. Ex hoc autem sequitur alia differentia, quae primos actus nullus potest petere aut consentire, ut ab alio fiat, quia sunt secundum se mali: & Rom. dicitur. Digni sunt morte non solum qui talia agunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Secundi uero generis actus licite potest quis petere, & eis consentire: quoniam deformitatem peccati non ex se trahunt: sed uoluntate alterius adiunctam sustinent. Ex hoc autem sequitur tertia differentia, quae scilicet in primis actibus non licet uti iniquitate alterius: quia hoc fieri non potest absque propria. In secundis uero licite potest quis uti iniquitate parati ad hoc: quia ipse petit actum bonum, puta mutuum, sed ille adiungit iniquitatem sibi ipsi.

**20** ¶ Duobus quoque modis contingit maleficium à maleficis solui. Primo, per simplicem dissolutionem seu destructionem maleficij prius facti: puta dissoluendo ligaturam capillorum cum annulo ligneo, &c. Et hoc absque dubio licitum est, nec est opus malefici, ut maleficus est, sed hominis scientis impedimentum boni proximi sui. Quoniam hic nulla euenit demonum inuocatio, sed sola dissolutio signi, quo durante diabolus statuerat malum conseruare alterius. Secundo, per inuocationem demonum, seu aliud maleficium. Et hoc est absque dubio peccatum mortale: & est opus malefici, in quantum maleficus. Et quia tale opus non ex uoluntate malefici, sed ex necessitate deformitatem peccati sibi coniungit, ideo non solum agentes, sed petentes & consentientes, peccato se subiiciunt. Et ideo quamuis licet debita prudentia adhibita, ire ad maleficium, et rogare ut factum maleficium destruat simplici dissolutione: non tamen licet ire ad eum, petendo ut alio maleficio aut inuocatione demonum primum destruat. Nec etiam licet absolute ire, ad maleficium, & absolute petere, ut succurrat maleficiato. Tum quia malefici opus, ut sic petitur, quando absolute petitur, sicut cum quilibet alius artifex expolitur. Tum quia particulare opus necesse est petere, & non uagè relinquere arbitrio uiri diabolici petitionem propriam.

**40** **E T P E R H A E C** Patere potest responsio ad obiecta. Tunc enim tantum licet uti iniquitate alterius ad proprium commodum, &c. quando petens petit actum bonum, uel non malum. sic quod potest à rogato fieri absque peccato: quemadmodum contingit & in acceptione mutui sub usuris, & in postulatione pacti pacis cum infidelibus. Ille enim petit mutuū, quod potest gratis concedi: & hic petit foedus pacis, quod potest ab illis principibus fieri, & stabiliri absque peccato, ueniendo ad fidem. & iurando per uerum Deum: quam uis sciatur, neutrum id uelle facere absque peccato: quia parati sunt ex bonis petitis sumere occasione peccandi. Sed à maleficis id quod petitur, fieri non potest absque peccato: quoniam subuenitio demonica petitur necessario ab his, quae non possunt aliter subuenire, quam per demonum inuocationem. Mediolani die 16. Martij, 1500.

### T R A C T A T V S D E C I M V S

*tertius de Spasmo beate uirginis Mariae,  
cuius est unica quaestio.*

#### Q V A E S T I O.

*Num quod de spasmo gloriosissima uirginis Mariae matris  
Dei dicitur, sit canonicum.*

**60** **V P P L I C A N T I B V S** Quibusdam, indigentibus petentibus in festo spasmi beatae Mariae, & eius octauis (quod celebratur à dominica in passione usque ad dominicam palmarum inclusiue) iustum est, ut ego considerem, si id, quod dicitur de spasmo sit canonicum, cui praeccepto pro eo ac debui confessim obtemperans: quid mihi uideatur, & qua ratione, scribere curauim, quatuor dicitur. Primo quid intelligatur ratione spasmi beatae Mariae. Secundo, si illud fuit spasmus proprie dictus. Terrio, si fuit spasmus uulgariter.

**70** **Q V O A D** Primum, cum Saluator noster tempore passionis exiit à domo Pilati in Caluarie locum, baiulans sibi crucem (ut dicitur Ioan. 19.) & tres alij euangelistae (ut patet Matthaei 27. & Marci 15. & Lucae 23.) narrant Simonem quendam Cyrenensem angariatū, ut portaret crucem Domini, euidenter elicitur quod Saluator noster adeo debilitatus erat quod crucem solus toto itinere portare nequit. Sed praeter haec, quae ex euangelio habentur: scriptū inuenimus non tamen auctericè, quod Saluator noster ante angariatū Simonem, sub cruce cecidit: & quod beata uirgo mater eius copatiens, etiam cecidit spasmata & quod perpetua memoriae edificata est ecclesia ibi, uocata sancta Maria de spasmo. Festū igitur spasmi beatae Mariae significat festū illius in illa in illo casu habitae, & tate asserta, quod fuerit spasmus. Hoc de primo.

QVO AD Secundum, Spasmi nomen dupliciter sumitur. Vno modo proprie, vt sumitur à Physicis. Alio modo vulgariter, vt communiter idiota consueuerunt dicere aliquem cecidisse in spasmo. Prius ergo de Spasmo proprie dicto videamus, si in beata virgine fuit. Videtur enim q̄ in ea fuit vel esse potuit: quia posita causa, ponitur effectus: sed excellens dolor quandoque est causa spasmū secundū Auic. in tractatu de Spasmo. Igitur cum dolor Christi beatae virgini fuerit maximus: vt patet per Damascenū in lib. 3. dicente q̄ dolores, quos mater domini euitauit in partu, passa est in passione filij: tunc enim impletum est illud Simeonis, Lucę 2. Et tuam ipsius animam pertransibit gladius: ergo potuit causare spasmum proprie dictum. Sed si diligentius consideretur, neque literę, neque rationi hoc consonat. Dissonat quidem rationi Beatam Virginem ægritudinem aliquam passam fuisse. Tum quia similis debeat credēdi filio per omnia, quātum fas est: de filio autem testatur Chrysolomus, quod non fuit conueniens ipsum aliquo morbo languescere. Tum quia hoc prælitum videtur Ioanni Euangelista, dicente Hieronymo in prologo Euangelij Ioannis, q̄ positus est ad patres nostros tā extraneus à dolore mortis, quam à correptione carnis inuenitur alienus: spasmum autē proprie constat esse morbum contrahentem nervos: non igitur conuenit ipsum afferere in beata Virgine. Dissonat quoque à litera Euangelij: nam Ioan. 19. dicitur, q̄ beata Virgo stabat iuxta crucem: & si spasmum (id est neruorum tam diram contractionem) in itinere passa est quomodo tam citò liberata ad crucē venit, nec sedet, sed stat, præsertim nō subtracta, sed potius crescente causa doloris spasmatis? Nec currendum est ad miracula, sed q̄ viris simile ac rationi consonum dicendum. Nec largē pures Euangelistam dicere statem, quasi dixisset manentem. Tum quia Euangelista replicat, subdens: cum vidisset Iesus matrem & discipulum stantē. Tum quia consuetudo literę euangelicę est quando rem gestam narrat, proprietatem situs designare: vt patet Ioanis primo de Ioāne Baptista, Stabat Ioannes, &c. & Ioanis 4. Iesus ergo fatigatus ex itinere sedebat sic supra fontem. hora autem erat quasi sexta, &c. & Lu. 18. Duo homines ascenderunt in tēplum, vt orarent, vnus Pharisęus & alter Publicanus. Pharisęus stans hæc apud se orabat. &c. & infra. Et publicanus à longe stans: & infra. Stans autem Iesus iussit illum adduci ad se. Et nisi nomina proprie interpretemur, omnia confusa erant: vt Philosophus docet in 4. Meta. Tenendum igitur indubiè mihi videtur, q̄ nec neruorum contractio nec morbus alius in beata Virgine fuerit. Et quamuis dolor ingens spasmum causare possit, non tamen necessariò causat. potest enim & non causare spasmū: vt patet in Saluatore nostro: cuius dolor fuit maximus absque spasmo. Hęc de secundo.

QVO AD Tertium: quia nominibus est vtendum, vt plures vtuntur secundum Philosophum, 2. Topi. non inconuenit etiā de spasmō, vt vulgus loquitur, tractare. Dicitur igitur vulgò spasmatus aliquis cecidisse cum præ doloris magnitudine syncopem seu ecsta-

sim patiens cadit: occurritur enim: tunc ad sustinendum, & aqua in vultum aspergitur. Et iuxta hanc sententiam, crediderim ego dici beatę Marię spasmum. Huiusmodi autem doloris modum in beata Virgine fuisse, ex magnitudine lux trinitaria credi potest. Sed reuera neque illo modo spasmus in beata Virgine fuit: cui enim fuerit gratia plena, Lucę, 1. oportet corporales defectus de ea negare, qui plenitudinem perfectionemque gratię impediunt. Constat autem q̄ dolor extra se personā faciens: exercitiū rationis impedit pro tunc: & tunc erat tempus maximè actualiter secundum rationem considerandi passionem Christi. Igitur huiusmodi dolor gratię perfectionem secundum actualem considerationem rationis turbasset, quod est valde inconueniens: non fuit igitur huiusmodi casus in beata Virgine. Et cōfirmatur, quia gratius erat Deo, q̄ beata Virgo compateretur ei secundum rationem, quam secundum partem sensitiuam: quia illa pars est nobilior, & proprie meritoria, & per se grata. Oportuit ergo, vt dolor beatę Virginis ita esset summus, quod tamen tota pars sensitiua regularetur, & subderetur rationi eius vigilantī: stante autem rationis exercitio, ac dominio actuali super partem inferiorem non accidit dolor extra se faciens personā & casum. Quare spasmus vulgariter dictus lōgē à beata virgine videtur fuisse. Hęc de tertio.

CONCLUSIO.

Nulla diuina, vel humana autoritate firmatum, canonicum est id, quod de Spasmo beatę Virginis dicitur.

QVO AD Quartum ex supradictis motus, dico ad quæsitum id, quod de spasmō dicitur, non esse canonicum multipliciter. Tum quo ad radicem: quia non est autentica. Tum quo ad veritatem significatam per nomen: quia Spasmi nomen nec proprie propter dignitatem corporis, neque vulgariter sumptum propter dignitatem animę verificatur. Tum quo ad tempus: quia vestigijs sanctorū Patrum inhærendo Dominica in Passione, & Dominica in Ramis palmarum etiam si festum Annuntiationis beatę Virginis euenit, non celebratur, sed transfertur: sunt enim privilegiatę Dominicę illę. Et tamen illi non quandoque, sed perpetuò, præfatis diebus volunt noua festa celebrare, & consequēter antiqua delere. Octauę quoque si iuges illo tempore permittuntur, missę Quadragesimales alięque vetusta officia cessare possunt. Accedit ad hæc, quod cum in cœna Domini sacramenta corporis & sanguinis Christi instituta nascantur, ecclesia tamen transfudit festum corporis Christi in aliud tempus: quoniā circa corporis Christi venerationē illo tēpore occupata, distrahi in alia quamuis bona non debet. Vnde si festum doloris beatę Virginis celebrandum est, in aliud iudicio meo, tempus & nomen mutandum est. Hęc sunt reuerendissime domine, quę mihi visa sunt in re hæc dicenda. Apostolicę tamen sedis censurę omnia submitto. Romę die, 17. Iulij 1506.

Secundi Tomi opusculorum Thomę de vico Caietani, Cardinalis sancti Xisti, Finis.

TOMVS TERTIVS

OPVS CVLORVM D. THOMAE

DE VIO CAIETANI S. R. E. CAR-

DINALIS DIGNISSIMI, TITVLI

S. XISTI CVIVS. SVNI QVIN-

DECIM VTISSIMI

TRACTATVS.

- 1 De vi cultus diuini & orationis efficacia.
- 2 De vnione verbi cum natura humana.
- 3 De causa & origine mali: & cur homines plura & maiora mala inuasunt magis quam cetera animalia.
- 4 De immortalitate animorum.
- 5 De modo, quo anima patiuntur ab igne corporeo, & de corporum cruciatu.
- 6 De Ecclesia & Synodorum differentia.

TRACTATVS PRIMVS,  
in sex Orationes diuisus.

ORATIO PRIMA.

De vi cultus diuini, & orationis efficacia, coram Alexandro sexto Pō. Max. Dominic. primo Aduentus, Anno Salutis, 1501. habita.

**R**ESPICITE Et leuate capita vestra. Luc. 21. ca. Ingenij mei vires mensus. S. ac B. pater, mihi ipsi satis esse ad dicendum coram maiestate tua, pollicitus non sum. Noui siquidem quanta mentis acie, quanta orandi arte & consuetudine, quanta disciplinarum omnium vberitate opus sit, vt in hoc celeberrimo orbis Senatu dignus quis ad orandū habeatur. Nec adduci potui, vt mea huc spon-

te conscenderem, sed malo parendo tanto me discrimini credere quam minus auscultando in tuto silentij portu me commemorari: præsertim quod non aduentitium, sed proprio annexum officio munus explendum est. Verum quia etiam ignorantibus quid agere debeamus, hoc superest refugij, vt oculos nostros ad Patrem luminum dirigamus, eius opem quo vberius impetremus, reginam cali vnā, precor, adeamus. Aue Maria. &c.

**X**CIATVRVS Torpentium corda fidelij Dominus ac Redēptor noster prodigia illa tremēda commemorauit, quibus vniversus conquatietur orbis: et vbi cunctorū animos ingenti pauore soluendos respexit, tremefactis discipulis, orationis protinus patefecit auxilium. Respicit, inquit, mentis proculdubio lumine, ad quam maximè spectat oratio, & leuate capita vestra, intellectū & affectū ad superiora erigite: his naq; partibus suis, duabus veluti librata alis, tribunal Altissimi mēs petit humana: cuius nimisū ascensum proprię orationem appellamus. Ea de re à Dñicę exhortationis instituto nequam diuertens, de vi orationis aliquid in medium afferendum censui quod et tanto consensu indignum non sit. & mentis vtraque partem vel mediocriter oblectet.

Apud maiores nostros, eosdem studiosissimos viros, non negligēda Opus. Caiet. M M 3 illa

illa ambiguitas excitata iam pridem fuit: quis votorum motu: talium precumque ad Deum propicias fructus sit, quorum orationes, obsecrationes, exremonia, sacrificia, omni que Dei optimi maximi cultus. Epicurei siquidem, Stoici, Peripateticorumque nonnulli (diuerso quamuis calle) contra Deum hominumque commercia progressi sunt: in eam tamen sententiam conuenere, ut eorum, qui diuinis rebus operam dant, spem omnem deludant, frustrari naque expectationem lacrymarum, oblationum, venerationum, & id genus humanorum officiorum omnium asseuerant. Aegyptij vero, supplicationibus, processionibus, reliquove diuinarum rerum cultui eam tribuere potestatem, quo ipsum mundi rectorem mouere, atque in alterutram partem flectere posse crediderint. Christiana autem religione Spiritus sancti virtute fundata, & splendore pariter illustrata, orationum effectus tam pulchre moderata est, ut neque diuinae prouidentiae quippiam ademptum autimet, neque mobilem eam: quouis pacto fatentur. Quocirca pro huius tantae difficultatis veritate disputanda, prouincia suscipiens, primum, quod oratio in numero causarum, deinde quod in effectuarum ordine, demum quod in suprema earum sede locanda sit, differre conlitiui.

¶ Omnipotens Deus etsi solus quaecumque facta infectaue simul non implicat, efficere potest: quoadmodum tamen distindenda bonitatis suae gratia, res omnes, quaecumque sint, existentia donauit: ita res ferè cunctas omni relegata inuidia ad supremam deitatis participationem adiuuit, dum agendi eius virtutes liberali largitione concessit, & tanto fecedere secundas sibi causas deuinxit, ut nec illius immensitas quantalacumque efficaciam absorbendo consumeret, aut praue-niendo impediret, nec harum interuentus, illius ad vicima quaeque aditum obstrueret. Illius enim quidam diuini numinis adeo intimè sit, ut calu ac terras campisque liquentes. Lucentemque glebum Lunae, Titaniamque atrax, Spiritus intus alax: totamque infula per artus, Mens agitet molem, & in agno se corpore fundat. Distribuit quoque ea lege totam agentium seriem in tres ordines (corruptibilem, caelestium, & immateriale), ut & inferiori superiori obtemperet, atque extra, quoniam potius supra omnes, ipse totius orbis princeps moderator praesideat: neque enim fas est aliis primam connumerare causam, quasi partis cuiusdam naturam locum teneat: quado totius bonitatis fons, origo, custodia, consuminatioque sola ipsa exultat. Quamobrem praeclearè Aristoteles gloriosum Deum summum bonum vniuersi, non in ipso clausum, sed extra ipsum tradidit. Nec ipsius sola natura, cuiuscumque naturalis ordinis legibus est absoluta: verum diuinas etiam quaedam participationes fatemur exemptas. Credimus modum quendam rerum esse, quales si impartiri plerisque, intellectu praeditis non ambigimus, con-naturalis tamen alicui nulla autoritate fieri posse praedicamus, docemus, demonstramus: sunt autem gratia, charitas, lumen gloriae, & id genus multa. Quae idcirco super omnem eleuantur naturam & creatam, & quae creari possent, quia diuinum assequuntur ordinem, veluti deitatis (si fas est dicere) proprietates. Eodem quippe naturae vinculo, quo vltimae preparationes consequentisque vires propriis connexae sunt formis, & parè esse oportet naturae cuiusque, & comitum communicatione, eodem inquam vinculo, quae memorauimus, excellentissimae illi naturae coniungitur diuinae: nec minus vis omnis seipsam excedens illius fieri cofors potest esse, namque quam rerum harum fiat participatio insignis: nec deitatis capax esse quicquam magis potest, quam earumde perfusio-ne reddatur. Has itaque creaturarum eminentissimas qualitates, naturaliū causarum ordines transcendere ea fatendum est ratione, ut inter causas secundas annumerate, primatum obtineant. Vniuerso itaque agentium principiorum ambitu, quo disterrimus modo disposito, quam promissimus orationum cauendi vim, diuersos causarum gradus inuestigado, persequeremur. Familiaribus quidem nobis rerum principibus producendum si quid est: calore resolu, frigore comprimi, humido fluere, ariditate siti, raritate extendi, densitate constringi, affectionibus reliquis subijci, fluxa atque oppressa pugnantiū inter se virtus exigit. Mens autem, cuius orare proprium est, quantum haec aspernetur, his praesertim, horum infra se habiecerit potestatem, nec illos quidem latet, quibus philosophia, sensuum, quoque opera ab his libera esse monstrauit, sed quibus in semetipsis vel hoc aduertere datum est, quod immutari contempleremur. Paulo superius artium genus, organorum series secreto vehit nexu: hisque ademptis otiosi redduntur opifices. At qui optimam elegerint Mariae partem, exterioribus sese negantes, publicas priuatasque actiones sollicitudineque recusant. Bonorum deinde officiorum virtutes, motus, totiusve animi ornatus, quae indita a natura semina sunt intra singulos quosque contineri: neque fieri potest, ut altero voluptates a se abdicat, parsimoniam sectate iram moderante, timore depellente, ius vniciueque, reddente, disciplinae cuiusvis operam dante, mentemque quomodo libet excolente, continens, temperatus, mansuetus, fortis, iustus doctusve efficiatur alius. Diuinarum vero obsecrationum visio angusto orantis angulo non arcatur, sed ad extrema quaeque diffunditur, omnia perustrat cunctorum fines attingit, penetrat, pertransit. Sydeream quoque potestas quoniam integratur essentia a terminis altorum, cursu, luce, occultove influxu perficitur. Supplicationes vero sacras caelestis naturae, motus, luminis influxusque expertes utroque patet esse modo: agere enim

nostra illuc caelestium more nemo, nisi desipiat, credit. Agi autem superiorum corporum afflatu epinantes intellectum animae portionem (ut princeps Physicorum ait) a sensitiua separare nescierunt. Intelligentiae denique (quas Angelos appellamus) aut absque orbis motu efficere possunt nihil, aut certe solis localibus (ut Theologis placuit) praesunt mutationibus. At precibus puro de pectore emanantibus hominum subdionia, obsequi, subterfugeretque nihil earum imperium, veritas testatur: Quicquid orates petitis, credite, inquit, quia accipietis, & eueniet vobis. Quapropter si naturales, facti, adiuu, caelestes, spiritualisque causa nostrarum intra se non claudunt orationum potentia, solisque supernaturalium diuinarumque; ordo loquatur, in hoc rerum fastigio humanarum precum si causa sunt, reponendam esse dignitate mentemque quis non videt? Verum cum altissima sit ista haec rerum series, Creatorique soli cognata, fieri quo pacto potest, ut obseruantiae huiusmodi (humana quidem facta) nostro subditio arbitrio, in tam excelso rerum cacumine locanda credantur? Incredibile autem dissonumque ne cuiquam hoc esse videatur, humana vota bifariam perspicenda sunt: ut hominis nuda opera, atque iterum ut caelestis gratiae afflatu decorata. Nostra si conspecta fuerint, congenita boni cupidine ad bene beatique viuendi facultate praesertim ferunt, & veluti semina terrae commendata, sole, imbre, rore, cultuque reliqua pullulant, crescunt, florescunt atque fructificant: non secus latens in homine spiritus, frequenti officio, disciplina, studio, diligentiaque excultus quicquid virtutis exculpi potest, proferet, fouebit, alet atque perficit.

¶ Et quia natura superuacanea abhorret, nec ratio suadet alterius operi quaerere ubi potest ipse perficere, nulla adhuc supplicandi necessitas, nulla tot precum utilitas apparet. Quo fit, ut posthabendi penitentia non sint magno excellenti, ingenio praediti Philosophi, si ad vulgares compescendas insolentias, ad elstratè moderandam audaciam, ad bonos inferendos mores, cultum isthuc adhibendum tradiderunt. Infitas serutati vires, singularem de hominis salute clementissimae Dei sollicitudinem, ex qua nostrarum petitionum oritur efficaciam, promissamque; aeternae vitae beatitudinem, quae eisdem fructum praebet, ignorarunt: abscondit enim haec Deus pater arcana a sapientibus & prudentibus huius seculi, quae suis erat paruulis quandoque reuelaturus. Ornata autem humana mens gratia, fides, spe, charitate, ceterisque perfusa caelestibus habitibus, prima summaque bonitatis amore rapitur, illius intuitum concupiscit, inhilat, anhelat. Et quia oculus non vidit, nec auris audiuit, & in cor hominis non ascendit, quod praeparauit Deus diligentibus se: & non modo debilis, infirmus, deficiens omnium hominum & angelorum conatus, verum etiam nullus fore comprobatur: hinc potentissimi Dei inuocanda est manus, hinc implorandum auxilium, hinc expetendus ducatus, hinc miris quidem veris tamen modis, & immoto consilio diuina exoratur clementia & orationum nostrarum non petit efficaciam. Quae admodum enim generis animarum inanimatarumque; rerum omnium est a natura tributus appetitus quidam inquirendi boni: id tamen aequi nequaquam potest, nisi secretis adhibitis adminiculis ab eo qui operatur omnia in omnibus, eoque; ducatur: ita sine concitata in nobis per Spiritum sanctum summi boni desideria, expletum iri humili intercedente postulatione congruit. Expocit namque diuinitatis perspicua lex ab optimo omnia nedum prona ad bonum fieri, sed operi sortiri, quae sese ad id duerto ferat gradus: enim effusa diuinae bonitatis quantalacumque similitudo res omnes constituit, atque decorans secundum contingens quidpiam praepedit innati cuiusque appetitus sine voluptateque; naturae, quantum magis impressa sanctissimae Trinitatis imago ineffabili gratiae splendorem coruscans conferret, ut quae a facie Domini coecepimus, & parturimus Spiritum salutis, propriis nexibus quadoque pariamus. Comonentis praeterea officium est, si quos ad optandam, aggredientemque, agendumque; impleat, eorundem electione, aggressu, actione uti, coeptaque, quo ad eius fieri potest, perficere: propterea quidem qua ratione mouentur singula, eadem & quiescunt. Natura etenim lata, natura assequuntur, natura manent, vi autem expulsa, vi trahuntur vique; consistunt. Fecit autem sapientissimus Deus nos ad se, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in se. Scimus namque, quod omnis creatura ingemiscent, & parturit, & intra nosmetipsos gemimus adoptionem filiorum Dei, expectantes redemptionem corporis nostri. Suum igitur erit pios, quos inseruit affectus, quibus ad eum suspiramus, quos petado ac cendimus, non excludere, sed admittere, fouere, beare. Cur rationalis creaturae sublimitas scribitur, praedicatur, extollitur, ut diuinae naturae consortes, ut filij Dei nominemur & similes, si Dei cooperatores non sumus? Si ad capellendum paratum nobis ab origine mundi aeternitatis regnum opera nostra efficiunt nihil, miserabiliores profecto non modo nationibus, sed vilissimis etiam quibusque; rebus filij Dei sunt, si reliquorum forma, actiones & fines paritate cogaudet, eis vero acceptae naturae ad quietem obtinendam omnia estio subtrahita sit. Quorsum diuinae amicitiae munus humano collatum est generi, si amicorum iura seruare non possunt? Cuiusmodi; hominis apud Deum nulla est autoritas? si quod optat quis optinam, potentissimi Dei amicus efficere nequit? si aqua est petitis atque; non petitis conditio, & par utriusque; facultas? Praestantè nepe obsecrantè

non id infert, vt aliquid velit aut malit immutabilis Deus, sed vt ope...

In ordine... Hoc qua...

DE INCEPS Vt erat propositum, ad quod genus causarum re...

tionis igne accensos preparare mus. Clavis otius in tempesta nocte le...

10 20 30 40 50 60 70

ORATIO II

De vnione verbi cum natura humana, coram eodem Alex. a. dominica...



VIDEBUNT Filium hominis cum potestate magna & maiestate...

ter, tamque modestè differere, vt tanto loco dignum quippiam afferrent, & professioni meæ videretur aptissimū. Attamen primum Mariæ nomen, vt præfens nobis astitit, humiliter imploremus, dicentes, Ave Maria, &c.



**C**VM AD Aedificationem perpetui templi solius atque omnipotentis Dei, in quo vos B. P. & reuerendissimi Domini tamquam columnæ positi statis, illud immutabile fundamentum iaceretur, Verbum quod in principio erat Deus, caro factum est, admiratione pariter & stupore commoti sunt plurimi subtiliusque inuestigare molientes, quomodo vnus atque idem verus Deus & verus homo esse possit, ad philosophiam sese contulerunt. Cūque in illa prospexissent, quod omnis vnio aut secundum substantiam, aut secundum accidens sit, vtrunque persequuti, diuersa vtriusque obstacula offenderunt. Etenim si substantialis est ipsa Dei hominisque coniunctio, aut diuinitas erit humanitatis forma, & perinde, vt Apollinaris somniauit, tertia quædam natura ex vtriusque commixtione conflatata est. Si verò accidentalis affirmat, siue diuinū dicamus Verbum habitare in illo homine, veluti in templo, siue vt indumento connexum (quem admodum duas hypostasies in eandem personā componentes concedere oportet) Nestorianā impietate à finibus ecclesiæ iam pridem à Patribus explosam vltro reuocaremus. Quòd sit, vt nodosa nimis quæstio Christianæ religionis professoribus obiecta videatur. An fortè sitis erit nobis pertransire crassa (vt aiunt) Minerua: & ruditer arbitrari talem fuisse illam vnionem, qualem Deus voluit, aut qualem ecclesiæ credit. Sed si hæc fides sufficit, vana est admonitio principis Apostolorum, qua nos paratos esse iubet de ea, quæ apud nos est inconuulsa fide, omni poscenti nos rationem reddere. Quo itaque scedere Verbum caro factum sit, quantum à sanctis Patribus accepimus, & nobis tribuere dignatus est qui omnem hominem ad se humiliter properantem adiuuat & illuminat, paucis mihi prosequendum restat. Et quoniam omnis de aliqua re institutio à diffinitione debet proficisci, vt intelligatur quid sit id de quo disputatur, imprimis prælibandum reor, quid sit vniri in natura, quidve in persona. Vniri in natura dicuntur, quæcunque è diuerso venientia ad vnus naturæ integritatem perficiendam concurrunt siue in formatione quadam, vt anima & corpus hominem integrat: siue continuatione qualibet à natura instituta, qualè animalis membræ præ se ferunt siue quauis alia enascentium cõuersione rerum id euenire contingat. Cū autem ex philosophia, nedum à sacris literis, didicerimus diuinitatem & in seipsa omnis cõpositionis expertem: & in cuiusuis alterius concrectionem venire non posse (vt pote, cuiuslibet imperfectionis ratione illi repugnante) assumptio hominis à Dei verbo vnionem in natura repellit. Vniri verò in persona illa dicuntur, quorum vna eademque existit à Græcis hypostasis appellata à nobis autem substantia indiuidua. Addidit autem, indiuidua: quoniam consuetudo Latinorū, & quæ communis est substantiam vsurpat. At vnio hæc secundum personam non vno tantum modo intelligi potest: nam quodlibet accidens ab eo, in quo est, constat secundum personam indistinctū esse: partes vel integritatis vel essentiæ cuiuscunque hominis, quantum ad personam attinet, eadem sunt cum eo: cuius partes esse dicuntur. Verum cū diuino verbo fas non sit quippiam accidere, & ordo rerum nequaquam patiatur humanitatem, quæ ad substantiam spectat accidentis essentiam subire, intelligi nullo modo potest, vt humana natura deuincta Deo personam sit: quemadmodū accidens subiecto suo inhaerescit. Quòd si ad alterum modum recurras, quo partes atque membra personæ copulantur, incidis in Scyllam cupiens vitare Charybdim. Deum enim aut hominem partis diffinitionem subintrare fatendum esset: quorum vtrunque riderent philosophi, alterum orthodoxa detestaretur ecclesiæ. Quid ergo: succumbendumne nobiserit? minime gentium. Perspicacius quidem intuentibus videri potest, quòd membra cuiusque hominis & partes sunt & organa: partes quidem, quoniam totam integrant: organa verò, quia ad officia muneratque propria accommodantur. Organa autem dixerim non quæcunque, sed connexa. Habent siquidem artifices & alia instrumenta à seipsis abiuncta, quæ à prioribus tantum distant, vt nequaquam valeat alter alteri manus aut oculos, quæ admodum ensam aut calamum commodare propterea quòd nostra isthac membra nobiscum subsistunt, illa verò remota à nobis sunt, & exiunt per se ipsa. Nec partes & quæ diximus coniuncta organa, tam mutuo inter se connectuntur vinculo, vt neutra possint ab alterutris separari: quandoquidem & si nullum intelligatur genus partium, possunt nihilominus huiusmodi instrumenta remanere. Nam & sensorie quæque partes non eo quod partes compares habent organa sunt, sed quoniam ad suas apte sunt functiones: vnde si fenex oculum solum iuuenis assumeret, videret vti que sicut iuuenis, & si quis præterea corpus totum animæ organum dixerit, nullus erit error. Quocirca modus quidam relinquatur. quo personalis aliqua coniunctio definiri potest, nulla se vel partium, vel accidentium natura cõmiscente. quando organum implicatū asseuerauimus cuiuspiam tributū esse personæ, atque hoc nimis pacto nostram naturam Dei verbo vnitam citra omnem dubita-

tionem constemur. Et quoniam in tota earum, quæ apud nos sunt, vniuersitate rerum, nihil tam simile verbo Dei, quam intellectiua anima reperitur, ab ipsa exemplo qualicunque sumpto, ea quæ diximus, fortasse subobscura pædantur. Cernere libet nostram animam, præter quod corporis est forma, vtroque potiri instrumenti genere: dum & sui corporis cuiusque partium perinde ac congenitorū organorū vritur ministerio, & externa ad iuncta perficiendis adhibet operibus: hominis enim corpus coniunctū in intellectu animæ organum putandū est non ob id esse, quia ipsa illud informat & perficit: sed ob eam potius causam, quod idem cum ipsa sortiti est subsistere. Enimvero si sola vi intelligētis adimeretur animæ, hoc ipsum quòd corporis perfectio est, retineret nihilominus secū illud idem corpus, quatenus instrumentū coniunctū: vt Platonici omnes, Peripateticorum verò illi, qui vnū hominibus dedere intellectum, affirmant. At si incredibile aut ambiguum adhuc cuiquam videtur, vt spiritualis aliqua substantia corporeum habeat quippiam eiusdem secum esse participas, quo proprias absoluat actiones, & tamen eius forma nō sit, ad seipsam redeat, seipsum intuatur, de seipso dubitet. Nonne intellectus hominis ad explicandos corū quæ intelligit, conceptus lingua vritur, quæ corporalis est, & eadem omnino persona cū illo cõstans, & tamen intellectus nullius corporis est actus: Quæ admodum itaque intellectiua anima nō sit quidē, veris tamen, modis geminū habet instrumentū, iunctum & abiunctū: non secus profectò gloriosus Deus vniuerso creaturarum genere veluti organo vritur separato, dum per secretū, intimūque illapsū se rebus immiscens, ad suæ voluntatis arbitriū deducit omnia, & cuncta in singulis, & singula in cunctis operatur. Illam autē humanitatem, quæ in Christo permanet, tanquā organū coniunctū assumptatque ad illa magnifica & excellentissima solius Dei opera, redemptionē generis humani, sanctificationē peccatorum, atque in regni aditū, & id genus multa accommodat, agit, exercet. Quare præclare Athana. vnionem animæ ad corpus, nō vt materiam, sed vt instrumentū proprium intuitus dixit, sicut anima rationalis & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus. Cū igitur vnio omnis (vt primo loco dicebamus) vel secundū personam sit, vel secundū essentiam, & essentialē procul à proposito repulerimus: superest vt personalē vnionem hæc asseramus. Rursum cū personalis vnio interdum penes substantiam cõstare possit, interdum autem penes accidēs, & quæ accidentis est similiter prætermissa sit, vtiq; substantialis remanebit. Postremo, quia & hæc in eam, quæ accipit partes: & in eam quæ organa cõtenta est distincta reperitur, constat verò partium proprietates vtrique repugnare naturæ: consentaneū est, vt diuinitas atque humanitas Christi in vnā cõeant nō naturam, sed personam: non accidentaliter (vt ita loqui liceat) sed substantialiter: nō vt partes, sed vt altera humanitas, quod veluti instrumentum quoddam (vt sæpe dictū est) adiunctum diuinæ personæ sit: atque ita sanè adiunctum, vt corpus illud verū Dei corpus, & anima illa verè Dei anima verè atque cõstanter possit appellari. Nec officit quicquā nobis, quæ coniuncta organa ad integrandam naturam eius, cuius sunt, spectare videatur, nō enim oportet id cõtinuè verum esse, vt sexti digiti quacunque ex causa cõgeniti exēplo probari potest. in enim de speciei humanæ integritate nō est, & tamen organū connexū est hominis habentis illud. Cæterum, quo nullus hæsitandi locus excellētī cuiquā ingenio relinquatur, nihil obesse scito, quæ ipsam Dei verbū sola vi intelligentiæ ad assumptam naturam referitur: hoc enim minoris refert: quàm curandum sit. Relatio namque sola non tantū habet momentū, vt hominem Deū faciat, verum suum inspiciendū est, ex quo oritur fundamentū. Quod hoc in loco si attēderis, in eo cõsistit, quæ fili? Dei ad idē omnino esse personæ substantiæque suæ naturam hominis cõplexus est: hæc enim eiusdē esse indiuisio, est qua Deus homo est. Quæ & tanta tanque singularis habetur, vt in tā numerosa rerū cõditarum multitudine nullā diuus Bernardus repererit, quā nō fateretur ab ea excedi: cum docēte Aug. didicerimus potiorē vniciū obtinuisse hominē in filio Dei, quàm (mirabile dictū) ipsemet fili? in patre, cum quo tam singulariter vnus Deus. Hæc est quæ prodigiis omnibus adeò præstat, vt ne dicam cætera mirabilia Dei opera (quæ vel tenuiter inspecta laudamus, miramur & obstupefcimus) sed miracula vniuersa quæ fieri posse credimus longo supereminent interuallo: quandoquidem homo, qui natus est in ciuitate carnis nostræ idē ipse est Altissimus, qui fundauit eam. Hoc est magnum illud, atque apollolicum sacramentum: quo secundus Adam tanquā sponsus procedens patrem reliquit & matrem, quando forma suscepta seruili splendore maiestatis obrexit, & synagoga dimissa nouæ sponsæ inhæsit, factique sunt duo, Deus in quā & homo in carne vna. Hæc est ardētis simulque incombustibilis flagrantia: qua Deus noster (qui ignis cõsumens appellari voluit) quæ ascituit humanitatem, absque cõsumptione continet atque illustrat. Nec secus quàm ros in vellere abditur: & tanquam lapis sine manibus humani operis de mōte virginis altitudinis abscissas eruit in montē maximum, omnia implem, quando vniuersa & quæ in terris: & quæ in caelis sunt: instaurat: magnificat: beat. Hæc demum est quæ mortalitatem nostram abiectam atque profstratam supra ne dicam sydera: sed angelorum quoque altitudinem

efficiens diuinitatis confortum aded nobis impartiuit, vt nunc quidem essemus & appellauerimur genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis eius qui de tenebris nos in admirabile lumen suum vocauit, & demum quando apparuit, similes ei simus, immortales, impasibiles, nullius egentis, sancti, gloriosi, beati. Agnosce ergo quicquid Christiane professionis cenleris, dignitatem tuam, & diuina iam conuersus factus naturæ noli in veterem vilitate degeneri conuersatione redire. Memento cuius capitis, corporisque membrum sis. Etenim si proculis nostram hanc tantum præstantiam in promptu haberemus, & ad illam mores nostros metiremur, & cogitatus, quam parata & expedita esset nobis via ad bene beatèque viuendum. Quicumque nempe salutaris sue curam non negligit, in hac vniuersionis gratia, qua Christo inlectus est, standum, aut ad eam redeundum sibi fore facile propicit. Nam quia nos infani per impietatum nostrarum iniquitates ab vno vero summoque bono fessilentes euaueramus, in multa discisi, per multa inharerentes multis, nutu denique Dei nostræ perditionis miserentis, venit Emmanuel vnus, & se nobiscum effecit vnum, vt à multis exonerati, appliceremur ad vnum, amaremus vnum, frueremur vno, persisteremus vnum, qui cum Patre & sancto spiritu viuere & regnat Deus. Amen.

ORATIO III.

De causa & origine mali, & cur homines plura & maiora mala inuasione magis quam cetera animalia coram Alex. 6.

Dominica 1. xl. anno salutis, 1502. habita.

**D**VCTVS EST Iesus in desertum à spiritu vt tentaretur à diabolo. Propositi hodie singulare duellum, S. ac. B. P. admirandum vniuersæ creaturæ inspectaculum exhibet. Vnigenitus namque omnipotentis Dei idemque Deus omnipotens trabea nostra mortali carnis indutus non in carne peccati, sed in similitudine carnis peccati progrediens, alter pugillum mediam veluti in arenam, & totius orbis theatrum prostravit. cetera principem tenebrarum pugnatorius. Quis non miretur quis non stupeat? quis non omnibus prope sensibus deficiat? Magnitudo rei & scaturientium multitudo mysteriorum, rationis virtute omnem circumfundit. Cum autem cuncta mens non valeat humana cõprehendere, & quæ percipere datum est, enumerare singula orationis modus non libenter sinat, ad vnum illud oculos inieci meos, non aliorum potissimum, sed quod exilibus ingeniis (quale meum fateor) & tractatu facilius, & ad nostram maximè respiciat naturam. Cum enim intueor Saluatori nostro, eidemque Deo optimo, creaturam suam, quam bonam sanctamque, considerat, obuiam fieri culpam suadere, & nequitia suæ venenum ad fontem vsque bonitatis extendere tentare, id modo versatur in animo Deus omnipotens maximus auctor omnium, eorundemque & singula bona, & cuncta valde sunt bona. vnde igitur malum rebus adiunctum est? quis malum mundo inseruit? Opera pretiū itaque esse arbitror, quæ breuissimè discutere prius vnde malum in vniuerso sit, deinde quæ ob causam hominum genus præ ceteris plus mali occupauit. Veruntamen nostro vt aspiciat insitutum, Mariam summi boni parentem ad eamus. Ave Maria.

**M**ALI ORIGINEM inuelligare tentantibus ille quam primum occurrit quæstionis nodus, Malum an ab alio productum an verò ex seipso subortum sit. Si ab alio, à bono igitur, aliud nempe à malo, non nisi bonum est. Quo autè pacto à bono malum manare potest, cum pugnent inter se, nec solum contraria, sed contrariorum quoque causa sint? Si ex se ipso malum est, Manichæi redit error, nec vnus vniuersi est princeps (vt Stoici & Peripatetici rationibus affirmant) sed duo rerum prima principia, alteri quidem bonorum, alterum verò malorum (vt Pythagorici finxerunt) confiteri necessarium esset. Implicitè autè huius difficultatis nexu, qui sibi absolui explicarique desiderat, eorum quæ sunt, geminam aduertat esse naturam. Altera quidem ad proprium bonum ita disponitur, vt tamen ab eius cõsecutione deficere possit: qualia sunt ea omnia, quæ in hoc vltimo orbe frequenti & alterna generatione atque corruptione variantur. Altera verò ad quorum numerum caelestia pertinent corpora infallibili ratione proprium bonum consequuntur. Nascitur autem hæc rerum disparitas ex ea, quæ præcedit diuersitate mutabilitatis atque constantiæ. Illud quippe rerum genus, cui opportuna quæque principia ad vltimum suæ naturæ adipsicendum mutabilia sunt, fraudari profecto suo bono potest. Cui autem vel obtenti vel obtinendi necessaria omnia præsto certèque, assunt, hoc à suo desiderio decidere (etiam si fingere liceat) impossibile esse videtur. Plantæ etenim & semina idcirco ab intento germine inueniuntur quidem defecisse, quod per impedimenta obuiata naturalis eorum profectus interceptus est, sol verò ab Instituto nunquam diuertit ob eam causam, quod inuariabili ordine natus est moueri. Oritur & hæc diuersitas ex priorè differentia secundum potentiam, & eam, quam Græci endeletiam, nos verò actum atque perfectionem appellamus: variabilitas quippe connexionis cuiusque ex potètia surgit, inflexibilitas verò ex illa rei consummatione firmatur: quæ potentiam omnem ad quoduis repugnans procul abegit. Nunquam enim obirent animalia: si tanta esset profectio vitæ: quæ omnem moriendi poten-

tiam excluderet. Sunt tamen non pari ratione tantæ inæqualitatis prima principia actus & potentia. Ille enim primam ledem tanta sibi auctoritate vendicant, vt antecedens omne secundum quodcunque genus abiciat. Hæc autem & prius se fundamentum conlequi non recusat: possibilitatis namque cuiusque radix ceditur ex nihilo esse (vt noltri) vel non ex se esse (vt Philo sophi tradit) cum potentia mater est defectus. Quem ex non ex se esse pululare ab aere proferamus exemplum, quæ admodum enim aer, quia non ex se lucet, quicquid luminis habet, alio vtiq; illustrante habet: quocumqueque verò fulgoris gradus illi defuerit, ex hoc ipso prouenit, quod nullum ex se ipso aspirat lumen. Haud aliter creatura qualibet quæ non ex se existit quicquid perfectionis possidet, alio largièere quocumque; locitur: defectus autè omnis, qui affuerit, propterea aduenit, quod nihil in se est. Quamuis autè cuiuslibet possibilitatis ipsam nihilum ratione sit: non omnia tamen, quæ in nihilum reuertètur, nisi illa magis omni potètis tueretur, huiusmodi habent potèntias: sed licet magis pro natura atque proprii finis ratione accommodata est. Quocirca licet ea, quæ supra natura ad singulare aliquod bonum prota sunt, diuerso calle ex nihilo prodierint (dum alia id bonum tanto sibi fœdere copulati sunt, vt nullus sit relictus contrario adus, alia verò ab illo nihilo vnde veniunt, tam parum discesserunt, quod non modo ad destinatum finem tendere: sed in contrarium possunt inter ea remeare, quæcumque; tamen ad vniuersale bonum capescendum facta sunt (qualia sunt cuncta intellectui prædicte) vno eodemque intervallo ex nihilo proficiscuntur: quædoquidem eorum nullum ad finem proprium necessario pertingit, sed omnia ingenito possunt arbitrio & ad proprium se agere bonum, & in aduersam partem veniti, pergere, peruenire. Diuinitatis namque cum proprium sit, vniuersum bonum esse, ipsi quæmet sibi legem exiitè, & habere denique rationem eandem, quam & voluntatem, reliqua natura quæ intellectus rationis est particeps, libertate donati haud alia valuit, quam quæ ex nihilo potuit exire: hæc autem cum particulare quoddam bonum affequitur, & alterius legi, cui vniuersum bonum est, naturale subiacitur, & voluntatem ex se defectricem afficit. Eiusdem enim rationis est, esse creaturam liberam absque potètia diuertendi ab eo, ad quod destinata est, vniuersum bonum, & creaturam vniuersum bonum esse: quod profectio non solum non fieri, sed ne cogitari potest. Qui enim tanta quidè viget libertate, vt à bono discedere nequeat (cui bonum omne voluntas possit appetere) tota bonitatis naturæ, eandemque immobilè in semetipso habeat necesse est, nam aliter pro ea parte, quam minus habet, aut mutabilis est, posset plane decidere. Quam obrem Arcopagita Dionysius, malum particulari bono comitem aliquid in diuiduum. Quum igitur malum ex naturali boni defectus, ex mutabilitate, mutabilitas ex possibilitate, possibilitas ex finitate, finitas demum suboritur ex nihilo: conlequens est, vt quæcumque mala sunt, idcirco sint, quoniam illa, quæ malis subiacent, ex nihilo veniunt. Et cum potèlati non subiaceat diuina, vt creaturæ sit, & non ex nihilo, inuitabile est, quin malum sit, si tamen subsistere mundus debet. Verum inter malum naturæ atque moris tantum interest, vt illud quidem & posse & esse necessarium sit: hoc autem posse similiter necessarium, facere autem libertatis fuerit. Percunctantibus itaque vnde malum, ex se an ab alio, iam liquet malum quidem posse quatenus in malum tendit, nec ex se (quia ex nihilo exangit) nec ab agere auctore; aliquo, siue volente, siue nolente, aut per se, aut per accidens prouenire. Quæ admodum non frigidere, ignem inseparabiliter comitatur: nulla tamen causa petenda est, quæ ignem efficiat non frigidum. Malum verò ipsum à bono nascitur, sed per accidens: dum quædam bona appetuntur, quibus mala implicata sunt aliorum. Nullus enim operatur aspiciens ad malum, sed ad bonum ipsum, aut saltem appetens bonum agentis omnis studium contendit. Nemo profectio laeclisus tanto vnquam furore vltionem expetit, vt alterius malum primaria optione eligeret: sed dum bonis quibusque, nostris (vt illa, delectabilia, honesta, &c. sunt) acquirèdis tuè diu; operanda mala aduersa quæque declinata, refellenda, destruedi; occurrunt. Hæc est origo atque via, qua malum mundo obrepere coepit, exte-riusque eius partes ambas iam penetrat, illustrat, occupat. Sed de mali origine hæcenus.

**D**E INCIPIS vt promissimus, quare tanta mali inundatio homines præ ceteris inuasit, pauca scribam. Singularis humanæ naturæ miseria atque calamitas San. pater, benda potius quæ disputanda esset. Cælum enim & terras & iuxta quæque cõspiciens, intueor rerum omnium species ad proprios certatim fines cõtendentes, intentis bonis potiri, vel in nullis, aut certè in paucis singularibus desiderium falli, & impedimentum perpeti. Humanum autè genus omne, terra vniuersa vniuersa (quæ verè mala sunt) sic cõplexa est atque absorbit, vt Rara avis in terris, & nigro similissima cygno, Vir bonus & sapiens, qualem vix reperit vili Milibus è cunctis hominum consultus Apollon. Cur solum humanum genus Deus optinètor ac tatis malis respersit, aut certè inuolui passus es? Nunquid omnia certo sine gubernante, hominumque solos despicias actus, nunquid totius huius operis abiectissima pars homines sumus? Hæcine est imago tua Domine? Vbi nam illud Prophe-  
tæ tui de tua erga nos misericordia admirantis: & tanti homines Opus. Caiet. M M s fecer

Origo mali.

Cur homines, magis quam cetera animalia plura inuasione.

feceris, quod eorum pedibus cuncta subieceris, oves & boues uniuersas, quin & pecora campi? Si ceteris animantibus prelatamus, quantum oblecto, & qualis excellentia hæc, si communem nobis, & illis optimi appetitionem congenerali, & illa ferè omnia finem assequantur, nostram autem paucissimi voti compotes euadunt.

¶ Bifariam aliquid accidere rebus factis ex philolophia didicimus, ex electione ipsius artificis, ut accommodum quippiam sit ad bonum aliquid, & rursus ex materiæ necessitate, quæ conat veluti ex purpura, tinea, & ex ferramentis quibusq; corrodens emergit rubigo. Quapropter sicut faber feram facturum, duram ferri eligit materiã, & ad secundam idoneam, quod autem rubiginem contrahat, tantum abest, ut optet, ut quo ad possit, studeat propulsare, haud aliter plasmaturus Deus hominem, quoniam animæ actiones instrumentum indigebant pro tangendi sensu nobilissimo (ob idq; molles carnes, bene apte mente, oculisq; videmus) oportuit tale effingere corpus, quod earum qualitatum, quæ tactu percipiuntur, medium temperamentum haberet. Compositum proinde oportuit fieri hominem ex intellectuâ & sensitiua natura, & spiritu & carne, ex rationali appetitu atq; sensibili. Electa nimirum sunt ambo, ut sensibilibus bonis pariter & intelligibilibus certa quadã ratione fruere mur. Nunc autem cum simul atq; editam lucem & suscepti sumus, sensibilibus affectibus bonis, cum vtilibus, tum delectabilibus, atq; itaq; hæc sensuum blandimenta naturali nobis necessitudine iuncta frequenti vsu adeo familiaria sunt, & tam vehementer nos impellunt, ut & insignem mentis nobilitatem obnubent, & putemus nos sensitiua natura primo constare, confectamur propterea blandientem libidinem, nullum habentem modum nullumq; finem, & toto impetu paulatim ferimur, inò rapimur in istas sensuum oblectationes. Delecta hæc non sunt, ut in homine essent, sed ex connexionne partium pullulant. Hinc siquidem caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, hinc Apostolus queritur, Video etiam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuam me in lege peccati, & rursus, Non quod volo bonum, sed quod nolo malum hoc ago. Hinc manifesta carnis opera fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, auaritia, veneficia, inimicitia, amulationes, contumeliones, ira, iræ, dissensiones, sectæ, inuidia, homicidia, ebrietates, comestiones & id genus multa, quibus non latet animum inficere, nisi etiam corporis mala tor tantq; secum ferat, ut in nobis ipsis experiamur nullam ferè hominibus æguitudinem accidere. Quæ ex animi huiusmodi perturbationibus originem non traxerit, ob eamq; causam ceteris animalibus, crebrioribus & grauioribus molestiis, infirmitatibus, morbis & ærumnis infestatur, & quatitur genus hominum. In sola igitur nostra natura, mirum non est, si tanta vtriusq; mali rubigo residet, quando sola ex sensu & intellectu constat, & eo vinculo, ut sensus, & quæ illius sunt manifesta, facilia domesticæque nobiscum coalescant, intellectus autem & eius boni obicula, ardua, alienaq; appareant. Accedit ad hæc, quod, sicut à sanctis Patribus accepimus, aduersarius nouer diabolus circum quaritans quem deuo ret, & menti falli saggerere, & suas delicias sensibus suadere, & si qua sunt spiritualium bonorum desideria vel extinguere, vel inficere nõ desistit. An sunt nobis fortasse longius aut ignota exempla pendenda? adacissimam enim bestiam illam & infensam Dominii Iesum paulo ante adiuimus, quàm importunissimè aggressam. Et primo quidem esarientem ad ea quæ carnis erant, sola tamen externa satisfactione inuitauit, non enim decebat immaculatum agnum, qui uenerat tollere peccata mundi, interna carnis pagna tentari. Cum (ut diuus ait Aug.) nonnullam peccatam sit, cum caro concupiscit aduersus spiritum. Deinde religionis sanctimonia ad egregium popularis famæ extensionem prolocans, si illius per aëra descenderet, quæ mundi sunt subministrant. Demum rarus, quod si peccare licet, regnãdĩ gratia maxime licet, omnia regna terrarum pollicitus est. Et sic dum res gesta geminatos hoites (intimos si licet & externos) habere nos adinonet, causam simul affert quare reipublicam humanam malis crebrescentibus labefactam singulariter videmus. ¶ Nec propterea virtutis nomen tanquam impossibile pauendum nobis est, & via desperanda salutis, bonorum enim officiorum omnium semina à natura nobis indita sunt, & aduersantia quæque ualemus pro nostro integro arbitrio superare. Adice quod intus & extra ad vtriusq; generis inimicos supplantandos, magna & munitissima præsidia posuit Cõditor omnipotens & gloriosus victor noster. Exteriora quidem arma illam, quibus ipse vsus est, ad utendum contulit, sacrarum nempe librorum doctrinam, nulla siquidem ratione alia quàm sola Scripturæ autoritate certamen totum ad victoriam vsq; perducit, compertum suo experimento id esse monens, ut quicquid credendum, agendum, omittendumq; occurrit, hoc sacri eloquij lancea libatim esse censeamus. Interiora verò auxilium tribuit, quod siquidem antequam duceretur à Spiritu sancto, ut tentaretur à diabolo, & rursus si uentura benedictione proprii Baptismatis consecrauit, & deinceps cum primùm in noiam creaturam sacro fonte regeneratur, sue gratiæ & charitatis aliarumq; omnium virtutum muneribus sic protegit, ut omnia nequissimi tela igneo veneno armata, facile possimus obrumpere, retorquere & extinguere. Mini-

mam nanque charitatem diuus Tho. edocet ad omnium generum exquisita tentata sufficere. Quis nos, inquit Apollolus, separabit à charitate Christi? tribulatio, an angustia, an gladius, an fames? certus sum, quod neq; mors, neq; vita, neq; angeli, neq; principatus, neq; creatura alia poterit nos separare à charitate, quæ est in Christo Iesu, qui cum Patre & Spiritu sancto uiuit & regnat in secula. Amen.

O R A T I O I I I I .

De immortalitate animorum coram Iulio 2. pontifice maximo.

Dominica prima aduentus anno Salu. 1503. habita.



10 **D**ROPE EST REGNUM Dei, Luca 21. Postquam rerum humanarum atque earum, quæ intra nos sunt, diuinarum culmine, porita est beatitudo tua, sanctissime Pater, agnosco hoc orandi munus eadem spectante foelicitate mihi sorte obtigisse. Ea propter omnes aut expectare catalogum quendam laudum tuarum à me recensurum iri, aut inuidere arbitror mihi fortunam meam. Magnorum enim oratorum animi excellentia uirtutum tuarum fastigia commendare gestientes oprassent uehementius hunc sibi locum dari, quò tam in latum campum riuos totius effundere liceret eloquentiæ. Hos ego tantum abest ut reprehendam, ut ingentes quoque gratias ipsi eorum affectibus, sanctitatis tuæ nomine, agendas puraerim. Et tamen ab ista procul ualde sententia neuum consilium distrahit, spectans enim ad magnanimitatem tuam, quam præclara facinora luculentius ostendunt, quam uere mortales omnes pleno ore congratulantes prædicant, auram istam popularem uentosamque orationem, quam animi magnitudo uti ca tera quæque caduca atq; fluxa spernit, omittendam censui. Verum maximam de immortalitate animorum difficultatem, & eam penitus explicatam (si tamen ira dici sine arrogancia licet) maiestati tuæ ostendam attuli. Ad 20 primum siquidem mortalium principem, pastorémque animarum, prima oratio à prima religione, prima de hominum re iure habetur. Verum quò tam arduum negotium dignius tractemus, diuæ Mariæ numen imploremus. Aue Maria, & cetera.



30 **P**RINCIPIO ueluti basim quandam atq; totius orationis fundamentam id firmiter ad omnibus teneri uelim, ad cognitionem latentium substantiarum, occultarumq; rerum, propriis earum effectibus deducentibus, nos rite sanèq; peruenit. Effecta nanq; si tollas, nullus notitiæ de arcanis relinquatur locus, cum (ut inuissibilia mitamus) de corporibus celestibus, de Sole, de Luna, deq; reliquis aliis, sublati officiorum suorum actionibus quis uel tenuem cõiecturam caperet? Quis ignem leuem, terram grauem, illum calidum, hanc frigidam dignosceret, si ascensus atq; descensus, si calefactio frigidatione nunquam fuissent sensibus explorata? Hinc igitur maximus ille philosophiæ parens, Aristo. exorsus, Si animus inquit, aliquam habet operationem propriam, fieri poterit eundem à corpore quoq; separatum nihilominus manere atq; uiuere, si nullam sibi uendicat, sed omnem (ut ita dixerim) suppellestem habet cum corpore communem, cum ipso quoq; corpore intereat opus est. Hoc itaque iacto fundamento, subtilius est inquirendum, an animus per se solum 40 agat quicquam. Et quoniam si quippiam solus perficit, id præcipuè est contemplationis opus, ad hoc uniuersa deducit quæstio, nunquid intelligere nunquam animi sit, an uerò animi simul atq; corporis? Vt autem quod querimus, clarius, facilius, tutiusque inuestigemus, rebus omnibus distributa pariter & accommodata officia legere atq; accuratius distinguere oportere duxi. Quatuor esse actionum genera philosophi tradidere, quarum duæ extremæ sunt, reliquæ autem mediæ. Et illarum quidem unum genus est, quod in solo corpore materiæque uersatur, quales sunt affectiones, quæ à calido frigidòque, humido, sicco, duro, leni, atque his similibus proficiuntur. Alterum uerò est, quod à rerum sensibilibus mole eleuatum, ad spirituum naturam solummodo refertur. Nostram autem intellectiõnem ad neutrum horum generum pertinere facile constat, nec enim cum intelligimus, affectus (quos modò dicebam) patimur corporales, quin potius si intenta mentis acies nimis fuerit, quanquam extrinsecus illa nobis admoueantur non sentimus. Neque rursus tam alta petimus, ut corporeis imaginibus non immisceamur: oportet enim intelligere phantasmata speculari. Inter mediorum uerò 50 generum alterum, quod mali est propinquius (in quo & actiones sensu cõtinentur) ab eiusmodi affectionibus liberum est, sed corporeo organo expletur, audientes nepe uel uidentes, & si nõ frigemus aut æstusamus, quibusdã tamè corporeis intercederibus portionibus, sonos, colores, odores, ceteraque sensata percipimus. Reliquum autem spirituum actionibus affine, nõ solum ab elementaribus qualitibus, sed à corpore quoque instrumento sese eleuat, obiectis tamen non corporibus, sed corporum imaginibus (quæ phantasmata philosophi appellant) naturali quadam necessitudine deuinctum est. In hoc profecto actionum genere nostram intellectiõnem locari quisquis uerè iudicis naturam nouit, nequaquam ambigit, experimur nanque nosmetipsos intelligere discernereque non genus hoc aut illud, sed uniuersam corporum naturam. Decernere autem rectè non contingit aliter, quàm si is qui arbitratur, omni uacet affectu. 80 Probant



Probat hoc quotidiana cōtrouersia: quibus sedandis iudicem ad neutram partem propensum exquirimus atq; laudamus. Probāt in-  
 termi mores, affectus passionēq; quibus manifestū sit, neminē omni  
 hora sapere, sed qualis, vnusquisque inuenitur, talis ei finis videtur.  
 Probant naturæ experientiæ: vt enī verē discernamus quid amari,  
 quid uel dulce sit, nullo affectū sapore guttum seruare oportet: a gro-  
 nāque ideo cuncta videtur amari, quonia choierica amaritudo  
 sensoriu inficit. Nec dissimile reliquis sensib<sup>9</sup> accidit, vna siquidem  
 omnis iudicij cōmunis est ratio, vt sit qui iudicat, à rebus iudicandis  
 alienus: nam si illatū aliqua inhaerit, aut totum sibi iudicium inste-  
 ctit, aut falliam facit aliarum asserere sententiam. Quocirca quoniam  
 vniuersa ac singula quæ materiæ cōcreta sunt intellectu nos discernere,  
 atq; hæc ipsa spiritalibus distinguere experimento comprobamus,  
 necesse est vt nos ter hic animus vniuersæ naturæ Anaxagoræ  
 natus arbiter, ab omni sit corpore alienus. Vnde preclarè Anaxagoras  
 atq; Ari. intellectu oportere esse immixtū dixere, tametsi diuersis  
 rationibus ducerentur, ille enim vt libero expeditēque imperio  
 cuncta disponat: hic autem vt recto sanōq; iudicio omnia decernat.  
 Nec audiēdi sunt nobis, qui ætiori se ingenio præditos existimantes,  
 organū quidē (hoc est quandā corporis portionē) nō eti non assignāt:  
 ab vniuerso tamen hominis corpore eadē adiūgi ratione, quam at-  
 tulinus, aiunt nō satis probatū iri. Tam irrationalis est illorū cauillatio,  
 vt nisi velim eos nosse eam me scire, atque à sentētia ea dimo-  
 tum, referendā putarem minimē. Dicant obsecro illi, si intellectuū  
 ab omni parte corporis oportet esse liberum, vt omne possit corpus  
 diiudicare, quo pacto vni toti corpori meritis, vniuersæ rei corporeæ  
 æquus erit iudex: siue enim pars siue totum, modo corpus aut  
 corporeum aliquid sit, cui intellectuam vim quispiam adhxerit  
 ad certam trahit, flectit definitque cognoscēdorum corporum spe-  
 ciem: quæ nō solum amplissimam illam de omni mole corporea cog-  
 nitionē prohibet, impedit atq; obstruit, verū intellectum quoq;  
 ipsū consensu miscet, solāque vocabuli differentia alterū fecerit  
 ab altero. Quod si absonū valde est (quādoquidē nihil distaret ab  
 animantibus) oportet, vt intellectus exercitium solius animi esse  
 fateamur, & non animi corporisq; cōmune comodum sentire.  
 Quæcunque autem species operationum quippiam, sola efficit, re-  
 tinet ac suffert, sustinentis alicuius adminiculo non eget. Alteri nan-  
 que si inniteretur, eoque submoto labesceret, nequaquam sola eam  
 actionem contineret: sed communem magis reciperet cum eo, sine  
 quo subsistere non posset. Quod si alieno fulcimēto diuinæ huic for-  
 mæ opus non sit, sua tantum virtute subsistere quis dubitabit? Al-  
 terum enim ex duobus sateri oportet: aut illum per seipsum stare, aut  
 hære, & si quidem per se cōstat in portu (vt aiunt) nauigari. Si  
 autem subuenitur, quomodo contemplationem suam in suo tantum  
 sinu complecti, fouere, gerereque valet? Si species itaque omnis, quæ  
 propriam sibi vel vnam vendicat operationem, communi philosopho-  
 phorum sententia constans atque perennis est, inficiari profectō nemo  
 poterit, quin nostra mens (quam dum contemplamur, per se sola  
 agere comprobauimus) per se quoque solam esse manereque  
 possit ac viuere. Immortalem ergo animum esse hæcenus à prop-  
 ria actione probauimus.

Argu-  
 mentum à  
 naturali  
 desiderio.

DE INCEPS Eiusdem sempiternitatē à naturali eius deside-  
 rio monstrandam curabo. Si cuiquam P. B. à natura inditum est,  
 vt semper esse desideret, rem hanc Philosophi pariter & Theologi  
 perpetuam fore, ea potissimum ratione sunt arbitrati, qd naturæ  
 appetitus inanis esse non potest, quare si nos animus suapte natu-  
 ra sempiternam cupit vitam, eum immortalitate vigere nemo du-  
 bitabit. Quod autem ita sit à natura institutus vt optet se semper fo-  
 re, manifestum sic fiet, Appetitionum duo sunt genera, alterum re-  
 bus omnibus commune, quo vnumquodque ad accommodum iu-  
 uans proficereque fertur. Alterum eorum, quæ cognitione pol-  
 lent proprium quo metuunt cupiuntque, dolent gaudētque, & mil-  
 le aliis variantur affectibus. Vtrunque tamen protuendo esse con-  
 tendit, quandoquidem nulla prorsus res est, quæ se esse non amet.  
 Quæ admodum autem communis ille appetitus, non vno tantū  
 inuenitur modo in his, quæ certis finiuntur aetatibus, & in his quæ  
 nunquam desunt (quandoquidem quæ senescunt, effundere deside-  
 rium in omne tempus non audent, quorum aut vigor temporis diu-  
 rnitate non lentescit, perseverare semper eadem magnopere con-  
 cupiscunt) haud secus appetitus alter, quem cognoscētum diximus  
 esse proprium, diuersa ratione reperitur in his, quæ sensu tantū  
 mouentur, atque his, quæ intellectu præstant. Illa enim quoniam solum  
 quod adest, aut imminet, apprehendunt, in longum appetitiones non  
 suspendūt. hæc autem quia vniuersa varietatum, mutationum, tem-  
 porūque volumina contemplatione pariter & prouidentia excel-  
 lunt, reliquum est, vt parem vim appetendi sortita non hoc tantum  
 aut illo tempore, sed in æuum deducere vitam cupiant. At si ambi-  
 guum, subobscurum, aut leue testimonium hoc haberetur, & obijci-  
 tur, nosmetipsos intellectu quidem præditos non dubitamus, sem-  
 per tamen viuere, aut naturæ appetimus minimē, aut morientes sal-  
 timus. Eleuate obsecro paulisper mentis oculos, constantissimas vni-  
 uersalis naturæ leges intendite, sanctiones spectate duas. Alteram,

qua æqualia pariter congenerantur omnibus, durandi desiderium  
 & permanendi robur, ita vt quādiu quodque duraturum est, tan-  
 diu esse desideret, & quanto tempore exspectat exire, tantisper per-  
 mansurum sit. Altera, qua appetitus omnis, quo vnumquodque esse  
 perseverareq; subinde concupiscit, aut ad quandam temporis men-  
 suram clauditur, aut vltra quamcumq; temporis longitudinem se ex-  
 tendit, comparata sunt hæc in his, quæ de celo natura scripsit inter-  
 pres. His autem iunctum si fuerit, quod intellectualis spiritus deside-  
 rium tendat ad esse, non hac aut illa ætate concilium, sed ab omni  
 10 tempore eleuatum. (quoniam intellectu apprehensum solummodo  
 cupit bonum, quod ab omnium temporum differentis, quia vniuer-  
 sale est, constat esse, absolutum) consequens est vt is, quo intelligimus  
 & spirous, animus, in vniuersum tempus effusum habeat viuendi  
 desiderium cum pari robore, eadeque quippe quia non potest, quin  
 aut certo tempore, aut semper esse desideret, cum definito non sub-  
 sit temporis, reliquum est, vt ad sempiternam se extendat. Immorta-  
 lem perinde esse non hominem, sed seipsum nos ter animus propria  
 appetitione (quæ praua falsaq; esse nequit) testatur, clamat, demon-  
 strat, ipsius quippe animi propria est cupido hæc, veluti ipsius cupidus  
 20 nis parens intellectiua cognitio, nos autem semper viuere nequaquā  
 optamus, nisi quemadmodum volare interdum cupimus. Sed quid  
 diutius quæ domi sunt versamus: nonne & quæ externa à nobis sunt,  
 caelestem hunc vigorem, & diuinum nostrum profitentur animum?  
 Ex illo quippe naturæ vultu, quem dixere chaos, rudem, indigetam-  
 que molem, res omnes eo ordine propagatas, eo fœdere dispositas  
 atq; connexas esse perspiciamus, vt ab imis ad superiora conciden-  
 tibus perfectionum incrementa sensim appareant succrescere, & quæ  
 coniuncta sunt, alterum alteri paulim admodum præstare. Consur-  
 gunt siquidem veluti depressi quidam gradus aut numeri rerum  
 30 species, & ab his, quæ singulis proxime sunt, nullo distant inter-  
 uallo: atque idcirco ad eō similes cognatasque habent habitudines,  
 naturas, actiones, atque figuras, quæ sibi mutuo contigunt, vt  
 non faciliè plerumque sit illas distinguere. Peragratis autem vni-  
 uersis corporum, plantarum, animaliumque naturis, ad hominem  
 eum venitur, idem grāuis ascensus, quo sensim pedetentimque pro-  
 cedebatur, nequaquam sentitur: sed sursum repente natura trahit-  
 tur, & ad alteram, eamque remotissimam contigentionem eleua-  
 tur. Maiori namque interuallo homo à suprema animantium specie  
 quàm summum animal ab infimo non modò viuentium, sed abie-  
 40 ctissimorum quoque corporum genere distat. Ne autem hoc abs-  
 que ratione dicere videamur, citentur nostra, alienaque genera  
 conditiones actionēque. Genera in primis, quandoquidem cetera  
 omnia, ex materiæ transmutatione proficiuntur, nostra autem  
 mens de foris venit. Conditiones deinde: illa enim tenui sapel-  
 lectile contenta, pauca quibus indigent, ab ipsa natura simulat-  
 que eduntur in lucem, accipiunt. Indumentorum vice cortices,  
 testas, coria, spinas, villos, fetas, pilos, plumam, pennas, squamas,  
 vellera: pro armis autem cornua, ungues, dentes, iachus, rotura, acu-  
 leos, morsus, calces, venena. Homo autem pro vniuersis his, &  
 50 aliis quàm plurimis & variis & magnificis studiosè facilliq; solas  
 manus accepit. Actiones demum, quia singulis speciebus aliis, de-  
 finitus est agendi modus: homo autem tot tanque dissimilibus vit-  
 tur viis, vt hic solus sit hominibus operandi modus, sine vilo certo  
 agere modo. Alia, sola salus iuuat: hominem verò tam sensu quàm  
 ratione apprehensa, etiam si nil aliud utilitatis accessuram sit de-  
 lectant. Alia, de prole ciboque sollicita pugnant: homo autem fa-  
 mam extendere factis audis, nomen & gloriam soboli, saluti, vitæ-  
 que anteponit. Alia postreudā consono illis bono rarò deficiunt:  
 homo autem (prohdolor) suum verè bonum sapissimè amittit. Vn-  
 60 de igitur tanta distantia inter hominem ceterasque naturas? Vn-  
 de solite pedetentim scandere, tantus repente naturæ saltus? Vnde  
 quæ confluuerat per similia in similia duci, in tam disparia  
 statim eleuata conspicitur? Nullam profectō causam aliam reddidit  
 se fat erit, nisi animum è summo rerum fastigio venisse dixerimus:  
 qui in alterum rerum ordinem naturam transfert, lupremis infima  
 iungit, caduca immortalibus inserit, horizonta æternitatis & tempo-  
 ris constituit: sic nempe omnis admiratio disparitatis cedit, si ex dua-  
 bus naturis, spiritu & corpore, intellectu & sensu, immortalis & cor-  
 ruptibili hominē cōstare nō dubitamus. Quis ob res si animi nostri  
 70 (de quo agim<sup>9</sup>) facultas certi aliquid cōperire potest, & veritatis quip-  
 piā de seipso perspicere, si fortissimis argumentis fides vlla adhiben-  
 da est, si rōne inæstigmata & ad sensū vliq; explorationē deducta hu-  
 manæ sententiæ quietem tribuunt, increditi, indociles, tardi, hebetis,  
 stupidique est immortalitatem animorū in problema reuocare neu-  
 trum. O quam sibi melius considerent illi qui se rerum occultarum  
 scrutatores prolantes, quæ natura in sole exposuit, offundunt at-  
 que obtegunt, si suam excitatem silentio opprimerent: meliores  
 namque haberentur philosophi, dum tacerent, quàm imperitiores,  
 dum tam ineptè garrunt.

80 Sed quid nobis cum re temeraria animū, P. B. fortis sumus mun-  
 dum, purum, splendidum, diuinum thesaurum profectō precio-  
 sissimum in vastis itis scilicet reconditum? Mundum inquam  
 accep

accepimus, quandoquidem non ob merita (vt Origenes fabulatur) corporeis vinculis est adluctus, neque vt latcum viuificando corpus eiusdem lorde contrahat, sed vt naturæ fœdere vitam inluat, cupiditates libidines, reliquosque aut tollat, aut moderetur affectus, humana quantum par est, disponat, æterna intendat, ad ea cuncta dirigat, & sese totū dedit. Accepimus præterea parum pariter & splendidum, vt quia illustrium spirituum vltimus, fulgorem micantissimi lucis cum aliis non suffert, obambratum materiz tenebris lumen vel oculo nocturæ similis inspiceret, intelligibilia colligeret, atque vniuersa natura alcita seipsum omnia faceret. Accepimus denique diuinum, vt summum bonum intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, possidendo frueretur. Seruamus igitur obsecro, seruamus depositum quale accepimus, curemus ne temporalium contagione polluat. Timeamus propheticum illud. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Excolamus virtutum semina nobis indita, tenebrarumque operibus procul reiectis, induamur Dominum Iesum Christum quo felici immortalitate, atque immortalis felicitate tandem perfruamur. Dixi.

## O R A T I O V .

De modo, quo anima patiuntur ab igne corporeo, & de corporum cruciatu coram Iulio I. Dominica prima Aduentus, anno 1504, habita.



**R E S C E N T I B V S** Hominibus præ timore & expectatione eorum, quæ superuenient vniuerso orbi. Lucæ 21. Si humanæ mentis imbecillitatem & abyssum caliginis, quas in se rerum varietas recondit, animo reuoluerimus, B. P. nihil ferè est, de cuius explorata cognitione placere nobis, & gloriari valeamus.

Non enim ea solum, quæ procul à nobis natura reposuit, sed illa quoque quæ in promptu habemus, quæ ipsi sentimus, ambiguitatis nebula offusa sunt. Hoc qui aduertit & sapit, sic difficillima quæque cunctabando ingenio stiloque attingit, vt præclare secum actum putet, vbi de occultis rebus probabile potuit quippiam attulisse. De subterraneis igitur pœnis reprobatorum, dæmonum hominumque siue animas, siue corpora postremò cruciataris, dicturum hodie me eo animo quæso, audite, vt cum rationi maximè consentanea patefecero, malitis vt eumque concipere, quæ vel sensu vel certa demonstratione callere. Quod si vires siue corporis siue animæ huic pronuntiationi succubent, aut impares erunt, date precor veniã valetudinario. Dixit itaque Mariæ tribunal solita prece veneremur. Aue Maria.



**X C E L L E N T I S S I M V M** illud genus rerum quæ solo spiritu constant, & intellectu vigent, an pœnas aliquas subire dignum sit, quòve pœnarum genere affligi possit, diuersos autores varias legimus attulisse sententias. Quorum opiniones recensere & à fide aut veritate discrepantes sine interuallo reflexere ea ratione constitui, vt purgatis erroribus, credibilis magis veritas fiat appareatque. Plurimi philosophorum Intellectus naturalis præstantiam metientes, ab vniuerso pœnarum genere tam humanas animas, quàm angelicas omnes substantias liberarunt, ea potissimum ratione persuasi, quòd malum omne citra orbem lunæ (infra quem duntaxat potest aliquid præter intentionem obuiare) conclusum est, neutramque proinde illarum naturarum potest inuolueri, quæ à corporibus vniuersis sunt segregatæ. Horum error facile deprehenditur si recti operis ratio, si creatæ voluntatis natura in medium deducta fuerit. Rectum quippe opus, & opus est & rectum, quare à duobus necesse est proficiatur principiis, quorum altero opus, altero rectum sit, illud voluntas, hoc lex est. Quocirca illa quidem voluntas, quæ simul voluntas & lex est, errare potest minime, quæ verò voluntas tantum est, non lex, nec legi immobiliter hærens, à rectitudine declinare suapte natura valet. Cum autem liberi arbitrii vniuersa lex, perfectam omnem boni rationem in se claudat (quandoquidem ad omnia liberi arbitrii appetitio extenditur) & nec heri nec cogitari valet, vt creata voluntas omne bonum sit, aut congenita natura possideat, consequens est, vt ipso summo bono excepto, reliqua libertatem sint flexibilem ad bonum & malum sortita. Potest igitur in separatis ab vniuersa corporea mole spiritibus malum culpæ inesse, & quoniam iussisti Domine, & sic est, vt omnis inordinatus animus sibi ipsi sit pœna, oportet malum quoque pœnæ eis inesse. Ex propria igitur officina confutatis philosophis, aliis pœnis affici posse aut amant angelos, verum omnem eorum ærumnã in mœrore amissæ felicitatis consistere arbitrati sunt. Hos gemina peccati malitia starrim arguit. Vt enim peccantes duo mala faciunt (dum Deum respiciunt, fontem aquæ viuæ, & cisternas propriarum affectionum sibi fodiunt dissipatas) par est, vt duplici etiam in pœna dolore conterantur, & dæmno contemptæ felicitatis & supplicio inuoluentis calamitatis. Alij animarum supplicia asseuerantes, sinxerunt nasci ea ex terribilibus corporum quorundam imaginibus, quas aspicientes, perinde aiunt pauore concuti ac dormientes, aut phreneticos, quos inania vel insomnia terrent, vel phantasmata alligant, tribuunt siquidem separatis animis organum quoddam cælestis naturæ, quo terrificas formas concipiunt ad se cruciandas. Fabula quippe hæc est quasi re-

ditum animis ad compares stellas pollicita. Et quanquam tam incepte composita sit, vt digna non habeatur, quam vel philosophia ne dum diuina sapientia coarguat, dedit tamen quibusdam ex nostratibus occasionem, et si non itulius cogitandi, à veritate tamen nihilo errandi minus. Quantum enim puduit peritos viros has ineptias lectari, tantum de nouo suo commento gloriati sunt, asserentes non sensibilibus, sed intelligibilibus corporum figuris mentes torqueri. Verum hoc Philosophorum Theologorumque schola confutat, eo quòd intelligere omne per seipsam delectabile est. Argutos autem eorum intellectus decipi, vt tristitia putent quæ vere non sunt tristitia, aperta fictio est. Nonnulli denique eorum eo igne cremari mentes astruere conantur, verum ne puerilis sententia videretur, nescio quem habitum illas induerunt, quo fieret, vt ignis vitionem persentirent. Voluntariè profecto sunt hæc conficta & vana, nulla ratione, nullaque autoritate constantia.

¶ At qui in philosophiæ gymnasio, sacrarumque literarum ornatissimo domicilio verati sunt, duo pœnarum genera spiritibus intingenda docuerunt, alterum iacturæ lummæ beatitudinis, alterum detrusionis terribimo ignis carceri. Et quoniam damnum in aperto est, de igne ergastulo libet parumper differere. Detrusum iri dicimus abiectionis loco non modo illustre dæmonum animarumque substantias, sed insignes quasque earum vires, intellectum, liberum arbitrium, actiuamque potestatem. Coercentur autem vinculis, carenisque igneis, non eo quidem modo, quo corpus corporeis nexibus præpeditur, sed quemadmodum humanus animus terreo huic corpori tanto fœdere implicitus est, vt suo arbitrio inde emigrare non possit, & tamen illum spiritum esse, hoc autem corpus nemo dubitat, non secus spiritus illi tartareo deuincuntur igni. Sed tantum refert, quòd nosset animus hoc, in quo tenetur, corpus, viuificat, illi vero spiritus, quibus alligantur corporibus, vitam minime præbent. Perspicua autem detrusio hæc nobis fiet, si modum ordinemque, quo corpori spiritus iungitur ac deuincitur, in medium deduxerimus. Spiritus omnis præter Deum certo loco suapte natura communi physicorum consensu potest definiri. Definitum autem etiam nolentem detineri naturæ vigore nosset animus testatur. Quod si tanta est naturæ vis, vt iunctum corpori spiritum manere cogat, quantò magis omnipotens conditoris naturæ autoritas addictum loco spiritum detinere etiam inuitum potest? Definitus igitur non natura, sed vt detentus in loco spiritus, naturalem libertatem ac dignitatem, qua nulli subiicitur corpori, qua omne corpus euincit, qua omni corpori præminet præsidetque infelicissimus perdidit, & se perdidisse miserimè mœret, atque incoerendo ineffabiliter cruciatur. Affligatur intellectus, quando suæ captiuationis ærumnam non recogitare subinde non potest. Cùmque simul multa meditari nequeat, ab aliorum omnium, quæ leuamen afferre possent, consideratione prohibetur. Et quanquam meditatio pœnæ pœna non sit, cum liber quis meditatur solum nihil aduersi sentiens aut metuens, tamen vbi præsens est doloris obiectum, vbi suam vim exercet in meditantem, vbi denique meditatio ipsa coacta est, nihil acerbius animum quàm eiusmodi consideratio afficere potest. Affligatur voluntas, quippe ab omni delectabili depulsa id ferre compellitur, quod dedignatur, respuit, abhorret, quàm maximè odit Dei iustitiam, cui præcipue inuidet diuinam celsitudinem magnificari in propria & ea abiectissima pœna, dolet, gemit, corroditur. Affligatur denique actiuæ potentia, siquidem diro igni addicta nulla certe modica possunt exercitatione sese subiectis ad mouere rebus. Quòd eo intolerabilius est, quòd tanta eis vis inest, vt commouere nutu singula possent. Accidit ad hæc quòd iugis perennisque est eis definitus carcer & dolor, ita vt nulla valeat minuere, aut mollire aduentans conditio, sed semper vbi ab initio acerbissimè mœrere opus est, neque enim detrusi spiritus obliuioni mœderi, meditationi vacare, affectum deponere, sese adhortari, facere (vt aiunt) de necessitate virtutem vsquequaque valent. Nulla eis clementiæ aut varietatis spes, nulla in prætercuntis temporis euentu expectatione, sed quas luunt pœnas, nunquam terminandas aut minuendas certissimè sciunt, imò inuiti ad mœroris culmen clara luce vident. Hæc paucissima de spirituum pœnis attigerimus.

**D E I N C E P S** de corporum cruciatu aliquid asseramus. Corporeum ignem esse, P. S. apud inferos corporibus infestum ex nostris quidam imprudenter negarunt. Scripturas autem sacras, quæ illius meminerunt, metaphoricè asserunt interpretandas, non minus quàm cum tineam, vermẽ, stictumque ad terrendos flagitiosos minantur, quemadmodum econtra cibum, potumque, & humanas mille delicias iustis & sanctis in beatitudine pollicentur. ¶ Quidam verò opinionem hanc tantquam absonam respicientes, in aliam vulgarem magis quàm sapientem inciderunt. Verum enim affirmantes ibi ignem fore, falso tamen æstimauerunt eius incendio corpora ipsa affici, calore ætuare, citra consumptionem ardere, & nihil tandem à nostro, quo vtimur, igne, in actione differre. ¶ At hi, qui & vi rationis, & lumine cælesti per se secreta rerum diuinique, mysteria indagant, mediam viam sectati sunt. Aiunt namque corporeum verumque illic ignem flagrare, citra corporis tamen calefa-

Duo pœnarum genera spiritibus intingenda

calesfactionem: eius vim atque incendium irrepere in nervos, in medullasq; sicut fibrasq; illas arripere ac torquere, è quibus dolor nascitur. Corporeū quippe ignem credimus, tum quia corporalis poena nullo aptius modo, quam per corpus infligitur. Tum quia in exponendis sacris eloquiis ea est lex, vt quod proprie intelligi potest, ad metaphoricum sensum à literalī expositione minimè transferatur, nam secus nulla definiiri posset Scripturæ certa interpretatio. Cum autem in poenam reprobatorum paratum ignem Saluator noīter fuerit comminatus, possimūque eum aptissimè sic accipere, tanquam perspicuè locutum, vt quid parabolice dictum putamus, & nodum in serpo quærimus: Ignem Saluator noīter comminatus est, verum ignem intelligere prohibet nihil, corporeū ergo ignem fateri oportet. Non calesfactum autem iri illic corpora, sed ignem illum spiritali pariter, & sensibili afflictione corpora vexaturum ratione dicimus. Primi orbis motu iuxta Euangelicam lectionem transeūte, reliqua omnis corporalis affectio atq; alteratio ab illo vtiq; dependens, definet, & quemadmodum caelestis corporis, cui primus ille inerat motus sensibilis, quædam supererit actio qua lucet, illuminat, atque videtur (quam noīter vocabulo intentionalem appellamus) haud secus in cæteris quoq; corporibus eas aptitudines atq; affectiones ritimandum est remansuras, quibus videri, tangi, audiriq; possint. Duo enim hæc genera actionum corporibus inesse, neutrumq; ab altero pendere, in his quæ de anima præclare scripsit Arithote. didicimus. Quocirca ignis omnis geminam in corpora nūc exercet actionem. Alteram, qua calesfaciendo vrit, & id à cæli motu pendet. Alteram, qua speciem non calidam tactui imprimendo sentitur, quemadmodum annulus aureus figuram non auream cærx imprimit, & hæc ab altero actionis genere, quod paulo antè cælo inesse dicebamus, pendet. Proinde nunc vtraq; actione & agit & offendit, quiescente autem cælo illa duntaxat vacabit, quæ à motu proficiscitur. Reliqua verò perpetua remanebit, hæc nimirum posterior in reprobatorū corpora exercebitur, læuiet, affliget. Nec est doloris huiusmodi ratio quærenda alia, quam excellentia sensibilis sensus organo admoti, habet enim quilibet sensus ex his, quæ in rerum natura sensibilia consistunt, vnum aliquod sibi proprium ac peculiare, quod philosophi obiectum appellant vt visus colorem, auditus sonum, olfactus odorem, quo cum tanta conciliatione atq; necessariz coniunctionis vinculo deuincitur, vt sine eo agere possit nihil, vt quandiu suæ facultatis & potentiz aptè congruit, estq; maximè accommodatum, iocundissimos fructus carpat naturalis amicitiz. Vbi verò sensibile in immensum excedit, quasi dissoluta amicitia, quæ mutua quadam proportionem, certaq; rationis temperamento posita erat, sensum ipsūm protinus irrat, læcescit, vexat, torquet. Stridens enim sonus turbat auditum, vilis aciem lux immensa retundit ac dissipat, & si rigentem manum præ algoris magnitudine, ad ignem vehementem propius admoerit, protinus intimum irrepit atq; cruciat incendium, vt hominem propè conficere videatur. Vnde quæso tunc ille dolor & num ex calore? nequaquam, tam enim nihil aut parum admodum caloris inhæsit, vt si altera manu atrentes, plus frigere sentias, quam calescere, immoderata itaq; vis sensibilis, huiusmodi doloris relinquatur causa. Patimur igitur atque summo dolore sensibili cruciamur, cum vehementer calida abique eo, quòd caleamus, tangendo sentimus, cum sensus suscipit excellentis sensibilis speciem sine materia. Talem faremur esse apud inferos corporum cruciatum. Hoc tantum pacto credimus reprobatorum corpora ab igne pari, & tamen non calesceri, nec consumi. Nec quicquam obest id, quod rectè dici solet, sensum passionem eos perficere, non offendere, sed eò educere, quo maximè euadere postremò valeant. Volebat sane auctoritas illa offendere quantum hæc spirituales sensuum passionem ab his, quæ circa corpus sunt, alterationibus differant. Tanta siquidem est inter eas distantia, quòd hæc semper imperfectionis aliquid secum vehunt; illas autem puras atque synceras contingit aduenire, quamuis non semper ab omni sese eximant admixtione mali. Obiectorum enim incompactio ac incongrua disparitates, sensibus ipsis (vt dicebamus) maximè aduersantur atque officiant. Quocirca in promptu causa est, cur glorificato corpori dolorem excellentens sensibile non infert. Dote nanque impassibilitatis protectum vehementiam obiecti nequaquam admittit. Corporalis itaque cruciatu nulla deest causa apud inferos, subtracta vulgari hac visione, quam calètes experimur. Et vt summam rei vno verbo complectar, corporeum supplicium in hoc completur, quòd malum & id corpori ad motum passibili sensu percipitur, hæc vbi sunt, dolere opus est secundum sensitiuæ animæ partem, quam affectiuam dicimus. Ea propter tam ingens tangibilis excessus, quantus in igne est, malus cum sit corporei organi temperamento: dum passibilem reprobatorum sensum inuadit, acerbissimo dolore afficit, vexat, cruciat. Neque audiendi sunt, qui nescio quam turbationem sensoriz harmoniz addere, atque interponere vouerant. Temporalis enim est commotio omnis: sentire autem omne siue accommodatum, siue excedens, absque mora contingit. Quare intemperatum immensumque sensibile suapte natura sensui non aduersaretur, nisi simul atque coniunctis alterum alteri officeret: neque vnige-

nia contrarietas foret, si in momento non consummaretur. Attestatur planè his, quæ diximus dissimilium poenarum alteratio: etenim quoniam alio pacto ab aquis niuium ad calorem niuium, rursusque ex hoc in illas sine dolore interitio aut mitigatione transibunt? Si enim æstum atque algorem corporaliter sentirent, non solas spirituales vexationes excipientes, læpissimè dolore vacarent. Perennis autem atque continuus erit dolor: quoniam iuges ac viuales aderunt cause, & homo ipse sine morte passibilis erit alterum reparata natura, alterum culpa exigente. Si igitur ignem illum tartareum verè corporeum esse non ambigimus, si vnum atque eundem dæmonibus hominibusque reprobis paratum credimus, consequens est, vt vtrique corporeo addicti sint igni. Sed tanti refert, quod spiritus carceris afflictione: corpora autem sensibilis quoque intentionis effusione continue, perpetuo, acerbissimèque torquebuntur. Ascendentibus itaque hominibus præ timore: tam diræ gehennæ manifestandæ vniuerso orbi, nobiscum bene actum erit, si timor Domini initium fuerit sapientia, si cetera seta filium amorem honesti bonarum artium, optimorumque officiorum introduxerit. Non enim accipimus spiritum timoris in seruitute, sed Spiritum filiorum, in quo clamamus, Abba, pater. Sit Redemptoris nostri læua sub capite nostrarum actionum, vt dænum dextera amoris illius amplectetur nos, cum tradiderit regnum Deo & Patri, qui viuat & regnat gloriosus in secula. Amen. Dixi.

ORATIO. VI.

De Ecclesia & Synodorum differentia coram Iulio secundo in seivnda sessione concilij Lateranen. 17. Calen. Iunij, 1512.

**V**M ANIMA DVERTAM, Iuli secunde pontifex maxime, reliquas omnes ecclesiasticæ reipublicæ consuetudines actionesque singulas, esse singulis ecclesiasticæ partibus accommodatas generales verò synodos vniuersalem ecclesiam penitus respicere, tamque tanquam finem sibi proprium attendere: existimaui me facturū rem & vtilem & omnibus gratam, si hodierno die primum de ecclesia ipsa, deinde de synodis huius temporis, illarumque differentia ac diuersitate dicerem. Sed cum his diebus ex hoc loco viri doctissimi (qui hoc oratorio munere magna cum laude perfuncti sunt) de his rebus verba grauius sapienterque fecerint: ego qui ingenio illis & doctrina inferior sum quò meis viribus minus confido, pater sancte, eò humilius atque propensius tuam humanitatem & clementiam mihi propitiā esse, & summissè oro, & suppliciter peto. Sed quoniam nihil est, quod homo de semetipso sine auxilio opèque diuina possit polliceri, ad gloriolam ipsam virginem Dei matrem, primum conuertam orationem meam Aue maria, &c.

**V**M DILECTVS Christi discipulus & Euangelista, multa nobis ex prophetica illa mylticæque visione nuntiare instituisse, de Deo, de agno, de Dei agni que gloria, de que venturis præteritisque temporibus ac rebus diuinitus reuelat: atque is etiam Christianam rempublicam & ecclesiam contemplatus, in hunc modum ipse aut per ipsum potius sanctus Spiritus locutus est, Vidi ciuitatem sanctam Hierusalem, nouam descendentem de cælo. Magna profectò & diuina, maximèque insuper atque omnem humanæ rationis terminum exuperantia Ioannes vidit, Vidi, inquit, ciuitatem, vidi sanctam, vidi Hierusalem, vidi illam nouam, ac de cælo descendentem. Quæ est ista ciuitas, quam Ioannes vidit? quæ est ista, quam magister discipulo, Christus Apoll. Spiritu sanctus Euangelizans ac vari figuris & allegoriis reuelauit? Certè ciuitas hæc Christianæ reipublicæ vrbis est: quæ non vallo aliquo terreno, non eaduo murorum mœniumque ambitu cincta est, sed multitudinè copiarumque innumerabili clausa est ac permunita. Quamuis enim huius mundanæ sapientiz antistites, certo quodam & præscripto ciuium numero ciuitates constitui oportere arbitrati sint, nimirum; & nimis late diffusam multitudinem summouerint, neque inter centies centena milia (vt ipsi aiunt) commercium fieri posse vllum existimauerint, solum tamen Christianum genus tanta, tamque mirabili à Deo optimo maximo cogitationis, necessitudinis, societatisque copula deuinctum aut conuinctum est, vt in vnitate maximam multitudinem, vnus vrbis ambien spatium amplissimum, in vna denique ciuitate totum terrarum orbem complectatur. Nam cum in condenda & constituenda qualibet ciuitate duo in primis requirantur (primum vt partibus suis omnibus ipsa constitutur reipublica. Deinde vt hæc partes inter sese ciuili amicitia quadam & consensione conspirent) licet cognoscere, quomodo priuatis publicisq; in rebus ambab' his partibus nostra hæc Christiana ciuitas excellat. Quòd enim ea partes omnes perfectissima reip. habeat atque contineat ea in primis sacra, quæ sacramenta appellamus, ostendant: quæ tanta sunt efficaciz & virtutis, partim vt hominum generationes matrimonio propagent, partim vt Deo filios baptizate gignat, tum genitos communicatione corporis Christi agant & vegetent, deinde diuina Chrisimatis virtute corroborent: vbi corroborauerint, potestate atque auctoritate ecclesiasticis ordinibus augeant

mox aliquo errore lapsos confessione restituant, & postremo humanis culpis abluendis sancti olei unctioe perungant. Præter hæc autem diuina & præclara munera multa habet alia hæc ciuitas cumulatissime, habet namque Apostolos, habet Euangelistas, habet Prophetas, habet Pastores, Doctores, Martyres, habet sermones scientiæ, sermones sapientiæ, genera linguarum, interpretationes sermonum, diuersionem spirituum, gratiam sanctorum, fidem, ueritatem, miracula, & eam cælum claudendi, rursus aperiendi potestatem, ut quicquid in terris ligauerit, quicquid soluerit, denique id continuo in cælo dissolutum vel ligatum sit. Et quanquam hæc magna maximaque sunt, latis tamen non fuit tot tantaque ecclesiam habuisse, nisi & angelorum reuelationes, illuminationes, defensionisque habuisset. Quibus omnibus actionis nostræ contemplationisque studia non tueri modo ac defendere, sed propensius etiam & augere, & ornare, & perficere conatur. Ciuitas igitur hæc diuina illis reipub. partibus illustratur, quibus nulla unquam alia vel melioribus vel ornatoribus illustrata est. Quod autem ciues ipsi arctius in hac copulatisque quam in ciuili alia communitate deuinciantur, vel hinc patet manifeste, quod hi non iam ciues sunt aut aduenæ, sed ciues sanctorum, sed domestici Dei, sed membra Christi, & ita unius eiusdemque mystici corporis membra, ut alij alijs & membra sint, & quemadmodum sunt, mutua se communicatione ac societate confoeant. Cum igitur hæc ciuitas ex perfectissimæ reipub. partibus perfectissimis constituitur, ipsiusque ciues interiore & cognatiore, quam omnes aliz societates genere colliguntur, patet certe, hæc urbem alijs esse digniorem, perfectiorem, excellentiorem, ipsamque prætare omnibus honore, decore, & (quod maximum est) humana beatitudine ac felicitate. Quanquam enim cuiusuis ciuitatis proprium esse videtur, sufficienter ex se beneque ac beate uiuere, nulla tamen alia nisi hæc nostra hoc ipsum habere cumulatè ac largiter potest sed ne imitari quidem. In alijs namque finis ciuili amicitiæ, & societatis est optima inter se hominum coniunctio, in hac uero nostra, in qua hæredes Dei omnes, cohæredes autem Christi sunt ad Deum ipsum, ut proprii Christiani generis finem cuncta referuntur. Hæc cum ita sint, rectè Christi ecclesia, non tam ciuitas ab Apollolo Christi, quàm ciuitas sancta à viro sanctiss. commemoratur.

*Ecclesia ciuitas est sancta.*

**I D A V T E M** Patres (ut nunc vos alloquar) mox extrema oratione ad hunc summum Pontif. caput omnium reuerſurus, id inquam patres qua & ego quoque ratione demonstrauero, quaeso intelligite. Sanctitas ipsa (ut à diffinitione incipiamus, utque Dionysio Areopagita placet) immaculata, libera, perfectaque munditia est. Proinde tamen hoc summis antiquorum nostrorumque rationibus firmiter in Deo uniuersorum autore & gubernatore, omnium rerum naturas excellentias, dignitatesque consilere: Deus tamen ipse præ his omnibus propriam ita sibi vendicat sanctitatem, ut etiam summi philosophi Dei substantiam munditiam & sanctitatem definirent. Nam cum inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, se impetant quoque eius virtutem ac diuinitatem intellectu conspicerent uellentque, Dei naturam & uoluntatem, ac quicquid in Deo est, uniuersa alijsque rebus incommunicabili proprietate exprimere, non virtutis quidem, non diuinitatis aut reliquis tantæ maiestati consentaneis nominibus usi sunt, sed munditiam & sanctitatis significationibus. Iam enim deitatis substantiam, à totius potentiam macula & labe liberam remotamque esse perpentes illamque ob id esse dicentes actum purum, eandem certè ipsam diffinitione hac munditiam esse sanctissimamque dixerunt. Nec mirum si talis tantaque sanctitas, tantum in mentibus hominum & numinis habuit & maiestatis, quandoquidem intelligentis etiam beatis (quas Angelos dicimus) hymnum carmenque Deo proprium constituit, angeli namque atque archangeli, cherubin quoque & seraphin repetitis ingeminatisque uocibus, Sanctus, Sanctus, Sanctus proclamant, quo fit, ut Dei quoque ciuitatem (in qua magnus Dominus est) deceat sanctitudo. Atque hanc partem (quæ paucis demonstrari potest) breuissimè ostendant. Omnibus rebus, tum natura, tum arte constitutis, hoc principio attributum ingeneratumque est, ut cum alijs alijs iungenda sint, pari matuque dispositione ac similitudine conueniant, hoc ipsæ formæ secundum materiam recipientis merita distributa testantur, hoc ad propria peculiariaque munera obeunda aptè appositæque nostrorum membrorum habitudines manifestant, denique hoc confirmant innata materijs ipsis (ut ita dicam) patientiæ, quibus ipse res hominum artificio subiecta obtemperant. Hæc namque omnia & reliqua id genus, siue natura siue arte componenda sunt, nisi primum amica inter se consensione conueniant, componi coniungive non possunt. Cum igitur sanctitas & munditia propria Deo sit, illique conueniat maximè, cumque coniungenda res ipsas habiles inter se ad coniunctionem esse oporteat, nemini dubium esse puto ecclesiasticam ciuitatem, quæ Deo coniunctissima est, puram, mundam, sanctam, immaculatamque existere. Veritate etenim prima, qua confirmatur, ac in qua fundatur, & errorum omnium eopers para mente perferuat, & dilectione perpetua, qua ipsi in Christo, & Christus in ipsi manet usque ad seculi consummationem, ab omni uiciorum sordè & contagione remota est, atque ita uirtute

bonitatèque; perficitur ac uallatur, ut neque mors, neque uita, neque instantia, neque futura, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia illa possit à Christi amore separare. Rectè igitur ciuitas hæc nostra (quandoquidem omnium cælestium uirtutum præcipua) adeo pollet sanctitate omnibus ac ceteris mundi dignitatibus, potestatis, imperiis antecellit, satis esse arbitror huius ciuitatis demonstratam sanctitatem. Quæ ciuitas, quia sancta est, iure optimo à sancto Spiritu nomen illi impositum est præclarissimum, is enim hanc sanctam ciuitatem Hierusalem appellauit, quod profectò nomen ob hanc causam adeptæ est, quæ Hierusalem non modò pacem ipsam, sed ea etiam, quæ pacis sunt, innuere sanctorum interpretatione tradatur. Tria igitur in hoc sunt, nam & hoc Hierusalem atque pacis optimum est, & id uerum huius ciuitatis nomen, & postremo huic ciuitati ita proprium, ut nulli præterea alteri uerè conuenire possit. Optimum certe est, nam optima res pax est, adeoque magna & diuina, ut uniuersa creatura hæc appetere, & perquam desiderare uideatur. Cum enim pax ipsa (Augusti teste) tranquillitas ordinis sit, & tranquillitas ordinis tunc sit, cum seclusis contrarijs quibusque ordo conquiescit, cõstat res omnes (siquidem naturaliter fines suos appetant, & impedientia cuncta sum mouere contendant) pacem appetere, pacisque & quietis fructus, ut adipiscantur, summa ope laborare. Quod autem Hierusalem pacisque nomen uerum nostræ ciuitatis nomen sit, istud est bonum est, qui dixit, Et factus est in pace locus eius, Dei scilicet, qui & huiusce urbis fines pacem posuit, & tantam in ea uoluit propagari abundantiam pacis, ut ciues ipsi non modò cum Deo pacis autore & principe, non modò inter se omnes pacem haberent, sed singuli etiã pacis tranquillitatisque abundantia, & intelligendo in ueritate, & appetendo in ipsa bonitate conquiescerent. Ea uero pax, hæc uerba Hierusalem, hoc sanctissimum Dei hominumque domicilium, non quidem impiorum hominum est (qui quomodo non uera bona sectantur, ita nec ueram pacem inquirant) sed illorum est, Patres, qui pacifici sunt, qui pacis domum unanimes inhabitant, qui pacem his qui propè & his qui longè sunt, annuntiant, qui his ad quos diuerſit, pacem deferunt, & cum hospitio recepti non fini, redeunt ad se pacem ipsi recipiunt. Illorum est hæc sanctissima Hierusalem, quæ ex uiuis lapidibus construitur, de qua Dauid loquitur, & cuius portarum seræ ac claustra à Domino confortantur. Hæc est illa Hierusalem, Patres, in qua sicut paulò ante inter diuinas res perſe. C. i. est, rex pacificus pacem relinquit nobis, pacem suam dat nobis. Sed non quomodo huius mundi homines dant, ipse dat nobis, hi enim pacem dant, ut molestia careant, sed pax ibi uera non est, ubi nec uera concordia est, nec corda hominum coniuncta, sed disuncta sunt. Ea autè pax, quam Christus dat, & quæ in testamento pacis & in Hierusalem inuenitur, ea est, Patres, amoris uinculum, tranquillitas animi, simplicitas cordis, consortium diuinitatis. Quis unquam uidit vel audiuit talia? quid fuit tam singulare, tam nouum, tam inusitatum? Pax Christi non modò corda nostra & nostras intelligentias custodit, sed omnem etiam & humanum & angelicum sensum exuperat, omnisque homo sanctus uocatur, qui scriptus, & qui relictus, & qui residuus fuerit in Hierusalem. Hanc itaque præclaram in mutatione mundi rerum nouitatem uident Ioannes ciuitatem hanc non solum sanctam, non solum Hierusalem, sed nouam etiam Hierusalem Spiritu sancto dictante appellauit. Noua est enim, nam qui in throno sedebat, & qui de thesauro suo noua & uetera profert, noua in ea fecit omnia. Fecit namque, ut neque languesceret aut ueterasceret unquam, neque senio conficeretur. Ex quo fit, ut hæc longè sit, origine, dignitate atque autoritate eminentior Hebræorum synagoga, quæ per antiqua legis uetustatem consumpta cultum & notitia uerè olimque promissi Dei filij solita pertinacia atque animi obstinatione repudiavit. Nam cum in synagoga ipsa in hodiernum usque diem uetus homo sit, uetus lex, uetus fermentum, pristina conuersatio, in nostra ceret hæc Hierusalem omnia noua sunt, nouum cor, noua lex, nouus homo, noua conspersio. Quæ enim maior nouitas esse potest, quàm Deum hominem esse, & rursus hominem Deum, eundemque uerum Deum ac hominem, clauis cõfuxi, spinis coronati, & innumeris affectu contumelijs, non alius ipsum armis, quàm cruce, quàm morte, quàm uulneribus infernum uicisse, cælos ascendisse, ad Patris dexteram confedisse, propterque suum nomen ac legem trucidatos, & gloria & honore & felicitate perpetua affectos? Quibus illius discipuli rudes, pauperes, abiecti, obscuri; homines, cum uniuersus serè terrarum orbis ignorantie tenebris insolueretur, & erroribus ac superstitionibus sceleribusque obtemperaret (tot atque tantis ut demones omnium gentium dominarentur, ac summopere ab hominibus colerentur) hanc tamè ipsam mundum immundum Christi discipuli hi ex infima plebe uiri cõtra synagogæ Pontifices, contra mundi Imperatores, contra humani generis hostes, cõtra leges, consuetudines, opinioniones, non armis, non opibus, non vi aut ferro uicerunt, sed fide tantum, spe, & charitate superarunt, purgauerunt, illuminarunt. Tam autè propria est nostræ ecclesie diuina atque sempiterna nouitas hæc, ut nulla hominum aetas fuerit, nulla unquam ciuitas aut reipub. qua non ab hac christiana ecclesia cuncta acceperit, quæ filiorum Dei adoptionis perpetuæ existunt. Nam (ut à diuo Thoma præclara scribitur) summum illud Dei beneficium quod

*Ecclesia ciuitas est Hierusalem*

*Ecclesia quomodo noua est ciuitas*

*Ecclesia  
de celo de-  
scendit.*

quod nostri gratiam appellant, & quo Dei filij efficiuntur, id à Deo  
noui Testamenti est, ut à mundi creatione sancti sanctaque omnes  
quatenus naturæ diuinæ participes fuerunt, eatenus sub nouo Testa-  
mento comprehendantur, ad quod Veteris omnia sunt referenda.  
Verum cum hoc fieri nequiverit, ut excellens hæc diuini humaniq;  
confortij nouitas ex terra terrenisque rebus oriretur (quod enim na-  
tum est ex carne, caro est, & quod natum est ex spiritu, spiritus est)  
par certè & contemporaneum rationi fuit, ut de celo ciuitas hæc lan-  
cta, & noua Hierusalem descenderet. Descendit namq; de celo vbi hæc  
noua, cuius fundamenta nec in poetarum figmentis, nec in hu-  
manæ sapientiæ persuasibilibus verbis, neq; in cuiusvis mortalis aut  
creaturæ voluntatis appetitu seu opinione iacta sunt, sed quæ in monti-  
bus sanctis, hoc est in patriarcharum figuris, in prophetarum testi-  
moniis, in præconiis Apostolorum, in suppliciis martyrum, in admi-  
randis Christi operibus, in sanctorum proborumque hominum pur-  
gatilissimis mentibus, in virtutis deniq; & Spiritus ostensione incon-  
cussa ac firma perseverant. Descendit autem de celo non gressibus  
corporis, sed imitatione ac similitudine. Illius namque exemplo, quæ  
in celis est reip. beatissimæ, huius, quæ in terris est, regimen conti-  
nuit Deus, ut illud non penes omnes aut multos, sed penes vnum  
Christi vicarium & dominici gregis pastorem consistat. Nam sicut  
in Hierusalem illa quæ in celis est mater nostra, vnus tantum Do-  
minus est Iesus Christus, ita in hac Hierusalem illius filia, quæ Chri-  
sti sanguine irrigata & matris est illustrata splendoribus, vnus tan-  
tum princeps est vicarius Christi, & pontifex maximus, cui omnes  
descendentes Hierusalem ciues & incolæ, non solum ut separatim  
singuli, sed etiam vt simul vniuersi obedire debeant, quemadmo-  
dum qui in superna sunt Hierusalem sancti, cum singularim, tamen  
vniuersæ diuinitatis, ac simul omnes, vni omnium Creatori iubilant,  
parent & obtemperant. Vt verò præclarissima hæc sint? At dicit  
fortè quis, Cum his temporibus duæ nobis ecclesiæ & duæ synodi  
proponantur (vna Romana, Pisana altera) vtrū ambæ de celo descen-  
derunt? Alteram enim eam tantummodo descendisse necesse est, si-  
quidè Christi sponsa vna est. Sinite me hoc in loco Patres, respirare  
paulisper, nam quid à vobis in hac re cõstituendū sit, paucis dicam.

**QVINGVE CHRISTI ecclesiæ conditiones, no-**  
bis (vti audistis) sanctus Euangelista proposuit, illam enim in primis  
esse ciuitatem, deinde sanctam Hierusalem post, tum nouam esse,  
& de celo postremò descendisse affirmavit. Illam igitur synodum  
& in terris ecclesiam militantem, quam de celo credimus descen-  
disse consentaneam esse præscriptis conditionibus, & in calotrium-  
phantis ecclesiæ formulis, proculdubio reperiemus. Eam verò, quæ  
a supernorum imitatione prolapsa in præceptis, ab illis defecit  
viam, non vtiq; de celo descendisse, quin potius ab inferis ascen-  
dissè iudicabimus. Hoc quando ita se habet, non descendit de celo,  
Patres, Pisana nuper Patrum illorum ecclesia, non descendit de celo  
infaustus vbiq; & iniustus coetus, non tantum de celo facinus. Non  
descendit inquam, sed ruit. Quamobrem, quia non obseruat ea,  
quæ celi sunt, non imitatur quæ celorum regni esse traduntur. At  
quare hoc rursus? quia prorsus altera est à reuelatis Apostolo condi-  
tionibus. Vt autem eas congruo ordine percurramus, quis vestrum  
putabit, Patres, illum conuentum, qui vnus tantummodo nationis  
est (si tamen vnus est, & non dimidiatus, vel nullius potius gentis legi-  
tima coitio) quis purabit illum vniuersum coegisse synodum eius  
ciuitatis, ad quam fortitudo gentium venit, ad quam multitudo  
maris conuertitur, ad quam omnes per circuitum orbis terrarum  
congregantur, cuius minimus in mille est, & paruulus in gentem  
fortissimam? Tantum enim abest, vt ecclesia illa Pisana vera Dei  
ciuitas sit, quantum abest vt sancta & legitima sit: tantumque re-  
cedit à candore sanctitatis, quantum ad errorum sordes accedit, ac-  
cedit autem plus tanto, quanto magis & Petrum ecclesiæ, & Pa-  
pam concilio, & suo conciliabulo summum, verum certumq; Chri-  
sti vicarium subicere conatur. Quod tamen nil aliud est, mea sen-  
tentia, quàm naturæ ipsius rationisq; ordinè pervertere, & filios patri,  
& mēbra capiti, pastorique ipsi suarum greges ouium præficere. Sed  
& illud perspicuum est, Hierusalem nomen illi ecclesiæ nequaquam  
conuenire: propterea quòd nec pacem habet, nec ordinis tranqui-  
litem, quodque tam excellentem ecclesiæ ordinem subuertere  
conicitur vtiq; contra Romanam ecclesiam rogata armata-  
que bella commouerit: quæque ad quoscunq; diuerterit, non mo-  
do pacem illis non attulerit, sed spem omnem pacis funditus euer-  
terit, quæ singulatim omnia commemorarem, nisi intelligerem ni-  
mio etiam plus quam vellem esse manifesta. Non igitur Pisarum  
synodus, synodus Hierusalem est, sed ciuitas ac turris Babel potius:  
quæ in terra Senar confusionem fecit, & concordiam adificatam  
dificat. At dicent nonnulli: Saltem vna ex multis, & quarta ex  
quinque præscriptis conditionibus Pisana conuentui conueniet: noui-  
tas scilicet. Quid enim tam nouum & inusitatum ac mirabile est,  
quam esse qui conentur pacificare, vt miles duci, & filius patri, domi-  
no seruus imperet, oues pastor: denique pedes & cætera mēbra ca-  
pit? Fateor equidem & ego quoque noua hæc esse, sed rāmen alie-  
na prorsus ab illa sempiternæ sanctissimæque ciuitatis nouitate. Mul-

rum enim inter hanc illamque interest nouitatem nomen vtriusque  
commune est, sed res & significatio diuersa. Hæc enim Hierusalem  
nouitas à Spiritu sancto est, & æterna: erat illam Pisana vnica ran-  
tum obedientia & ecclesiæ pars tunc efficiat, cum schismaticis illius  
tempore, tres ita maximi pontifices habebantur, vt nullus eorum  
aut certus quidem, aut absque ambiguitate verus Petri successor  
existimaretur. Hæc itaque nunc Pisana nouitas Constantia tunc or-  
tum habuit, & euanuit. B. filiz repululauit, & explosa est, atque his  
etiam temporibus (si vos viri eritis) interibit: quemadmodum lab Eu-  
genio quarto summo maximoque huiusce sedis Pontifice repressa  
est. Neque enim de celo descendit, atque ob id diuina non est,  
neque vnus principatum amplectitur, qui & in illa triumphante  
ecclesia est, & hanc militantem conseruat: quemque synodus Pisana  
amplecti deberet si de celo descendisset, & nunquam multitudinis  
regimini (vri facit) inniti. Longe igitur ab hac Christi Patrum ec-  
clesia discrepat, hæc enim fidelium est, illa cauillantium: hæc dome-  
sticorum Dei, illa aberrantium: hæc Christianorum hominum, illa  
verò eorum, qui Christi vellem conscindere, & à mystico Christi  
corpore mystica Christi mēbra se iungere non verentur. Habetis,  
Patres, quid de Pisana synodo communiter constituendum sit: nunc  
de nostra Laterana & de sensu animi mei pauca dicam.

**CVM ECCLESIA** Pisana de celo non descendit (vri  
iam vidimus) & alteram ex propositis descendisse necessarium sit  
(hoc enim possumus paulò antè) patet ecclesiam nostram, quam La-  
teranensem synodus perfecta refert, diuinam illam esse ciuitatem, quæ  
habet sanctitatem propriam, pacisque abundantiam, & æternæ  
nouitatis azymos & sinceritatis panes, quæque cum vno summo  
vnus Christi vicarij principatu, de celo descendit. Hæc tametsi ma-  
gno nobis esse debeant argumēto, concilium nostrum rectum san-  
ctum atque legitimum esse: huc accedit tamen primum, quòd  
concilium hoc à Rom. Pontifice indictum, inchoatumque est, dein-  
de quòd præclara nostrorum maiorum concilia non imitatur mo-  
dò, sed eorum etiam multa apostolici splendoris præsentia exu-  
perat, quòdque eidem postremo propterea quia præsentia hæc il-  
lustratur, Dominus promittit Spiritum veritatis omnem illi veri-  
tatem esse patefacturum. Quæ cum ita sint, nequaquam illis assen-  
tior, Patres, qui solo concilij nomine audito, rem sanctam & vi-  
lem continuo arbitrantur effectam esse: propterea quòd qui aptius  
& calidius fallere consueuerunt, hi prauis rebus honesta vocabu-  
la prætereunt sunt soliti. Et tamen concilium illud probo, quod  
suis partibus omnibus absolutum perfectumque est, quòdque illa  
habet, quæ & necessaria consiliis sunt: & à sacrosanctis requiruntur  
atque expectantur. Expectantur autem multa hoc tempore, &  
requiruntur: atque hæc potissimum ecclesiæ videlicet reformatio,  
morum probalientium restitutio, exorti iam schismatis oppressio,  
conuersio infidelium, reuocatio hæreticorum, roboratio optimarum  
legū atq; sanctionū, quæ ad salutem vniuersæ fidei Christianæ per-  
tineant. Atque illa etiam, quæ pailsim deprauata & deformata ceri-  
nimus, vt ecclesiastica dignitates bene meritis tribuantur, virtutes  
præmiis honorètur, vitia aut seuerè puniantur, aut saltem ab hono-  
ribus & præmiis arceantur. Hoc enim nostrū Lateranense concilium,  
quod pia origine & ab autore suo sanctè & legitime inchoatum est,  
si ad proprium quoq; & cognatum finem corrigendi atq; emendandi,  
quæ detorta sunt prætenderit, nulla erit ratio, quare qui contra-  
dicere, aut vilo pacto opponere se voluerint, temerarij, amētes, sce-  
lerati insulper & nepharij homines nõ merito existimetur. Quare si  
concilij hoc nostrū eum finem exitumq; habere desideratis, quem  
sanctissimus semper florētissimæq; concilia habuerunt, de his Patres  
(quæ iam dixi) prouidendū est diligenter, atq; de hoc celeriter omni  
cura diligentiaq; constituendum, q; neq; hodierno die disimulare  
possim, neq; silentio vilo pacto prætereire. Tactantur enī voces (quæ  
etiam ad aures meas perueniūt) percussim pastorē, outes dispersas,  
Pisana synodum summo Pontifice & in terris Deo potestate auto-  
ritatēq; interdixisse. Maximis ecclesiæ, Patres, & disensionibus in-  
uoluit & nouis quibusdā vexari & perturbari malis iam pridem vi-  
dimus: sed hæc tanta tam exitiosa, tam periculosa haberi concilia à  
Patribus illis, quis quæso vnquam putauisset? Nunc quicquid est, quā-  
tum ad vos delatū dedecus, & facinus admissum sit videtis, memo-  
ria tenetis, Patres: legistis enī quæ plurima. Quid aliquando viri cla-  
rissimi & sapientissimi in Calcedonensī synodo cõtra Ephesinā secū-  
dā, & illius principē Dioscorū: quid in Cõstantinopolitana (quæ octa-  
ua fuisse dicit) contra Fotium omnium discordiarū latorem decreue-  
rūt, propterea q; Ephesinus coetus grauiter errauerit, Dioscorus in  
Leonē vbi bis episcopū sententiā scripserit: Fotius aut nõ solum absq;  
Romani Pontificis autoritate concilij cõgregauerit (quod quidem  
alienū est ab homine Christiano) sed in Nicolauum etiam summum  
Pontificem an thema protulerit. Quemadmodum igitur conuen-  
tus Pisanus Fotium & Dioscorum secutus est delinquendo, ita vos  
consulendo atque animaduertendo, celeriter synodum Calcedonen-  
sem, illamque Constantinopolitanam imitemini, incumbite, Pa-  
tres, ad ouium gregem, ad pastoris autoritatem, salutemque ec-  
clesiarū omnium respicite, prouidete (quod ipsum & facile factum  
est,

*\* Alias  
tantum.*

est, & fieri debet) providete, Patres, ne quis talia posthac vquam non uno lo perpetrare, sed ne cogitare q uidein aut desiderare possit.

V E R V M ne sanctissimo concilio nostro in tot adversis rebus ad communem utilitatem & conservandam & amplificandam legitima praesidia desinat, quin potius (quod omnium voris expetitur, desiderisque postulat) ad debitum finem perveniat, ad te convertor, Iuli pontifex maxime, quod ea abs te peto, quae tuae virtutis, tuae dignitatis, tuae potestatis propriae sunt. Antea enim cum in singulis rebus insitebamus, alios ordines ecclesiae inferiores sumus allocuti, nunc de summa rerum dicturi breviter, summum principem & caput omnium appellamus. Te itaque, Pater beatissime, obsecro atq; obtestor (tua enim post Deum maxima est potestas, tuum est imperium, tua reipub. gubernatio, Christianae fidei defensio) obsecro, inquam, & obtestor, hoc omni studio cures atque efficias, ut haec synodus Lateranensis per te congregata, quemadmodum ecclesia, quam refert, de caelo descendit (vbi Iohannes vidit) ita cum illa rursus ascendat in caelum, hoc enim vniuersi totis deuoribus, animis deprecamur. Astequetur autem in hoc, te volente, teque imperante, si tuipse Pater sancte, omnipotentis Dei (cuius vices in terris non solum honore dignitatis, sed etiam studio voluntatis gerere debes) potentiam, perfectionem, sapientiamq; imitaberis. Atqui ut in primis potentiam imiteris, accingere, Pater sancte, gladio tuo, tuo inquam accingere, binos enim habes, alterum tibi reliquique; huius mundi principibus communem, alterum tibi proprium, atque ita tuum, ut illum alius nemo nisi a te habere possit. Hoc itaque gladio tuo (qui ecclesiasticae potestatis est) accingere potentissime, & accingere super semur tuum, id est, super vniuersas humani generis potestates. Cumque accinctus fueris, tum intende contra errores, contra haereticos, contra dissensiones, denique contra inferni portas, errorum, haeresum, & dissensionum autores, nec intende solum, sed etiam procede & regna. Procede in primis, & prosperè procede, geres quae bella volumus, dissipando, tum regna sacerdos & rex, quae pacis sunt cogitando, inquirendo, persequendo, is namque idem quem imitari debes, & Rex regum est, pacisque princeps & Dominus dominantium, rexq; pacificus. Hanc autem summam potentiam tuam, diuina perfectio comitetur, perfectio haec misericordia est, qua Pater ille caelestis & perfectus, bonum suum oriri facit super bonos & malos, pluitque super iustos & peccatores. Nam si tanta ubique misericordia praeslabis, ut non modo amicos, sed inimicos etiam ac hostes ad tui nominis reuerentiam, ad apostolicae sedis cultum, ad Christi ecclesiae vnitatem, ad huius concilii manifestam professionem venire compellas, rectè pater sancte, Dei perfectionem imitaberis humano more. Nulla enim de virtutibus omnibus, nec admirabilior, nec excellentior misericordia est, nulla magis principi propria, nulla potentiae summae cognata magis atque amica est. Haec te praer regibus terrae excellentissimum, haec te vniuersis populis adorandum, Deoque insuper te & gratum & amicum & simillimum reddet. Verum cum multos in istarum nationum gentiumque viros clarissimos per Dei tuamque misericordiam ad hanc synodum venturos accessurorūque exillinemus, vna se tibi ad hanc rem offert diuina sapientia, quae a fine ad finem fortiter attingit, & disponit omnia suaviter. Huius nuper exemplo, a fine ad finem tuum attingisti fortiter Pater sancte, cum indicto concilio hoc atque inchoato, vniuersos ad bene de Christiana reipub. sperandum excitasti. Dispones autem suaviter, providendo sapienter, ne vocati a te iuste queri possint, se, ut par erat, in re tanta expectatos non fuisse. Quare postquam hodiernodie (quod bonum, faustum, felixque sit) de singulis, quae ad huius sanctissimae synodi conseruationem & statum spectare videbuntur, constitutum fuerit, tum de his quoque constituatur nationibus, quae quum intellexerint Romae & a Romano pontifice concilium synodumque haberi, & desiderari se atque expectari, cunctae proculdubio nobiscum vna ad Christianae religionis disciplinam, ad apostolicae auctoritatis maiestatem, ad communem fidelis populi salutem, ad labentium rerum restitutionem, ad totius praeterea ecclesiae defensionem & rem, conuertentur. Sic namque hoc sacrosanctum concilium in caelum ascendet, cum catholica ecclesia, quam refert, & quam Iohannes ciuitatem esse, sanctam esse, Hierusalem nouamque esse, atque de caelo descendisse contemplatus est. Dixi.

¶ Sex Orationum Thomae de Vio Caietani Cardinalis sancti Xisti, finis.

T R A C T A T V S S E C V N D V S

De Dei gloriosi infinitate intensiua, unica questione contentus.

Thomae de Vio Caietani Cardinalis sancti Xisti, subtilissima de Dei gloriosi infinitate intensiua.

¶ Vtrum Deus gloriosus sit infinitae virtutis.



V A E R I T V R vtrum Deus gloriosus sit infinitae virtutis. Et arguitur quod non. Primo, Quia aut Deus mouet caelum effectiue & immediate, aut non effectiue, sed vt finis tantum, vel effectiue & mediate. Si primo modo, & est infinitae virtutis, ergo motus caeli esset in non tem-

pore, quod est contra sensum. Consequencia patet ex 8. phys. tex. 79. & primo cali, tex. 52. & secundo cali, com. 18. & alibi, &c. Si secundo modo aut tertio, & est infinita virtutis, ergo habetur in rerum natura vna virtus, quae si moueret effectiue & immediate, motus fieret in non tempore. Tunc vltra, sed possibile est virtutem illam infinitam mouere effectiue & immediate, ergo possibile est ex ea sequi motum in non tempore, quod est impossibile simpliciter. Prima consequencia ex antedictis est euidentis. Afirmatio vero vltimi antecedentis patet ex eo quod virtus infinita nec est alligata causalitati finali motus, nec mediate causalitati effectiuae euicem, quin possibile sit ipsam ab his absolui, alioquin infinita virtus non esset.

¶ Si dicatur quod haec ratio supponit Deum agere naturaliter, id est non quantum vult, sed quantum potest & quod hoc non est necessarium, quia Deus est natura intellectualis cuius proprium est agere secundum intellectus sui distinctionem, vt artifices facere videmus, & consequenter Deus tanta velocitate mouet, non quin plus possit, sed quia sic explicandae lae arti expedire videt. Contra hoc primo. Quia saltem habetur intentum secundum Aristo. & Auer. caeterosque philosophos, tenentes Deum, licet intellectualem, naturali tamen necessitate agere. Demonstratio siquidem posita in primo cali, tex. 90. ad ostendendam vnitatem mundi, manifeste supponit hoc, vt patet ex dubio ibidem moto ab Alexan. & Auer. & San. Tho. & caeteris. Venatio etiam numeri intelligentiarum iuxta numerum motuum caelestium in 12. Meta, tex. 43. hoc idem ponit. Numerus enim motorum non adaequatorum, non potest ex motu in numero efficaciter concludi, cum posset facile quilibet dicere, plures motus ab eodem excedente motore fieri. Inconueniens quoque reputatur ab Arist. 8. Phy. tex. 75. quod virtus finita & infinita possint aequali tempore mouere, quod tamen ex hac reipositione sequeretur. Auer. quoque 8. Phy. com. 15. & primo cali, com. 21. & Auc. 6. Meta. hoc idem sentire videntur. Secundo, Quia vt dicitur primo Priorum, & primo cali, textu centesimodecimonono, id ad quod sequitur falsum impossibile, est simpliciter impossibile, sed ad virtutem infinitam positam in rerum natura, licet agentem liberè sequitur falsum impossibile scilicet posse fieri ab ea motum in non tempore, ergo ipsam esse in rerum natura, est simpliciter impossibile. Probatur minor. Tum quia non est impossibile, Deum velle vt tota virtute sua, vt inductiue patet in omnibus agentibus. Et vt dicitur in primo cali, tex. 102. ab vniuersali manifestata per inductionem in omnibus sensibilibus, non est resiliendum. Tum quia considerata tantum virtute diuina infinita, non considerato modo agendi, qui est posterior, scilicet agere per libertatem, sequitur motum fieri in non tempore, quauis non de facto, tamen quantum est ex ratione potentiae motiuae. Constat autem non solum esse impossibile illud ad quod sequitur de facto poni aliquod impossibile in rerum natura, sed etiam illud ad quod sequitur aliquod impossibile simpliciter. Vnde hoc posset exemplificari sic, Quemadmodum positio tua duo dicit, scilicet quod est virtus infinita, & quod agit liberè, sic consequenter ego deduco duo. Ex primo quidem, quod fieret motus in non tempore, ex secundo autem quod de facto hoc falsum est.

¶ Ex quibus simul inferitur quod ad infinitam virtutem licet agentem liberè, sequitur aliquod falsum impossibile, & consequenter ipsam inueniri est impossibile.

¶ Secundo arguitur sic, Omni potentiae actiuae in natura respondet aliquod possibile ex potentia passiva, & e conuerso, vt dicitur in primo cali com. 14. vel saltem respondet aliquod possibile manifestatum totius illius virtutis actiuae vt sic, aliter frustra esset, cum potentia sit propter opus 2. cali, textu decimosextimo. Sed virtus diuina motiua est infinita per te, ergo sibi responderet saltem possibiliter aliquis motus manifestatiue infinitatis illius, hoc autem est impossibile, quia aut ille motus esset corporis infiniti, quod impossibile est inueniri, aut corporis finiti in non tempore, quod est impossibilius, aut esset corporis finiti in tempore aeterno, vt est motus caeli & hic non concludit infinitam virtutem motoris, sed immutabilem & immaterialem, alioquin omnes motores caelorum essent infinitae virtutis. Et confirmatur, quia quantitas virtutis actiuae ex effectus quantitate cognoscitur, vt dicitur in primo cali, textu centesimodecimosexto. Vnde cum Deus non possit producere effectum infinitum, vt communiter tenetur, & a philosophis & a Theologis, consequens est quod virtus diuina infinita non sit. Et confirmatur secundo ex quarto Physicorum textu centesimotrigesimoprimum sic, Si impossibile est esse mobile, impossibile est esse motuum, & e conuerso, & similiter, si impossibile est esse mobile velocitate infinita, impossibile est esse motuum velocitate infinita, sed impossibile est tale mobile inueniri, ergo & motuum infinitae virtutis.

¶ Tertio arguitur a credentibus se arguere ex commentario trigesimo octauo secundi de caelo, vbi Auer. dicit, quod si motor non haberet potentiam terminatam, ergo neque naturam terminatam, & sic intelligerentur ex sua natura motores infiniti, & non intelligerentur ex suo esse res propriae ei, & caetera. Ex illo enim commento arguunt, quod infinita virtus est ens impossibile inueniri in rerum ordine, quia si ponatur, sequeretur, inquirunt, quiddam, quod totum non

Secundum argumentum.

Tertium argumentum.

non esset maius sua parte: accepta enim virtute illa infinita, & diuisa secundum intellectum in duas quasi partes: ex quo quanta est virtutaliter, cum quolibet pars infiniti sit infinita, & vnum infinitum non sit maius alio, consequens est quod tota virtus infinita est æqualis cuilibet suarum partium: quod est impossibile. Et ad hoc deducit ibi Auer. cum dicit, quod si esset motor infinitus, intelligeretur ex sua natura motores infiniti. Alij verò eandem inde volentes deducere conclusionem, dicunt ideo esse impossibile ens habens virtutem infinitam: quia infiniti proprium est occupare totum: & ideo si daretur infinitum secundum virtutem, occuparet omnem virtutem: nec competere secum aliquam aliam virtutem: & sic periret ordo vniuersi. Et quia infinita natura contineret, & occuparet infinitas naturas, natura autem est primum principium motus, ideo dicit, quod intelligeretur ex sua natura infiniti motores. Potest tamen difficilius, & ad mentem Aueris: ibidem argui sic: Causa finitatis intensiua est distinctio formarum: & hæc est communis formis materialibus, & immaterialibus: ergo finitas illa est communis omnibus formis. Antecedens probatur: tum quia distinctio formarum mouentium est causa finitarum proportionum ad mobilia: nisi enim esset diuersa natura mouentis solem, à natura mouentis Saturnum, non posset reddi ratio suarum commensurationum ad mobilia propria. Tum quia constitutiua formarum, ex quibus oritur earum distinctio, sic se habere necesse est, quod vnum aliquid claudit positium, quod reliquum non claudit, & e conuerso. Ab infinito autem nullum positium excluditur: ac per hoc periret multitudo, & differentia motorum.

*Quartum argum.* **Quartò** arguitur sic. Si Deus esset infinitæ essentia, sequeretur, quod nullum ens esset perfectius alio: hoc est falsum, ergo. Consequentia probatur supponendo, quod perfectio attendatur penes accessum ad summum: quod etiam habetur in proposito ex decimo Metaphysicorum commentario septimo vbi dicitur, quod primus motor est mensura omnium substantiarum. Hoc enim stante deducitur consequentia sic: Eorum, quorum nullum est alio propinquius summo, nullum est alio perfectius: sed si Deus est infinitus, nullum aliorum entium est sibi propinquius alio: quia à quolibet distat in infinitum: ergo inter entia alia à Deo non datur perfectius, & minus perfectum.

*Quintum argum.* **Quintò** arguitur autoritatibus. Et primò Auer. octauo Physicorum commentario septuagesimo, vbi negat primum motorem esse infinitum. Secundo, in secundo cali, commenta. allegato trigesimo octauo: & trigesimo nono, vbi subdit quod infinitas intensiua impossibile est quod inueniatur in formis, in quantum sunt formæ. Et confirmatur hoc idem in commentario septuagesimo primo: & in de substantia orbis, cap. tertio, &c.

Aristoteles quoque in secundo cali, textu septuagesimo primo: testimonium huic parti perhibet, dum dicit, quod si adderetur stella orbi erratico, vltimus orbis esset in labore. Constat enim vt ibidem, & in comment. quinquagesimo octauo: declarat Auer. quod vltimum orbem reuoluere alios, est motoris eius hoc facere, quem omnia desiderant: quem constat esse Deum: & consequenter nihil aliud est dicere, vltimus orbis esset in labore, quam Deus esset in labore. Hoc autè non sequeretur, si Deus esset infiniti vigoris, ergo.

In oppositum est autoritas Arist. octauo Phys. text. commentarij vlti. vtentis infinitate pro medio termino ad concludendum Deum esse incorporeum.

CONCLUSIO.

Deo secundum mentem Aristotelis & Averri est virtutis infinite intensiua.

IN HAC questione tria sunt agenda. Primò declarabitur titulus. Secundo probabitur pars affirmatiua. Tertio respondetur rationibus ad oppositum.

*Questio de quantitate diuina perfectionis.* **QVO** AD primum, cum finiti & infiniti ratio quantitati congruat, vt dicitur primo Phys. text. 15. & quantitas diuidatur in successiuam & permanentem, & hæc in quantitatem molis, & perfectionis, supponamusque Deum esse incorporeum, & immortalem, &c. consequens est, quod nec de quantitate durationis, nec molis questio præsens sit: sed de quantitate perfectionis, an infinita sit. Quia verò infinitum negationem claudit, non est putandum priuatiuè teneri, sed, vt communiter, & verè dicitur, negatiuè: quoniam non queritur, vtum Deus non habeat perfectionis terminos, quos sua vel alius alterius natura nata est habere, sed simpliciter queritur vtum nullos habeat perfectionis terminos. Et licet mutuo se consequantur infinitas virtutis, & infinitas essentia: diuersa tamen questita formaliter sunt: & diuersa habent propria media. Propter quod diuus Thomas in septima questione primæ partis, tractat infinitatem essentia Dei: & in questione 15. infinitatem suæ potentia. Vnde questio nostra de infinitate virtutis inquirès, si infinitatem essentia quasi pertransibit, arguenda insufficiencia non est. Vertitur ergo hoc in loco in dubium: an virtus, seu potentia Dei gloriosi sit tantæ perfectionis, quod nullis perfectionis limitibus angustetur, an non. Verbi gratia, applicando questionem ad virtutem motiuam, an virtus motiuam Dei gloriosi sit tantæ perfectionis, quod quantum est ex se, nul-

lo limite claudatur: sed quacumque velocitate data possit facere maiorem: an claudatur aliquo termino: puta quod ultra velocitatem vigintiquatuor horarum non possit facere maiore. Et hæc de primo.

**QVO** AD secundum, quia non est intentionis præsentis discutere difficultatem hanc, nisi inter Peripateticos: & horum duos tantum, principem, scilicet eorum, & Auer. à quibus Metaphysicæ media propria ad infinitatem substantia diuinæ, aut non habemus, aut sic, vt nefas videatur mordaci multorum imperitiæ exponere: ideo duabus tantum viis propositum ostendetur. Vnum tamen de ipsa diuina essentia præmittendo, scilicet quod est ipsum esse per essentiam, & totam essendi virtutem præhabens, superexcedensque nobilitates omnium rerum, quæ fuerunt, & quæ possunt esse, etiam simul sumptarum. Quod enim sit ipsum esse per essentiam, Aristot. 1. Meta. text. 4. & Auer. 12. Meta. commentar. 51. testantur. Quod verò ipsum esse per essentiam, totam essendi virtutem præhabeat, apud sapientes penetrantes terminos, in dubium verti non potest: sed communis animi conceptio est, quemadmodum incorporalia non esse in loco. Exprimitur quoque ab Auer. in comment. 21. 5. Meta. vbi dicitur, in Deo contineri nobilitates omnium generum: cuiusque siquidem rei nobilitas, secundum aliquam essendi rationem est.

*Primum supplementum. De 2<sup>o</sup> est ipsum esse per essentiam, & omnium rerum perfectiones eminenter continens etiam simul sumptarum.*

Confirmaturque ab eodem in 12. Meta. commentar. 18. & 36. vbi dicit, in primo motore omnia contineri actu, & in comment. 51. Quod autem omnium nobilitates simul sumptæ, deficiant à nobilitate prima: ex eo patet, quod cum ipse ita sit summum ens, quod cæterorum nobilitates claudat in se nobilissimo modo, tanto omnibus præstat, quanto eorum in se naturas nobiliori habet modo. Habet enim omnia in se per modum sui, qui est purus actus omnino. Vnde ridiculum est, quod quidam non sunt veriti scribere, scilicet quod cum dupliciter possit intelligi, Deum habere in se perfectiones omnium, vno modo sic, vt habeat in se vnam simplicem essentiam præhabentem omnia, vt pura actualitas, alio modo sic, vt habeat in se gradus perfectionales correspondentes singulis perfectionibus contentis. Si secundo modo verificaretur, tunc Deus esset perfectior, cæteris simul sumptis: si verò primo modo, non claudatur, Deum esse perfectiorem omnibus simul, sed singulis. Et quia primo modo verificatur, ideo ex his non habetur, Deum esse perfectiorem omnibus simul sumptis. Ridiculum inquam est: quia puerile est in philosophia, æquare perfectiones particulares perfectionibus vniuersalibus. Non enim est possibile secundum rem, neque secundum intellectum, etiam data fingendi licentia, vt aliquid sit melius ipsa bonitate per essentiam, aut magis ens ipso esse per essentiam, aut magis viuens, aut intelligens, &c. quam ipsa vita, & ipse intellectus per essentiam. Si ergo Deus secundum vnitatem est huiusmodi, quomodo potest aliquid eo perfectius fingi? Vnde Arist. 11. Meta. text. 39. notanter concludit Deum esse viuum, & sapientem, &c. vt Platoni attributum dogma confutaret, quod nobilitates entium diuisit, ponens aliud esse per se vnum, & aliud per se ens, & aliud per se vitam, &c. Vnde sic Leo Platonius esset perfectior non solum singulis, sed omnibus leonibus simul, quatenus leones sunt, etsi infinites infiniti leones particulares essent, omnes à per se leonis nobilitate deficeret: sic omnia entia per participationem, à primo per essentiam ente necesse est deficere. Quod etiam ex causalitate aequiuoca primi super omnia, manifestè patet.

Hac igitur primi entis nobilitate præhabita, ostendendum est, an virtus eius sit infinita intensiua.

**PRIMA** ergo via ex fine 8. Phys. sumitur sic: Arist. vt Auer. com. vlti. inquit, concludit in secunda figura, Deum non esse virtutem in corpore sic: Nullum corpus aut virtus in corpore est infinitum: primus motor est infinitus: ergo primus motor non est corpus, nec virtus in corpore. Probatur maior, quia virtus infinita aut esset in corpore infinito, & hoc non datur: aut in corpore finito, & hoc ostensum est esse impossibile. Minor verò quia mouens tempore infinito est virtutis infinite: primus motor est huiusmodi: ergo. Iste est processus Arist. in quo manifestè videtur infinitate virtutis pro medio termino. Nec refert siue sic, siue aliter formetur processus Aristot. quoniam quodcumque modo formetur, in idem redit, vt patet in text.

Quidam autem pervertentes textum, dicunt, quod Arist. sumit quidem pro medio infinitam virtutem, sed virtus infinita potest esse dupliciter. Vno modo intensiua: & sic non accepit Aristot. Alio modo secundum durationem: & sic intellexit. Ita quod maior est, Nulla virtus in corpore est infinita secundum tempus, &c. Sed contra hos ex hoc processu arguitur sic. Præmissæ alicuius syllogismi probatae anterioribus syllogismis, in eo sensu sunt sumendæ, in quo fuerunt conclusæ in præcedentibus rationibus, ista patet de se. Sed præmissæ syllogismi facti in text. vltim. fuerunt probatae per alias rationes factas: vt ibidem fatetur etiam Aristoteles: ergo accipiendæ sunt in sensu, in quo probatae sunt. Cõstat autem quod præmissæ illæ probatae sunt loquendo de infinitate intensiua, ergo accipiendæ sunt, vt loquuntur de infinitate intensiua. Discursus bonus & vltima tantum propositio restat declaranda. Quæ sic declaratur. Maior huius syllogismi fuit conclusio probata in text. septuagesimo nono: quo ad hoc

Opus Caiet.

NN quod

quod virtus infinita non potest esse in magnitudine finita, & fuit conclusio probata in 3. Phys. longo processu, quo ad hoc, quod magnitudo infinita non datur. Sed in text. 79. non potest inficiari, quin loquatur de virtute infinita intensiue, ergo prima premissa loquitur de virtute infinita intensiue. Minor vero est conclusio probata ab Aristot. in hoc textu ex conclusione text. 78. Probat enim hic primum motorem esse virtutis infinita, quia mouens tempore infinito est virtutis infinita: vt ibi probatum fuit. Ad illum enim textum expressè in hoc loco se remittit Arist. dicens, quod impossibile est a finito moueri aliquid secundum tempus infinitum, monstratum est nunc. Constat enim quod nullibi probatum est, nisi in text. 79. Apertissime autem liquet etiam cæcis, quod in text. 78. non est sermo nisi de finita & infinita virtute intensiue, ergo altera etiam premissa loquitur de infinitate intensiua. Superfluum autem esse dixi adducere demonstrationes Aristot. in text. 78. & 79. vt ostendam ibi sermonem haberi de finitate & infinitate intensiua. Rationes enim adeo apertæ sunt, vt ostensione hac non egeant, exigitur tamen ad hoc, vt videantur. Et ne suspensum quempiam reddamus, donec liberum Phys. viderit, fideliter ipsas demonstrationes adiunximus. Demonstratio ergo habita in text. 78. ad ostendendum quod motus in tempore infinito non potest fieri à virtute finita, est ducens ad impossibile. Et accipit primò ab aduersario eius positionem, scilicet quod sit ita quod A virtus vt centum, moueat B mobile centum cubitorum in C tempore infinito. Deinde adiungit huic propositionem possibilem, scilicet quod D virtus vt decem, quæ est decima pars virtutis, vt centum moueat E mobile decem cubitorum, quod est etiam decima pars primi mobilis, in tempore Z. Et tunc arguitur sic: Hoc tempus, in quo mobile decem cubitorum mouetur à virtute vt decem, non est æquale tempori illi, in quo mobile centum cubitorum mouetur à virtute vt centum, sed minus eo. Quia demonstratum est in 6. quod cæteris paribus totum mobile, seu mobile maius, maiori tempore eget ad pertransendum aliquod certum signum, quam pars eius seu mobile minus ad sensum patet. Vel secundum Auer. (& in idè redit) quia maior potentia mouet maiori tempore, scilicet maius mobile respectu alicuius signi pertransendi, seu quod idem est condidendo tempus mobili, aliter non esset verum: quia vt dicitur in 7. Phys. text. 36. media potentia mouet mediū mobile in æquali tempore per æquale spatium. Cum ergo illud tempus sit infinitum, restat quod hoc sit finitum. Sit ergo tempus Z decem horū. Et tunc arguitur sic, Si augeatur virtus vt decem donec consumat, aut adæquet virtutem vt centum, & similiter augeatur mobile 10. cubitorū, donec consumat vel æquet mobile centū cubitorū, necesse est proportionaliter augeri tempus Z decem horarum, donec consumat aut adæquet tempus, in quo virtus vt centum mouet mobile centum cubitorū, quia necesse est æquales virtutes mouere æqualia mobilia tempore æquali. Sed infinitum non potest consumi, nec aliquid potest esse multiplicatum æquari, ergo tempus quo virtus vt centum mouet, impossibile est esse infinitum: quod erat probandum. Demonstratio autem posita in text. 79. probans, quod in magnitudine finita non potest esse virtus infinita, est etiā ad impossibile. Et primò supponit tria. Primum est quod maior virtus motrix facit æquale motum in minori tempore. Secundum (quod ex primo sequitur) est, quod infinita virtus facit plus in æquali tempore, quam finita. Tertium est, quod omnis motus est in tempore. Quibus statibus arguitur sic: Si in magnitudine finita esset virtus motrix infinita, sequeretur quod in æquali tempore æqualiter mouerent virtus finita & virtus infinita: hoc autem est impossibile, ergo: Consequentia declaratur ibidem sic: Sit A tempus vnius horæ in quo virtus infinita mouet: & sit B tempus mille horarum, in quo virtus finita, puta vt centum, mouet. Tunc cum quantū virtus motrix sit maior, tantū tempus, in quo mouet, fiat minus per suppositiones, augeatur virtus motrix, vt centum, in tāta proportione, quanta tempus vnius horæ excedit à tempore mille horarum: & tunc manifestè patet, quod in æquali tempore æqualiter mouebit virtus illa finita in millecupla proportione ad virtutē vt centum, & virtus infinita, quod erat impossibile deducendū. Ex his iam manifestè patet, quod nunquam fit sermo de infinitate durationis, sed semper de infinitate & finitate intensiua: vt qui his oblati hoc non videt, non egeat medio, sed sensu intellectuāli. Et confirmatur. Premissa istius ultimi syllogismi intellectæ vt dicunt, de infinitate durationis, aut assumitur ab Aristot. vt per se nota, aut vt probatæ. Non vt per se nota, quoniam sunt aut falsæ, aut maxime dubitabiles: tum quia sol habet virtutē motrix in tempore infinito motu alterationis: tum quia totum corpus cæleste mouet actiue motu locali sphaeram ignis, & supremum aeris tempore infinito: & tamen constat quod hæc sunt corpora: nec secūdu veritatem apparet aliquid cogens, nisi loquentes ad dicendum, quod virtus corporea actiua est necessariò finita secundum durationem. Vnde Aristot. assumens vt per se nota ea, quæ sensus perhibent esse falsa, plurimum peccasset. Nec vt probatæ: quia nullibi inueniuntur in hoc sensu probatæ, ergo.

¶ Et quoniam quæstionem hanc non aggredimur ea ratione, vt sciamus quid senserit Aristot. quoniam hoc à philosophia extraneum est: sed vt sciamus, quæ ratione hoc conclusum sit: & in processu prædi-

cto ambiguitas magna est circa probationem minoris (quæ est quæstionis huius obiectum) ideo videndum hic est quàm efficaciter minor illa probetur. Est autè ratio dubitandi: quia com. text. 78. scilicet mouens tempore infinito est infinitum, ex qua probatur minor. text. vlti. scilicet primus motor est infinitus: loquitur de mouente tempore infinito ex parte mobilis: vt patet ex ratione probante ipsam: condidit enim tempus mobili. minor autem ista loquitur de mouente tempore infinito ex parte magnitudinis, seu spatij super quod fit motus: vt patet in motu cæli. Primus enim motor non aliter mouet tempore infinito, nisi quia mouet cælum tempore infinito. Constat autem quod nec tempus, nec motus cæli habet infinitatē ex parte mobilis: sed ex parte spatij infinites pertransendi. Constat autem, quod ad mouendum tempore infinito primo modo, requiritur virtus infinita: vt patet ex demonstratione Aristot. text. 78. & hoc siue virtus illa sit corporea siue incorporea, permanet verum, & quod ad mouendum tempore infinito secundo modo, non requiritur virtus infinita: vt patet de motore orbis lunæ, qui est virtutis finita, & sufficiens est mouere motu æterno. Eodem siquidem vigore, quo semel potest mouere suum orbem, potest infinites iterare motum illum: quia est inalterabilis & immutabilis virtutis: & vt dicitur in 8. Phys. text. 85. semper similiter se habens in se & ad mobile, semper idem faciet.

¶ Et vt clarius percipiatur modus quæstionis, sciendū est ex 6. Phys. longo processu, quod tempus motus condiditur mobili, & condiditur magnitudini, super quam est motus. Et similiter dupliciter infinitum esse cōtingit, vno modo ex parte quantitatis mobilis, alio modo ex parte quantitatis spatij. Mobili quidem condiditur tempus, & ex eo infinitatur: quia si aliquod certum signum in aliquo spatio designatum sit pertransendum, prius pertransitur ab vna parte mobilis, quàm ab alia: & si pertransendum est à pluribus mobilibus in æqualibus vno decem cubitorum, & altero viginti, &c. & cæteris paribus quærat quantum erit tempus mensuræ transitus istos: manifestè patet quod si mobile decem cubitorum transit illud signum in vna hora, quod mobile viginti cubitorū pertransibit illud in duabus: sicut etiam illud met signū prius transit medietas mobilis, quàm totum. Oportet enim seruata æqualitate motus, quanto mobile est maius, tardius pertransire signum illud. Verbi gratia: Si primus orbis & orbis lunæ æqualiter mouerentur, signatum punctum orientis orbis lunæ tanto citius pertransiret, quanto minor est primo orbe. Ita quod quando orbis lunæ peregrisset suum transitum, forte adhuc nec millesima pars primi orbis punctum illum orientis transisset: & idem est in motu recto. Vnde si infinitum est mobile, infinitum necesse est esse tempus, in quo datum signum pertransendum est. Magnitudini vero condiditur tempus, & ex ea similiter infinitatur: quia finitum mobile prius transit vnam partem magnitudinis quàm aliam, & sic cæteris paribus quāto maior fuerit magnitudo pertransenda, tantū maius erit tempus mensurans motū: & si infinita infinitum, vt in motibus processibus manifestum est. Nec refert in proposito, an magnitudo seu spatium coincidat ratione materię in idem realiter cum quātitate mobilis: vt in motu cæli cōtingit. Non enim est aliud spatium pertransendum à primo corpore, quàm quantitas ipsius, vt Auer. dicit in 1. cæli, com. 44. Patet enim, quod cælum prius pertransiret partem spatij, quæ est ab Oriente ad Meridie, quàm illam, quæ est à Meridie ad Occidens, nihilominus quàm si ibi esset realis distinctio quātitate spatij & quātitate mobilis. Similiter non refert in proposito, an quātitate spatij quātitate temporis augeatur, ex quantitate suarum partium nunquam ab illo mobili pertransitarum: vt contingit in motu recto & prima reuolutione circulari: an ex quantitate earundem partium, quæ pluries pertransendæ sunt: vt contingit in reflexione motus recti, & in secunda reuolutione circulari, & deinceps. Spatium enim idem secundo pertransendum, alterius spatij æqualis primo rationem habet: & perinde quantificat & extendit tempus, ac si alterum æquale primo esset (seu vt melius loquamur) ac si esset altera pars totalis spatij æqualis primæ parti: & similiter est de omnibus reuolutionibus circularibus.

¶ Ex his igitur patere possunt tria. Primum, quod tempus, quo mouetur cælum perpetuū, est infinitum non ex parte mobilis, sed magnitudinis seu spatij: quia cælum corpus finitum est, & ideo tempore infinito mouetur, quia spatium ab Oriente in Occidens infinites peragitur. Secundum, quod tempus, quo probauit Aristot. in text. 78. non potest fieri motum à virtute finita, est infinitum ex parte mobilis: quoniam manifestè ibi fit diuisio temporis secundum diuisionem mobilis: dum augendum proportionaliter dicitur secundum augmentationem mobilis & motoris: vt contra proteruos syllogizetur sic. Quantitas temporis aucta & diminuta proportionaliter secundum augmentationem & diminutionem potentie motoris & quantitate ipsius mobilis, est quantitas se tenens ex parte mobilis. patet ista ex terminis: & ex septimo Physic. text. 36. sed quantitas hæc temporis, de qua loquitur Aristoteles, est huiusmodi, vt patet de se: & Auerrois, in com. expressè asserit cum cæteris expositioribus: ergo.

Ex his autem liquet tertium principaliter intēnum, quod scilicet processus Aristot. non sufficienter videtur probasse minorem, scilicet primus motor est virtutis infinita: sed æquiuocationem videtur commisit



commississe in medio termino, qui est mouens tempore infinito: dum in maiore prosyllogismi, quæ fuit conclusio text. 78. In nitur pro tem pore infinito infinitate se tenere ex parte mobilis: cum dicitur, Omne mouens tempore infinito est virtutis infinitæ: & in minore sumitur pro tempore infinito infinitate se tenente ex parte spatij, cum dicitur, Sed primus motor mouet tempore infinito. Restat igitur ambiguitas non parua in hoc processu.

¶ Omnis autē opinionibus pluribus, quæ à diuersis de vi huius demonstrationis dicta sunt. Sco. enim in quolibet. q. 7. ad primum credens secundum Aristo. primum motorem infiniti vigoris intensiue, dixit hoc concludi ex eo, quod mouet à se: quia quod mouet à se, est à se: & consequenter habet plenitudinem actiuitatis & entitatis, quæ absque infinitate intensiua non est. Aegidius verò in 8. Phyl. credens idem, dixit hoc concludi ex eo quod totus motus infinitus est proprius effectus Dei: quia quod potest in infinitum motum, quo ad suam totalitatem, potest nihil minus in ipsum, tam si sit vnus mobilis absolute, quam si sit vnus mobilis infinites iterati: & consequenter est virtutis infinitæ: quia à propria causa effectus recipit mensuram, & speciem. His inquam omnis, quia absque probatione dicta sunt, quod mihi videtur scribendum est. Mirum enim & (vt melius dicamus) extraneum valde esse, quod Arist. medium terminum tacuerit, & tantum studium exposuerit circa id, sine quo sua ratio ex tacito medio teneret: vt Sco. dicit. Non enim in 8. Phyl. aliud medium assumitur, nisi mouere tempore infinito: & de hoc magna sollicitudo fuit, quod exigit virtutem infinitam. Constat autem quod hoc abstractum à mouere à se, vel non à se: & quod motioni à se accidit, quod sit in infinito tempore: nihil enim minus concluderetur, si esset in tempore finito, vt ipsemet fatetur.

Nec valet ratio dicens, quod infinitas non dependens, sed prima est proprium medium ad virtutem infinitam: quia secundum hoc primas motus esset proprium medium, siue ille motus sit finitus, siue infinitus: & sic idem quod prius. Vnde finitas, & infinitas motus vndique per accidens concurrunt, & sic Arist. scilicet scientiarum artifex, tacuisset ea quæ sunt per se in medio termino. scilicet primas motus: & sollicitudo fuisse circa ea, quæ sunt in eo, per accidens, scilicet infinitatem temporis, cuius oppositum vbique docuit faciendum. Aegidij verò deductio quamuis veritatem à longè tangere videatur (vt in sequentibus patebit) veritatem tamen assequuta non est: quia ex eo quod totus motus cæli ponitur effectus alicuius causæ per se, non est ab eo nec sequacibus deducta infinitas intensiua illius causæ: sed assumptæ sunt proportionales voluntariæ vel remotæ: vt pote quod proprius effectus à per se causa recipit speciem, & mensuram. Ex hac enim non habetur, quod totalitas infinitatis extensiue necessariò fiat per se ab infinitate intensiua: sicut nec ex hac effectus infinitus fit à causa infinita, quum non appareat, quare ipsa totalitas, & vnitas infiniti motus non possit per se intendi, & fieri à virtute finita, immobili ad continuandam & conseruandam perpetuò inferiorum successione, &c. vt dicitur in secundo de generatione, text. 36. & 12. Meta. com. 306. Latius igitur quod mihi in re hac apparet, profequendum est: eo quod difficultatem motam directè discutit, & ad principale propositum propriam viam docet, & Arist. tam mēti quam verbis consona videtur. Præmittendum est ergo primò, quod perpetuitas motus sicut, & alia quantitas dupliciter imaginari potest, quod fiat ab aliqua, virtute. Vno modo per se primò: secundo modo non per se primò. Et ne in æquiuoco laboremus, illud dicitur fieri per se primò ab aliqua virtute, in quod potest virtus illa ex propria ratione: in illud autem dicitur posse aliqua virtus ex propria ratione, in quod potest ex perfectione clausa infra latitudinē propriam illius virtutis. Et per oppositum illud debet fieri non per se primò ab aliqua virtute, quod quidem fit ab illa virtute ex aliqua conditione annexa illi virtuti: quæ est extra latitudinē illius virtutis formaliter sumptæ: verbi gratia, & est exemplum deseruiens proposito: Virtus calefactiua vt octo B. ignis durans centum annis, potest in duos effectus, scilicet & calefacere vt octo, & centum annis continuare hunc calefactionis motum: sed primò potest ex ratione propria in quantum est virtus calefactiua tantæ perfectionis, scilicet vt octo: hæc enim perfectio infra latitudinē virtutis calefactiue clauditur. Secundum verò non potest ex propria ratione, alioquin omnis virtus calefactiua vt hoc octo posset: quod patet falsum in D. igne durāte per diem tantum: sed potest ex annexa sibi duratione centum annorum: quam patet esse extra rationem virtutis calefactiue, & cuiuscunque alterius virtutis motiue formaliter sumptæ. Ideo enim B. ignis potest cōtinuare calefactionem per centum annos, quia virtus eius durat centum annis: vt de se patet. Tunc ergo perpetuitas motus dicitur fieri per se primò ab aliquo, quādo ex perfectione infra latitudinē potentie agentis clausa causatur, tunc autem non per se primò, quando non ex ratione propriæ potentie agentis, sed ex conditione illius fit. Ex hac autem distinctione ex parte effectus manifestè patere potest alia distinctio ex parte causæ. Potest siquidē dupliciter imaginari aliquam virtutem esse continuatiuam motus tempore infinito. Vno modo per se primò, id est ex ratione propria, vt exposuimus, & alio modo non per se primò, sed ex annexa eius

conditione: vt etiam exposuimus. Differunt autem vis perpetuatiua motus per se primò, & vis perpetuatiua nō per se primò, ex assignatis rationibus adhuc dupliciter. Primò in hoc quod vis perpetuatiua per se primò respicit infinitatem durationis, vt per se primò effectum, & per se primò terminum: quia ex propria latitudine in illam potest, sicut vis calefactiua respicit calefactionem, seu calorem: vt per se primò effectum & terminum. Vis autem perpetuatiua non per se primò respicit infinitatem durationis, non vt per se primò effectum, sed vt conditionem proprii effectus.

¶ Secundo in hoc, quod illa respicit quantitatem durationis, vt per se proprium effectum: quia infinitas durationis quædam quantitas durationis essentialiter est, omnem quantitatem durationis in se claudens. Ista autem non nisi per accidens quantitatem durationis respicit, scilicet vt conditionem necessariò comitem sui proprii effectus: quia non ex propria ratione, sed ex annexa conditione hoc facere supponitur. His verò prælibatis, oportet secundo tres conditionales stabilire: ex quarum veritate propositi ratio habebitur.

## CONDITIONALIS PRIMA.

Si quid per se primò moueat tempore infinito, est infinita virtutis intensiua.

PRIMA conditionalis est: si A per se primò mouet tempore infinito, A est virtutis infinitæ intensiua. Declaratur ista: quia itādo infra latitudinē virtutis per se respicientis quantitatem durationis vt proprium effectum, quæ potest vocari virtus quantificatiua motus, intelligendo de quantitate durationis: valet argumentum. Ad continuandum aliquanto tempore requiritur aliquanta virtus, ergo ad maius tempus, maior virtus, ergo ad infinitum infinita. Et fundatur hæc conclusio super illam regulam: Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maximū ad maximum. Quare absq; dubio vniuersaliter & necessariò teneri in his, quæ se respiciunt per se primò: vt S. Th. in 3. contra Gen. cap. 139. dicit. Fundatur etiam super illud principium Metaphysicum: Cuiusque potentie propria latitudo, proportionabiliter respōdet proprie latitudini sui per se primò effectus. Quod patet inductiue in omnibus: ergo virtutis quantificatiue motus, si esset propria latitudo, responderet proprie latitudini quæritatis durationis: sed propria latitudo quæritatis durationis attenditur penes extensionem durationis: quia duratio non augetur per intensionem, vt qualitas, sed extensionem, vt quantitas: ergo virtus quantificatiua quātō maiorem possit quantitatem durationis producere, tātō maior esset, ergo si infinita infinita. Vnde proportio virtutis quantificatiue, seu continuatiue motus, ad quantitatem per se durationis, est sicut proportio virtutis calefactiue ad quantitatem per se caloris. Et nulla est differentia proportionum: quamuis sit differentia rerum subtractarum proportionibus, quia quantitas per se caloris est quantitas intensiua, quantitas verò durationis est extēsiua. Quod tamen, vt ex dictis patet, proportionem non variat: eo quod hoc est materiale, & per accidens. Formale enim est, vniuersaliter loquendo, quod latitudo cuiusque potentie actiue respondeat latitudini propriæ sui per se primò effectus. An verò latitudo propria effectus attendatur secundum extensionem, vel intensionem, accidens esse cognoscitur ab exercitatis in metaphysica, & ideo eadem ratione proportionis tenet consequentia suprādicta, quæ tenet ista. Ad producendum aliquantum calorem requiritur aliquanta virtus calefactiua, ergo ad maiorem maiorem, ergo ad infinitam infinitam. Si quis autem dixerit, suprādicta principia non habere locum, nisi quando quantitas per se effectus est quantitas intensiua: cum Philo sophia abhorreat voluntarium, oportet huius restrictionis rationem reddere. Nulla autem ratione sulca apparet hæc responsio, nisi forte dicatur, quod quia magnitudo virtutis non est, nisi secundum quantitatem perfectionalem, ideo non respondet, nisi quantitati perfectionali effectus: quantitas autem perfectionalis non est quantitas durationis. Non enim quātō maior duratio, tātō perfectior effectus fit: sed æqualis perfectionis est ignis durans per horam, & per duas horas, & per tempus infinitum: vt dicitur primò Ethico. cap. 7. Sed hæc ratio in hoc deficit, & quasi æquiuocat: quoniam dupliciter contingit loqui de quantitate durationis: vno modo secundum se, alio modo vt est conditio aliarum rerum. Si consideretur vt est conditio rerum, puta hominis, aut albedinis: sic cum sit extra rationes formales rerum, non auget propriam perfectionem alicuius rei: non enim est perfectior calor durans centum annis, quam durans vno die. Et hoc modo est sermo de quantitate durationis in primo Ethico. vt patet ibi ex com. Auer. & sanctus Thomas, & consequenter hoc modo verificatur, quod quantitas durationis non est quantitas perfectionalis, nec sibi proportionatur virtus actiua alterius effectus.

¶ Si verò consideretur primo modo, scilicet secundū se: sic cum bonū diuidatur in decem prædicamenta, sicut ens, vt in 1. Ethico. ibidem dicitur: & quantitas durationis sit quædam entis species: quādam etiam bonitatem secundum se necesse est ponat. At per hoc manifestè patet: quod si duratio aliquam perfectionem secundum se ponat, maior maiorem ponet, & infinita infinitam: sicut etiam quæritas molis aliquam perfectionem dicit: alioquin inter entis species non

Opus. Caiet.

NN 2 effect

esset: & maior maiorem, & infinita infinitam: non minus in suo ordine, quam calor infinitus, & tamen quantitas molis maior & infinita dicitur secundum extensionem. Quod ergo quantitas durationis sit quantitas perfectionalis, potest dupliciter intelligi, scilicet ut conditio aliorum, & sic est falsum: quia est extra latitudinem rationis formalis cuiusque alterius rei. Alio modo secundum se, & sic ipsa quantitas durationis est quaedam perfectio vendicans sibi quantitatem perfectionalem secundum suam extensionem: quemadmodum calor vendicat sibi eam secundum suam intensiorem. Vnde ad rationem in oppositum dicenda sunt duo. Primo, quod non oportet quantitatem durationis esse quantitatem perfectionis: sed habere illam infra suam latitudinem: sicut nec calor est quantitas perfectionis, sed habet illam. Secundo, quod falsum est, quod quantitas durationis secundum se non ponat quantum maiorem perfectionem, quamuis non ponat maiorem perfectionem huius, puta caloris vel hominis. Et quia sermo in praedicta condicionali habitu, non est nisi de quantitate durationis secundum se: consequens est quod firma stet veritas illorum principiorum etiam in his effectibus, quorum propria quantitas est quantitas extensiva. Talia enim maiorem semper ponunt augmentata extensione perfectionem suae speciei. Manifeste autem patere possunt omnia quae de perfectione quantitatis durationis diximus in hac solutione ex quantitate molis: applicando distinctiones factas & cetera dicta ad ipsam: ut facile est cuique exercitato deducere. Vnde potest formari ad principale propositum ratio talis. Magnitudo virtutis respondet proportionaliter magnitudini per se effectus: sic quod aliquanta virtus, ad effectum aliquantae perfectionis requiritur, & maior ad effectum aliquantae perfectionis, & infinita ad infinitam perfectionis effectum: sed duratio est effectus aliquantae perfectionis: ergo ad faciendum per se primo aliquantam durationem requiritur aliquanta virtus, & ad maiorem maiorem, & ad infinitam infinita: cum maior duratio maiorem dicat perfectionem, & infinita infinitam.

Rogoque omnes iterum atque iterum, ne auertendo mentis intuitum ab eo quod est per se, ad id quod est accidens, fallantur, innitentes supra adducta glossa: absque ratione dicendo, quod si ad effectum aliquantae perfectionis requiratur aliquanta virtus, ad effectum maioris perfectionis intensius requiritur maior virtus: non autem ad effectum maioris perfectionis extensius, qualis est maior & minor duratio. Hae enim glossae, ut ex dictis patet optima est, loquendo de causa per se primo illius effectus, cui utraque quantitas conuenit, intensius infra propriam latitudinem, & extensius extra: sicut est calor, &c. Vniuersaliter autem loquendo de quantitate causae in ordine ad proprium effectum, & eius quantitate infra latitudinis suae limites clausa, nulla opus est distinctione: eo quod eadem ratio saluatur in proportionibus causae & effectus: siue secundum propriam rationem augeatur intensius, siue extensius: ratio scilicet maioris perfectionis secundum propriam rationem suae speciei. Non enim tenet illa regula in effectibus quantitatis intensius alia ratione, nisi quia quanto effectus per se primo alicuius est perfectior infra latitudinem propriam, tanto perfectior causam exigit. Propter hoc enim ex maiore quantitate extensius caloris producti non concluditur maior virtus calefactiua, sed intensius tantum. Illa enim auget perfectionem caloris extra propriam latitudinem caloris: ista autem intra. Hae autem met ratio saluatur in effectibus quantitatis praecise quantitate extensius: quoniam eorum propria perfectio augetur infra propriam latitudinem secundum extensiuam augmentationem. Vnde vniuersaliter loquendo, effectum esse perfectiorem intensius vel extensius, accidit effectui perfectiori secundum propriam latitudinem suae rationis formalis: quod per se consideratur in hac ratione, & est ratio vtriusque eorum: quod perfectiorem causam exigit & concludat: sicut esse album vel nigrum accidit colorato: & est ratio eorum, quod sint visibilia. Falli autem multos contingit in re hac ex eo, quod in ceteris entibus a quantitate manifeste videmus, quod sola augmentatio intensius effectus per se concludit maiorem virtutem per se primo actiuam illius: & nullam perhibent sensus virtutem actiuam per se primo quantitatibus: propter quod nunquam intellectui oblata apparet augmentatio virtutis ex intensiuo cremento effectus. Quicquid enim sit de virtute actiuam per se primo quantitatis, siue permanentis, siue successiuae, discernendum est intellectui acuminis, ut dictum est, inter entia, quorum propria perfectio consistit in intensione, & quorum propria perfectio consistit in extensione: quoniam in illis extendi est extra limites rationum formalium suarum: & propterea non concludit maiorem perfectionem virtutum actiuarum illorum entium. In istis autem extendi est infra rationes formales eorum, & est ipsum eorum intendi: & ideo idem exigit & concludit in virtute eorum actiuam per se primo, quod in illis infert intendi, si inueniatur virtus per se primo, actiuam quantitatis. Vnde non obstat proposito si quis dicat non dari in rerum natura huiusmodi virtutem quantificatiuam motus: nobis enim facta est veritas condicionalis, quae permanet etiam antecedente & consequente impossibili. Similiter puerile est, si quis putet dictum processum, ideo non tenere in effectibus quanti-

tatis extensius, sed intensius: quia in extenso id quod additur licet perfectio quaedam sit, non includit in se minus extensum, & aliquid ultra: intensus autem includit in se remissum, & aliquid ultra perfectionis addit. & ideo hoc requirit maiorem virtutem, illud vero aequalem. Puerile inquam dixi, quia sic se habet maius secundum extensionem ad minus, puta spatium duarum horarum, ad spatium vnius, aut bicubicum ad cubicum: sicut maius intensius ad minus: puta calor ut quatuor, ad calorem ut duo. vtrobique siquidem maius claudit minus, & aliquid perfectionis propriae rationis formalis addit. Constat autem ex dictis, quod in praedicto processu nulla est ratio exigens aut supponens aliam similitudinem proportionum inter intensum & extensum, nisi maioris ad minus. Argumentatum enim semper est hoc modo. Potens per se primo in aliquantum, est aliquantae virtutis, ergo potens in maius, est maioris: ergo in infinitum est infinitae. Nihilominus diligenter aduertenti apparebit, quod quemadmodum in extenso pars addita priori non includit priorem, & ideo seorsum non infert maiorem virtutem: ita in intenso gradus, verbi gratia, additus non includit priores, nec est maioris perfectionis gradus quartus albedinis, quam sit primus: nec ex perfectione maiore quarti gradus seorsum infertur maior vis calefactiua: sed ex eo quod totum calidum, puta habens quatuor gradus caloris, est perfectius, quam calidum ut duo, quemadmodum etiam arguitur ex eo, quod totum extensum est perfectius. Frituolum quoque omnino est, si quis admittat praedictum processum tenere quo ad effectus quantos quantitate permanentes, non autem successiuas. Oporteret enim abraderet principia tradita in sexto & septimo & octavo Phys. de virtutibus motiuis & earum proportionibus: cum motus & tempus, & de quibus ibi est sermo, successiuas entia sint. Stat ergo veritas primae condicionalis.

### SECUNDA CONDITIONALIS.

*Si quid moueat per se primo tempore infinito vnum motum continuum, oportet tale esse immobile.*

SECUNDA Autem condicionalis est ista. Si A mouet tempore infinito vnum motum continuum, &c. A est mouens immobile. & accipimus mouet proprie, ut distinguitur contra mutare. Et rursum accipimus, mouet, ut motor, non ut instrumentum motoris, primum propter illuminationem, secundum propter corpus caeleste trahens secum ignem: quem nihil minus traheret, si idem ignis numero perpetuo conseruaretur, secundum totum & partes: & etiam propter primum orbem trahentem secum alios: ut multis placuit, quamuis non sufficienter. Probatur ista consequentia octavo Phys. tex. 85. ex proposito: & 12. Metaphys. tex. 43. ex hoc quod motor motus non semper eodem modo se habet aut in se, aut in ordine ad mobile: id autem, a quo semper prouenit idem eodem modo se habere necesse est utroque modo: ut patet, ergo.

Ex his autem duabus conditionalibus verificatis antequam veniamus ad tertiam iam patere potest distinctio superius praemissa cum suis membris in speciali. Liqueat enim iam quod perpetuitas motus duabus attestatur causis, scilicet infinitati virtutis per se primo causantis ipsam aut immobilitati motoris: & consequenter quod diuersimode ab illis dependet, & illas infert: quoniam infinitatem non infert nisi in virtute per se primo (seu ex propriae latitudinis perfectione) illam causante. Immobilitate vero virtutis infert in omni virtute causante ipsam. Et merito: quia immobilitas est extra latitudinem perfectionis virtutis tam motiuae quam quantificatiuae motus. Infinitas autem rationis formalis cuiusque, infra ipsius latitudinem clauditur. Gradualitas enim alicuius speciei (puta caloris) etiam si in infinitum crescat, caloris naturam non exit. Immobilitas vero conditio est extra totam latitudinem caloris. Siue enim intelligatur calor ut quatuor siue ut mille, siue ut infinitus: nunquam prouenietur ad hoc, quod sit immobilis infra limites caloris stando. Et quod de calore exemplificauimus, de ceteris virtutibus actiuis, formaliter sumptis, siue secundum rem sint in materia, siue non, intelligi volumus. oportet enim philosophum formaliter loqui. Vnde distinctio iam probata in terminis specialibus repeti potest sic. Perpetuitas motus dupliciter potest imaginari, quod fiat. Vno modo a virtute per se primo ipsam causante: & sic oportet, quod fiat a virtute infinita intensius: ut patet ex prima condicionali. Alio modo a virtute non per se primo ipsam causante, sed per se primo causante talem motum, & secundario causante eius perpetuitatem, ut illius conditionem: & sic oportet quod fiat a virtute motiua immobili, quae ex perfectione suae virtutis causet talem motum, puta Saturni: & ex immobilitate eiusdem semper perseveret idem faciens. Vt sic conditio virtutis sit causa conditionis effectus sicut in primo modo propria perfectio ipsius virtutis est causa propriae perfectionis effectus. & propter hoc Arist. 8. Phys. in tex. 78. infinitatem temporis motus ascripsit infinitati virtutis, & in tex. 85. ascripsit immobilitati motoris: ut iaceret fundamenta & ad primum motorem, & alias intelligentias inuestigandum: ut ibidem diuus Th. notauit. Ex primo enim primu motorem octavo Phys. tex. vlti. & 12. Metaph. tex. 41. conclusit. Ex secundo vero numerum intelligentiarum text. 43. & 44. Non enim ibi inuest

inuestigatur numerus infiniti motoris (vt quidam rudes & ceci dicunt) sed numerus motoris inalterabilis & immobilis: vt patet ex fine textu. 41. & ex ipso textu 43. vbi semper est sermo de immobilitate motoris tempore aeterno. &c.

**TERTIA CONDITIONALIS.**

*Si calum mouetur tempore infinito, primum mouens ipsum est infinita virtus intensiue.*

**TERTIA** igitur conditionalis, cui antecedens supponit Arist. cum suis sequacibus est ista, Si celum mouetur tempore infinito, primum mouens ipsum est infinita virtus intensiue. Et aduerte diffinitate inter hanc consequentiam & priores. In prioribus enim inferebatur, A mouet, &c. ergo, A est infinita virtus: vt in prima: vel, ergo A est virtus immobilis: vt in secunda. In hac vero non inferimus, ergo mouens celum: nec, ergo quilibet motor celestis: sed, ergo primum mouens est virtus infinita intensiue. Probatur ista sic: Celum mouet tempore perpetuo: ergo ab aliqua virtute per se primo & directe poteste in sempiternitate motus, talis est infinita intensiue: vt patet ex veritate primae conditionalis, probatur: ergo inuenit aliqua virtus infinita intensiue. Aut igitur ista virtus est in quolibet motore celesti, aut in primo tantum. Non in quolibet: tum quia non oportet, tum quia neuter ab altero dependet in sempiternitate mouere: fatuum enim est ponere infinitum vt sic dependere: tum quia aliquid conueniret pluribus primo, scilicet mouere sempiternum: quod est impossibile, vt monstrat primo. Postea, ergo in primo motore tantum. Totus processus clarus est & firmus, si prima consequentia probatur. Cuius vis consistit in ista categorica, Sempiternitas motus causatur ab aliqua virtute, per se primo intendente & poteste in ipsam. Hac igitur propositione probata, nihil remanebit huius rationis probandum. Probatur ergo primo, quod hoc sit possibile: deinde quod sit de facto. Primum probatur: quia si esset inconueniens aut impossibile, sempiternitate motus causari ab aliqua virtute actiua per se primo, hoc non esset, nisi vel quia duratio motus, cuius species est sempiternitas, non est res separabilis a motu, sed simul est & non est, & sic fit cum motu: ac per hoc sufficeret sit in quolibet mouente, sicut & motus: vel quia duratio motus passio motus est: eo quod tempus, vt dicitur in 4. Phys. tex. 130. & 12. Meta. tex. 29. aut est idem motus, aut eius passio. Passioni autem non debetur aliud agens quam productiuum subiecti: vt patet inductiue. Vel quia, vt superius tactum est, duratio motus non est nisi conditio eius: conditio autem rerum non debetur propria virtute actiua: sed sit est conditiones actiuas sequi. Prater enim hec tria non apparet ratio, quare impossibile, aut inconueniens sit sempiternitatem vendicare sibi virtute per se primo eius actiua: sed nihil horum impedit. Inseparabilitas siquidem duarum rationum formalium, etsi concludatur, quod Producentis vnam in rerum natura producat alteram: non tamen concludit, quod a quocumque producatur per se primo vna, ab eodem producatur per se primo & altera. Quauis enim esse ens sit inseparabile ab esse tale vel tale ens: & per hoc habeatur, quod causans tale ens causet etiam ens: non tamen sequitur, ergo si est causa per se talis entis, in quantum tale, ergo & in quantum ens: vnde Arist. in 6. Metaphy. in principio vna principia, & causas entium, in quantum entia. Durationem autem passionem esse motus est verum sit quo ad aliquid: pura quia sub ratione temporis diffinitur per motum, & inseparabiliter concomitatur ipsum tanquam posterius sui prius: non tamen est verum simpliciter: quia constat quod verum, & simpliciter passio alicuius sic producitur consecutiue ad productionem subiecti vt a virtute per se primo productiuam subiecti, secluso quocumque extrinseco, sufficienter emanet. Duratio autem siue sempiternitas motus non emanat a virtute motiua, vt sit ratione ipsius virtutis: sed consequitur conditionem extrinsecam ipsius virtutis, scilicet durationem eius, vt patet inductiue. Non est igitur passio proprie loquendo sed potius conditio inseparabilis. Nec ex hoc quod talis conditio potest poni in esse ex conditione virtutis motiua, concludi potest, ergo superflue queritur alia causa: quoniam non queritur causa ad hoc, vt fiat absolute: sed ad hoc vt per se primo fiat. Non enim superflue queritur a quo per se primo fiat animal, quauis sciamus ipsum fieri a generante hominem & bouem. Nec inconueniens aliquid sequitur, si talis nobilis conditio motus, qualis est sempiternitas, specialis causa queratur, & non fiat sit credere, quod fiat vt conditio precise: nihil enim contra principia naturalia, aut metaphysica, aut quacumque alia apparet sequitur: immo inuestigatio hec consequens est processibus Arist. in 6. & 7. & 8. Phys. vbi causas motus aptauit secundum diuersas proportionem ad eius durationem. Non est igitur impossibile aut inconueniens, sempiternitate motus talis esse effectum: quod potest produci ab aliqua virtute per se primo. Quod autem hoc sit de facto, probatur primo: quia vt dicitur in 2. Phys. tex. 26. & 8. tex. 30. semper ponendum est id quod est aut causat per se, ante id quod est aut causat per aliud. Constat autem quod causans sempiternitatem motus, quia immobile causat eam per accidens, seu per aliud a virtute sua actiua, ergo debet precedi ab eo quod ex propria perfectione suae virtutis actiuae sempiternitatem

facit: hoc enim tantum est quod per se primo illam causare potest. Secundum: quod sempiternitas motus celestis est effectus dignissimus: vt eius effectus ostendit, scilicet perpetuas omnium generabilium & corruptibilium, ad quam tota sphaera actiuorum & passiuorum & singula in ea contenta sunt vires conantur & pro ea agunt, quicquid agant: vt Auer. dicit 2. Caeli, com. 17. & Albert. Magn. ibid. confirmat. Irrationabile est autem effectus ad eum nobilem in rerum natura absque per se primo causa actiua fieri. Et confirmatur: Quia cum in motu celesti sint duae conditiones, scilicet sempiternitas, & determinata velocitas, quae in sui ratione claudit tempus: vt patet in 4. Phys. tex. 96. & sempiternitas eius sit nobilior determinata velocitate, vt ex effectibus, & de se patet, & 12. Meta. com. 41. habetur: vbi certa velocitas finitari virtutis sempiternitas vero infinitati attribuitur motoris absque potentia omnino: secundo quoque caeli tex. 17. dicitur, quod sempiternitas est proprium diuinitatis opus, & Platonice confirmatur, ibidem a S. Thoma cognouimus entia tantum sempiternitatis, quantum diuinitatis sapere: & determinata velocitas absque dubio habet causam per se primo ipsam causantem apud eos Philosophos: quae demerita esset sempiternitate celestis motus causa per se primo priuare: elinquitur igitur ratio tota, & stabilis & efficax: cum etiam fugienda via coacta non sit. Duobus enim modis poterat quod tantum labor sine priuare. Vel dicendo quod sempiternitas motus non habet causam per se primo actiuam: quod esse nefas ostensum est. Vel dicendo, quod habet quidem, sed illa est virtus infinita, immobilis. Et hoc ostensum est esse ignorantiam proprie vocis: quia nulla virtus per se primo actiua alicuius, est actiua illius ex aliquo extra eius propriam rationem formalis, alioquin esset actiua illius, circumscripso omni alio, & non circumscripso omni alio: quod implicat. Impassibilitas autem & vniuersaliter immobilitas, vt de se patet: & superius declaratum est: extra latitudinem est cuiusque rationis formalis virtutis actiuae formaliter sumpta: vnde dicere quod virtus A sit per se primo actiua sempiternitatis, & dicere quod ideo est actiua sempiternitatis: quia est immobilis: & semper manet eodem modo: est ignorare propriam vocem. His ergo praemissis ad motum dubium contra processum Arist. redeundo, dicimus quod quia sempiternitas motus exigit in per se primo motore seu in eius propria potentia actiua infinitate intensiua: & hoc non habet ex eo, quod ponitur in motu infinito ex parte mobilis, nec ex eo quod ponitur in motu infinito ex parte spatij infinites iterati, sed in quantum est secundum se effectus: quidem, cui accidit quod hoc vel illo modo soluetur: ideo ex propria ratione sempiternitatis motus siue saluetur in motu infinito per se, siue infinito per accidens, concludi optime potest absque equiuocatione infinitas intensiua primi motoris potestis per se primo in sempiternitate. Vnde attenta sempiternitate motus formaliter, & relata ad virtutem actiuam per se primo illam respicientem, quauis aequae bene concludatur infinitas intensiua illius virtutis, siue hoc siue illo modo ponatur. Arist. tamen a notioribus doctrinam subtilissimam tradens, deduxit in tex. 78. ex sempiternitate motus posita in motu infinito ex parte mobilis, infinitate intensiua potestis: & in textu vltimo ex eadem sempiternitate motus posita in motu infinito ex parte spatij concludit infinitatem primi motoris. Insuper nihil obstat rationi sumptae ex sempiternitate formaliter accepta aequo in motu saluari ponat. Propter quod in tex. 78. non posuit mobile infinitum, sed tempus tantum: vt doceret, quod non concluderet ibi infinitatem potestis ex infinitate mobilis, sed ex propria ratione infinitatis temporis, & in tex. vltimo, secundum vtraque translationem non fatuit Arist. sublimere, quod primum mouens mouet motum perpetuum, aut tempore infinito, sed subsumpserit vtrique simul: vt ostenderet, quod non arguit absolute ex hoc quod mouet perpetuo (cum hoc sit commune omnibus motoribus caeli) sed ex eo, quod sic mouet tempore perpetuo: vt ipsam infinitatem temporis per se primo causet: alioquin negatio commissa esset in illa minore: quam nefas est Aristoteli imponere. Formaliter ergo dubium soluendo dicimus, quod in diuino ad probandam illam minorem, scilicet primum motor est virtus infinita, est hoc, mouens per se primo tempore infinito: ita quod maior syllogismi sumpta ex tex. 78. est ista, Mouens per se primo tempore infinito, est virtus infinito. Minor vero sumpta in textu vltimo est ista, Primum motor mouet per se primo tempore infinito, ergo primum motor virtutis infinitae, vbi nulla equiuocatio interuenit. Et maioris probatio ex infinitate temporis saluati in motu infinito ex parte mobilis, non obstat, sed magis attestatur per se: quia proportio virtutis per se primo respicientis durationem motus, ad finitatem, & infinitatem temporis, absolute declarata, & conclusa est ibi in materia clarius eam representate, scilicet in motu infinito per se: vt ex notioribus fieret doctrina. Differt autem deductio haec a subtilissima deductioe, quam D. Thomas 8. Physic. docuit in duobus. Primo in medio termino. Cum enim medium Arist. sit mouens tempore infinito, ille apposuit in per se primo infinito, nos vero supra ly mouens. Secundo in minore: quia apud nos, minor est vera

de facto quo ad operationem primi motoris: apud illum vero minor est vera quo ad virtutem primi motoris. Non enim de facto primus motor mouet tempore infinito per se: sed oportet eum esse tantam virtutis, quod quantum ex parte virtutis sue, possit mouere tempore infinito per se: quia causa per se oportet respondere effectui per se. Primus autem motor est causa per se infinitatis motus, ergo siue sit possibile tempore infinito per se inueniri, siue non, oportet primum motorem tantam virtutis esse si est per se causa infinitatis motus. Conueniunt tamen hae deductiones in conclusione (quod utrobique concluditur infinitas intensiva primi motoris) & in radice: quia uterque processus ponit primum motorem esse per se causam durationis infinitae ipsius motus. Sed ille processus ex eo quod causa per se oportet esse tantam virtutem ut possit in effectu per se: quod fundatur super secundo Phys. tex. 36. Iste vero, quod causam per se primo aliquid, oportet proportionaliter augeri secundum augmentum proprium effectus sui, cuius fundamenta superius dicta sunt.

¶ Et ut multis philosophicis complacemus qui voluerunt potius cum Auer. errare quam cum aliis verum sequi: ostendendum superest hoc idem Auer. docuisse. In 12. siquidem Metaph. com. 41. postquam concludit iuxta demonstrationem 8. Phys. quod virtus infinita requisita ad mouendum tempore infinito corpus caeleste, non est in magnitudine quia moueret in non tempore: mouet statim dubium communiter tactum a doctoribus 8. Phys. scilicet, cur si ponitur virtus infinita in magnitudine: sequitur motus in non tempore: & si ponatur extra magnitudinem, non sequitur motus in non tempore, quare est ratio disformitatis? Et statim respondet, quod hoc ideo est quia motus caeli sit a duobus motoribus: quorum alter est finitum motionis, & est anima caeli, & alter infinitus, & est potentia omnia sine materia: & quod motus caeli a motore finito habet, quod sit in non tempore, & a motore infinito, quod sit tempore perpetuo. Vbi a plano sensu tempore non diuertendo, manifeste patet, quod ipse est opinatus primum motorem esse infinitam virtutis intensivae, & propter istam infinitatem causare per se primo sempiternitatem motus caeli. & in hoc differre a ceteris intelligentibus quare cum sine immobiles. possunt virtute propria causare perpetuitatem motus, per accidens tamen: ut ex dictis patet. Et quia praedicta verba Auer. aliis locis eiusdem contradicere videntur (ut adduximus arguendo ad oppositum) ideo ad diuersis diuersimodum exposita. vel potius extorta sunt: prout quilibet voluit non se Auerrois, sed Auerrois suum facere, unde oportet expositiones eorum afferre, ut firmes veritas. Quidam igitur dixerunt, quod Auerrois intendit quod sit finitus intensivae primus motor, in finitum autem in duratione: non tantum formaliter, sicut alii motores: sed etiam causaliter: quia sempiternitas motus ascribitur fini ipsi motus, qui est purus actus omnia, & per hoc differt a ceteris motoribus. Et hi diuisi sunt in duas vias. Nam quidam eorum dicunt quod illa distinctio motoris infiniti & finiti, est distinctio realis: quodammodo vero quod est distinctio rationis in primo motore secundum quod est finis, & ipsum est secundum quod est agens, & secundum quod agens mouet in tempore: quia est vigor finitus intensivae: secundum vero quod finis, oportet motum: & ideo dicitur infinitus in duratione causaliter. Alii vero dixerunt, quod primus motor non est virtutis finitae nec intensivae intensivae: quia non est virtutis actiuae, sed dicitur infinitus causaliter, causalitate finali: ut dictum est. Alii autem dixerunt, quod illa verba Auerrois examinanda & glossanda sunt secundum determinationes factas inde substantiae orbis, & c. ubi magis ex propositione tractauit re hanc, ubi manifeste negauit infinitatem intensivam. Sed quod omnes huiusmodi responsiones errant, manifestatur. Et primo quod loquatur de infinitate intensivae. probatur primo sic: Quoad quod sit aliquid distinctio proposita habet plures significationes & alterum oppositorum declaratur ab ipso distinguente quo ad quod nominis, secundum quod intensivae sumit, reliquum debet sumi secundum opposita intensivae. Patet ista: alioquin preter omnia certitudinem diuisionum, & syllogismi diuisim, & c. sed Auer. diuisit motorem caeli in motorem finitum motionis: & infinitam motionis: & descripsit alterum membrum, scilicet motorem finitum motionis per finitatem intensivae, ut patet: quia ibi expresse subdit. Dicere finitatem, est dicere proportionem motoris ad motam rem: ergo reliquum membrum, scilicet motorem infinitam motionis est describendum secundum intensivam oppositam scilicet, quod dicere finitatem est dicere improprietatem: & sic erit motor infinitus intensivae. Secundo sic: Termini quaestionis & responsionis secundum artem demonstrationis non differunt, sicut nec quaestio differt a conclusione in terminis, sed in modo. Constat autem quod motor infinitus de quo est sermo in quaestione, est finitus intensivae: quoniam est ille, de quo dicitur in 8. Phys. tex. 79. quod mouet in non tempore: ergo finitas & finitas de qua est sermo in responsione, est etiam intensivae. Tertio sic, Quilibet responsio a sapiente data, debet sumi in sensu in quo quaestio motus respondet: sed ista non respondet quaestio motus, nisi intelligatur de infinitate intensivae: ergo & c. Declaratur minor: quia est cur virtus infinita requisita ad mouendum tempore infinito, posita in magnitudine, infert motum in non tempore & posita extra magnitudinem, non. Huic autem quaestio non satisfacit d. c. d. quod hoc ideo est, quia ibi sunt duo motores separatio & abo

finitis, sed altera actiuae, & alter ut finis: & ex motore ut finis est sempiternitas, ex motore vero ut agens est quod motus sit in tempore. Hoc enim siue verum, siue falsum sit, est impertinens quaestio: & sollicitudo superflua. Tota enim quaestio est quare a virtute separata non sequitur motus in non tempore, sicut a virtute posita in magnitudine. Et constat quod est sermo de virtute actiua. Haec autem quaestio ut & nouitij possint percipere (sicut & que libet alia) aliquid certum supponit scilicet finitatem virtutis siue in magnitudine, siue extra. Et quaerit dubium quare si illa infinita virtus ponitur in magnitudine, mouet in non tempore: & extra non. Quaeratur ergo ab istis prioribus: Qualis est illa infinitas virtutis, quae supponitur intensivae, a durationis: si intensivae, habet intensivam: si durationis, quae sit, & nulla & ridiculosa est. Nulla quidem: quia a virtute actiua infinita in duratione posita in magnitudine, non sequitur motus in non tempore: ut patet de virtute altera iuxta solis a qua res aliqua alteratur. & tamen in tempore. Nec potest dici quod illud est verum: tamen de virtute motiua unico motu locali tantum: quoniam expresse Ari. in 8. Phys. tex. 79. unde hoc scriptum est, dicit hoc verificari in omnibus virtutibus motiuis quocumque motu. Ridiculosa autem: quia puerile est quaerere, quare a virtute finita in vigore, infinita autem duratione separata a materia, puenit motus in tempore, & non in non tempore. Quis enim est adeo rudis, ut ignoret finitatem & infinitatem intensivam virtutis, sequi velocitatem certam vel incertam motus, & non finitatem & infinitatem durationis? Vltimum igitur refugium horum est, quod quaestio illa neutram infinitatem determinate supponit, sed infinitatem in communi: quoniam ex motu perpetuo neutra infinita determinate concluditur, sed in communi concluditur, quod oportet virtutem motiua in tempore perpetuo esse infinitam. Unde dicitur quod quaestio Auerrois est, cum sit quod virtus motiua tempore infinito sit infinita, abstrahendo ab hac & illa infinitate, quare posita in magnitudine infert motum in non tempore, & extra magnitudinem non. Et responsio est supponendo quod si aliqua virtus posita in magnitudine, debet mouere tempore perpetuo, oportet quod sit infinita intensivae, ex 8. Physicorum, textu 78: & consequenter moueret in non tempore, ex textu 79. & addendo quod si aliqua virtus motiua tempore perpetuo ponatur extra magnitudinem, & illa est necessario infinita secundum durationem, & distinctio quae in motore & agens: & sic est finitum motiuis, id est, mouet in tempore, & motorem ut finis, & sic est infinita motionis: id est, mouet infinito tempore, quod quod virtuti posita in magnitudine conuenire non potest. Non enim potest distingui in motorem ut agens, & ut finis: & ideo oportet, quod virtus motiua tempore infinito, si est in magnitudine, moueat in non tempore extra magnitudinem, non. Sed verum ista innituntur telis araneorum. Describit enim dupliciter, sicut in ipsa & in expositione Auer. In re ipsa quod dem quia fallum est, quod virtus motiua tempore infinito, si ponitur in magnitudine, est infinita intensivae si extra magnitudinem, non. Quae ratur enim ab ipsis (ne in requiueo laborem) de quali infinitate temporis est sermo. Distincta est enim superior ex 6. Phys. quia est duplex: ex parte mobilis, & ex parte spatij: seu per se & per accidens. Si est sermo de virtute motiua tempore infinito ex parte mobilis, nulli dubium est, quod illa oportet esse infinitam intensivae: in tex. enim 78. non est sermo de tali virtute, sed de prima, ut ex dictis patet. Amplius: Cum Philosophus obedire debeat rationi, oportet reddere causam, quare cum ad mouendum mobile certa velocitate, puta motu vnius horae: requiritur tanta virtus intensivae, puta ut certum: & ad continuandum illum motum tempore perpetuo sufficiat ex parte virtutis motiuae, quod semper perseueret in eodem vigore: quare, inquam, est quod virtus talis si ponatur in magnitudine, sequitur quod sit infinita intensivae? Hoc enim neque ex parte perfectiois virtutis, nec ex natura magnitudinis oritur: & tamen hoc est super quod isti fundatur. Quod si dicitur quod hoc oritur ex hoc, quod illa virtus actiua semper remanere debet in eodem vigore, hoc puerile est: quia ex hoc nihil aliud sequitur, nisi quod illa virtus oportet ponatur in magnitudine inalterabili & incorruptibili. Ex hoc autem, quod virtus actiua ponitur inalterabili & incorruptibili, infinita quod durationis siue in quanto, siue extra, non habet maior perfectio intensivae: ut de se patet in primo Eth. c. 7. ab Arist. & Auer. dicitur. Et datur exemplum de albo: quod ex hoc, quod ponitur perpetuum, non sequitur, ergo est albus: quia differentia maioris & minoris rationis non infert differentiam secundum magis & minus. Unde ridiculum est, quod quidem inter Philosophos se locates dicit, quod ideo non potest esse virtus motiua actiua tempore perpetuo in magnitudine, quia oportet ipsam esse durationis infinitam, & per hoc infinitam intensivae. Debet enim inferre, ac per hoc inalterabilem & incorruptibilem: ad quod sequitur infinitas intensivae. Pudet autem adducere quorundam fatuitatem dicentium, quod processus non sit ab Auer. & Arist. ad concludendum, primum motorem esse incorporeum absolute, sed ad concludendum, ipsum esse incorporeum, id est non immeritum materiae, ad esse: quod est tantum apud eos in generabilibus & corruptibilibus. Rationis tamen quidem Arist. a tex. 78. ubi inchoat, tunc ipse Arist. ubi cum Auer. tractat incend

incendentis ostendere impartibilitatem primi motoris: vis est ex natura quanti & extensi siue corruptibilis, siue non: vt patet: & in tex. vlti. rationem formans ex efficacia probatorum, & non aliter, concludit primum motorem impartibilem: vnde hoc est simpliciter error nimis fatuus. Amplius, Hoc dictum, scilicet, quod virtus motiua actiue tempore perpetuo si est in magnitudine, est infinita intensiue, si extra, non oportet vel ex rationibus formalibus terminorum intelligibiliter deducere, vel sensibilibus assumere. Sed iam ostensum est ex rationibus terminorum hoc non deduci: sed oppositum quo ad primam partem, & sensibilia idem testatur: ergo hoc est voluntarie dictum. Ex sensibilibus enim habemus, quod virtus alteratiua solis est motiua actiue, & est in magnitudine: & tamen non est infinita intensiue, nec alterat in non tempore. Nec potest dici, quod quia sermo est de virtute actiua motus localis, ideo instantia non militat. Tum quia eadem est ratio quo ad mouere in non tempore, & infinitatem intensiuam de virtute alteratiua & motiua secundum locum, & vniuersaliter motiua si ponantur in magnitudine, vt dicitur 8. Phyl. tex. 79. vt iam adluctum iterum est. Tum quia si idem alterabile semper supponeret alterationi solis, tunc sol vnum numero motum perpetuum posset continuare, nulla facta augmentatione suae virtutis, quicquid sit de antecedente huius conditionalis: & sic virtus finita intensiue, infinita duratione, moueret in tempore infinito vnum motum continuu & non in non tempore: vnde quod de facto non sit hoc, est per accidens, quantum est ex efficacia virtutis. Accidit enim tantum virtuti, quod vnum vel plura subiiciatur, &c. & nihil minus posset in vnum semper, quam plura. In expositione autem verborum Auerrois errant: quia ex huiusmodi sensu non habetur responsio ad quaesitum: effect enim responsio, quod ideo virtus motiua tempore infinito posita in magnitudine moueret in non tempore, & posita extra magnitudinem, non: quia virtus extra magnitudinem distinguitur in motorem vt agens, & motorem vt finis: in magnitudine autem, non. Ex hoc autem quomodo haberi possit quaesita differentia, centum iuga bouum non deducetur.

¶ Quarto principaliter probatur, quod de infinitate intensiua sit sermo Auer. ibidem: ex eo, quod ibi dicit, quod motus caeli in quantum est ab anima caeli, sortitur determinatam velocitatem, in quantum verò est à primo motore, sortitur sempiternitatem. Ex hoc enim arguitur sic: Aut intendit, quod motus caeli habeat sempiternitatem à primo motore effectiue, aut finaliter. Si effectiue, cum in hoc ponatur differentiam inter primum motorem, & animam caeli, tripliciter potest hoc imaginari.

Primo, quod anima caeli, aut non efficiat, aut non sufficienter possit efficere sempiternitatem motus, & ideo attribuitur primo motori tanquam causae sufficienti, & hoc conuincitur demonstratiue esse falsum supponendo animam caeli esse virtutem motiuam immobilem: vt patet ex 8. Phyl. tex. 84. & ex supradictis. Secundo, quod anima caeli dependenter illam faciat, primus autem motor independenter, & ideo attribuitur primo motori, vt eius causae actiuae independentes. Et hoc conuincitur esse contra Auerroem ibi: aut loquimur de communi dependentia, qua omnia entia alia à primo, & actiuae enim dependent à primo: & sic non saluatur commentum, ponens differentiam inter sempiternitatem & determinatam velocitatem motus caeli in hoc, quod illa est à primo motore, haec ab anima caeli. Tali enim dependentia communi tam sempiternitas, quam determinata velocitas est à primo motore mediante anima caeli. Aut loquimur de singulari dependentia: qua in faciendū talem effectum, scilicet sempiternitatem motus, anima caeli dependet à primo motore. Et hoc conuincitur esse impossibile, tenendo primum motorem finitum intensiue: & deducitur sic, Motore sufficiente ex his, quae in se intrinsece sunt, applicato mobili disposito, circumscripto quocunque alio, excepta communi dependentia ad primū, vt dictum pluries est. Tercio, quod anima caeli licet sufficienter, tamen per accidens facit sempiternitatem motus, primus autem motor facit eam per se: & ideo attribuitur primo motori, vt eius causae actiuae per se primo intendenti illam. Et sic habetur intentum: quia, vt ex prima conditionali probata patet, ex hoc sequitur, ergo primus motor est virtutis infinitae intensiuae. Et in rei veritate ista videtur mens Auer. in illo loco. Loquitur enim de actiua causalitate, vt quaesitio mota ostendit, & non intendit subtrahere ab anima caeli causalitatem actiuam sempiternitatis, sed perfectitatem causalitatis cuius nulla virtus finita est capax, vt patet ex dictis. Vnde causam actiuam per se determinatam velocitatis posuit animam, sempiternitatis verò primum motorem.

Si finaliter, hoc potest dupliciter imaginari. Primo, vt sit sermo de dependentia communi: qua omnia causalantur in genere causae finalis à primo. Et hoc est contra Auer. ibidem: quonia hoc modo non saluatur sua differentia inter terminatam velocitatem motus & eius sempiternitatem: hoc etenim modo vterque effectus dependet finaliter à primo motore. Secundo, vt sit sermo de aliquo speciali modo dependendi, in genere tamen causae finalis. Et quantum verba eorum sonant, videtur dicere, quod quodam singulari modo sempiternitas est à primo fine, quo non est determinata velocitas: sic quod sempiternitas motus in hoc differt ab eius velocitate, quod ista sufficienter fiat ab agente, illa autem non nisi adiuncta causalitate finali primi motoris. Sed quia facile est dicere distinctionem in qualibet re quauis ardua, & in exercitati est admittere illam in aere: ideo quaeramus ab istis, quomodo sit ista differentia. Hoc enim non potest nisi tripliciter imaginari, scilicet aut sic, quod sempiternitas careat causa actiua, & finali tantum attribuitur. Et hoc est ridiculum: quonia non est intelligibile, quod aliquid effectiue producat motum, & non producat eius durationem, maxime cum tempus, quod est duratio illa (vt 12. Meta. tex. 29. dicitur) aut est ipse motus, aut eius passio. Constat autem quod haec ab eodem fiunt actiue secundum rem, quauis non eodem modo: potest enim eorū, quae sunt, idem realiter vnum per accidens, produci ab agente inferiori, & alterum per se: patet cum Sortes generat Platonem: tunc enim licet fiat Plato per se: sit tamen corpus vel mistum per accidens: vt dicitur in primo Phyl. tex. 76. Aut sic, quod ad determinatam velocitatem causa actiua sufficit absque finali, ad sempiternitatem autem, non. Et hoc etiam est ridiculum: quia finis est causa ceterarum causarum: nullusque est effectus naturae aut artis absque fine. Aut sic, quod ad determinatam velocitatem causa actiua cum fine communi sufficit, ad sempiternitatem autem non, sed requiritur specialis ratio dependentiae ad primum motorem vt finem. Et hoc est iterum loqui in aere: nisi huiusmodi ratio assignetur. Nec apparet alia ratio, quam illa, quae in eodem com. 47. ex intentione Themistij subditur, scilicet quod motor, qui mouet ad consequendum aliquid, vel conseruandum aliquid transmutabile, necesse est quod quoad quod; cesset. Motor autem, qui mouet propter aliquid semper in actu & immutabile, qua ratione mouet vno tempore, mouet semper. Et sic habetur specialis ratio dependentiae sempiternitatis ex fine, quae non habetur in velocitate motus. Sed adducere hoc ad propositum, non tiorum est. Cum enim omnes animae caelestes prima intentione operentur propter se (vt dicitur 17. Meta. com. 36. & secundo Caeli. com. 17. & 21.) & ipsarum natura sit immutabilis in actu: & earum opera sint sicut opera artium: vt dicitur 11. Meta. com. 44. & finis sit principium in operabilibus: vt dicitur in 2. Phyl. tex. 88. Quae rationem ex actualitate immutabilis finis sumunt animae illae rationem sempiternitatis in suis operibus, ita ex aliis conditionibus nobis ignotis sumunt rationem tantae velocitatis: & quare magis ab Oriente moueant versus hemispherium superius, & alia huiusmodi. Haec enim omnia fiunt propter melius: vt ex secundo Caeli, text. & com. 34. habetur. Et ex fine necesse est bonitatem eorū fieri, cum naturalia agantur propter finem: vt dicitur 2. Phyl. tex. Vnde ex hoc non magis habetur, quod sempiternitas specialiter dependeat à primo, quam certa velocitas: vtrūque enim eorū habet hoc modo speciale ratione dependentiae ex fine. Amplius. Cū ratio sempiternitatis motus sufficienter sumatur ex his finis conditionibus: quod sit in se actu, & habitu & mouete, immutabilis: & haec sint cōia omnibus motoribus caelorum respectu, propriariū essentiarū: nihil propriū primo motori dixisset Auer. sed totū quod dixit conuenit omnibus animabus caelorum in ratione finis: nec potest dici, quod dictū Auer. commune quidē est omni motori separato in ratione finis, sed appropriatur primo propter dependentiam aliorū à primo & in ratione finis: quia sic non saluatur differentia inter sempiternitatem & velocitatem: vtraque enim propter independentiam primo est attribuenta fini. Quod si tanquam ad vltimū refugium recurrendo dicatur, quod sempiternitas motus dependet à primo fine quodam singulari modo ignoto nobis: & hoc cognosci ex hoc quod omnes motores caelestes conueniunt in sempiterno mouere, non autem in velocitate motus (hoc enim ideo esse credendum est, quia ratione sempiternitatis habent respiciendo primum, velocitatem verò respiciendo propria.) Hoc est contra Auer. qui expresse dixit in secundo Caeli, com. 38. quod motores inferiores sumunt rationes suarū velocitatum: secundum quod magis desiderant assimilari primo. Et loquitur non solum de motu diurno, sed etiam in circulo obliquo. Deinde hoc non est sufficienti ratione firmatum: quod enim conueniat omnes in sempiternitate motus: vt dicit Auer. in secundo Caeli, com. 38. & 71. & alibi, est quia conueniunt omnes in hoc quod sunt motores immateriales. Et ideo hoc non oportet conuincere, quod sit ex singulari modo dependendi à fine cum clarè pateat, quod finis communis cum immaterialitate motoris sufficit, nec locus est coniecturis in manifestis. Amplius: Velocitas de qua ibi loquitur Auer. vt patet in comment. nihil aliud est quam temporalitas, in qua omnes motores caeli conueniunt, sicut & in sempiternitate: nullus enim mouet in non tempore. Restat ergo, quod de infinitate intensiua sermo Auer. ibidem sit. Et licet euidentiores sint praedictae rationes si duo motores secundum rem in primo orbe ponantur: efficaces tamē sunt etiam si duo secundum rationem, vnus autem secundum rem ponitur, vt patere potest cuilibet

cas applicare scienti. Vnde omnes expositiones commenti prædicti falsæ apparent. Vltima autem ordinis librorum Auer. non pensauit. Cum enim cõstet ex secundo cæli com. 3. quod tunc iam fecerat libellum de substantia orbis: & ex pluribus cõmentis, quæ tunc etiam fecerat super libros Phys. & ex 12. Metaph. com. 65. quod iuuenis erat quando fecit super lib. de Cælo, & sperabat in com. 35. se perfecturum astrologiam: & quod senex scripsit super Metaphysica, manifeste liquet, quod omnia dicta Auer. sunt examinanda ad 12. Metaphysicæ eius, & non econuerso: quoniam opus illud testamentum eius est.

*Secundum  
modum o-  
stendendi  
infinitatē  
intensiuā  
primi mo-  
toris.*

SECUNDA Autem via ad ostendendā infinitatem virtutis Dei gloriosi sumpta ex San. Tho. breuior est. Et supponit Deum esse causam actiuam alicuius substantiæ, siue mundi, siue primæ intelligentiæ, siue omnium incorruptibilium, siue ab æterno, siue in tempore: nihil enim horū refert, dummodo concedatur per simplicē emanationem (quam nos creationē dicimus) Deum aliquid produxisse. Hoc autē nunc supponatur: Tum quia cõmuniter excellētes viri hoc concedunt etiam de mente Arist. & Auer. Tum quia expressè contra Algazelem pluries Auer. hoc dicit. Tum quia hoc exigeret specialē quæstionē, quā alibi tetigimus. Acquiescentibus ergo huic supposito, hæc via paratur: iuxta quam arguitur prælibando rationes terminorum: scilicet quod virtus creatiua est virtus actiua effectus ex nulla potētia passiua: siue sit creatiua ab æterno, vt Plato, & Arist. cum sequacibus posuerunt: siue in tempore, vt fides Christiana determinat. Cæteræ autem virtutes actiuae sunt effectiuae ex aliqua potētia passiua præsupposita: vt patet in naturalibus & artificialibus. Arguitur ergo sic. loquēdo semper de quantitate virtutis seu perfectiōnis: Omne quantum excedens aliud quantum, sic quod quantumcunque excessum creascit, nunquam inter ipsa est aliqua proportio, est necessario infinitū intensiuē. Ista patet ex terminis, quoniam, vt dicitur in 8. Phys. tex. 29. si excedens est finitū addendo semper quantum ad excessum, quandoque æquabitur & excedetur. Sed virtus creatiua est aliquid perfectiōnis: & sic excedit virtutē factiuam rerum ex potētia subiecti, quod quantumcunque augeatur non est inter eas proportio: ergo virtus creatiua est infinita intensiuē. Probatur minor quod ad vltimam partem (quæ sola eget probatione) & ducēdo ad impossibile: quia sequeretur quod virtus tantum actiua ex aliqua potētia, & virtus actiua ex nulla potētia possent esse æquales: quod est manifestè impossibile. Tenet consequentia supponendo vnū, quod probatione non eget, scilicet quod quantum aliquod actiuum potest educere rem de remotiori potētia ad actum, tantum est virtuosius. Ad sensum enim patet, quod ad educendum calorem de potētia aquæ, maior virtus requiritur, quam ad educendum ipsum de potētia aeris: hoc igitur supposito arguitur more Aristotelico sic: Sumatur virtus productiua alicuius (puta bouis) ex nulla potētia, & sit A. Sumatur quoque virtus productiua bouis ex aliqua potētia puta C. & sit virtus illa B. Tunc sic: Itæ duæ virtutes: scilicet A & B per se habent aliquā proportionē, sit ergo proportio centupla: ita quod A excedat B non plus, quam in centuplo. Et tunc sumatur potētia passiua in centuplo magis elongata ab actū quam sit C, & sit illa D. Cum ergo oporteat tantum virtuosius esse agens quantum elongatior est potētia ab actū, necesse erit virtutē actiuā bouis de potētia D, esse in proportione centupla ad B, ac per hoc esse æquale ipsi A. Et sic virtus productiua ex aliqua potētia, & virtus productiua ex nulla erunt æquales, quod est impossibile. Imò etiā eodem processu potest deduci, quod illa sit etiam maior: quod est impossibile. Nec potest inficiari quispiam hunc processum ex eo, quod non potest sumi in rerū natura potētia remotior ab actū quacunque potētia data: oportet enim sic dicētes negare processum Arist. 4. Phys. tex. 72. vbi assumit plenū subtilius quocunque pleno. & 6. Phys. tex. 15. vbi assumit motū velociorē quocunque motu: & breuiter destruit doctrinā traditā in lib. Phys. Salutar enim efficacia horum & similium processuum ex rationibus formalibus terminorū, & ex veritate cõditionaliū: quicquid enim repugnat veritati cõditionalis, est falsum & impossibile: vt Auer. dicit in 8. Phys. tex. 78. Vnde proposito sufficit veritas cõditionaliū: puta, si virtus aliqua produceret ex potētia in centuplo remotiori, esset in centupla proportione, &c. Stat ergo ratio firma: quāuis quidā nescientes, aut non volentes eam formare, soluisse se arbitrati sunt: vt de Scoto patet prima dñi. quarti. Qui ideo credidit se soluisse: quia S. Tho. non sollicitus circa terminos, qui in authenticis rationibus solent subintelligi, fecerat maiorem huiusmodi: Eorum, inter quæ nulla est proportio, alterum est infinitum: soluit Scoto, quod hæc non est vera, vt patet de puncto & linea: & tamen punctum non est infinitum. Propter quod notanter nos posuimus in maiore vtrunque esse quantum: vt haspueriles cauillationes effugeremus. Et hæc de secundo.

#### Q V A E S T I O .

*Num Deus moueat vt finis, vel vt agens.*

RESTAT IGITUR Argumētis in oppositum respondere. Ad primum ergo quod tres difficultates tangit, vnā principaliter & duas ex consequenti) talis est ordine dicendum, quod duas annexas difficultates, scilicet an Deus moueat vt finis tantum, vel vt finis & agens, & si vt agens, an mediatē vel immediatē: pertransibimus dicendo, quia est.

Tertiam verò principalem, scilicet an ex positione virtutis infinitæ intensiuæ in rerum natura necessariò sequatur motus in non tempore, pertractabimus dupliciter, scilicet secundum Auer. & simpliciter. Quamuis igitur multi ex secundo cæli, tex. 64. vbi in summo gradu perfectiōnis vniuersi locatur id, quod sine actione optimum possidet: & ex 12. Metaph. tex. 30. vbi dicitur, quod Deus mouet sicut amatum & desideratum: credant Deum non esse causam agentem, sed finalē: verius tamen dicunt sentientes vtroque modo Deum esse causam: vt Simplicius arguit ex primo cæli, tex. 30. vbi Arist. dicit, Deum nihil agere frustra. Si enim ad hoc inconueniens sollicitus fuit Arist. deducere, quod Deus nihil agit frustra, ergo supponebat Deum agere: propter finem: ridiculum enim esset deducere ad hoc inconueniens de causa non actiua. Auerrois quoque in de substantia orbis, manifestè reprehendit dicentes oppositum esse de intentione Arist. & in 10. Metaph. comment. 7. expressè dicit, quod Deus mouet non tantum vt finis, sed vt motor. Quod etiam firmat in 12. comment. 7. & in comment. 44. vbi etiam postmodum Auicennam ponentem Deum esse tantum finem, arguit, quod oportet primi principis esse actionem, quæ eum hoc, quod sit sibi propria, sit cõmunis cæteris: qualis est motus diurnus. Et in secundo cæli, com. 17. dicit, quod omne habens actionem in se, habet actionem in alio: & in comment. 21. dicit, quod omne quod inuenitur propter se prima intentione, inuenitur propter aliud secunda intentione: nisi illic esset natura non innata ad largiendum. Et breuiter totus Auer. plenus est hac sententia vel formaliter vel radicaliter: vt puta quod in separatis à materia causalitas finalis & sufficiens eidem conueniunt: vt dicitur 12. comment. & 35. & 38. & 55.

Nec obstat quod Arist. dixit, Deum mouere vt amatum: non enim dixit hoc cum dictione exclusiua: imò ex hoc magis habetur propositum, supposita illa vniuersali Auer. quam modo diximus. Id verò quod ex secundo cæli adducitur, admiratione dignū est, qua frõte ab Auerrois adducatur, cum Auerrois ipse ibidē in cõsilio 46. expressè dicat, quod in illo summo gradu habere optimum sine actione, datur latitudo includens omnes intelligentias: ita quod apud ipsum omnes intelligentiæ sunt in illo primo gradu. & non tantum Deus: & tamen constat apud eos etiā quod cætera intelligentiæ agunt ad extra. Intēdit enim ibi Aristoteles apud Auerrois intelligentiæ quatenus intelligentiæ sunt habere optimum (quod est felicitas speculatiua) sine omni dependentia ab exteriori actione, non sicut in nobis iuxta illud 12. Met. text. 39. deductio autem qualis optima. &c. & esse in primo gradu. Quatenus verò animæ sunt, optimum assequi per motum: & in secundo locari ordine simul cum corporibus, quorum sunt animæ. Vnde Deum mouere non solū finaliter, sed actiue dicimus. Et quamuis ex multis commentis videatur haberi, quod Deus mouet immediatē: quia in com. 44. & 12. Met. reprehendunt ponentes Deū esse priorē motore primi orbis: & in com. 38. expressè dicitur, quod primus motor mouet sine medio: & in com. 48. numeratur substantiæ immateriales secundum numerum motuum cælestium expressè, supponendo nullā esse, quæ nō moueat: tamē ex dictis superius patere potest, in com. 41. & 12. expressè dicit motū cæli cõponi ex duobus motoribus. Et ideo sciendū est quod ista sibi inuicē non contradicunt: quoniam quum sint in hac re opiniones extremæ: vna Auicennæ, dicentis Deum nihil agere ad motum cæli, nisi secundū quod prima causa operatur per secundas: sed primum motorem esse primam intelligentiam productam à Deo, quæ cum anima cæli mouet. Alia eorū, qui dicunt Deum solū mouere primū cæli. Auerrois via incesit media, vtrunque declinans extremum: & ideo nunc hoc nūc illud excludit extremum, quamuis pluries Auicennam impugnauerit. Est igitur apud eum primus motor Deus gloriosus, non tamen mouet solus.

Sed quia in motu primi cæli sunt duo (semperternitas motus, & certa velocitas: puta 24. horarum) posuit vtrunque horum habere per se primū causam actiuam & propriam: semperternitatis quidem Deum, certæ verò velocitatis animam cæli. Et hic sensus respondet planè expositioni illius cõmentii absque extorsione. Et sic Deus non est prior motore totius: imò facit per se motum totius quo ad nobilissimam eius rationem: quæ est semperternitas: & hoc modo Deus non est anima alicuius orbis. Et ideo dixit ibi Auer. quod est potētia non in materia: & per hoc volebat quod differret ab anima cæli. Et hoc modo saluatur quod com. 44. dicitur, quod illud quod intelligit motor corporis cæli de primo motore, est aliud ab eo quod intelligit motor orbis Saturni. Et sic numerus immaterialium substantiarum secundum numerum motuum saluatur: quia ex motuum numero inueniuntur numerus motorum aliorum à primo: quia iam ex infinitate motus stabilitus erat. Nullam enim substantiam immaterialem ponimus nisi ex motu conclusam: sed primam ex infinitate motus, cæteras ex numero motuum regularium & perpetuorum ex gentiū motores immobiles. Et hoc cõsonat textui Ari. expressè quærenti numerum motorū immobilium, non numerum motorū infinitorū: vt per hoc insinuaret quod de aliis à primo loquebatur: quāuis primus quoque sit immobilis. Est siquidē sermo Ari. & Auer. & ibidē contra ponentes substantias immateriales absq; aliqua propria motionē alicuius corporis, vt patet, ibidē: quod nos non diximus. Et breuiter hoc modo

modo omnia dicta Auer. inueniuntur consona, & merito: quia verò omnia consonant. Vnde Helix Hebræi labor, quàm vanus fuerit patet. Putauit enim, quòd ex hoc quòd Deus dicitur motor effectiue primi cæli sequeretur, ergo mouet solus primum cælum. Iam enim liquet, Deum proprium motorem primi orbis, quo ad sempiternitatem sui motus actiue causandam. Mouet ergo Deus cælum effectiue vt motor proprius, & mediante anima cæli, sic vt vtriusque proprius effectus motus cæli sit diuersimodè: & sic quo ad duo prima patet, quid tenendum sit.

Num. da  
ta virtu-  
te infini-  
te intensi-  
ue sequa-  
tur motus  
in non se-  
pore.

¶ De tertio autem (in quo tota stat difficultas præfens) ambiguitas magna videtur: diuisi siquidè sunt Peripatetici circa id. Quibusdam enim apparet, quòd ex hoc antecedente, datur virtus infinita in natura, sequitur necessariò, ergo motus in non tẽpore. Quibusdam verò videtur, quòd distinctione opus sit in re hac: & hi in tres distincti sunt vias. Alij putant quòd distinctione modi agendi scilicet liberè vel necessariò opus sit. Alij verò quòd distinctione modi essendi illius virtutis infinite, scilicet an habeat esse materiale, an immateriale, ad hoc sufficiat. Alij autem duas distinctiones necessarias credunt ad saluandam infinitam virtutem in re rerum natura, scilicet modo essendi (quæ modò dicta sunt) & modi agendi, scilicet mediatione vel im-mediatione, ita quòd omnes huiusmodi opiniones sunt quatuor. Et primam quidè postponentes (quia ex discussione aliarum quid veritatis habeat patebit: & eius fundamenta sunt, quæ arguendo adduximus) ad secundam nostram transferamus opinionem, quia tria dicit. Primò, quòd ex hoc antecedente, virtus infinita est in magnitudine: necessariò sequitur, ergo mouet in non tẽpore, quòd implicat contradictionem. Et in hoc conueniunt cum Arist. 8. Phy. tex. 79. omnes Peripatetici: licet differant in modo deducendi consequentiam. Sco. enim in primo sent. distin. 2. quæst. 2. ad vlti. dicit, quòd ex eo quòd in antecedente assumitur virtus infinita, subintelligendo, agit, necessariò sequitur, ergo actio sua est in non tẽpore: alioquin in equali tempore agere contingeret virtutè infinitam & finitam, iuxta deductionem Aristotelis ibi. Ex eo verò, quòd in antecedente additur ly in magnitudine (id est extensa) sequitur quòd si agit, agit circa corpus: & consequenter quòd sit ibi aliqua resistentia, & sit etiam diuersa approximatio partium passiuæ ad agens ac per hoc sequitur, ergo actio illius virtutis est mouere: quoniam hæc duæ causæ, scilicet diuersa approximatio partium & resistentia, faciunt successionem esse in motu, & sic ex toto antecedente simul, scilicet virtus infinita in magnitudine, sequitur motus in non tẽpore. Sed hæc deductio manifestè peccat: quia ex hoc quòd aliqua virtus est extensa, & agit in corpus, non sequuntur illæ duæ causæ successionis: sed vna tantum, scilicet diuersa approximatio partium passiuæ ad agens: sed ex omnibus his absque resistentia non sequitur, ergo illa actio est motus. Et hæc omnia non egent probatione: quia manifestè patent de virtute illuminatiua. Hæc enim est extensa, & agit in corpus, &c. & tamen non est motus propriè (de quo loquimur) vt distinguitur contra mutationem. Sanctus Tho. autè quia Arist. non fuit sollicitus ibi de vtraque parte consequentis deducendæ, supponit cum Auerroè & cæteris expositoribus (quantum vidiisse me recolo) quòd subiectum illius antecedentis, scilicet ly virtus seu potentia, supponit pro virtute motiua, propriè sumendo motum, ita quòd antecedens illius consequentis secundum veritatem est hoc, virtus motiua infinita est in magnitudine, ergo. Et quòd hoc sit mens Aristotelis, patet ibi, ex eo quòd probando suppositionem vnam, scilicet quòd maior virtus facit æquale in minori tempore, dicit vt calefaciens, aut dulce faciens, aut proiciens, & omnino mouens, vbi manifestè patet, quòd de virtute motiua loquitur. Patet etiam ex fine intento: ad nihil enim aliud inducebat demonstrationem illam, nisi ad inuestigandam impartibilitatem primi motoris, quem constat mouere propriè. Vnde impertinens erat proposito tractare de omni virtute extensa: quamuis ex ista negatiua, non potest dari virtus motiua infinita in magnitudine, habeatur ex consequenti, quòd nulla virtus in magnitudine est infinita: quia quom sit virtus, aut substantialis, aut accidentalis, & accidentalis infinitas inferat infinitatè substantialis, & omnis virtus substantialis in magnitudine, si est simplex, sit principium alicuius motus naturalis (vt patet in primo cæli textu septimo) & simplicibus existentibus finitis impossibile sit mixtum fieri infinitum, manifestè deduci potest ex negatione infinitatis virtutis motiue in magnitudine, negatio infinitatis omnis virtutis extensæ.

¶ Facit tamen vim Sanctus Thomas in ly magnitudine: ex hoc quòd virtus extensa non est intelligens, virtus autè extra magnitudinem est intelligens: vt patet tertio de Anima, commentario quinto: virtus autem motiua non intelligens mouet tantum quantum potest. Ac per hoc tenet consequentia Aristotelis. Quia si est virtus motiua infinita, & cum hoc mouet tantum quantum potest sequitur, ergo mouet in non tẽpore: vt patet ex deductione Arist. ibidem. Secundo dicit, quòd ex hoc antecedente, virtus infinita est (etiam loquendo de motiua) non sequitur necessariò, ergo mouet in non tẽpore: quia potest illa virtus esse agentis liberi: in cuius potestate est & actio & modus agendi. Et quom hoc arguitur esse contra Arist. & Auer. & omnes Philosophos, Sco. cum sequacibus non reputat hoc

inconueniens: imò dicit in secundo senten. distinctio. prima quæstio. tertia eos sibi ipsi contradicere, ponendo Deum agere necessariò.

¶ Mihi autem videtur hoc non esse contra Arist. eo quòd nulli imponendum est quòd nec dixit, nec necessariò sequitur ex dictis eius. Deum autem non esse agens liberum, nullibi dixit Arist. nec ex dictis eius sequitur necessariò. Demonstratio siquidem posita in primo cæli. textu 90. sufficienter saluatur supponendo omnes intelligentias differre specie, & mouere quantum possunt, vt assimilentur Deo glorioso: cuius proprius effectus est sempiternitas, siue liberè, siue necessariò illam causet. Numerus quoque intelligentiarum eisdem suppositionibus stantibus optimè inuestigatur ex numero motuum: sunt enim omnes motores adæquati. Inconueniens etiam quòd dicitur in textu 79. scilicet virtutem finitam & infinitam mouere æqualiter: manifestè ibidem adscribitur virtutibus mouentibus naturaliter: & breuiter quæcunque alia ad hoc adduci possunt, facile saluari videntur absque hoc. Nolo tamen propterea Aristote li attribuerè, quòd posuerit Deum agere liberè, sed opinionem suam ad nos non peruenisse tantum: contra Auer. tamen illam responsionem esse non dubito: vt ex commentario quarto duodecimi Metaphy. deducere facile esset: & commentario vigesimo primo secundi de cælo manifestè habetur.

¶ Sed quoniam ex principiis philosophiæ non necessariò sequitur, Deum agere necessariò: idcirco quom soli rationi obediendum sit, quòd secundo loco contra hoc obiicitur, soluendum est. Quom ergo dicitur, id, ad quòd sequitur falsum, impossibile est simpliciter impossibile, &c. negatur minor. Et ad primam probationem dicitur, quòd quamuis nõ sit impossibile, Deum velle vt tota virtute sua: est tamen impossibile, Deum velle vt tota virtute sua, in hoc effectu, qui est velocitas motus. Nec hoc est ex defectu virtutis, aut volutatis: sed quia hoc nõ est factibile: vnde Deus vtitur tota virtute sua per se causando sempiternitatem motus, & creando, &c.

¶ Ad secundam verò dicitur præmittendo quatuor. Notandum est enim primò, quòd aliud est arguere ex potentia motiua infinita, & aliud est arguere ex potetia motiua infinita habente talem modum essendi, scilicet in magnitudine, vel extra, vel modum operandi, scilicet nec necessariò, vel liberè. Primum siquidem antecedit abstrahit ab omni modo essendi & operandi: secundum verò modum essendi vel operandi coassumit. Constat autè quòd multa possunt deduci ex aliqua ratione formali, & modo essendi vel operandi simul: quæ non possent deduci ex illa ratione formali absolute. Notandū est secundo, quòd ex aliqua ratione abstractè, seu absolute sumpta, dupliciter aliquid deducere consueuerunt Philosophi. Vno modo necessariò, scilicet ex ratione motus deducitur, quòd oportet esse in tempore, alio modo non repugnater, sicut ex ratione motus deducitur, quòd quocunque motu dato, potest dari velocior, &c. Et inter hæc tantum refert, quòd cõsequens aliquid necessariò, comitatur ipsum, in quocunque ponatur secundum omnem modum essendi illius: consequens verò aliquid non repugnater, non oportet comitari illud in aliquo: imò stat quòd repugnet ei in quocunque modo essendi: vt patet in exemplis adductis.

\* Alij  
abstrahit

¶ Notandum est tertio, quòd tripliciter potest imaginari quòd potentia motiua infinita exeat in actum secundum, vel quòd moueat a mobile certa velocitate, ita quòd non possit velocius illud mouere: sed illud mouere sibi adæquatum.

¶ Vel quòd moueat infinita velocitate, id est in non tempore: non est enim intelligibile, quòd aliquid actualiter moueat infinite velociter: & tamen in tempore: quia ex quo actualiter mouet, tẽpus illius motus certum est secundum se, signetur ergo, & tunc procedatur iuxta tex. 79. octauo Phy. & venietur ad hoc, quòd motus infinite velocitatis erit in equali tempore cum motu finitæ velocitatis (vt pote à virtute finita factu) quòd est impossibile. Idem est ergo mouere actu infinite velociter, & mouere in non tempore. Vel medio modo, scilicet licet quòd nunquam moueat tanta velocitate a mobile, quin possit illud velocius mouere. Hæc autè tria aliter se habent ad potentiam motiuam infinitam absolute, & aliter ad eam in magnitudine. Ad potentiam siquidem motiuam infinitam in magnitudine, duo extrema comparantur immediate, ita quòd respectu talis virtutis non datur mediū inter mouere in nõ tẽpore, & mouere certa velocitate.

¶ Ad potetiam verò motiuam infinitam absolute, extrema hæc sunt mediata, ita quòd stat quòd moueat sic velociter, quò tamen semper velocius mouere possit. Et ratio difformitatis est: quia virtutis extensæ quantum est posse, tantum necessariò est facere: vt patet inductiue, & cõsequenter si est infiniti posse, ergo habet adæquatam facere: aut ergo hoc est certa velocitate mouere, aut in non tempore: mouere enim sic quòd velocius possit, non esse adæquatū virtuti patet. Virtutis verò motiue infinite absolute non oportet quantum est posse, tantum esse facere: quia abstrahit ab omni modo operandi, & essendi: & consequenter abstrahit ab hoc, quòd faciat secundum totum posse, aut partem & tantum vel tantum: & ideo non necessariò sequitur, quòd si exeat in actum, quòd exeat in opus adæquatam. Notandum est quarto, quòd aliter arguendū est ex infinita velocitate ad infinitatem potentia: motiue absolute, & aliter e conuerso. Ex infinita siquidem

NN 5 veloc

velocitate, determinatè infertur, ergo potentia motiua est actu infinita: quia impossibile est aliter talem effectum saluare. Ex infinita verò potentia motiua nihil aliud potest inferri: nisi, ergo potest infinita velocitate mouere: quia si aliqua virtus motiua potest mouere aliquanta velocitate, maior potest maiore, & infinita infinita. Sed quia posse mouere infinita velocitate contingit dupliciter, vno modo sic, quòd possit facere motum infinitæ velocitatis in actu alio modo sic, quòd possit semper facere maiorem velocitatè quacunque facta velocitate, ideo non potest ex infinitate potentie motiuz absolute inferri determinatè, ergo est actu infinita velocitas: sicut econuerso.

¶ His autè præmissis, dico quatuor. Primo quòd ex hoc antecedente A est virtus motiua infinita in magnitudine, optimè sequitur, ergo mouet in non tempore: quia si non, ergo mouet adæquatè certo tempore ex tertio notando: & tunc sequitur iuxta deductionem Aristoteli. ergo virtus finita & infinita secundum totum posse mouent æqualiter. Secundo dico, quòd ex hoc antecedente A est virtus motiua infinita, non sequitur necessariò, ergo A mouet in non tempore: dicentibus enim quòd non, subinferri non potest, ergo mouet adæquatè in certo tempore: datur siquidem medium, scilicet quòd permittitur mouere A mobile tanta velocitate (puta decem horarum) non tam adæquatè, sed potest semper velocius: vt patet ex tertio notando. Quòd non potest dici, si virtus illa est in magnitudine: & ideo Aristoteli fundans demonstrationem suam super illa distinctione, aut mouet in non tempore, aut certo tempore: loquendo de adæquata operatione, assumit ab aduersario virtutem motiuam esse in magnitudine: quia de tali constat, quòd oportet supponere aliquam velocitatem esse illi adæquatam: quòd non oportet verificari de virtute motiua absolute, quia abstrahit ab his. Tertio dico, quòd ex hoc antecedente A est potentia motiua infinita, non sequitur non repugnantè, ergo motus in non tempore. Probatè hoc ex illo principio: impossibile in se ex rationibus terminorum, ex nullo deducitur possibiliter, ex quo non sequatur necessariò. Hæc enim est differentia inter consequens possibile & impossibile ex terminis: quòd possibile ex aliquo antecedente oritur possibiliter, ex quo non oritur necessariò: vt patet de velocitate motus respectu motus & mobilis. Impossibile verò nisi habeat connexionem necessariam cum antecedente, est impossibile oriri non potest: & hoc ideo est: quia impossibile ex terminis, est impossibile simpliciter, & omnino. Tale autem ex nullo oriri potest, nisi ex alio impossibili, ad quòd conditionaliter sequatur: quòd sine necessaria connexionem fieri nequit. Constat autem, quòd motus in non tempore claudit contradictionem ex terminis: si enim motus, ergo in tempore: & si in non tempore, ergo non est motus. Et ex antedictis patet, quòd hoc impossibile non sequitur necessariò ex infinita potentia motiua: ergo nec sequitur impossibiliter.

¶ Sed accidit hic dubium ex triplici capite. Primo, quia id quòd sequitur necessariò ad aliquid cum aliquo speciali modo effendi, sequitur permissiue & possibiliter ad illud absolute: verbi gratia: quòd sequitur necessariò ad animal rationale, sequitur possibiliter ad animal: sed motus in non tempore sequitur necessariò ad virtutem motiuam infinitam habentem esse in magnitudine: vt patet: ergo sequitur possibiliter ad virtutem motiuam absolute. Secundo, quia quum hoc argumentum valeat, si aliqua virtus motiua potest mouere aliquanta velocitate, ergo maior potest maiore, & infinita infinita: & vterius valeat, aliqua virtus motiua potest mouere tanta velocitate, ergo potest facere tantam velocitatem actualiter & maior similiter maiorem: quare non valet, ergo si est infinita potest infinitam facere actualiter. Nulla enim ratio apparet difformitatis: & tamen oportet, si tenenda sunt prædicta, negare illam vltimam consequentiam: quia, vt patet ex dictis, posse facere velocitatem infinitam actualiter est idem quòd posse mouere in non tempore. Tertio quia & si assignata sit ratio quare infinitæ potentie absolute non oportet assignare adæquatam facere: quia scilicet abstrahit à modis operandi: non tamen habetur, quare infinitæ potentie motiuz absolute repugnet mouere secundum totum posse. Si enim non repugnat dato quòd ex ea non sequatur necessariò nec possibiliter, haberet intentum, quia si hoc sibi non repugnat, ergo est sibi possibile: impossibile autem posito, nullum sequitur impossibile. Ex hoc autem sequeretur quòd moueret in non tempore: vt patet: ergo.

¶ Ad primum horum dicitur quòd maior est sic modificanda: Illud quòd sequitur necessariò ad aliquid cum aliquo speciali modo: est essendi compositibili illi primo, sequitur permissiue ad illud absolute: sic enim est vera, & non aliter. Si enim aliquid iungatur cum aliquo sibi incompositibili ex terminis: id quòd sequitur ad cõiunctum, vtrique partium repugnat: verbi gratia: Ad hominem æreum sequitur habere perfectissimum sensum tactum, non medium. Inter contrarias quòd vt patet, non sequitur ex ratione hominis absolute, nec æris. Sic autem est in proposito: quia virtutè motiuam infinitam esse in magnitudine, implicat contradictionem, partèque conclusi non sunt compositibiles: vt ex iam dictis patet, & effectus necessariò sequens monstrat: scilicet motus in non tempore.

¶ Ad secundum dicitur, quòd ratio difformitatis inter vltimam consequentiam & priores est: quia in omnibus prioribus proportionali-

ter adaptatur propria causa proprio effectui. In vltima autem non secundum veritate, sed solum apparentiam: non enim proprius effectus virtutis potentis infinita velocitate mouere, est actualiter mouere infinita velocitate: sed nulli certæ velocitati obligatum esse suum mouere, quantum est ex parte motiuz potentie. Hoc autem saluatur, si sic possit mouere actualiter, vt semper possit velocius mouere: vt patet. Et si queratur, quum virtuti potenti mouere velocitate vnius horæ proprio effectui assignetur mouere actualiter in vna hora & duplè potentie potenti mouere in medietate horæ proprius effectus dicatur mouere actualiter in medietate horæ: quare virtuti potenti mouere infinita velocitate proprius effectus non assignetur mouere actualiter infinita velocitate: Respondetur, quòd hoc ideo est, quia quocumque quantitati virtutis potest dupliciter attribui quantitas operis, & altero modo est impossibile propter implicationem contradictionis in ipso opere, altero verò est possibile, dicendum est, quòd effectus proprius illius est ille, in quo saluatur modus possibilis. Verbi gratia, & est exemplum theologicum: dicitur quòd virtus creatiua Dei est infinita, non solum ex parte modi agendi, sed ex parte creabilium, non tamè saluatur infinitas in creabilibus, sic Deus possit creare aliquod infinitum ens, sed sic: quia quocumque creatura facta potest facere perfectiorem. Quum ergo in proposito inter virtutem motiuam quocumque finitam, & infinitam respectu velocitatis motus hæc sit differentia, quòd finita virtutis quantitati vno modo & illo possibili, responderet quantitas velocitatis in effectui, scilicet faciendo illam actu: infinitæ verò virtutis quantitati duobus modis quantitas velocitatis respondere videretur: scilicet faciendo infinitam in actu, vel mouendo absque obligatione ad certam velocitatem: & primo modo infinita velocitas effectus rationem habere non potest, quum sit de genere impossibilium ex terminis, secundo modo infinitæ potentie proprius effectus est.

¶ Ad tertium dicitur, quòd infinitæ potentie motiuz absolute, repugnat mouere actualiter secundum totum posse quò ad velocitatem motus, non autè quò ad durationem eius: quia operatio talis est de genere operationum impossibilium ex terminis. Et id, quòd multos in materia ista decipit, est, quia assumitur talis motio vt operatio quædam, & quare infinitæ potentie motiuz repugnet, quæritur: quum tamen, vt ex dictis patet, non sit de genere operationum, sicut nec alterare cælum. Nec ex his imponas mihi, quòd dicam infinito posse non posse attribui adæquatam operari actualiter. Hoc enim ex dictis nostris diligenter inspectis non habetur: sed tantum quòd infinito posse motiuz, non potest respondere adæquatam operari actualiter, quò ad velocitatem motus. Ex hoc enim non sequitur vniuersalis negatiua, ergo non potest respondere adæquatam operari: stat nanque quòd respondeat infinitum operari quò ad durationem motus: & quò ad operationes immanentes, scilicet intelligere & amare. Vnde ad quæsitum cum distinctione dicendum est, quòd infinita potentia motiua potest referri ad motus velocitatem, & ad eius durationem. Et primo modo repugnat sibi mouere secundum totum posse, quia ista non est operatio, sed quiddam plus quam chimericum. Secundo modo, non repugnat, imò de facto conuenit, vt ex dictis patet.

¶ Quarto dico, quòd ex hoc antecedente A est virtus motiua infinita agentis liberi, non potest inferri, ergo mouet, aut potest mouere in non tempore: dicam enim in illo tempore mouere potest tanquam adæquatè effectui, sed mouet semper certo tempore sicut elegit: non tamen sic quin quantum est ex ratione virtutis, posset velocius mouere. Quum enim ex ratione potentie motiuz infinitæ absolute, nihil aliud sequatur, nisi quòd quia tanta potentia potest mouere tanta velocitate, & maior maiore, infinita potest infinita velocitate mouere: & hoc cõtingit dupliciter, scilicet aut quò possit exire in actu secundum faciendo infinitam velocitatem, aut quò sic semper possit, vt nunquam exeat in actu secundum, faciendo aliqua velocitatem, quin possit adhuc facere maiore: & ex ratione potentie motiuz infinitæ absolute non necessariò sequatur, quòd possit exire in actu primo modo: & ex hoc quòd est agentis liberi, necessariò sequatur quòd exeat in actu secundo modo, si debet exire in actu: consequens est, quòd non ex infinita potentia motiua agentis liberi absolute considerata, nec ex ipsa sumpta cum tali modo agendi deducatur necessariò, ergo motus in non tempore. Et consequenter quum omnis conditionalis non vera sit necessaria, ista conditionalis non est vera: si datur virtus motiua infinita agentis liberi, posset dari motus in non tempore. Et sic patet ad secundam probationem illius minoris, quid dicendum sit, scilicet quòd falsum est, quòd ex ratione infinitæ potentie motiuz, absolute sequatur, ergo motus in non tempore. Tertium, quòd habet hæc secunda opinio est, quòd non potest aliter saluari infinita potentia rerum natura, nisi ponendo ipsam agere liberè, eo quòd aliter sequeretur motus in non tempore. Sed hoc non est dictum cõmune, vnde non videtur tutè sequi illud: præsertim, quia (vt ex dictis & dicendis apparet) à multis illustribus viris saluatur, etiam si Deus non ageret liberè.

¶ Tertia verò opinio quæ S. Tho. 8. Phy. protulit in lucem: dicit, quòd sola distinctio modi essendi, scilicet in magnitudine, vel extra, sufficit ad saluandam virtutem motiuam infinitam absque motu in non tempore, quicquid



quicqd fit de modo operandi. Ita qd fm eam quavis illa condi-  
 tionalis fit vera, si virt<sup>o</sup> motiva infinita est in magnitudine da-  
 retur motus in non tēpore: ista tamē est vera, si motiva virtus  
 infinita est extra magnitudinē, dare<sup>r</sup> mot<sup>o</sup> in nō tēpore. Et fun-  
 damētū huius est: qd veritas primē cōditionalis fundat super  
 tibus. Primō, super infinitas motiva potētia, ex qua habet qd  
 possit mouere infinita velocitate. Secūdō, super modo essen-  
 di ei<sup>o</sup> in magnitudine, ex eo qd habet qd quantū est posse, tantū  
 est operari. Tertio, super hoc quod effectus nō est dignior sua  
 causa: ex quo habet, si aliqua virtus est in magnitudine ei<sup>o</sup> ad  
 mor<sup>o</sup> in nō tēpore: & nihil min<sup>o</sup>, si nō ponit qd operet in passo  
 quātū op<sup>o</sup> pōt recipi in magnitudine. Ex his enim trib<sup>o</sup> cōfir-  
 gere veritatē illi<sup>o</sup> cōditionalis patet ex eo, qd qd cūq; horū triū  
 desit, cōditionalis nō est vera. Si enī deest infinitas potētia mo-  
 tiuē, nūq; deducetur motus in nō tēpore: similiter si nō ponit  
 in magnitudine, seu operari tantū quātū pōt, nūquā deducet<sup>r</sup>  
 mor<sup>o</sup> in nō tēpore: & nihil min<sup>o</sup>, si nō ponit qd operet in passo  
 capaci ad equatē operatiōis illi<sup>o</sup> potētia, nūquā sequerēt mo-  
 tus in nō tēpore: quē cōstat nō sequi nisi ex motione ad equa-  
 ta potētia motiuē infinitē. In operatiōibus siquidē trāseunti-  
 bus nō solū impedit operatio, & eius quātitas ex parte poten-  
 tię actiuę, sed ex parte passi. Cōstat autē qd p<sup>o</sup>riū passiū moti-  
 uę virtutis, est mobile in actu: qd oportet esse actu quātū & cor-  
 pus, &c. vt patet 6. Phys. tex. 31. & ideo nisi ponat, qd ad equata  
 motiuo virtutis motiuē infinitē assumptē in antecedēte possit  
 recipi in corpore in actu, seu in magnitudine (idem enim sunt  
 in p<sup>o</sup>posito) nō pōt deduci, ergo mouet in nō tēpore: & qd hoc  
 non ponit pōt absolute: qd est impossibile: ideo oportet poni  
 vt sequēs ex antecedēte aduersarij: habetur autē, vt iam dixim<sup>o</sup>  
 ex illo, qd causa non est indignior effectū. Ex his autem patet,  
 quare secūda cōditionalis. s. si virtus motiva infinita esset ex-  
 tra magnitudinē, dare<sup>r</sup> motus in nō tēpore nō est vera: quoniam  
 deficit sibi tertia cōditio, nō enim oportet virtutis existentis  
 extra magnitudinē dari ad equatū opus in magnitudine, & ra-  
 tio est: qd virtus immaterialis cōparat ad omnia quanta, vt v-  
 niuersale ad particulare, nō in p<sup>o</sup>dicādo, sed p<sup>o</sup> in essendo  
 & causādo: nec est rationale vt materiale possit totā imma-  
 terialiū virtutē ad equare. Vnde ad maiore horū euidētia cōsi-  
 derādū est, qd motus relatus ad infinitā potētia motiuā in ma-  
 gnitudine & extra, diuersimode cōparatur. Illi qdē vt effect<sup>o</sup>  
 p<sup>o</sup>rius causę particulari & p<sup>o</sup>rię, huius verō vt effect<sup>o</sup> parti-  
 cularis causę vniuersali (quē admodū liquefactio cerę virtuti  
 Solaris) qd motus est effectus in corpore: & consequenter fit a  
 virtute corporea, sicut ab vniuerso a virtute verō immateria-  
 li, sicut ab equiuoco & vniuersali: & ideo sicut ridiculū esset  
 ex quātitate virtutis Solaris inferre quātitatē huius particula-  
 ris effectus, vt ad equatē virtutē solis, ita rationale est ex quā-  
 titate virtutis immaterialis inferre quātitatē hui<sup>o</sup> effect<sup>o</sup> parti-  
 cularis, qd est velocitas mot<sup>o</sup> rāq; effectū ad equatū Cōsiderādū  
 rursus est, qd Inter potētia motiuā infinitā in magnitudine seu  
 absolute: & potētia motiuā infinitā incorporea hoc interest, qd  
 illa aut nihil aliud p se dicit, nisi principiu motus, vt patet si tu  
 mat absolute, aut si aliqd aliud addit, nihil addit eleuās ipsam  
 supra rationē, p<sup>o</sup>riū principij motus: vt patet si sumat in magni-  
 tudine. Ista aut est hoc, qd immaterialis ordinis ponit, supra ra-  
 tionē p<sup>o</sup>riū principij motus eleuatur, sicut & supra corpora-  
 lia. Propter qd ex hoc ipso, qd ponit extra magnitudinē, sequit<sup>r</sup>  
 qd nō per se primō respicit motus velocitatem, qui est corpo-  
 reus effectus, quemadmodum faciūt virtutes corporales, sed  
 altius qd per se primō aspiciat, & secundario & quasi per acci-  
 dēs motū. Vnde fit, vt infinitas virtutis motiva si esset in ma-  
 gnitudine motus velocitate necessariō manifestaret. Infiniti-  
 tas aut virtutis motiva existentis extra magnitudinē nō: qd, s.  
 infinitas potētia in magnitudine est per se primō particularis  
 principij motiuū, infinitas verō potētia extra, est per se primō  
 rei eleuata supra ordinē principiorū motiuorū particulariū  
 ac per hoc latius qd respicit vt ad equatū motum quam velo-  
 citatem motus. Imaginādum est enim, qd res illa infinita extra  
 magnitudinē, quamuis habeat in se vnde possit mouere: hoc  
 tamen opus non per se primō respicit ad illa, sed aliqd altius:  
 qd vt pluries dictū est, mot<sup>o</sup> p se primō est act<sup>o</sup> corporis, virt<sup>o</sup>  
 aut illa eleuata est sicut supra corpora, ita super omnia corpo-  
 ralia per se primō: qd dico ppter es & bonū, & alia huiusmodi:  
 quę etiā sint corporalia, nō tamē per se primo: & ideo nō oportet,  
 si virtus illa est infinita, velocitatē infinitā posse ab ea pro-  
 uenire. Ex duobus ergo falsificatur fm S. Tho, cōditionalis ista.  
 Primō ex eo qd virtutē extra magnitudinē non oportet habere  
 ad equatū facere suę virtutis, quā agat per intellectū vt dictū  
 est in secūda opinione. Secūdō ex eo qd cōsiderata virtute in  
 finita extra magnitudinē nō cōsiderato modo operādi, seque-  
 retur, ergo daretur motus in nō tēpore: quia nō posset fieri mo-  
 to, quo ad velocitatē ad equatā virtuti motiva: quia moueret  
 corpus in actu, puta cælū, qd non esset capax motionis ad equa-

ta illi virtuti, nec absolute, qd hoc implicat: nec ex hypothesi  
 data, qd infinita potētia nō ē cōcessa in magnitudine, sed extra.  
 ¶ Contra hęc aut opinionē dupliciter obicitur. Primō, quia si  
 ex sola incorporeitate virtutis motiva infinita habet sufficiēs  
 ratio falsitatis secundę conditionalis, manifeste sequitur qd nō  
 refert, si ponat, virtutē illam esse motiuam necessariō, dū mo-  
 do ponitur incorporea: sicut enim ista duo simul, non enim est  
 impossibile virtutē immaterialē ēē necessariō motiuā, vt Ari.  
 & Philosophi tenent de animabus orbū. Ex hoc aut queratur  
 in quanto tēpore moueret virtus infinita extra magnitudinē  
 mouens fm totū posse & signetur illud tēpus, & tunc proce-  
 datur iuxta text. 79. octauū Phys. deducendo ad impossibile,  
 qd equaliter moueat virtus finita & infinita. Secūdō: quia hoc  
 est expresse contra auer. in secundo cæli. com. 18. & 71.  
 ¶ Ad primū horum dicitur, qd istę dū cōditionales distāt si-  
 cut cælū & terra. Si infinita potētia motiva esset ex: ra magni-  
 tudinē, moueret in nō tēpore, & si infinita potētia motiva exi-  
 stens extra magnitudinē, moueret fm totū in posse, moue-  
 ret in nō tēpore. Secūda enim est vera: quia in antecedente  
 eius iam ponitur ipsam fm totum posse actualiter mouere, &  
 cōsequenter habere mobile talis motionis subiectum: quum  
 motus sit actus mobilis, ac per hęc in hoc cōditionali saluatur  
 tres antecedētē cōditiones. In alia verō nō habet ex hypothesi  
 antecedētis, mobile capax totius posse, & ideo est falsa ex de-  
 fectu tertię cōditionis. De illa aut cōditionali super qd firmat  
 argumentū. s. si esset extra magnitudinē infinita virtus moti-  
 ua, necessariō daretur motus in non tēpore: dicenda sunt duo.  
 Primō, qd est impertinens p<sup>o</sup>posito: quia non habetur ex dictis  
 S. Tho. Multū enim refert posita virtute infinita incorporea,  
 loqui de ipsa, & cōsequētib<sup>o</sup> ad ipsam vt sic. abstrahēdo a qui  
 loquitur: alius, quę nō necessariō ipsam infinitā & incorporea  
 comitat: & loqui de ipsa, addendo sibi speciale modū agēdi. s.  
 necessariō. Primō enim modo est sermo S. Tho. & nō secūdo,  
 & primus nihilominus modus nihil ponit incōpossibile, secun-  
 dus verō forte adunat incōpossibilia: qd quavis virtuti incor-  
 poreę nō repugnet esse necessariō motiuā, & velocitatiū mo-  
 tus, repugnat tamē forte virtuti incorporeę, infinitę, vnde nō  
 oportet de illa cōditionali sollicitū hic esse. Si tamē de verita-  
 te eius queratur, dicēdū si cūda videt. qd est falsa eadē ratione:  
 qd, s. ex hypothesi antecedētis habet qd in mobili posset recipi  
 ad equatū effectus illi virtuti. Vt enim iā infinitas tactū est,  
 motus in nō tēpore est quoddā impossibile ex terminis, & nō  
 sequitur nisi ex aliqua hypothesi impossibili: quā requirere il-  
 la tria nō strātū est. Et quā contra arguebatur, ergo moueret  
 in aliquo certo tēpore, signetur illud, &c. & respōdetur, qd qd  
 ex parte motoris nulla posset certitudo velocitatis determina-  
 ri, qd nec ex libertate, nec ex finitate potentia, & in nō tēpo-  
 re mouere non sequit<sup>r</sup> ex hypothesi: oportet dicere qd si moue-  
 ret, moueret ea velocitate, cuius mobile esset capax, puta si es-  
 set mobile nō violētabile & capax mot<sup>o</sup> 24. hora iū, tā: o tēpo-  
 re moueret illud & nō minore. Et si cōtra hoc dicat: signet<sup>r</sup> tē-  
 pus illud: intrepide asigne<sup>r</sup>, puta vna hora vel decem: hoc e-  
 nim nō refert. Et si pcedat deinde ad hoc qd eodē tēpore mo-  
 uebit idē mobile virtus finita, & infinita, dicit<sup>r</sup> hoc nō esse in-  
 cōueniens, quādo aliūde puenit, qd ex virtute motiva. Incōue-  
 niens siquidem est, qd virtus finita & infinita ex p<sup>o</sup>riis meritis  
 consideratē moueat<sup>r</sup> equaliter: sed quādo aliūde hoc proue-  
 nit, puta ex libertate agētis (vt secūda opinio dicit) vel ex par-  
 te mobilis: vt modo dicitur, vel ex meditatiōe alterius moto-  
 ris, vt vltima opinio Auē. dicit, nullum inconueniens est.  
 ¶ Sed sunt in hac respōsione adhuc duo dubia. Primum est:  
 quia ex eo qd in antecedente ponitur, virtus infinita motiva,  
 ponitur consequenter mobile ad equatum. Motiuum enim ad  
 mobile refertur: vt dicitur quinto Meta. cap. de ad aliquid: &  
 sic tertia cōditionalis est vera. Secūdū est, quia licet tale vel  
 tale mobile certā velocitatē sibi determinet: non tamen mo-  
 bile in cōmuni: & ideo comparando illam virtutem infinitam  
 separaram necessariō agentem ad mobile in cōmuni, reitatur  
 dubium, an moueret in non tempore, an certo tempore.  
 ¶ Ad primū horū dicitur: qd ratio illa tenet, quādo vis motiva  
 est eiūsdē ordinis cum mobili: tunc enim ex suppositione tan-  
 ti actiui, necessariō supponitur ad equatum p<sup>o</sup>portionaliter pas-  
 siuum. Quādo aut supponitur tantum actiuam altioris ordinis  
 non oportet tantū passiuum supponere: quia quā passiuū nō  
 respiciat nisi mediante actione transeunte (q̄ facit, vel iacere  
 pōt in eo) & virtus altioris ordinis s. vniuersalis immateria-  
 lis non oportet qd habeat, aut habere possit aliquā actionē in  
 passo corporeo sibi ad equatā: cōsequens est, qd nō necessariō  
 supposita tanta virtute motiva immateriali supponat mobile  
 ad equatū p<sup>o</sup>portionaliter. Vnde licet motiuū dicat<sup>r</sup> ad mobi-  
 le vniuersaliter, tantū tamen nō dicit ad tantū mobile vniuer-  
 saliter: sed quādo motiuum est eiūsdē ordinis cum mobili.  
 ¶ Ad sec

o. alias motus.

\* Alias cōsequē-  
tū.

¶ Ad secundum dicitur, quod quicquid docuerit Arist. in Physicis motorem in communi mobili in communi comparare, & quicquid contradicere talibus in proportionibus esse impossibile, non tamen didicimus comparare mobili in communi motorem contractum: qualis est iste, de quo loquimur, motor enim est separatus a materia. Unde tali motori attribuendum est tale mobile: puta celi, & non mobile in communi. Collat autem quod tale mobile aliqua sibi certa velocitate determinat: ut dicitur secundo celi, textu 39. Et si curiose queratur quid dicendum sit ad aliud questum. Dicendum est, quod si ille motor applicaretur corpori mobili absolute, quod moueret nulla certa velocitate. Et si dicitur, hoc est impossibile, concedatur, quia etiam antecedens est impossibile: nec est a nobis unquam concessum.

¶ Ad alteram objectionem, qua dicebatur hanc tertiam opinionem esse contra Auer. dicitur dupliciter. Primo quod non est verum nisi per accidens. Auerrois enim ideo dixit, quod si animae celi esset infinita virtus, moueret in non tempore: quia supponebat ipsam necessario mouere: unde ex modo agendi supposito tenet apud ipsum consequentiam. S. Thomas autem loquitur de virtute infinita incorporea, abstracta a modo operandi: ideo in hac opinione non sunt contrarii pertinent. Et si dicat, saltem habet, quod secundum Auerroem illa tertia condicionalis est vera. Dicitur secundo quod hoc est verum: non tamen propterea est relinquenda: quonia maior est autoritas rationis, quam sit auerrois & omnium philosophorum simul. Et puerorum non philosophorum est sequi dicta alicuius, credendo quod non dixit hoc absque magna & sufficienti ratione: & relinquere argumenta ad oppositum necessaria aut prope.

¶ Quarta opinio ab Auerrois duodecimo Metaphysicorum, conclusionem quadagesimam primam explanata: duabus distinctionibus censet egeri positionem, dicentem virtutem motum infinitam absque motu in non tempore. Prima est modi essendi: ut scilicet ponatur immaterialis, & non in magnitudine. Secunda est modi operandi: ut scilicet moueat mediate, & non immediate. Supponit enim omnia immaterialia agere naturali necessitate: & sic dicit, quod ideo non sequitur motus in tempore, si ponatur primus motor virtutis infinita: quia ille mouet mediante anima celi, modifi- cante in effectu velocitate: scilicet motus, infinitatem primi.

¶ Sed haec opinio a S. Thoma & Aegidio octavo Physico, arguitur insufficiens: a Scoto autem in primo sententiarum distinctione octava, quae illi de virtute rationis vlt. arguitur falsitas. Insufficiens quidem dicitur a S. Thoma: quia quum Arist. sexto Physico duos effectus attribuerit infinitati virtutis, scilicet mouere tempore infinito, in textu 78. & mouere in non tempore, in textu septuagesimo nono, & Auer. ponendo infinitam virtutem, ex mediatione motoris finiti dicit impediri motum in non tempore, & non impediri motum in infinito tempore: imo dicit, quod quia ille primus motor est infinitae motionis, ideo mouet tempore infinito: & quia ibi est alius motor finitus, ideo mouet in certa velocitate. Relat assignanda ratio quare mediate mouere non impedit infinitatem temporis sicut impedit infinitatem velocitatis: quod Auer. non fecit. Ab Aegidio vero: quia si Deus moueret immediate, non propterea moueret in non tempore: quia motus in non tempore est de genere impossibilium. Falsa autem dicitur, quia virtus infinita habet omnem perfectionem causae efficientis, quam habet ipsa cum causa secunda proxima: & ideo sequitur quod immediate potest causare omnem illum effectum in caelo per se, quem potest cum anima, ergo & causat, si necessarium agit quicquid potest: ut supponit: & vltra, si causat illud immediate ergo in non tempore: quia virtus infinita agens secundum vltimum virtutis suae & immediate non potest agere in tempore.

¶ Ad horum autem primam dici potest, quod quamuis difficile sit reddere illius questui rationem: non tamen est impossibile. Difficile quidem: quia ratio eius non potest sumi ex eo, quod infinitas temporis sit effectus possibilis, infinitas vero velocitatis impossibilis. Ex hoc enim non habet quare mediatio impediat sequela huius, & non illius licet habeat quare illud possit fieri, & non hoc. Nec potest sumi ex eo quod aliter attribuit infinitam potentiam infinitas temporis, & aliter infinitas velocitatis: scilicet quod illa attribuit infinitam potentiam, siue in magnitudine, siue extra: haec autem in magnitudine tantum, quonia dato quod hoc sit verum, apud Auerroem reputat falsum, ut patet ex dictis: & ideo sollicitus fuit de virtute immateriali infinita, quare non mouet in non tempore, & posuit mediationem motoris. Nec potest sumi ex eo quod virtus velocitativa in infinitum non est comunicabilis, virtus autem continuativa in infinitum est comunicabilis, quonia hoc est falsum loquendo de virtute per se continuativa in infinitum: qualis est virtus primi motoris. ¶ Impossibile autem non est: quia potest sumi ratio ex eo, quod ad hoc ut infinitas temporis pueniat ab infinita virtute, sufficit per se primo respectu ab illa, quod mediatio motoris non aufert: mediatio enim causarum non aufert perfectam causalitatem.

¶ Non enim ex hoc, quod sol & homo gerant hominem, tollitur perfectas causalitatis Solis respectu proprii effectus, quum habet in homine, ad hoc autem quod infinitas velocitatis pueniat a vir-

tute infinita, ex igitur quod virtus illa absque vlla modificatione attingat motum. Hoc autem motoris mediatio tollit: quia virtus primi motoris modificata in secundo, & non in sua illuminatione attingit motum. Et sic ex vi mediationis satisfieri videtur questio, & sufficientes reddi responsio data. Ad Aegidium vero dicit, quod ratio non excludit, quin illa condicionalis sit vera, si Deus virtutis infinitae moueret immediate, moueret in non tempore, supposito eo quod supponit Auerrois, scilicet quod agat secundum totum suum posse: unde impossibilitas consequentis nihil aliud concludit, nisi quod antecedens est impossibile: cuius oppositum probandum erat ab Aegidio, si ex impossibilitate consequentis reprehensione dignum essebat Auerrois.

¶ Ad finem autem dicit, quod aliud est loqui de perfectione causae ad modum cauandam inferendo: nec licet ex perfectione causae ad modum dicendi. Unde ex hoc, quod primus motor est non minus perfectae virtutis quam ipse cum anima celi simul, non licet inferre, ergo eodem modo potest solus facere, & facit cum anima celi: quia aliud esse posse, aliud posse tali modo. Et similiter non licet inferre: ergo potest immediate facere quicquid potest facere cum medio: quia immediate agere ad modum agendi prius. Et si queratur ut arguendo dicebat, unde potest reddi ratio, quod virtus infinita sit alligata tali modo mouendi, scilicet mediate: diceret Auer. quod hoc, non est ex defectu potentiae, sed ex essentiali ordine connectioneque causalitatis primi, dependentia quae aliorum ab eo, & distinctio causarum effectuum: cum illarum efficacia & istorum dependentia ab illis. Nihil enim horum necessarium saluaretur in vniuerso, ordoque vniuersi necessitate careret, si primus motor infinitae virtutis non esset necessaria connectione conuictus medijs causis in cauando. Et si contra hoc instetur, quod, ut dicitur in prima propositione libri de causis, causa prima plus influit & prius in effectu quam secunda, ergo si est infinita & agit naturaliter, in primo signo totum effectum totaliter causat, quod sic non remanet ad quod actio causae secunda terminetur. Respondenti potest, quod ex hoc quod causa prima plus & prius natura influit, quam secunda, non habet, ergo totaliter causat ipsum, quatenus ponat infinita & naturaliter agens, accipiendo ly totaliter, ex parte causalitatis. Tu quia non causat ipsum omni modo, quem effectus exigit ad sui factionem natura lem, nec ex eo quod totus effectus causat ab vna causa, habetur, alia causa nihil faciunt, quae faciunt idem realiter alio modo.

¶ Non enim ideo datur plures causae essentialiter ordinate eidem: quia aliquid eius fiat ab vna, & aliquid ab alia: sed vt totus effectus secundum quilibet sui rationem habeat propria: & per se primo causam, quamuis totus a qualibet fiat secundum rem: vt superius dictum est. Tum quia infinitas causae primae non largitur necessarium nisi efficaciam causalitatis eius in suo ordine, verbi gratia, quantumcumque ponatur Solis virtus infinita, ex hoc non habetur, quod ipse absque homine posset adducere hominem: sed quod effectum proprium in homine efficacissime fortiterur: ita quantumcumque ponatur diuina virtus infinita & necessario agens, ex hoc non subtrahuntur actiones secundorum agentium, sed ponit ipsam omnibus coagere, ad omnia, quae illa agunt alio modo, & saluat aliquid effectum (puta sempiternitatem) habere per se causam, & proprium effectum primi esse intimum & primum in quolibet effectu. Illud autem quod ibi dicit, quod in primo signo effectus totaliter est a prima causa, &c. imaginariū magis, quam philosophicum quid sonat: non enim alia ratione Philosophi (secundum quorum intentionem loquimur) dicunt primam causam plus & prius influere in effectu causae secundae, quam secundam nisi quia per se primo effectus primae causae communioris & intimioris ac prioris rationem habet in effectu, ut patet in propositione adducta & eius commento, sicut verbi gratia causans per se vitam in homine, magis & prius dicit influere in hominem quam causans per se animalitatem in eodem: quia illud est intimius prius & communius. Ex hoc autem non habet, quia in illo priori totus effectus secundum omnem rationem habet sufficientem causam per se, & quod alia superflua: etiam si datur vitam, esset virtutis infinitae, dato etiam quod speciali causalitate attingeret hominem, quod tamen est erroneum in philosophia: quia causa prima non attingit effectum causae secundae, nisi media actione causae secundae: quibus magis & prius propter rationem dictam. Colligendo ergo responsionem ad primum argumentum principale, dicimus dupliciter responderi posse, vel tenendo, primum motorem mouere libere, vel non considerando, hoc tenendo, ipsum esse immaterialē, vel tenendo ipsum mouere mediate. Et quod nulla harum Arist. repugnat, Auer. autem sola prima, quamuis tertia ab ipso habeatur.

¶ Ad finem argumenti principale dicit, quod tenendo via Auer. de necessitate connectionis virtutum agentium, &c. manifeste patet, quod non potest in rerum natura aliquid possibile secundum potentiam actiuam, & per se potestiam passiuam, & quod infinitas potentiae diuinae rident potentiam passiuam celi ad sempiternitatem motus: nec est alius effectus, in motu possibilis ex illa virtute accepta, secundum omnes conditiones necessarias ipsa comitantes in rerum natura. Tenendo autem alias responsiones, iam patet

Ad secundum  
duo prin  
cipale

patet responsio dupliciter. Primo admittere, quod omnipotentia actiua respondet passiva: sed non quo ad omne quod esset absolute possibile ex illa virtute fieri, & sic potentia infinita motiua respondeat potentia cæli quo ad sempiternitatem motus: non autem quo ad omnem gradum velocitatis, qui posset fieri ex illa virtute absolute. Et huius ratio ex dictis haberi potest, quia potentia actiua vniuersali altioris ordinis: non oportet respondere passum corporeum capax totius eius virtutis quo ad omnia: quia non per se primo respicit effectum particularem: vt dictum est, & est philosophia principii satis consonum. Secundo potest dici, quod licet omnipotentia actiua respondeat possibile, non tamen potentia passiva, vt patet de productione intelligentiarum à Deo: sicut à æterno, sive in tempore. Et hoc propter rationem dictam. Nec tamen oportet respondere aliquid vnum possibile ad quatuor, sed, vt ex dictis patet, virtuti infinita respondet infinitum possibile, non sic quod possit produci aliquid infinitum nisi duratio: sed sic quod nullis finibus possibilem producibile ab ipsa ardeatur: sed quocumque producto potest perfectius producere, quantum est ex ratione virtutis actiua. Et hoc modo quantitas virtutis in effectu manifestatur: & non primo modo tantum. Quod verò in vltima confirmatione dicitur, proportionaliter intellectum propositum magis confirmat, quam impugnet, quia quemadmodum mobile infinita velocitate potest dupliciter intelligi (vno modo quod possit actualiter infinita velocitate moueri, alio modo sic quod quacumque velocitate motu potest velocius moueri) & primo modo impossibile est ponere mobile, secundo verò est possibile: ita est de motu: quod scilicet impossibile est dare motu infinita velocitate primo modo, sed secundo tantum: quod etiam oportet esse infinita virtutis. Et aduerte, quod de facto secundum philosophos huic argumento dicendum est, quod potentia infinita respondet in rerum natura effectus infinitus, scilicet tempore infinitum motus cæli per se productum. & potentia passiva cæli ad hoc. Et quod hoc est sufficiens manifestatum infinitatis: vt patet ex dictis. Cetera autem pro verè philosophantium quiete dicta sint.

Ad tertium principii pale.

Ad tertium principale dicitur, quod licet solo tertio modo arguatur ibi secundum mentem Auerris, & nec etiam illo modo habeatur intentum, attamen singulari ordinatè respondendum est, præmissa prius intentione illorum verborum secundum veritatem. Intendit igitur ibi Auer. loquens de proximis motoribus orbium, non excludere infinitatem vigoris à Deo: qui nullius orbis est anima, sed concludere infinitatem vigoris non sequi ad motorem tempore infinito: ex hoc quod motor infiniti vigoris habet necessarium infinitam potentiam, & consequenter infinitam naturam. Ex hoc enim sequitur, quod si motor tempore infinito necessarium esset infiniti vigoris, quod haberet & potentiam & naturam infinitam. Et quum plures sint motores tempore infinito, sequeretur vltimus, quod ex positione plurium motorum cælestium tempore infinito, non haberentur propria naturis motorum: sed hoc tantum, quod sunt motores infiniti. Et sic vltimus sequeretur, quod non esset ibi multitudo motorum, nec diuersitas proportionum motorum ad mobilia, sed motus in non tempore, &c. Et tenent consequentiè vt ibi: quia tunc illi motores conuenirent in natura & potentia infinita inter se, quemadmodum modo de facto conueniunt in immobilitate: ex qua habent quod possint continuare motum tempore infinito. Et sic non esset vnde differret ab inuicem. Hæc est sententia Auer. ibidem: vt patere potest cuilibet exercitato, ex qua non habetur primum motorem esse vigoris finiti. Ad primum ergo modum arguendi ibi tactum, dicitur quod non sunt in eo tot verba quot errores. Consequentia primò nihil valet. Propositio deinde dicens, quod quilibet pars infiniti est infinita, licet sit vera de parte aliquota, non tamen inuatur cum alia coassumpta, scilicet infinitum non est maius alio infinito. Patet enim in quantitate permanente, quod si ponatur linea infinita vtrinque versus oriens & occidens, & secetur in directo puncti meridici, quod vtraque pars est infinita, & tota est maior vtraque parte. Et similiter in quantitate successiua, si secetur in termino decimæ horæ huius diei totum tempus æternum: vtraque pars est infinita: & tamen totum tempus est maius qualibet earum. Falsum est ergo comparando infinitum simpliciter infinito secundum quid, quale est pars aliquota infiniti, quod vnum non sit maius alio: & quia talis est comparatio in proposito nostro, patet nihil concludi. Et vt ostendatur quærit error in hoc sophistate lateat, adhuc declaratur, quod etiam comparando infinitum simpliciter stat vnum esse maius alio. Numerus enim reuolutionum Lunæ est maior numero reuolutionum Saturni (& loquimur de motu proprio) & tamen vterque est infinitus secundum ponentes motum æternum. Antecedens patet, quia singulis reuolutionibus Saturni respondent amplius trecenta sexaginta reuolutiones lunares: quoniam ille singulis triginta annis vnam completit, verò vigesimo octavo quoque die vel circa suam peragit. Vnde diuus Tho. præclare docet in tertia parte, questione decima, articulo tertio ad tertium, quod non est proprietas infiniti non excedi simpliciter, sed non excedi in illo ordine, in quo ponitur. Et fundat hoc super rex. 37. & 38. tertij Phy. vbi dicitur, quod infinitum non est vt substantia, sed vt accidens querendum: accidens autem proprium est qualificare id, cuius est

accidens. Et propterea quemadmodum infinitas adueniens alicui, puta diebus, non infinitat nisi numerum dierum: ita impossibilitas infinitatem consequens non ponitur nisi in ordine dierum. Et propterea infinitis diebus simpliciter, non possunt dari plures dies: tamen multo plures horæ illorum dierum quam ipsi dies. Et similiter infinitis horis non dantur plures horæ: sunt tamen multo plura minuta illarum horarum quam horæ ipsæ. Nefas quoque esse videtur, conditiones totius & partis in impartibili & lumine perfecto, ac per hoc vocato quanto virtualiter, requirere: quum non maius, quid sit totum hoc: Deus bonus, sapiens, viuus, quam hoc solum, scilicet Deus: aut econuerso: sive ponatur finitæ virtutis sive infinitæ: quia non est equalis, sed eadem est perfectio rei illius, & omnium quæ eius sunt: Ad secundum verò modum arguendi dicitur, quod sicut tactus quantitatiua, quia secundum extrema est, expellit id, in quod fertur: ita etiam virtutis, quia interiora penetrat, magis conferuat & firmat si contrarius non est tacto: ita infiniti corporei proprium est, sic omnia occupare, vt omnia excludat, nihil secum compartiens: infiniti verò virtualiter, & proprium est sic omnia implere, vt ea faciat virtuosa & cooperantia, & modificata illimitationem suam in effectibus. Vnde ex infinitate virtutis non excluduntur alia actiua, sed magis ponuntur: vt superius quoque dictum fuit. Ad vltimum autem dicitur, quod dupliciter potest poni distinctio formalis. Vno modo sicut aliqua participatio aliquid, propriis constitutiuis diuersificatur: sicut homo differt ab equo, & albedo à nigredine. Alio modo sicut aliquid per essentiam distinguitur ab aliis, quæ sunt talia per participationem: sicut homo separatus distinguitur à singulis hominibus. Distinctio primo modo est causa finitatis vtriusque extremi: & de hac est sermo Auerris ibidem. Secundo modo non infert finitatem nisi vnius extremi, scilicet participantis tantum. Illud autem quod est per essentiam, ex hoc ipso quod pura est, ab aliis distinguitur absque aliquo finitæ & contrahente. Et licet ab infinito nullum positum excludatur virtualiter, multa tamen excluduntur formaliter: quibus participatio ipsam ab ipso distinguitur, excellentiori modo omnia præhabente.

Ad quartum principale dicitur, quod consequentia nihil valet. Et ad probationem, concessa suppositione, negatur minor: scilicet quod distantiam ab aliquo in infinito, alterum non sit altero propinquius illi: vt patet manifestè, & in quantitate permanente, & successiua.

Ad quartum principii pale.

In permanente quidem, si ponatur linea infinita ex parte Septentrionis, constat quod tam pars intercepta sub Tropico Cancræ, & circulo Aequinoctiali, quam pars intercepta inter circulum Aequinoctialem & Tropicum Capricorni, in infinitum distat à quantitate lineæ infinitæ versus Septentrionem: & tamen dubium non est quin pars sub Tropico Cancræ esset propinquior: quia minorem viam actura esset, si ad infinitam attingendam mouerentur. In successiua verò, quum tam dies hesternus quam hodiernus in infinito distet ab æterno tempore præterito, constat tamen quod propinquior hesternus fuit quam hodiernus, & hodiernus quam crastinus. Alioquin mundus quotidie non esset maioris durationis, nec aliquid antiquius altero simpliciter: quæ sunt contra sensum. Est autem ratio quare stat inter aliqua esse distantiam infinitam: & tamen vnum altero magis distare, quia distantia illa non est infinita vtrinque, sed ex vna parte tantum sicut contingit in proposito, & in instantiis adductis. Tunc enim & ex parte infiniti habetur ratio infinitæ distantie cæterorum ab illo, & ex parte finitorum habetur ratio maioris approximationis ad primum, vt patet in exemplis adductis: quia enim tempus præteritum est infinitum, ideo infinita distantia est à parte ante inter singulos dies & ipsum: quia verò hodiernus dies finit hinc tempus elapsum ideo est finita distantia à parte post. Et consequenter ex ista parte potest accipi ratio, quare est propinquior æterno elapso, quam dies crastinus. Et similiter est de distantia inter Deum & creaturas. Ex parte siquidem Dei infinitæ distantie ratio habetur: ex parte verò creaturæ distantia finitur. Et ideo hinc sumitur, quod vna est propinquior altera primo enti infinito, vnde posset cum distinctione dici ad minorem, quod distantia infinita est duplex: scilicet infinita vtrinque seu simpliciter, & infinita secundum quid, seu ex altera parte tantum: & quod quamuis primo modo sit vera, secundo tamen est falsa: & sicut est ad propositum.

Ad quintum principale dicitur breuiter, quod omnes auctoritates Auerris in hac re, excepta illa octauæ Physicæ, quæ dicitur non esse virtutis finitæ nec infinitæ: loquuntur de motoribus proximis, id est animabus cælorum: vt ipsemet Auer. in comment. 11. duodecimi dicit: quum post distinctionem infiniti à finito subdit, quod proportio inter motorem, & mobilem in cælestibus, est propter motorem finitum: & quod propter ipsum dixit Aristoteles in secundo Cæli, quod primus orbis esset in labore, &c. Vel & clarius (licet in idem redeat) dicendum, quod ideo sepe Auerris negat dari motorem infiniti vigoris, sic, quod possit semper velocius moueri: non ex defectu potentie primi motoris, sed ex ordine essentiali causarum & effectuum, & finitate motorum proximorum. Ex his enim fit, vt quemadmodum negatur nono Metaphysicæ comment. 7. Deum posse producere muscam, non ex defectu potentie, sed ex ordine essent

Ad quintum principii pale.

essentia causarum & effectuum exigente talem effectum fieri mediante corpore cælesti mobilitate nihil minus negat simpliciter ab ipso potest, quod motor aliquis possit semper velocius mouere. Non ex defectu potentie primi motoris, sed quia non potest mouere nisi mediante anima cæli, in qua modificatur virtus eius. Et sic nullus motor restat potens maiorem velocitatem facere: quamuis primus sit vigoris infiniti. Illud verò quod in comment. 59. octavi Physicorum dicitur: scilicet quod motor immaterialis, nec finitus, nec infinitus dici potest: quamuis sonet quid falsum & ridiculosum, & propterea reprehensum sit à multis. Quidam extorquentes intelligunt ea ratione dictum de solo Deo, quia non est virtutis actiua, sed tantum mouet vt finis. Quidam verò, quia non est virtutis actiue respectu velocitatis motus, de qua ibi est questio: sed tantum sempiternitatis motus.

¶ Ego autem nolens Auerroem Thomistam facere, neque me Auerroistam, sed veritatem solum sequi ( quantum cognoscere poterò Deo concedente ) puto id tunc voluisse Auerroem, quod sepe mentem meam pulsauit: tanquam de Arist. officina veniens: scilicet quod virtutes immateriales non sunt quantæ virtualiter, & consequenter nec finitæ nec infinitæ. Non simpliciter, sed eo modo, quo sunt quantæ virtutes corporales: scilicet quod non sunt proportionales motibus, vt scilicet quantum maior motus, tantò virtus immaterialis maior: quem admodum est in corporalibus, sed sunt altioris ordinis virtutes. Et hoc modo saluari videtur processus Arist. 8. phys. quia quum sufficienter excludatur ex textu 78. & 79. quod nulla virtus corporea potest mouere tempore infinito ex eo quod talem virtutem oportet esse infinitam, & ad hoc sequeretur motus in non tempore, & de facto supponatur virtutem motiuam cæli mouere tempore infinito: restat quod virtus illa sit extra ordinem virtutum corporearum, quarum nulla potest hoc facere: quia nec finita, nec infinita. Et consequenter habetur quod sit impartibilis, & nec finita, nec infinita: etiam de virtuali quantitate loquendo, eo modo quo virtutes corporeæ: alioquin eodem modo posset argui de virtute corporea, sicut de incorporea. Et secundum hoc quum in textu vltimo octavi Physicorum dicitur motorem cæli esse potentiam infinitam, ly infinitam, purè negatiuè teneri debet, id est non finitè. Hanc credo fuisse tunc mentem Auerrois: quam tamen quia vidit postmodum non esse veram ( vt ex supradictis examinando rationem Aristotelis, & commentum. 41. deduci ab exercitatis potest ex medio termino Arist. ) ideo in 12. Metaph. commutauit in melius, admittendo ibi finitatem & infinitatem virtutis & proportionis.

¶ Et sic sit finis presentis questionis, anno Salutis, 1499. die 10. Septembris, Papiæ, in conuentu sancti Apollinaris: ad Dei gloriosam laudem & honorem, & eorum temeritatem retundendam, qui philosophiam suo ingenio metiri præsumentes, non verentur dicere virtutem infinitam non esse in rerum natura: quia est ens impossibile secundum principia philosophiæ. Iam enim patet, quod nullo philosophiæ principio negato, non solum sustentatur, sed etiam ex sensibilibus probatur. Erubescant ergo.

### T R A C T A T V S T E R T I V S , de Potentia neutra, & de natura potentie receptiua in duas questiones diuisus.

1. Num in rebus naturalibus detur potentia neutra.  
2. Num potentia receptiua actuum supernaturalium sit naturalis.

#### Q V A R T I O I .

Vtrum in rebus naturalibus detur potentia neutra.

**I**N VIXTA PRIMVM articulum primæ questionis remansit tractanda questio de potentia neutra. Vnde queritur: Vtrum in rebus naturalibus detur potentia neutra.

¶ Circa quam difficultatem quatuor agenda sunt. Primò declarabitur titulus questionis. Secundo ponetur opinio Scoti. Tertiò probabitur opposita opinio. Quarto respondetur obiectionibus.

#### C O N C L V S I O .

Qualibet potentia receptiua comparata ad actum in ea receptibilem, aut est naturalis, aut violenta, nec aliqua est in natura potentia neutra.

¶ QVO AD PRIMVM. Res naturalis sumitur hic vt distinguitur contra artificiales. Inueniri verò in rebus naturalibus, sumitur pro inuentione reali in singularibus naturalibus simpliciter. Et hoc ad differentiam eorum quæ dicuntur in abstractione: sicut contingit de proprietariis quantitatibus vt sic & aliis similibus: quæ tamen in rerum natura actualiter non inueniuntur. Potentia in proposito sumitur pro potentia receptiua. Neutralitas inclinationem naturalem respectu vtriusque actus, scilicet huius & oppositi negat, non simpliciter, sed in potentia receptiua vtriusque. Dico autem hoc: quoniam dupliciter contingit imaginari potentiam aliquam neutram: Primò per negationem potentialitatis ad vtriusque: quæ admodum colorabile, nec ad grauem, nec ad acutum sonum est in potentia. Et sic non vocatur potentia neutra, sed potentia nulla: colorabile enim non est receptiuum sonorum. Alio modo per negationem inclinationis in potentia receptiua vtriusque: sicut si ponere

mus aliquam superficiem receptiuam albi & nigri, & tamè ad neutrum inclinatum: & hæc proprie vocatur potentia neutra. est ergo sensus questionis, an inueniatur aliqua singularis potentia in rebus naturalibus, receptiua alicuius actus, & tamen nec ad illum nec ad oppositum inclinatur. Hæc de primo.

¶ QVO AD secundum. Scotus in prologo primi sent. quest. 1. & in 2. di. 2. quest. 6. tenet dari potentiam neutram ponens quod potentia receptiua relata ad actum, aut est naturalis, aut violenta, aut neutra. Naturalis quidem si naturaliter inclinatur in illum: violenta verò, si ille sit contra eius inclinationem naturalem: neutra vero, si neque inclinatur ad istam formam, quam recipit, neque ad oppositam. Exemplum primè: vt motu deorsum lapidis. Exemplum secundum, motus sursum eiusdem. Exemplum tertium: superficies respectu albedinis & nigredinis. Etenim manifestè patet inueniri in angelis talem potentiam eo quod potentia passiuæ quæ est in angelo ad essendum in loco neutra est. Quod probat dupliciter: tum quia tale passiuum non inclinatur naturaliter ad istam formam vel oppositam: tum quia si esset in aliquo loco naturaliter, esset in alio loco violentè. Et probatur sequela per Auicennam. 9. Meta. volentem quod si motus cæli esset naturalis, terminaretur ad quietem naturalem, & motus ab illa esset violentus. Posset quoque multipliciter argui pro hac opinione: sed quoniam stabiliendo oppositam, habetur solutio omnium. ideo hæc sufficiant de secundo.

¶ QVO AD tertium propono vnam propositionem, & vnam distinctionem: ex quibus probabitur intentum. Propositio igitur est hæc: Omnis potentia rei naturalis respicit per se primò & naturaliter aliquem actum. Probatur quo ad primam partem: quia, vt dicitur. 9. Metaph. text. 13. potentia diffinitur per actum. Actus nanque diffiniens potentiam, proculdubio est per se primò respectus ab illi: quoniam neque actus per accidens, neque actus per se secundò, illi æquiualeat. Quo ad secundam verò partem, scilicet naturaliter, probatur: quia ex secundo Phys. text. 7. vnum quodque sicut agit, ita aptum & natum est agi. & contra: sed potentia sit à natura, & est propter actum: vt patet 9. Metaph. text. 15. & 16. ergo potentia naturaliter sit, & est propter actum, ergo propter actum, quem per se primò respicit: & sic omnis potentia naturaliter respicit suum per se primò actum. Totus processus clarus est ex allegatis & traditis in 2. Phys. quomodo natura agit propter finem: & quo pacto ea quæ à natura aguntur propter finem naturaliter inclinatur in finem, &c.

¶ Distinctio verò est, quod potentia receptiua potest comparari quatuor modis ad actus. Potest enim colorabile, verbi gratia, comparari ad colorem, ad speciem coloris, ad contrarium coloris, & ad disparatam, scilicet sonos. Si comparetur ad colorem, sic comparatur naturaliter & per se primò: si ad speciem eius, naturaliter quidem, sed non per se primò: si ad contrarium violentè: si ad disparatam, nulliter, nisi fortè per accidens. Nec hæc egent probatione: quoniam per se sunt nota ex terminis, nisi quis obieciat actus, ad quos potentia se habet obedientialiter. Sed quoniam, de hoc erit sequens questio, nec hi locantur a Scoto sub potentia neutra, ideo nihil proposito obstant. Ex his autem deducitur opposita opinio: scilicet quod omnis potentia in rerum natura relata ad actum receptibilem in ea, aut est naturalis, aut violenta: quod nulla est neutra. Omnia pro nunc potentia obedientialiter: vt potè non spectante ad præsens propositum. Probatur autem hæc conclusio sic: Omnis potentia receptiua alicuius actus, aut respicit illum per se primò, aut per se secundò, aut contrarium his: sed tam actum per se primò respectum, quam per se secundò, respicit naturaliter, & contrarium eis respicit violentè: ergo omnis potentia receptiua alicuius actus aut est naturalis, aut violenta. Minor est per se nota. Et maior probatur sic: Si daretur quartum genus actuum receptibilium in aliqua potentia, illud esset actus disparatus ab eo, quem per se primò respicit illa potentia: sed hoc esse non potest: ergo potentia non potest recipere nisi illa tria numerata. Quod autem hoc sit impossibile patet inductiuè. Colorabile enim nullam habet potentiam ad sonos, neque calefactibile ad colores: & sic de aliis. Et probatur ratione: quia potentia vnius generis non est ad actus alterius: vt patet 12. Metaph. in tractatu de principiis prædicamentorum. Et quoniam rationi hæc consonant, ideo hæc sequamur viam. Et hæc de tertio.

¶ QVO AD quartum respondetur, quod distinctio illa trimembris est voluntaria quo ad tertium membrum. Nec id quod adducitur de superficie, iuuat: quoniam aliud est loqui de superficie absolute, & aliud de superficie physica tali in rerum natura inuenta. Superficies enim absoluta non solum abstrahit ab albo & nigro, sed etiam ab omni sensibili: & rursum aliqua superficies est quæ repugnat colori omni: vt patet de superficie cæli. Itaq; loquedo de superficie tali, id est colorabili, dicitur quod vt sic non est indifferens ad album & nigrum per exclusionem inclinationis naturalis, sed per exclusionem maioris ad vnum quam ad alium: quoniam huiusmodi superficies respicit naturaliter colorem, & omnes species eius, sed colorem per se primò, speciem verò per se secundò. Et simile est de materia prima respectu diuersarum formarum substantialium: ipsa quidem per se primò respicit formam per motum, aut mutationem

tionem acquisibilem quouismodo: per se autem secundo respicit hanc & illam formam. Et sic naturaliter inclinatur in omnes: & indifferens est ad omnes aut multas, non per exclusionem inclinationis naturalis ad eas, sed per exclusionem maioris inclinationis ad vnam, quam ad aliam. Ad id vero quod adducitur de potentia locabili in angelo, dicitur, quod falsum supponit: scilicet in angelo esse potentiam passivam, respectu ipsius vbi. Vt enim in tractatu de angelis dictum est, angelum esse in loco, non est ipsum recipere aut pati, sed virtualiter tangere locum. Vnde non oportet sollicitari nisi de actiua potentia angeli: quae constat esse naturalem, liberè tamen exercitam. Quiauis ea quae adducuntur à Scoto ad probandum suum intentum de angelo, non cogant: quonia hæc consequentia formaliter non valet. A est naturaliter in vno loco, ergo est violenter in aliquo alio: vt patet de singulis partibus orbis lunæ. Quilibet enim est naturaliter in occidente, & similiter in Oriente, & tamen nullibi violenter: & mutat locum subiecto & ratione. Nec confirmatio ex Auic. conuincit: quoniam non nisi de motu merè naturali verificatur dictum eius. Motus enim cæli naturalissimus est ex parte principij passiu: ita quod ex hac naturalitate reducitur ratio, quare in eo nullus est labor mouenti: vt patet secundo cæli, textu 3. quamuis ex parte principij actiu sit animalis. Vnde hoc magis ad oppositum intenti Scoti videtur: quoniam sic motus angeli esset naturalis ex parte principij passiu absque sequela inconuenientium, sicut de motu cæli dicimus. Hæc de quarto, & de tota questione.

Q V A E S T I O I I.  
Vtrum potentia receptiua actuum supernaturalium sit potentia naturalis.



**I** VTA Eundem articulum querendum erat, vtrum potentia receptiua actuum supernaturalium, sit potentia naturalis. In qua questione quatuor agenda sunt. Primò declarabitur titulus. Secundo recitabitur opinio Scoti. Tertio examinabitur. Quarto respondebitur quæsito.

C O N C L V S I O.

Omnes potentie in naturalibus actuum supernaturalium receptiua obedientiales sunt, non autem naturate.

**Q V O A D** Primum potentia receptiua hic sumitur formaliter, vt receptiua est, qui quid sit de ipsa, vt elicitiua actus. Actus supernaturalis dicitur, què non potest secundum naturæ cursum adipisci: vt gratia, charitas, visio Dei, & reliqua huiusmodi. Potentia naturalis vocatur non subiectiue, id est, potentia naturæ: sed formaliter, id est, potentia naturaliter inclinata. Ita quod sensus quæstionis est, Vtrum potentia in rebus naturalibus inuentæ, in quibus recipiuntur actus supernaturales, naturaliter inclinètur ad illos. Hæc de primo.

**Q V O A D** Secundum Scotus in primo, quæst. 1. prologi & in q. 4. distinct. 49. in pluribus locis tenet affirmatiuam partem quæstionis. Putat nanque, quod potentia comparari potest ad actum recipiendum, & agens impressiuum actus, & quod in prima comparatione nulla est supernaturalitas, sed potentia est vel naturalis, vel lenta, vel neutra. In secunda autem comparatione est differentia naturalitatis à supernaturalitate: quonia si comparatur ad agens naturaliter impressiuum, est naturalitas: si nõ naturaliter impressiuum, est, supernaturalitas. Confirmatque positionem suam ex hoc, quod potentia receptiua actus supernaturalis, seipsa est receptiue capax illius: & naturaliter perficitur per illum, cum habet, & naturaliter appetit illum. Ex his manifestè sequitur, ergo naturaliter inclinatur in illum: & ergo est potentia naturalis respectu illius. Singula autem assumpta probantur. Primum quidem: quia nullo eger potentia animæ medio ad recipiendum charitatem: & similiter intellectus respectu luminis gloriæ, &c. Secundum vero, quia potentia naturaliter perficitur per actum, qui est eius perfectio. Tertium autem: quia vnumquodque appetit naturaliter suam perfectionem, sed maxime naturaliter appetit maximam perfectionem, ex principio Metaphysicæ, sed actus supernaturalis, vt visio Dei, &c. maxima est perfectio, ergo, &c. Sumus igitur secundum hæc in naturali potentia ad supernaturales perfectibnes: non possumus tamè acquirere eas nisi supernaturaliter: quia oportet acquisitionem hanc ab agente supernaturali, scilicet Deo glorioso causari. Hæc de secundo.

**Q V O A D** Tertium tria minus bene dicta in præfata opinione videntur: scilicet principalis conclusio, & eius probatio, & vsus vocabulorum. Malè in primis vititur ly supernaturalis, dum omnem actionem Dei ad extra supernaturalem vocat: quia Deus est agens non naturale, sed liberum. Constat nanque, quod alia est distinctio naturalis contra supernaturale, & alia naturalis contra liberum. Primo nanque modo anima sortis producitur naturaliter: secundo autem, non. Vnde nisi vocabulis aburi velimus ad placitum debiti in eis est: Omnes enim naturalia à supernaturalibus distinguimus frequenti vsu per hoc quod aliquid sit secundum debitum naturæ ordinem, & aliquid sit supra illud. Ratio deinde assumpta manifestè aut falsa est, aut petit principium. Quum enim dicit, quod potentia na-

turaliter perficitur per suum actum, & similiter appetit suam perfectionem: aut ly suum significat suum per informationem actu vel potentia, aut suum per naturalem proportionem seu inclinationem. Si primo modo, falsa est maior: graue enim existens sursum, non naturaliter, sed violenter perficitur per esse sursum, & tamen esse sursum est actus & perfectio eius per informationem. Si vero secundo modo, petitio est principij in minore. hoc enim est probandum, scilicet quod potentia naturalis habeat actum supernaturalem, vt suum hoc modo. Quod quoque dicitur de immediata receptione, ad propositum nihil infert: æ enim immediatè est receptiuum figuræ Mercurij, & tamen non naturaliter. Conclusio demum principalis voluntaria relinquitur: & irrationabilis ostenditur probando oppositam. Hæc de tertio.

**Q V O A D** quartum conclusio responsiua quæsito est, quod potentia ad actus supernaturales, non est naturalis, sed obedientialis. Et probatur tripliciter. Primò ex parte actus, sic: Actus supernaturalis dupliciter inuenitur, scilicet secundum se, vt gratia: & secundum talem modum fiendi, vt visus cæco datus. Visus enim secundum se est naturalis actus hominis: sed quod cæco in instanti datur, supernaturale est. Charitas verò & talia, sunt secundum se actus supernaturales: adeo vt implicet contradictionem, connaturales esse, aut fieri alicui creaturæ factæ vel factibili, vt etiam ipse Scotus in secundo, distinctio. 23. fatetur. Si ergo in natura nulla est naturalis potentia ad actum supernaturalem ratione modi vt sic, à sortiori nulla est naturalis potentia ad actus supernaturales simpliciter. Sed in natura nullam esse naturalem potentiam ad illos actus, patet ex frequenti vsu quo naturalem potentiam ad miracula negamus. Et ex hoc sequitur, quod supernaturalitas inuenitur, nõ solum comparando potentiam ad agens, propter supernaturalem acquisitionem actus, sed etiam comparando potentiam ad actum, propter supernaturalitatem actus in se.

Secundò, ex parte potentia: sic: Omnipotentia passiuæ naturalis, responderet aliqua potentia actiua proxima: ergo responderet potentia actiua naturalis. Antecedens est maxima assumpta ab Aristotele, 3. de Anima tex. 17. ad probandum dari intellectum agentem. Fundatur enim super hoc, quod in omni natura, vbi est patiens, oportet ponere agens. Et certum est quod de proximo, non de primo agente loquitur: alioquin distributiua non fecisset, dicens, in omni natura, &c. Et per hoc excluditur responsio Scoti, dicens, quod sufficit quod datur primum agens. Consequetia autem probatur: quia potentia supernaturalis non est proximum actiuum naturalis potentia, vt ex terminis patet: naturale enim soli naturali cognatum est.

Tertio ex parte subiecti. Quum enim quidditatiua cognitio alicuius sit sufficiens ratio omnium proprietatum eius, & ex ea soluantur omnes difficultates contingentes rei, vt in quarto Physicorum dicitur, consequens est, quod cognita quidditatiue re aliqua, cognosci ea ea possint omnes eius naturales potentia: & quum potentia cognitio ex actu pendeat, vt dicitur 9. Meta. consequens est, quod actus, ad quos sunt naturales potentia, cognoscantur, & cum huiusmodi actus sint supernaturales apud Scotum, sequitur de primo ad vltimum, quod ex cognitione quidditatiua alicuius naturalis cognoscuntur supernaturalia: quod est manifestè falsum. Et confirmatur: quia certè scimus hanc maiorem, quod nulla naturalis potentia est frustra: ergo si sciimus hanc minorem, quod in materia vel anima, vel quacunque alia re est naturalis potentia ad actum supernaturalem, oportet concedere quod scimus supernaturalia illa debere esse: & sic scimus resurrectionem mortuorum futuram, & gratiam iustificantem impium, &c. quod est ridiculum. Nec euacuat hanc rationem responsio Scotica, dicens, quod anima secundum illam rationem est ignota. Cognitio namque quidditatiua alicuius, nihil naturale illius incognitum relinquit: quoniam continet formaliter vel virtualiter omnem illius notitiã. Nec euaditur dicendo quod substantia non potest à nobis pro statu isto quidditatiue & proprie cognosci: quonia quicquid sit de hoc, habetur intènim, scilicet quod ex quidditatiua rerum naturalium cognitione, siue habeatur pro statu isto, siue non, possit scientia haberi de supernaturalibus: & sic reuelatio de gratia, beatitudine pollicita, resurrectione, & aliis huiusmodi, ad quæ naturalis potentia receptiua non frustra, erit necessaria secundum quid, scilicet pro statu isto, & non simpliciter: quod est manifestè falsum. Hæc de quarto. Finis.

T R A C T A T V S Q V A R T V S D E

Subiecto naturalis Philosophia, unica questione contentus.

Q V A E S T I O.

An ens mobile sit subiectum in Philosophia naturali.



**V** A E R I T V R an ens mobile sit subiectum in Philosophia naturali.

Et videtur quod non. Primò. Quia aut ens mobile significat substantiam mobilem, aut accidens mobile, aut tertium commune utriusque. Si primum, cum substantia mobilis, & corpus

corpus mobile sint idem conuertibiliter, sequitur quod poneretur secundum rem corpus mobile subiectum philosophia, quod est contra tenentes ens mobile. Si secundum hoc est manifeste contra omnes, & veritatem. Si tertium tunc sequeretur, quod ens diceret tertium conceptum abstrahibile a substantia & accidente, quod est contra Thomistas.

¶ **Secundo sic:** Subiectum scientia debet esse vnius rationis formalis; alioquin non haberet quod quid est, & consequenter nec esset principium scientia: quia, vt dicitur in 1. de anima, in text. 11. principium omnis demonstrationis est quod quid est. Nec haberet aliamquam per se primam passionem: quia ei, quod non est in se natura vna, quicquid per se vnum conuenit, conuenit ratione partium, & consequenter nulla passio conuenit ei primo: ens autem mobile dicit aggregatum ex duabus rationibus formalibus: ergo non est subiectum. Si dicatur, quod illa duo ponuntur ad circumloquendum vnam rationem formalem, quemadmodum moris est ponere passiones loco differentiarum: contra, Ratio subiecti in scientia debet esse primo & maxime nota in scientia: eo quod tota scientifica cognitio ex illa dependet: sed si circumlocutione eget, non esset huiusmodi implicatio siquidem est in adlecto, dicere quod est ratio formalis in scientia, & quod circumloquitur illam passionis nomine, vt pote occultam, ergo, &c.

¶ **Tertio:** Si ens mobile esset subiectum philosophia naturalis, aut philosophia naturalis esset pars Metaphysica, aut esset subalternata illi: vtrunque est falsum: ergo. Tenet consequentia: quia aut ens mobile addit supra ens conditionem per se diuidentem ens, aut accidentalem enti. Si primo modo, sequitur quod ens mobile a Metaphysico considerandum est: quia in primo Posteriorum cap. 22. dicitur, quod et eisdem scientia est considerare subiectum aliquod & partes subiectiuas per se: & consequenter esset philosophia naturalis: cui ascribitur ens mobile, pars Metaphysica. Si secundo modo, sequitur quod Philosophia naturalis Metaphysica subalternaretur: eo quod dicitur in primo Posteriorum, cap. 8. descendere de genere in genus secundum quid, id est, secundum conditionem accidentalem (vt communiter exponitur) est solius scientia subalternata condicio ab Aristotele tradita.

¶ **Quarto sic:** Subiectum in scientia debet esse illud, ad cuius rationem formalem omnes resoluuntur passiones & conclusiones illius scientia, vt de se patet: sed passiones & consequenter conclusiones Physica resoluuntur vltimo in Philosophia naturali ad quod quid est substantia, seu corporis naturalis: eo quod omnia accidentia Physica causantur ex substantia naturali: ergo substantia naturalis seu corpus naturale ponendum est subiectum.

C O N C L U S I O .

*Ens mobile, non autem corpus mobile, aut substantia mobili, vel naturalis, est subiectum adequatum Philosophia naturali.*

**I**N HAC dubitatione primo distinguam opiniones. Secundo declarabitur opinio sancti Thomae. Tertio simul ipsa confirmabitur & contra alias opponetur. Quarto respondebitur argumentis in oppositum.

**Q**UO ad primum sciendum est de subiecto adequato Philosophia naturalis (de quo hic est sermo) quosdam loqui in re hac naturaliter, quosdam vero innaturaliter: propter quod hi a nostra relectandi sunt disputatione, quam inter Philosophos agimus. Supponit enim intelligentias mobiles esse: & Philosophiam naturalem infra sensibilia non arctantes, commune aliquid sensibilibus & separatis a materia, quatenus mobilia sunt, subiectum Philosophia dicunt: operiuntque errorem suum Theologica pietatis nomine.

¶ **Contra hos enim non oportet naturalem disputare:** apud quem indubitatum principium est, substantias abstractas immobiles esse: & terminum considerationis philosophica esse animam humanam, partim abstractam, partim non: vt dicitur secundo Physicorum, textu vigesimo sexto. & vltimum, quod potest naturalis de intelligentiis attingere, & declarare quia sunt: vt Auerrois dicit primo Physicorum, commentario vltimo. Quanta tamen sit quorundam horum temeritas, silentio inuoluendum non est, cum praesumant propriam opinionem Theologiae sententiam asserere: sicque theologicae facultatis expertibus, in philosophia tamen nutritis, deridendi Theologiam occasionem praebent. Non est enim ex sacra Scriptura, nec ex Theologia sanctis ab ecclesia approbatis traditum, quod angeli sic mouentur, vt motus continui subiectu sint: sed potius oppositum, vt in Theologia discussum a Sanctis est. Vnde si Peripateticos arguendo censent, glorientur ex Scotica officina hos se errores deprehendere, non ex Theologia.

¶ **His ergo omisis, ad naturales transeamus:** Quorum opinio non est vna, dum alij mobile, alij ens, alij vtrunque ex subiecto physica relectandum putant. Et illi quidem qui neutrius nomē recipiunt, secunda & quarta ratione ad oppositum facta mouentur: & sensibile seu naturale substantiam subiectum fore censent. Qui vero ens tantum abiciunt, corpus mobile subiectu philosophia ponunt. Et hi adhuc diuisi sunt, dum quidam ly mobile, passionem significare concedunt: quidam autem rationem formalem corporis physici supponere cōcedunt. Mo-

*Auerro  
se ali  
que  
Alberti  
et  
gidij  
quasi.*

bile autem tantum abicientes, sunt qui ens naturale subiectu dicunt. Sunt ergo quinque opiniones naturaliter loquentiu, S. Thomistarū tenentiu ens mobile: & Albertistarū, dicentiu corpus mobile: & modernorū multorū, dicentiu substantiam naturalem seu sensibilem: & quorundam etiam modernorum asserentium corpus physicum seu naturale: & eorum qui ens naturale subiectum credunt.

*Quinque  
opiniones  
naturaliter  
de subie  
cto philo  
sophia na  
turalis  
adequa  
to.*

**Q**UO AD secundum. Cum ens mobile complexione quadam nominum contineat, singula distinguenda sunt. Et primo quidem circa ly mobile triplici opus est distinctione.

¶ **Prima est quod cum mobile motum respiciat, sicut motus sumitur dupliciter, scilicet proprie, vt distinguitur contra mutationem in 5. Physicorum. & ad tria tantum genera esse dicitur & communiter, vt continet in se & motum proprie dictum, & mutationem, scilicet generationem & corruptionem: ita mobile dupliciter sumi potest. In quaestione tamen illa sumitur communiter prout idem est quod mutabile physica mutatione.**

¶ **Secunda est quod aliquid potest dici mobile dupliciter, scilicet subiectiue: quod scilicet est subiectu motus: & terminatiue: quod scilicet est terminus alicuius mutationis. Et quauis prima facie mobile sonet subiectum motus, si tamen restringendum est in proposito, magis tenendum est terminatiue quam subiectiue, vt ex dicendis apparet. Iudicio tamen meo indifferenter tenendum est non ea ratione vt sit commune ad omnia quomodocumque mobilia: contineatque vt partes subiectiuas materia & forma, &c. quia hoc est contra san. Tho. in primo Physicorum super text. com. 6. vbi in diuisione literae expressè dicit, quod in primo libro Physicorum agitur de principiis intrinsecis entis mobilis, scilicet de materia & forma: ex hoc aperte insinuans ens mobile, quod est subiectum philosophia, non esse totum vniuersale respectu materiae & formae, sed totum integrale seu essentialia, sed ea potius ratione vt scilicet illa notissima sui acceptio supponatur, quam ex sensu supponere oportet: perhibent enim nobis sensus mobilia esse: an autem subiectiue an terminatiue mutantur ea quae moueri videmus, ratione magis discernitur, quam ex sensu habeatur.**

¶ **Tertia est quod mobile & quiuocum est nomē ad aptitudinem, ad motum & ad fundamentu illius aptitudinis: sicut si risibile significare aptitudinem ad ridendum, & rationalitatem, quae est eius fundamentum. Quid autem mobile in proposito significet, difficile est hac sola quaestione elucidare. Quamuis enim impossibile sit subiectu & passionem simul accipi pro subiecto in aliqua scientia, sic quod totum aggregatum subiectum sit (quia oportet subiectu vnam esse rationem formalem, & ex quod quid est subiectu, & quod est passionis vna ratio formalis constitui nequit) nihil tamen prohibet aggregatum ex subiecto & passione, subiectum sic constitui, vt passionis quod quid est, sit ratio formalis subiecti in illa scientia. Et hoc modo intelligi potest mobile passionem significare in proposito: ita quod mobilitas quae est passio, sit ratio formalis enti vel corpori, quod sit subiectu philosophia naturalis: vnde solet fieri reduplicatio supra ly mobile, dicendo ens aut corpus mobile, in quantum mobile est subiectu Physica. Sua deur autem in proposito sic sumi mobile ex subiecto Mathematica: sicut enim Physica est de entibus in eo quod mobilia, ita Mathematica est de entibus in eo quod quanta. Constat autem Mathematica esse subiectum ens quantum: vt quantitas ipsa quae substantia materialis passio seu proprium accidens est, ratio formalis subiecti mathematica sit. Erit ergo Physica subiectum ens actum moueri, sic quod aptitudo ad motum, ratio formalis subiecti sit. Et confirmatur hoc magni Alberti auctoritate: qui in 1. Physicorum sic distinguens corpus in Metaphysicu, Mathematicu & Physicum, mobilitatem, quae rationem formalem subiecti dicit posteriorum corpore quanto naturaliter dicit. Nec obstat quod eiusdem scientia est considerare de passione & subiecto eius: quoniam hoc intelligitur, quando tractatur de passione vt passio est: non autem quando passio primu subiecti locum tenet: vt patet de quantitate in Mathematica, quae de substantialibus principiis subiecti eius, a quo fuit, non se impedit. Similiter non obstat quod perfecta cognitio de re non habetur absque quod quid est subiecti: hoc enim non est sic accipiendum, vt omnis cognitio circa illam sit imperfecta, ita quod non sit euidentis & scientifica: sed vt absque quod quid est subiecti, consummata omnimodaque notitia de re haberi non possit. Quod Physica accidere non inconuenit: quoniam Mathematica hoc conuenire certum est: Mathematicus enim ignorat an quantum sit substantia vel accidens, & quantitas subiectum, &c. & tamen certissimus est omnium: vt dicitur in secundo Metaphysicorum text. & commentario vltimo.**

¶ **Sed contra hanc viam est, quod secundum eam ad philosophum naturalem non pertineret considerare aliquod praedicatum quidditatum cuiuscumque substantia, nisi forte aliqua substantia sit, de qua quidditatiue praedicaretur aptitudo ad motum: & consequenter philosophia naturalis non esset de substantia, sed esset de accidente, quemadmodum Mathematica. Si enim mobilitas (id est aptitudo ad motum) quae passio ponitur entium naturalium, ratio formalis subiecti Physica acceptatur, non licebit Physico de ratione adequati subiecti eius differere: quia illa prior est, ac per hoc descendendo a mobilitate in communi ad talem vel talem mobilitatem**

re in specialibus partibus philosophiæ naturalis, non licebit ad quod quid est talis vel talis subiecti descendere sed quæ admodum adæquati subiecti mobilitatis quod quid est omiffum fuerat, pari ratione specialia quod quid erat esse subiectum talium mobilitatum omittenda sunt: quoniam nulla pars alicuius scientiæ tractat de aliquo priori propria ratione formali. Nec video quomodo possit huic rationi satisfieri, nisi tenendo quod Metaphysicæ est considerare quod quid est in particulari. Quod quia non credo verum, idcirco puto melius tenere, quod mobile in proposito non significat ipsam aptitudinem ad motum si est passio: sed eius fundamentum. Cum enim ista aptitudo, quam mobilitatis nomen sonat, quibusdam entibus repugnet, scilicet separatis à materia, & quibusdam non, scilicet materialibus, & de entibus materialibus (pura homine & boue) non reputetur prædicari substantialiter: consequens est, quod aliquid præcedat in eis, ex quo ipsa aptitudinem hanc forciantur: & hoc fundamentum mobilitatis est. Notanter autem dixi non reputetur: quia communi voci satisfacere volens distinctionem hanc mobilitatis pertractavi. 10. siquidem Metaphysicorum textu ultimo sub dubio relinquitur, an corruptibile sit substantia, an in substantia, id est an sit de substantia rei, aut eam sequatur: vt exponit Auerrois. Corruptibilitas autem quædam mobilitatis species est, vel mobilitas ipsa: secundum illud octauæ Physicorum text. commentar. vigesimo quinto, in omni motu corruptio est. Sanctus Thomas etiam ibidem inter substantialia prædicata corruptibile ponere videtur. Aristoteles quoque in primo Physicorum text. octauo. idem sentire videtur: dum dicit quod ad naturalem non spectat probare mobilitatem: hoc enim non esset verum, si mobilitas esset passio præuenta à formali ratione subiecti philosophiæ naturalis: posset enim per illam rationem à naturali philosophia probari. Nisi forte quis dicat dictum Aristot. non esse verum per se. sed per accidens: quia scilicet est passio notissima. Sed hoc non est tutum: tum quia non est sermo per accidens consuetus Aristote. tum quia saltem defendere mobilitatem pertinet ad Philosophum naturalem, & non ad Metaphysicum: sicut & quamlibet passionem subiecti proprii quilibet artifex defendere debet. Nec obstat, quod sit passio per se nota de adæquato subiecto: quoniam per se notum, & non per se notum: faciunt quidem differentiam quo ad probari vel non probari posse aliquid vt patet in secundo Physicorum text. commentario sexto non tamen faciunt differentiam quo ad defendere vel non defendere: quoniam si occulta tuenda sunt, manifesta magis sunt tuenda, modo non sint principia, sed ex principiis: qualis est mobilitas, si passio ponitur. Quicquid autem de hoc sit mobilitas, quæ est ratio formalis subiecti physice, non passio, sed quod quid erat esse est entium naturalium: & præuenit naturalitatem & mobilitatem passionem eorum si concedatur: illam quidem, quia relatiua proprietates est: istam verò, quia passio dicitur.

¶ Circa verò ly ens, hoc tantum distinguere oportet, quod dupliciter entis nomine vti consueuimus. Primo, pro omni eo quod habet esse quocunque modo: & sic hic non capitur. Secundo, pro eo quod proprie esse dicitur: hoc autem in his, quæ sunt, est id quod proprie sit: eius siquidem est esse proprie, cuius est fieri. Id autem quod proprie sit, vt 7. Metaph. text. comment. 28. patet, est compositum: siue substantiale, vt homo: siue accidentale, vt homo musicus. Et sic sumitur in proposito. Vnde colligendo dicta ad hoc quod aliquid sit pars subiectiua entis mobilis, quod subiectum Physicæ dicimus, exigitur & quod sit proprie ens, & quod sit mutabile physice mutatione. Et propterea nec materia prima, nec forma substantialis aut accidentalis ens mobile est: sed entis mobilis principia hæc omnia sunt. Est ergo ens mobile communius quam sit corpus mobile, & quam substantia naturalis siue sensibilis: quia continet sub se omnia materialia composita, quæ solum mutabilia sunt siue sint substantialia, siue accidentalia siue secundum formam absolutam, siue secundum vbi. Est ens mobile abstractius quid quocunque prædictorum, quanto ens aliquo gradu concomitans prius est illo: dato etiam quod ad composita accidentalia se non extenderet. Nec obstat contradictio per ly mobile: quoniam sicut substantia rationalis abstractius quid est, quam animal rationale: sic ens mobile abstractius & prius quid est, quam substantia mobilis: quamuis enim ex parte ly mobile æqua sit abstractio, ex parte tamen ly ens, & ly substantia, abstractius est ens mobile. Vnde quæ admodum concedens substantiam rationalem, adhuc disputandi locum haberet, an illa rationalis substantia esset corpus an animal, & cætera & contineretur ab abstractiori ad minus abstractum quæstio descenderet, dum à substantia rationali ad corpus rationale, et à corpore ad corpus animatum, & cætera veniretur. sic sub ente mobili quæstio remanet, an illud sit substantia, an corpus, & cætera. Cum igitur in re mutabili considerari possit, & quod sit corpus mutabile, & quod sit substantia mutabilis, & quod sit ens mutabile, diuini Thomæ sententia est naturalia rationem subiecti philosophiæ naturalis induere primo, non quatenus sunt corpora mutabilia, aut substantiæ mutabiles, sed quatenus sunt entia mutabilia: ita quod ens mobile licet complexionem nominum contineat, incomplexum ta-

men & per se vnum quod quid est significat, sicut ens per se. Quemadmodum enim diuiso ente in per se & in alio, si simplicibus vocabulis careremus, substantiam ens per se nominaremus, & accidens ens in alio, & tamen vnam formalem rationem significaremus, non aggregatam ex pluribus: ita diuiso ente in transmutabile & intransmutabile, carentes simplici vocabulo, ens transmutabile seu mobile vocamus alterum membrum quod vnus est quidditatis, & illud philosophiæ naturalis subiectum esse adæquatam dicimus. Hæc de secundo.

10 QVO AD Tertium, cum ens mobile duo nomina complectatur, & vnum significet, primo ostendendum est, quod eius significatum est adæquatum Philosophiæ subiectum: deinde quod his nominibus conuenientissimè significatur.

¶ Primo probatur tripliciter. Primo sic: Adæquatum subiectum primarum passionum naturalium est adæquatum subiectum philosophiæ naturalis: sed ens mobile, & non substantia aut corpus naturale seu mobile, est adæquatum subiectum primarum passionum naturalium: ergo, & cætera. maior est per se nota. Minor verò probatur accipiendo transmutabilitatem, seu quod idem est, mutabilitatem pro prima passione Physicæ, vel saltem vna de primis, aut eis æquivalente: vt ab omnibus supponitur. Tunc sic: Adæquatum subiectum transmutabilitatis habet materiam, formam, & priuationem pro adæquatis principiis: sed tantum ens mobile habet hæc pro adæquatis principiis: ergo nihil aliud ab ente mobili est subiectum adæquatum transmutabilitatis, & consequenter primarum passionum naturalium: quod erat probandum. Maior huius prolyllogismi est ex eo euidens, quod oportet ista tria in omni materia esse adæquata sibi inuicem, scilicet passionem & subiectum & propria passionis principia: vt patet de risibilitate, & homine, & animalium rationalium: constat autem ex primo Physicorum per longum processum, transmutabilitatis principia prima esse materiam, formam, & priuationem: oportet igitur eius, ad quod tanquam ad adæquatum subiectum primo sequitur transmutabilitas, esse adæquata principia, materiam, formam, & priuationem. Minor patet ex his, quæ in 11. Metaph. à textu 19. vsque ad text. 29. dicuntur, scilicet quod materia, forma, & priuatio ad genus substantiæ non arctantur, sed materia, forma & priuatio generis substantiæ sunt principia propria substantiæ mutabilis: & materia, forma & priuatio in genere quantitatis sunt propria principia quantitatis mutabilis: & materia, forma & priuatio in genere qualitatis sunt principia propria qualis mutabilis.

20 ¶ Si dicatur quod quemadmodum principia propria substantiæ continent propria principia cæterorum generum, quia sunt causæ eorum (vt ibidem docet Aristot.) sic substantia mutabilis continet omne quantum & quale mobile & transmutabilitas substantiæ omnem aliam. Et propterea licet materia, forma & priuatio excedant substantiam mobilem formaliter, non tamen virtualiter. Hoc licet sit subtiliter dictum, vim tamen rationis non excludit propter duo. Primo: quia falsum est, quod principia propria substantiæ mutabilis sint principia principiorum cæterorum generum mutabilium. Quamuis enim sit verum & expressum in 11. Metaph. supra dicto, quod per se principia essendi in genere substantiæ sunt principia principiorum essendi in cæteris generibus: id est, quod materia & forma substantiæ sunt causæ materię & formæ in quantitate & qualitate, &c. Veritati tamen aduersatur, quod per se principia transmutabilitatis substantialis sine principia principiorum transmutabilitatis aliorum generum. Priuatio enim in genere substantiæ, quæ est per se principium non substantiæ, sed transmutationis substantialis, non est vniuersaliter, & consequenter nec per se principium priuationis, quæ est principium transmutationis accidentalis, vt in corpore cælesti patet: vbi ens mobile secundum locum, habet omnia propria principia, scilicet materiam, formam & priuationem: cælum autem substantialiter non habet nisi duo principia, quæ sunt essendi per se principia. siue ibi sit materia, quæ est pura potentia: siue simplex corporeitas pro materia, & intelligentia & forma: nullo enim modo est ens mobile substantialiter. Secundo: quia dato, quod esset talis inclusio virtualis, adæquatum tamen subiectum transmutabilitatis, & similiter adæquatum principium ex materia, forma & priuatione, non substantia mobilis, sed ens mobile: quoniam quando aliqua proprietates vniuersalis secundum prædicationem habet subiectum adæquatum secundum prædicationem, in quo reperitur causa, secundum quam inest quibuscunque proprietates illa, illud tale est eius subiectum secundum quod ipsum. Nec est requirendum pro primo subiecto illius illud ad quod per viam resolutionis proprietates illa & eius principia reducuntur: alioquin periret doctrina tradita in libro Post. capitulo. de vniuersali. Docemur enim ibi sistere, quando adæquatum subiectum secundum prædicationem inuenimus, & causam in se, per quam sibi cæterisque illa passio inest. Nulla enim posset poni proprietates communis alicui analogo ad substantias & accidentia: cum accidentia & eorum proprietates & principia in substantiis virtualiter includantur. Nisi ergo velimus abuti vocabulis & rationibus eorum, quod in se est subiectum adæquatum trans-

30 ¶ Si dicatur quod quemadmodum principia propria substantiæ continent propria principia cæterorum generum, quia sunt causæ eorum (vt ibidem docet Aristot.) sic substantia mutabilis continet omne quantum & quale mobile & transmutabilitas substantiæ omnem aliam. Et propterea licet materia, forma & priuatio excedant substantiam mobilem formaliter, non tamen virtualiter. Hoc licet sit subtiliter dictum, vim tamen rationis non excludit propter duo. Primo: quia falsum est, quod principia propria substantiæ mutabilis sint principia principiorum cæterorum generum mutabilium. Quamuis enim sit verum & expressum in 11. Metaph. supra dicto, quod per se principia essendi in genere substantiæ sunt principia principiorum essendi in cæteris generibus: id est, quod materia & forma substantiæ sunt causæ materię & formæ in quantitate & qualitate, &c. Veritati tamen aduersatur, quod per se principia transmutabilitatis substantialis sine principia principiorum transmutabilitatis aliorum generum. Priuatio enim in genere substantiæ, quæ est per se principium non substantiæ, sed transmutationis substantialis, non est vniuersaliter, & consequenter nec per se principium priuationis, quæ est principium transmutationis accidentalis, vt in corpore cælesti patet: vbi ens mobile secundum locum, habet omnia propria principia, scilicet materiam, formam & priuationem: cælum autem substantialiter non habet nisi duo principia, quæ sunt essendi per se principia. siue ibi sit materia, quæ est pura potentia: siue simplex corporeitas pro materia, & intelligentia & forma: nullo enim modo est ens mobile substantialiter. Secundo: quia dato, quod esset talis inclusio virtualis, adæquatum tamen subiectum transmutabilitatis, & similiter adæquatum principium ex materia, forma & priuatione, non substantia mobilis, sed ens mobile: quoniam quando aliqua proprietates vniuersalis secundum prædicationem habet subiectum adæquatum secundum prædicationem, in quo reperitur causa, secundum quam inest quibuscunque proprietates illa, illud tale est eius subiectum secundum quod ipsum. Nec est requirendum pro primo subiecto illius illud ad quod per viam resolutionis proprietates illa & eius principia reducuntur: alioquin periret doctrina tradita in libro Post. capitulo. de vniuersali. Docemur enim ibi sistere, quando adæquatum subiectum secundum prædicationem inuenimus, & causam in se, per quam sibi cæterisque illa passio inest. Nulla enim posset poni proprietates communis alicui analogo ad substantias & accidentia: cum accidentia & eorum proprietates & principia in substantiis virtualiter includantur. Nisi ergo velimus abuti vocabulis & rationibus eorum, quod in se est subiectum adæquatum trans-

mutabilitatis in seipso adæquatè, claudit propria principia transférabilitatis. Sed nec substantia mobilis, nec corpus mobile claudit in se ipsa: quoniam propria principia transférabilitatis vniuersalis seu in comuni sunt materia, forma, & priuatio in communi, quæ genus substantiæ transcendunt. Enti autem mobili adæquantur: quicquid enim ex materia, forma, & priuatione constat, ens mutabile est: & conuincit, eo quod priuatio machinatur ad malum. Ens igitur mobile est proprium, & primum inobilitatis subiectum.

¶ Secundo probatur propositum, & directè arguitur contra ponentes corpus mobile sic: Coniunctio omnis mobilis cum ratione corporeitatis, non supponitur in naturali philosophia, sed in 6. Phy. probatur, ergo non corpus mobile, sed ens mobile est subiectum philosophiæ naturalis. Antecedens patet in tex. 32. sexti Physi. vbi probatur quod omne mobile est corpus. Consequentia verò patet tum ex eo, quod si corpus mobile ponitur adæquatè subiectum, oportet supponi mobilitatem coniunctam corpori, aut vt rationem formalem, aut vt passionem: tam ex eo quod oportet supponi corpus coextendi ipsi mobilitati, siquoniam non supponeretur subiectum adæquatè scientiæ. Vtunque autem horum impossibile est supponi ignorata vniuersali coniunctione ipsius mobilis cum corpore: vt de se patet, ergo. Et hæc est ratio sancti Th. in primo Physic. nunquam enim dixit ipse, quod philosophus naturalis probet corpus mobile esse: vt communiter sibi imponitur, quia non intelligitur (corpus enim mobile esse, qui dubitant, non egent medio, sed sensu, quo vel seipso moueri percipiant) sed dixit quod probat omne mobile esse corpus. Et vt plenius huius rationis vis percipiatur, aduertendū est primo, quod subiectum adæquatè scientiæ resoluentis suas conclusiones in principia per se nota (quæ sunt in philosophia naturalis) oportet & quod sit subiectum primarium passionum, ac per hoc quod sit principium essendi, & consequenter cognoscendi secundum naturam exteriorum, & quod sit principium cognitionis in nobis, siue ad latentes proprietates & occulta principia a posteriori, siue a priori procedatur: quoniam subiecti cognitio omnibus præsupponitur. & vt dicit Auer. in 2. Phy. cō. 29. nec a priori, nec a posteriori probari potest in scientia: & innatus est nobis, quod oportet semper a prioribus nobis procedere, vt in primo Physi. cō. 4. dicitur. Sicut ergo prima ratio superior facta procedit ex ordine nature, sic illa procedit ex nostro ordine cognoscendi. Et propterea S. Th. dixit, quod ad audientes probatur, omne mobile esse corpus: insinuans per hoc, cognitionis magis quam rei ordinè. Aduertendū est secundo, quod quauis aliud sit omne mobilitatè esse coniunctam corpori, & aliud cognosci omnem mobilitatem esse coniunctam corpori: ad hoc tamen quod corpus mobile ponatur subiectum adæquatè, nihil refert quod horum deficiat: quoniam sicut deficienter coniunctione illa secundum rem, corpus mobile prohiberetur ex parte rei esse subiectum: ita deficienter coniunctione illa in esse cognito, ex parte cognitionis, quæ præhaberi debet, impeditur. Non sufficit autem præsupponi aliquod mobile esse corpus (quod ad sensum patet) sed oportet supponere omne mobile esse corpus: tum quia ad hoc, quod complexum aliquod, vel complexè significatum induat rationem subiecti adæquati in scientia, oportet id quod est vt formale, & sic & supponatur per se coniunctum alteri, vt passio vel ratio formalis alioquin frustra de materiali parte complexi illius questio fieret: cum ea quæ sunt per accidens, variabilia & extra questiones scibiles sint. Hoc autè sicut impossibile est esse, nisi omne tale illi insit: ita est impossibile supponi, nisi omne tale inesse illi supponatur: quoniam oia hæc, sicut in nature ordine præexistunt de omni, ita & in cognitionis ordine. Vnde si naturalis scientiæ subiectum est corpus mobile, oportet in hac scientiæ de mobili in eo quod mobile tractat, supponere mobile, quod vt formale se habet, coniunctum esse corpori per se, vel vt passionem, vel vt rationem formalem. Neutrū autem horum fieri potest, nisi supponatur omne mobile corpori conexum esse: imaginari enim non potest, vt propria passio aut ratio formalis credatur esse alicuius, id quod communis illo dubitatur. Tum quia ad hoc vt aliquod complexum vel complexè significatum habeat rationem adæquati subiecti alicuius scientiæ, non minus oportet id quod vt formale ponitur adæquari scientiæ, quam id quod vt materiale sumitur coextenderet, scientiæ, quæ adæquatè rationem formalem respicit, subiectum suum excederet: nihil autem refert, vt dictum est, coextensionem talem non esse, aut non supponi. Si igitur corpus mobile in eo quod mobile, adæquatè subiectum ponatur philosophiæ naturalis, oportet philosophiam, quæ de mobili in eo quod mobile est, supponere, corpus euacuare mobile: siquoniam adæquatè sibi subiectum, quauis haberet, non tamen supponeret: & consequenter subiecti rationem non haberet. Hoc autem impossibile est supponi, quandiu nescitur, an omne mobile sit corpus: vt de se patet. Potest autem rationem hanc iuxta sanctum Thomam, sic colligendo formare: Nulla scientia habens subiectum complexum, aut complexè significatum, probat eam coniunctionem partium subiecti, sine qua complexum illud subiecti rationem induere non potest: alioquin scientia constitueret sibi ipsi subiectum, quod de nulla scientia speciali dice-

re licet. Hæc enim maior æquivaleret maiori sancti Th. breuius asseruntis, nulla scientia probat: id est, constituit, vel componit sibi ipsi subiectum: loquendo enim de subiecto complexo, æquivaleret dicere, nulla scientia componit aliquid, vt sic laum subiectum: & dicere, nulla scientia probat sui subiectum, apud formaliter terminos speculantes. Sed philosophia naturalis, si corpus mobile ponitur subiectum, confluere subiectum suum. ergo, &c. Patet minor ex dictis: quia probat vniuersalem coniunctionem mobilitatis cum corpore sine qua corpus mobile subiecti rationem habere non potest. Omnia autè verborum sollicitudine, directè syllogizandum est sic: Nullum coniunctum, cuius de omni coniunctio probatur in aliqua scientia, est subiectum adæquatè unum illius: corpus mobile est coniunctum, cuius de omni coniunctio probatur in philosophia naturali, ergo corpus mobile non est subiectum in philosophia naturali. Maior iam patet, ex eo quod omne coniunctum, quod ponitur adæquatè subiectum, supponitur & per se coniunctum saltem ex parte formalis, & coextensum rationi formali adæquanti scientiæ: sed cuius coniunctio dubitatur de omni, non supponitur coniunctum per se, nec coextensum rationi formali: ergo. Minor ex sexto Physi. patet tex. cō. 32. vbi probatur vniuersalis coniunctio mobilis cum corpore & processu philosophiæ naturalis, maxime in secundo Physi. & secundo tractatu prima de Cælo, vnde habetur vniuersalis coniunctio corporis cum mobili. ¶ Sed remanent duæ contra rationem hanc obiectioes excludendæ. Prima est, quia non videtur verum, quod in sexto Physi. probatur, omne mobile esse corpus: eo quod in tex. 32. probatur tantum, omne mobile esse diuisibile. Coniatur autem, quod si probatur passio alicuius de mobili, non propterea probatur ratio formalis subiecti illius passionis: sic autem se habent diuisibilitas & corporeitas, vt patet. Secunda est: quia videtur hæc secunda ratio aduersari primæ: in hac siquidem dicitur omne mobile esse corpus: in illa verò dicitur ens mobile communius esse, & corpore & substantia mobili. Ad primum horum dicitur, quod quia non cadit in intellectu humano, quod aliquid supponatur esse corpus, de quod dubitatur esse diuisibile, nisi apud antiquis attributos errores, ponentes corpora indiuisibilia, quæ diuisibilitas ipsa sic comes est corporeitatis & in esse, & in cognoscendo, vt prius abique posteriori nunquam cognoscatur: experimur enim non aliter nos cognoscere aut supponere corpus, nisi vt quantum quoddam quantitate molis: ideo si in philosophia non supponatur omne mobile esse diuisibile, a fortiori supponi non potest esse corpus: quia coniunctio mobilis cum corporeitate, dum dubitatur, cum diuisibilitate non potest cognosci, nisi ratione aut sensu. Ex sensu autem constat, quod non habetur: ratio autem ad illam nulla inuenitur. Et si ex demonstratione illa 6. Physi. non acceptatur probatum, saltem tanquam necessario consequens conclusionem formaliter conclusam, relinquatur maius inconueniens, quod scilicet omne mobile esse corpus, longè remotius est a philosophiæ principio: vt patet 3. cæli. & 1. de generatione. Peripatetici tamen ibidem vtranque concludi propositionem indistinctè intelligunt. vnde Auer. in primo cæli. cō. 3. dicit, Probatur est in sexto Physi. quod omne mobile est corpus, &c. Ad secundum verò dicitur, quod licet ens sit communius corpore (quia de multis prædicatur quidditatiuè, de quibus corpus non prædicatur quidditatiuè) non tamen est sic communius, quod alicui insit, cui corporeitas coniuncta non sit, omne enim ens mobile est corpus, vel claudit in se corpus. Potest & secundo dici (licet in idem redeat) quod in sexto Physi. probatur omne mobile esse corpus: id est corporeum aliquid. Probando enim mobile esse diuisibile, nihil aliud probatur, quam mobile esse ens corporeum, siue illud sit corpus, siue corporeum aliquid. Corporeum autem conuertitur cum ente mobili: dato quod corpus cum eo non cõuertatur. Et eodem modo potest argui contra ponentes substantiam naturalem aut mobilem. Omne enim naturale aut mobile esse substantiam, cum oporteat supponi, aut haberetur ex sensibus, aut ex naturali philosophia, aut ex Metaphysica. Ex sensu quidem non habetur. Ex naturali autem Philosophia si haberetur, concluderet hoc non posse supponi in ipsa: si autè a Metaphysico tractatur, vt Auer. dicit secundo Physi. cō. 4. hoc etiam concludit illud non posse esse subiectum in philosophia naturali: quæ scientia ex se est euidens absque Metaphysica. Habet enim subiectum & principia propria ex sensibus per se nota: & non accipit ea positione: quamuis à Metaphysico defendi debeant si impugnentur: vt in primo Physic. tex. cō. 12. dicitur. ¶ Tertio probatur idè autoritate: & primo Aristot. in 3. Physi. vbi in definitione motus non posuit corpus aut substantiam, sed ens in potentia, &c. Ex quo arguitur sic: Id est subiectum philosophiæ, quod ponitur in definitione primorum accidentium naturalium: quia tale est proprium subiectum eorum, vt patet in septimo Metaph. tex. 15. sed non corpus nec substantia sed ens in potentia secundum quod in potentia (quod idem est quod ens mobile, vt patet in tertio Physi. tex. 6. & 9.) ponitur in definitione primorum accidentium naturalium: scilicet motus, &c. ergo ens mobile est subiectum philosophiæ naturalis. Et confirmatur hoc idè ex primo Physi. tex. 11. vbi supponendum dicitur in Philosophia omnia aut quædam moueri, & non omnia aut quædam corpora, &c. Secundo autoritate Auerrois, qui scilicet non sollicitus de vocabulis in 3. Metaphy



aphysic. commen. primo ens mobile. & in 12. eiusdem commen. 5. corpus mobile. & in proemio Physic. res sensibiles subiectum philosophiæ nominauerit, & propterea non verba sua in hac re. sed sensum ponderari voluerit: in secundo tamen Physic. expressè docet aliquid prius corpore subiectum esse philosophiæ naturalis: dum dicit commen. tertio: Et sciendum est, quod subiectum istius libri est natura & principia naturalia, cum sint communia omnibus rebus naturalibus: & idè in hoc libro nõ diffiniuit corpus neque alia de quibus considerat naturalis, sicut fecit in primo cæli & mundi. Ex quo habetur quod apud ipsum consideratio de corpore mobili differtur vsque ad librum de cælo & mundo, vbi ab eius diffinitione inchoatur: vt patet in tex. com. secundo. Et rursus habetur subiectum Physicæ esse commune corpori & aliis, de quibus considerat naturalis: vt prima ratione assumptum. Non ergo corpus mobile, sed aliquid prius eo commune naturalibus omnibus est subiectum philosophiæ: quod ens mobile esse ex prima ratione liquet. Est ergo significata ratio per ens mobile subiectum philosophiæ naturalis: non autem significata per substantiam, aut corpus naturale vel mobile vel sensibile. Quod autem illis vocabulis convenientissimè significetur, sic patet: Mobilis vocabulum in primis convenientius sumitur, quàm sensibilibus: quoniam admissio ente sensibili, adhuc non est naturalis philosophiæ liber à Parmenidis & Melissi inuentione: concedentes enim ens sensibile, negabant mobile. supposito autem ente mobili, philosophiæ principia inconcussa manent. Similiter convenientius est, quàm naturalis nomen: quia redit idem inconueniens. Nam supposito ente naturali, adhuc philosophus naturalis liber non incedit, nisi mobile addat: vt ipse Arist. testatur in primo Physic. tex. 11. contra Parme. & Meliss. concedentes ens naturale, subdicens, Nobis autem subiiciatur, omnia aut quædam naturalia moueri. Tum quia subiectum notissimè debet supponi, & constat diffinitia notiora esse diffinito: vnde cum motus naturam diffiniat, quod clarè significatur per ens mobile, obscurè importatur per ens naturale: hoc enim si declarandum est, ad motum oportet venire. Tum quia nominibus vtendum est vt plures, 2. Topic. vltatissimum autem est naturæ nomen ad cuiuscunque rei quod quid est, & naturale ad omne non artificiale, siue de genere mobilium sint siue non. Et propterea si ens naturale supponeretur, ens non artificiale intelligeretur subiectum in philosophia naturali: quod est falsum. Et sic inuentioni locum daret vocabuli æquiuocatio, quod si distinguendum esset, & ens naturale, id est, habens in se principium motus supponendum, cur non potius absq; glossa & distinctione ens mobile à principio dictis clarius exprimeretur? præsertim quod secundi Physic. principium anticipandum esset, vt glossa illa intelligeretur. Entis autem nomen clarius propositis, ex dictis patet. Hæc de tertio.

**Apponit. Nam.**  
**NVNC QUARTO** Superest argumentis in oppositum satisfacere. Et ad primum quidem dicitur, quod ens significare tertium quid commune secundum analogiam substantiæ & accidenti, non est contra sanctum Thomam, nisi secundum analogiz naturam ignorantem. Vnde nullum inconueniens est, ens mobile commune esse secundum rationem formalem, non vnâ simpliciter, sed vnâ analogicè entibus mobilibus omnibus, substantiis, quæntis, & qualibus & cæteris. Quamuis etiam ratio ad oppositum non concludat contra tenentes, ens mobile extra substantiam non inueniri: quia homo ipse in quantum est ens mobile, aliud est à seipso, in quantum est substantia mobilis. Et propterea non sequeretur, ergo ponendo ens mobile subiectum, ponitur substantia, aut corpus mobile: quoniam differunt formali ratione.

¶ Ad secundum dicitur dupliciter. Primò, quod mobilitas communiter sumpta, (vt de ea in hac loquimur questione) non est passio, sed substantiale prædicatum: sicut & materiale & possibile, iuxta ea quæ supra adducta sunt. Quæ possunt etiam ratione confirmari, ex eo quod possibile substantiale prædicatum est entium, à materia sumptum, non enim homo est ens possibile per aliquam proprietatem ipsam consequentem, sed per intrinseca sua. Mobilitas autem apud naturalem idem sonat quod possibilitas apud Physicū: vt exercitatis in istis scientiis, non autoritatibus notum est. Sed quia hoc non est à prædecessoribus discussum, & vt nouum non facile acceptabitur, sic debilitè firmatur: idèo secundo dicitur, quod si mobilitas sit passio, adhuc subiectum Philosophiæ conceditur esse vnus rationis formalis circumlocutæ per ly ens mobile. Et ad instantiam contra hanc responsionem respondetur tripliciter. Primò, quod quamuis in scientiis à priori procedentibus subiectum debeat esse primò & maximè notum, quo ad quid rei, non tamen hoc oportet in scientiis à posteriori doctrinam facientibus qualis est naturalis Philosophia: vt Commentator dicit in proemio, et in commentariis primi Physicorum commentario secundo. Sufficit enim quod sit primò & maximè notum, quo ad an est, & quid nominis: vt ex primò Postter. patet. Huic autem nihil obstat talis circumlocutio. Secundo dicitur, quod notitiam subiecti debere esse maximam, potest dupliciter intelligi. Vno modo respectu cognitionum possibilium haberi de illo. potest enim idem cognosci probabiliter & demonstratiuè, per communia & propria, & cætera. Et hoc modo de sub-

iecto non oportet supponi à nobis maximam cognitionem: vt patet inductiuè etiam in Mathematicis. Alio modo respectu aliam cognitionum, quæ in illa scientia acquiruntur. Et hoc modo et verum: & conceditur quod cognitio ista, quàm habemus de illa ratione formali in isto circumlocuto, est maior omni cognitione, quàm acquirimus in Philosophia naturali. Et si contra hoc instetur: quia multorum notitiam acquirimus in Philosophia naturali: quæ per intima eorum cognoscimus & nominamus (perfectior autem est cognitio per intima, quàm per passionem, sicut ratio illa cognoscitur.) respondetur, quod perfectio cognitionis, de qua est sermo in primo Postter. vnde sumitur, quod subiecti cognitio debet esse maxima, non attenditur penes aliud quàm euidentiã. Vnde maius & minus in cognitione in proposito, penes euidentiæ latitudinem attendere oportet. & propterea aliud est cognosci intimius, & aliud euidentius. Cum enim omnis cognitio acquisita in scientia, siue pertingat ad intima alicuius quæriti, siue non, habet euidentiã ex cognitione subiecti, sicut ex principio necesse est cognitionem subiecti esse euidentiorem, & consequenter maiorem cæteris. Et verè sic est in proposito: quia cognitio entis mobilis, quàm circumloquendo supponimus, est ex sensibus euidens: quæcunque autem alia acquisita est discursu syllogistico ex istius euidentiã certa: propter quod autem vnũ quodque & illud magis est: vt dicitur in primo Postter. Tertio dicitur, quod si Philosophia haberetur à nobis sub perfecta ratione scientiæ, quæ est in se, proculdubio subiectum oporteret omnino esse primò & maximè notum, vt arguendo dicitur. Quia autem non sic est, tantum imperfectionis scientiæ nostræ admittitur, quantum subiecti cognitio comparitur: ex hac enim incompleta cognitione subiecti, minus plena est cognitio subsequentiũ, difficultatque in soluendis quæstionibus non parua.

¶ Ad tertium dicitur negando consequentiã, quæcunque via tenatur. Non enim eiusdem scientiæ est considerare aliquod subiectum, & per se partes eius subiectiuas, aut per se modos quocunque: sed eos tantum, qui genus, scilicet illius subiecti, non egrediuntur. Mobile autem extra genus scibile Metaphysicæ est: quoniam à materia sensibili non abstrahit. Accidentalem autem conditionem entis mobilitatem esse, vt subalternatio requirit, nullo modo est possibile: vt ex his, quæ scripsimus super caput 13. primi Postter. patet: quia accidentalitas illa perfectiorem & extraneitatem simul respectu illius subiecti exigit, quod respectu entis non est possibile: cum nihil extraneum sit ab ente: vt dicitur tertio Metaphysicorum textu vndecimo. Nec mihi obiiciatur quod sanctus Thomas in tractatu de natura generis dicit Philosophiam naturalem propter accidentalitatem huiusmodi subalternari Metaphysicæ: quia tractatum illum fortè nunquam vidit sanctus Thomas. Stylus enim eius non est: & multa ibi sunt, quæ doctrinæ eius non consonant.

¶ Ad quartum dicitur, quod plus requiritur ad hoc, quod aliquid sit subiectum, quàm quod ad ipsum fiat resolutio: alioquin principia subiecti, ad quæ vltimò fit resolutio, essent subiectum. Oportet ergo quod ad eius rationem formalem fiat resolutio, tanquam adæquatam primarum passionum subiectum: ad substantiam autem mobilem non fit mobilium resolutio, sicut ad adæquatam mobilitatis subiectum, sed sicut ad primum clausum in adæquato mobilitatis subiecto, quod est ens mobile. Post resolutionem siquidem passionum communium in analogum subiectum, potest analogum ipsum in se resolui, posterius in prius reducendo: vt in tractatu de nominum analogia diffusè diximus.

¶ Et hic fit finis huius quæstionis in conuentu sanctæ Mariæ gratiarum in Mediolani suburbio, anno Salutis 1499. die 6. Nouemb. Sume igitur amantissime mi frater Vincenti. solitudinis hospitalitatisque tuæ fructum: & quo præstas ingenij acumine, discuti dans veniam minus consentaneis, memor quod nihil in vilo vnquam genere cultum repentinumque fit. Vale.

**TRACTATUS QUINTVS**  
*de Nominum analogia, in undecim capita diuisus.*

- 1 Quæplex sit analogia: & quæ sit eius primus modus.
  - 2 Analogia attributionis quid sit: & quibus modis fiat & qua eius conditiones.
  - 3 Analogia proportionalitatis quid & quæplex sit: & quomodo proprie analogia dicatur.
  - 4 Quomodo analogum nomen ab analogis distinguitur.
  - 5 Qualis sit abstractio analogi ab analogis.
  - 6 Qualis sit predicatio analogi de suis analogis.
  - 7 Qualis analogorum secundum analogi nomen definitio.
  - 8 Qualis sit in analogo comparatio.
  - 9 Qualis sit analogi diuisio, & resolutio.
  - 10 Qualiter de analogo sit scientia.
  - 11 De cautelis necessariis circa analogorum nominum intellectum & usum.
- Opus. Caiet. O O & CAP

C A P V T P R I M V M .  
Quotuplex sit analogia, & quid sit eius primus modus.



**N**VITATVS Et ab ipsius obscuritate, & à no-  
stri xui flebili profundarum literarum penuria, de  
nominum analogia in his vacationibus tractatum  
edere intèdo. Est siquidem eius notitia necessaria,  
adèd, vt sine illa non possit Metaphysicà quispiam  
discere, & multi in aliis scientiis ex eius ignoratìa  
errores proccedunt. Quod si vllò vsquam tempore accidit, hac ætate  
id euenire clara luce videmus: dum analogiam, vel indifunctionis,  
vel ordinis, vel conceptus præcisi vnitatis, cū inæquali participatio-  
ne constituunt: Ex dicendis nanque patebit opiniones huiusmodi à  
veritate, (quæ vltro se offerebat) per abrupta deuiasse.

¶ Analogiæ igitur vocabulum proportionem seu proportionalita-  
tem (vt à Græcis accepimus) in proposito sonat. Adèd tamen exten-  
sum distinctumque est, vt multa nomina analogia abusiue dicamus:  
& multarum distinctionum adunatio si fieret, confusione m pare-  
ret. Ne tamen rectum, obliqui iudicio priuaretur, & singularitas in  
loquendo accusetur, vnica diuisione trimembri omnia cõprehen-  
demus, & à minus propriè analogis ad verè analogia procedemus.

*Triplex analogia.* ¶ Ad tres ergo modos analogiæ analogia omnia reducuntur: scilicet  
ad analogiam inæqualitatis, & analogiam attributionis, & analogi-  
am proportionalitatis. Quamuis secundum veram vocabuli pro-  
prietatem & vsum Arist. vltimus modus tantum analogiam consti-  
tuat, primus autem alienus ab analogia omnino sit.

*Analogia inæqualitatis.* ¶ Analogia secundum inæqualitatem vocantur, quorum nomen est  
cõmune, & ratio secundum illud nomen est omnino eadem, inæ-  
qualiter tamen participata. Et loquimur de inæqualitate perfectio-  
nis: vt corpus nomen commune est corporibus inferioribus & su-  
perioribus. Huiusmodi autem analogia Logicus vniuoca appellat,  
Philosophus æquiuoca: eo quod ille intètionis considerat nominum,  
iste autem naturas. vnde & in 10. Metaphy. text. comment. vltimo  
Aristo. dicit quod corruptibili & incorruptibili nihil est commune  
vniuocum, despiciens vnitatem rationis seu conceptus tantum. Et  
in 7. Physico. text. commen. 13. dicitur iuxta genus latere æquiuoca-  
tiones: quia huiusmodi analogia cum vnitatis conceptus non dicit  
vnani naturã simpliciter, sed multas comparitur sub se naturas or-  
dinem inter se habentes: vt patet inter species cuiuscunque gene-  
ris specialissimas, & subalternas magis. Omne enim genus analo-  
gum hoc modo appellari potest: licet non multam cõueuerint nisi  
generalissima & his propinqua sic vocari: vt patet de quantitate &  
qualitate in prædicamentis, & corpore, &c. Hanc analogia S. Tho.  
in primo sentent. distinct. 19. vocat analogiam secundum esse tan-  
tum, eo quod analogata parificantur in ratione significata per illud  
nomen cõmune, sed nõ parificantur in esse illius rationis. Perfectius  
siquidem esse habet in vno quam in alio cuiuscunque generis ratio:  
vt in Metaphysica pluries patet. Nõ solam enim planta est nobilior  
minera: sed corporeitas in planta est nobilior corporeitate in mi-  
nera: & sic de aliis. Perhibet quoque huic analogiæ testimonium  
Auerrois in commen. 212. Metaphysic. dicens. cum vnitatis gene-  
ris stare prioritate & posteroritate eorum, quæ sub genere sunt.  
Hæc pro tanto analogia vocantur: quia considerata in aquali perfe-  
ctione inferiorum: per prius & posterius ordine perfectionis de illis  
dicitur nomen illud commune. Et iam in vsum venit, vt quasi syno-  
nime dicamus aliquid dici analogicè, & dici per prius & posterius  
Abusio tamen vocabulorum hæc est: qm̄ dici per prius & posterius  
superius est ad dici analogicè. In huiusmodi autè analogis, quomo-  
do inueniantur vnitatis, abstractio, prædicatio, comparatio, demonstra-  
tio, & alia huiusmodi, nõ oportet determinare: quoniã vniuoca sunt  
secundum veritatem, & vniuocorum canones in eis seruandi sunt.

C A P V T I I .

Analogia attributionis quid sit, & quibus modis fiat, &  
quæ eius conditiones.

*Analogia attri-  
butionis,  
quid.*



**A**NALOGIA Autem secundum attributionem sunt,  
quorum nomen est commune: ratio autem secundum il-  
lud nomen est eadem secundum terminum, & diuersa  
secundum habitudines ad illud. Vt, Sanum commune  
nomen est medicinz, & vrina, & animali, & ratio om-  
nium in quantum sana sunt, ad vnum terminum, sanitatem scilicet,  
diuersas dicit habitudines. Si quis enim assignet quid est animal, in-  
quantum sanum subiectu dicit sanitatis: vrinam verò, in quantum  
sanam, signum sanitatis: medicinam autem, in quantum sanam, cau-  
sam sanitatis proferet. Vbi clarè patet, ratione sani esse nec omni-  
no eandem, nec omnino diuersam: sed eandem secundum quid,  
& diuersam secundum quid: est enim diuersitas habitudinum, &  
identitas termini illarum habitudinum.

¶ Quadupliciter autem fieri potest huiusmodi analogia secundum  
quatuor genera causarum: vdicando pro nũc causam exemplarem,  
causam formalem. Contigit siquidem multa ad vnum finem, & ad  
vnum efficiens, & ad vnum exemplar, & ad vnum subiectum se-  
cundum aliquam vnã denominationem, attributionem, diuer-

simodè habere: vt patet ex exemplis ipsius Arist. Ad causam enim  
finalem pertinet exemplum de sano in 3. Metaphy. text. comment.  
2. ad efficientem verò exemplum de medicinali ibidem positum.  
ad materiam autem analogia boni posita in primo Ethic. cap. 7. Attribuun-  
tur autem analogiæ huic multæ conditiones, ordinatè se cõsequen-  
tes: scilicet quod analogia ista sit secundum denominationem extrin-  
secam tantum: ita quod primum analogatorum tantum est tale forma-  
liter, cætera autè talia denominantur extrinsecè. Sanum enim ipsum  
animal formaliter est: vrina verò & medicina & alia huiusmodi sa-  
na denominantur nõ à sanitate eis inhærente, sed extrinsecè ab illa  
animalis sanitate significatiue vel causaliter, &c. Medicinam quoque  
& medicinali arte deriuatam, medicum formaliter denominat. Instru-  
menta verò & quæcunque alia medicatiua dicuntur, extrinsecè de-  
nominatione ab illa arte dicuntur. Sola etiam substantia formaliter  
est ens, quasi esset subiectum, & habens esse: cætera autem entia  
ideo dicuntur, quia illius entis mensuræ, dispositiones, actiua, &c.  
sunt. Boni quoque ratio in bono per essentiam saluata quo exempla-  
riter cætera denominantur bona, in solo primo bono formaliter in-  
uenitur, reliqua autem extrinsecè denominatione secundum illud  
bonum bona dicuntur. Sed diligenter aduertendum est, quod hæc  
huiusmodi analogiæ conditio, scilicet quod nõ sit secundum genus  
causæ formali inhærentis, sed semper secundum aliquid extrinse-  
cum, est formaliter intelligenda, & non materialiter: id est, non est  
intelligendum per hoc quod omne nomen quod est analogum per  
attributionem, est commune analogatis, sic quod primo tantum cõue-  
nit formaliter: cæteris autem extrinsecè denominatione, (vt de sa-  
no & medicabili accidit) ista enim vniuocalis est facta: vt patet de  
ente & bono: nec haberi potest ex dictis, nisi materialiter intelle-  
ctis. Sed est ex hoc intelligendū, quod omne nomen analogum per  
attributionem vt sic, vel in quantum sic analogum cõmune est analo-  
gatis sic, quod primo cõuenit formaliter, reliquis autem extrinse-  
cè denominatione. Hoc siquidem verum est, & ex formali intelle-  
ctu præcedentium manifestè sequitur. Ens enim quamuis formaliter  
conueniat omnibus substantiis & accidentibus, &c. in quantum  
tamen entia omnia dicuntur ab ente subiectiue vt sic, sola substantia  
est ens formaliter: cætera autem entia dicuntur, quia entis pas-  
siones vel generationes, &c. sunt, licet entia formaliter alia ratione  
dici possint. Et simile est de bono. Licet enim omnia entia bona sint  
bonitatibus sibi formaliter inhærentibus: in quantum tamen bona  
dicuntur bonitate prima effectiue aut finaliter, aut exemplariter,  
omnia alia non nisi extrinsecè denominatione bona dicuntur: illa-  
met bonitate, qua Deus ipse bonus formaliter in se est.

¶ Et ex hac conditione statim inferitur alia: scilicet quod illud vnum  
ad quod diuersæ habitudines terminantur in huiusmodi analogis,  
est vnum non solum ratione, sed numero. Quod dupliciter intelli-  
gi potest, secundum quod analogata dupliciter sumi possunt: scilicet  
vniuersaliter & particulariter. Si enim sumuntur analogata par-  
ticulariter, illud vnum necessariò est vnum numero verè & positi-  
uè. Si autem sumantur vniuersaliter, illud vnum necessariò est vnum  
numero negatiue, id est, non numeratur in illis analogatis vt sic,  
quamuis in se sit vniuersale quoddam & non vnum numero. Verbi-  
gratia: si sumantur hæc vrina sana, hæc medicina sana, & hoc ani-  
mal sanum: hæc omnia dicuntur sana sanitate existente in hoc ani-  
mali, quam constat vnã numero verè esse. Sortes enim dicitur sa-  
nus, quia hanc habet sanitatem: medicina, quia illam fecit: vrina,  
quia eandem significat, &c. Si verò sumantur animal sanum in com-  
muni, & vrina sana in communi, & medicina sana in communi: sic  
formaliter loquendo, sanitas à qua huiusmodi sana dicuntur, nõ est  
vna numero in se: eo quod causæ vniuersales effectibus vniuersali-  
bus comparanda sunt. Et simile est de signis, & instrumentis con-  
seruatiuis, & aliis huiusmodi: sed est vna numero in istis analogatis.  
Non enim numeratur sanitas in animali, vrina & dicta: quoniam  
non est alia sanitas in vrina, & alia in dicta, & alia in animali. Et  
sequitur conditio ista ex præcedenti, quoniam commune secundum  
denominationem extrinsecam non numerat id, à quo denomina-  
tio sumitur in denominatis: sicut vniuocum multiplicatur in suis vni-  
uocatis: & propter hoc, dicitur vnum ratione tantum, & non nume-  
ro, in suis vniuocatis. Alia enim est animalitas hominis, & alia equi,  
& alia bouis animalis nomine adunante in vna ratione.

¶ Ex hac autem conditione inferitur alia: scilicet quod primum ana-  
logatum penitur in ratione cæterorum secundum illud nomen ana-  
logum: quoniam cætera non suscipiunt illud nomen nisi per attri-  
butionem ad primum: in quo formaliter saluatur eius ratio. Cedit  
siquidem in ratione medicinz, & dictæ, & vrinæ, &c. in quantum  
sana sunt animalis sanitas: sine qua intelligi cætera sana non pos-  
sunt, & simile est de aliis iudicium. Ex hoc autè sequitur vltimus,  
quod nomen sic analogum vnum certum significatum commune  
omnibus partialibus eius modis. seu omnibus analogatis nõ habet.  
Et consequenter, quod nec cõceptum obiectiuum, nec conceptum  
formalem abstrahentem à conceptibus analogatorum habet: sed sola  
vox cum idèitate termini diuersimodè respecti cõmunis est. Ita quod  
cum

*Primum analogatorum hæc analogia oportet esse tale formaliter, cætera vero non nisi denominatione extrinsecè.*

*Analogatum vnum est vnum in omnibus analogis, si sumatur particulariter, non si sumatur vniuersaliter.*

*Primum analogatum potest in cæteris rationibus.*

cum in hac analogia sint tria: vox scilicet, terminus respectus diuersi ad illum, nomen analogum terminum quidem distincte significat (vt sanum sanitatem) respectus autem diuersos ita indeterminate & confuse importat, vt primum distincte vel quasi distincte ostendat, ceteros autem confuse, & per reductionem ad primum. Sanum enim respectus multos ad sanitatem, puta habentis, significatis causantis, &c. sic in vna voce sanitatem distincte importante confundit respectum primum, scilicet habentis seu subiecti distincte significet. Sanum enim absolute dicimus sanitatem habere, vt subiectum ceteros autem respectus indeterminate importat & per attributionem ad primum: vt patet ex dictis. Et propter hoc tria de huiusmodi analogo dicuntur, scilicet quod commune est omnibus analogis non secundum vocem tantum: & quod simpliciter prolatum stat pro primo: quod non est prius primo analogo, in quod tota ratio formaliter saluatur. Primum quidem peculiariter significat, & supra omnia analogata superius significatum non habet.

¶ Diuiditur autem a S. Tho. analogia hæc in analogiam duorum ad tertium: vt vrinæ & medicinæ ad animal sanum: & in analogiam vnius ad alterum: vt vrinæ vel medicinæ ad animal sanum. Nec habet diuisio ista alia membra à supradictis: quoniam hoc circue analogiam secundum omnia genera causarum: sed ad hoc facta est, vt ostendatur differenter suscipi nomen analogum, quod ponitur primum analogatum ex vna parte, & cetera ex alia parte: & quando secundum analogorum vnum hinc & alterum inde ponitur, secundum quodcunque genus causæ analogia fiat. Primo enim & ceteris sic commune est analogum: vt nihil eis prius ponat aut significet: & propterea vocatur analogia vnius ad alterum, ponendo omnia alia à primo loco vnius. Secundum autem analogatis sic commune est nomen analogum, vt aliquid omnibus eis prius ponatur: scilicet ad quod omnia secunda atributione. Et vocatur analogia duorum ad tertium, vel multorum ad vnum: quia non inter se est attributio, sed ad primum. Appellatur autem analogia secundum attributionem à Logico æquiuoca: vt in principio Prædicamentorum patet: vbi animal æquiuocum dicitur ad animal verum & pictum. Animal enim pictum non pure æquiuocum, sed per attributionem ad animal verum animal dicitur: & in ratione eius in quantum animal manifeste patet verum animal accipi. Quærenti enim, quid animal pictum in eo quod animal respōdebitur, imago animalis veri. Philosophis vero Græcis nomina ex vno, vel ad vnum, aut in vno & media inter æquiuoca & vniuoca dicitur: vt pluries in metaphysica patet & exprèsse in 1. Eth. huiusmodi nomina contra analogia distinguuntur, vt infra amplius dicitur. A Latinis autem vocatur analogia vel æquiuoca à consilio. Hanc analogiam S. Tho. in primo sent. dist. 19. vocat analogiam secundum intentionem, & non secundum esse, eo quod nomen analogum non sit hic commune secundum esse, id est formaliter: sed secundum intentionem, id est secundum denominationem: vt enim ex dictis patet in hac analogia nomen commune non saluatur formaliter nisi in primo, de ceteris autem extrinseca denominatione dicitur. Hæc ideo analogia apud Latinos dicitur quia proportionales diuersas ad vnum dicunt extensio proportionis nomine ad omnem habitudinem: abusiua tamen loquutio hæc est, quia iam longe minor, quam prima. Quomodo autem de huiusmodi analogis sit scientia, & contradictiones, & demonstrationes, & consequentia & alia huiusmodi de eis fiant, ex dictis & Aristotelis consuetudine patet. Oportet enim significationes diuersas prius distinguere (propter quod ambigua apud Arabes hæc dicuntur) & deinde à primo ad alia procedere: sicut à centro ad circumferentiam diuersis proceditur viis.

CAPVT III.

Analogia proportionalitatis quid & quotuplex sit, & quomodo proprie analogia dicatur.

**H**ABVSIVE Igitur analogis ad proprie analogia ascendendo, dicimus analogia secundum proportionalitatem dici, quorum nomen est commune, & ratio secundum illud nomen est proportionaliter eadem. Vel sic, Analogia secundum proportionalitatem dicuntur, quorum nomen commune est, & ratio secundum illud nomen est similis secundum proportionem: vt videre corporali visione, & videre intellectu aliter, communi nomine vocantur videre: quia sic intelligere rem animæ offert, vt videre corpori animato. Quæuis autem proportio vocatur certa habitudo vnius quantitatis ad aliam (secundum quod dicimus quatuor duplam proportionem habere ad duo) & proportionalitas dicatur similitudo duarum proportionum: secundum quod dicimus ita se habere octo ad quatuor, quemadmodum sex ad tria, vtriusque enim dupla proportio est &c. Translulerunt tamen Philosophi proportionis nomen ad omnem habitudinem conformitatis, cōmensurationis, capacitatis, &c. et consequenter proportionalitatem extenderunt ad omnem similitudinem habitudinum. Et sic in proposito vocabulis istis vtimur.

¶ Fit autem duobus modis analogia hæc, s. metaphoricè & proprie. Metaphoricè quidem, quando nomen illud commune absolute vnam habet rationem formalem, quæ in vnum analogatorum saluatur, &

per metaphoram de alio dicitur: vt ridere vnam secundum se rationem habere, analogum tamen metaphoricè est vero illi, & prout florenti, aut fortunæ successui. sic enim significamus hæc se habere, quemadmodum homo ridens. Et huiusmodi analogia sacra Scriptura plena est, de Deo metaphoricè notitiam tradens. Proprie verò fit quando nomen illud commune in vtroque analogatorum absque metaphoris dicitur: vt principium in corde respectu animalis & in fundamento respectu domus saluatur. Quod vt Auerrois in comm. sepeimo primi Ethic. ait, proportionaliter de eis dicitur.

10 ¶ Præponitur autem analogia hæc ceteris antedictis dignitate & nomine. Dignitate quidem: quia hæc fit secundum genus causæ formalis inherens: quoniam prædicat ea, quæ singulis inherant. Altera verò secundum extrinsecam denominationem: sic Nominis autem: quoniam analogia nomina apud Græcos (à quibus analogia vocabulum habemus) hæc tantum dicitur: vt ex Aristot. etiam colligitur, qui in Metaphysica nomina quæ dicimus analogia per attributionem, ex vno, vel ad vnum, vel in vno vocat: vt patet in principio 4 & in 7. text. comm. 13. In quinto autem Metaphysic. capit. de vno in text. 12. diffiniens vnum secundum analogiam, vt synonymis vitur vnum analogia & vnum proportionem: & diffinit esse ea, quæcunque se habent vt aliud ad aliud, aperte insinuans illam esse proprie analogorum diffinitionem, quam diximus. Quod tamen clarius in Arabica habetur translatione dicente, Illa quæ sunt vnum secundum æqualitatem, scilicet proportioalem, sunt quorum proportio est vna, sicut proportio alicuius rei ad aliam rem, vbi Auer. exponens ait. Et illa dicuntur vnum, quæ sunt vnum secundum proportionalitatem: sicut dicitur, quod proportio rectoris ad ciuitatem & gubernatoris ad nauem, est vna. In secundo quoque, Postle. c. 11. huiusmodi nomina proportionalia analogia vocat. Et quod plus est in primo Eth. cap. 7. distinguit supradicta nomina ad vnum aut ex vno, contra analogia, dum loquens de communitate boni ad ea quæ bona dicuntur, ait, Non assimilantur à casu æquiuocis, sed certe est ab vno esse, vel ad vnum nomina contendere, vel magis secundum analogiam. Et subdens exemplum analogis dicit: Sicut enim in corpore visus, in anima intellectus. In quibus verbis diligenti lectori non solum nomen analogis hoc, quod diximus, sonare docuit, sed præferenda esse in prædicationibus metaphysicis hæc insinuauit analogiam in ly magis: vt sanctus Thomas ibidem propter supradictam rationem optime exponit. Scimus siquidem secundum hanc analogiam, rerum intrinsecas entitates bonitates, veritates, &c. quod ex priori analogia non dicitur. Vnde sine huiusmodi analogia notitia metaphysicales processus absque arte dicuntur. Acciditque huiusmodi ignorantibus, quod antiquis necessitatibus logicam: vt in 1. Elenchorum dicitur. Nec fuit forte ab Aristotore tam periculosus casus iste, sicut modo apud nos est: quoniam blasphemare ferè videtur, qui metaphysicales terminos analogos dicens secundum proportionalitatem communes exponit. Cum tamen Auer. dicat super prædicto text. Et dignius his tribus modis est: vt sit nomen boni de eis secundum viam, quæ dicitur de proportionalibus. Vocatur quoque à sancto Thoma in primo Sentent. dist. 19. analogia hæc analogia secundum esse & secundum intentionem: eo quod analogata ista nec in ratione communis nominis, nec in esse illius rationis participant, & tamen tam in ratione illius nominis, quam in esse eiusdem proportionaliter conueniunt. Sed quoniam, vt dictum est, obscura & necessaria valde res hæc est, accuratè distincteque dilucidanda est per plura capitula.

Analogia hæc caeteris omnibus ante cellis.

Alias, proportionalitas.

CAPVT IIII.

Quomodo analogum nomen ab analogata distinguitur.



**Q**VONIAM Autem analogia media est inter æquiuocationem puram & vniuocationem, ex extremis medij natura declaranda est. Et quia in nominibus tria inueniuntur, scilicet vox, conceptus in anima, & res extra seu conceptus obiectiuus, ideo singula perlustrando, dicendum est quomodo analogum ab analogatis distinguitur. Et à rebus incipiendo (quia priores conceptibus & nominibus sunt) dicimus quod nomine æquiuoco diuersæ res significantur, quod vt sic non nisi voce adunatur. Vniuoco verò diuersæ res ita significantur, quod vt sic ad rem in se simpliciter, vnam, abstractam & præcisam in esse cognito ab eis, adunantur. Analogum autem nomine res diuersæ ita significantur, quod vt sic ad res diuersas secundum proportionem vnam vniuocantur. Vocatur autem in proposito res non solum natura aliqua; sed quicunque gradus, quæcunque realitas, & quodcunque reale in rebus inuentum. Vnde inter vniuocationem & analogiam hæc est differentia quod res fundantes vniuocationem sunt sic ad inuicem similes, quod fundamentum similitudinis in vna est eiusdem rationis omnino cum fundamento similitudinis in alia: ita quod nihil claudit in se vnius ratio, quod non claudit alterius ratio. Ac per hoc fundamentum vniuocæ similitudinis, in vtroque extremorum a quæ abstrahit ab ipsis extremis. Res autem fundantes analogiam, sic sunt similes, quod fundamentum similitudinis in vna diuersæ est rationis simpliciter à fundamento illius in alia: ita quod vnius ratio non claudit id quod

Opus. Catet. OO 3 claud

claudic ratio alterius. Ac per hoc fundamentum analogæ similitudinis, in neutro extremorum oportet esse abstractum ab ipsis extremis: sed remanent fundamenta distincta, similia tamen secundum proportionem: propter quod eadem proportionaliter vel analogicè dicuntur. Et ut omnibus possint prædicta patere, declarantur exemplariter in vniucatione huius nominis animal, & analogia huius nominis ens, homo, bos, leo & cetera animalitates: quas constat diuersas secundum rem esse, & mutuo similes: sic quod in quocunque extremo (puta homine aut leone) consideratur secundum se animalitas, quæ est similitudinis fundamentum, inuenitur æqualiter abstrahens ab eo, in quo est, & nihil includens in vno quod non in alio. ideo & in rerum natura fundant secundum suas animalitates similitudinem vniucationis: quæ identitas generica vocatur: & in esse cognito adunantur non ad duas vel tres animalitates, sed vnâ tantum: quæ animalis nomine in concreto per se primo significatur, & vniuoce vocatur communi nomine animal. Omnium liquidem eorum secundum quod naturas sensitiuas habent, indistincta omnino est ratio: quæ illius rei, quam animalitatem vocauimus, adæquate est distinctio. Substantia autem, qualitas, quantitas, &c. quia non habent in suis quidditatibus aliquid prædicto modo abstrahibile (puta entitatem) quoniam supra substantialitatem nihil amplius refert: ideo nullam substantialitatem vniucantem inter se compatiuntur. Et quia cum hoc quod non solum eorum quidditates sunt diuersæ, sed etiam primo diuersæ, retinent similitudinem, in hoc, quod vnumquodque eorum secundum suam proportionem habet esse: ideo & in rerum natura non secundum aliquam eiuſdem rationis in extremis, sed secundum proprias quidditates, vt commensuratas his propriis esse fundant analogiam, id est, proportionalem similitudinem. Et in intellectu adanatur ad tot res, quot sunt fundamenta, proportionis sit. Ilicudine vniuas, significatas propter illam similitudinem, entis nomine, & analogicè communi nomine vocantur ens. Differentes ergo res adunantur sub nomine Analogæ & Vniuoce.

¶ Conceptus quoque mentalis non eodem modo inuenitur in vniuoce & analogis: quoniam nomen vniuoce & omnia vniuoceata vt sic, vnum tantum conceptum in mente habent perfecte & adæquate eis correspondentem: quia fundamentum vniuoce similitudinis (quod significatum formale est nominis vniuoce) vniuoce omnino rationis est in omnibus vniuoceatis: ac per hoc in vno representato, omnia representari necesse est. In analogis vero, quoniam fundamenta analogæ similitudinis diuersarum sunt rationum simpliciter, & eiuſdem secundum quid (id est, secundum proportionem) oportet duplicem analogi mentalem conceptum distinguere: perfectum & imperfectum: & dicere quod analogo & suis analogaris responderet vnus conceptus mentalis imperfectus, & tot perfecti, quot sunt analogata. Quia enim vnum analogatorum vt sic, simile est alteri, consequens est, quod conceptus representans vnum: representet alterum: iuxta illam maximam, Quicquid ab similitur simili vt sic, ab similitur etiam illi, cui illud tale est simile.

¶ Quia vero talis similitudo secundum proportionem tantum est, quæ diuersam rationem in altero fundamento habet: conceptus perfecte representans vnum analogatorum à perfecta representatione alterius deficit: & consequenter oportet alterius analogati alterum adæquatam conceptum esse. Vnde & analogum vnum habere mentalem conceptum, & plures habere conceptus mentales, verum est diuersimode: quatenus, simpliciter loquendo, magis debeat dici, analogi esse plures conceptus, nisi loquendo occasione aliud exigat. Dico autem hoc: quoniam cum contradicendus analogæ omnino carere vno conceptu mentali sermo est, vni eorum conceptum absolute dicere non est reprehendendum. Propter quod oportet solerti discretione lectorem vt quando inuenitur scriptum quod analogata conueniunt in vna ratione, & quando inuenitur alibi, quod analogo non conueniunt in vna ratione. Est ergo differentia inter analogiam & vniuoceationem quo ad conceptum mentalem, ita quod vniuoce & vniuoceatorum, vt sic, vnus est conceptus perfecte & adæquate eis respondens: vt de conceptu animalis patet. Analogi vero & analogatorum vt sic, vt plures necessarii sunt conceptus perfecte ea representantes. & vnus est conceptus imperfecte representans. Non ita quod sit vnus conceptus adæquate respondens nomini analogo, & inadæquate analogaris: quoniam secundum veritatem nomen illud vniuoceum esset, sed ita quod conceptus vnus representans perfecte alterum analogatum vt sic, imperfecte representat reliquum. Quo ad vocem autem, non est inter analogæ & vniuoce differentia.

¶ His autem prælibatis, intentum facile patere potest: quomodo scilicet distinguitur analogum, puta, ens ab analogatis: puta, substantia, quantitate & qualitate. Vniuoceum enim, puta animal, distinguitur ab vniuoceatis (puta homine & leone) quo ad rem significatam seu conceptum obiectiuum, & quo ad conceptum mentalem sicut vnum simpliciter abstractum, &c. a multis simpliciter, &c. Analogum vero quo ad rem seu obiectiuum conceptum distinguitur sicut vnum proportionem à multis simpliciter, vel (& idem est) sicut multa & si-

*Nota dist. sim. analogi ab analogo.*

milia secundum proportionem à multis absolute: vt bi gratia, Ens distinguitur à substantia & quantitate: non quia significat rem quandam eis communem, sed quia substantia quidditatem tantum substantiæ importat, & similiter quantitas quidditatem in quantitate absolute significat: ens autem significat amplexus quidditates vt similes secundum proportionem ad sua esse: & hoc est dicere vt easdem proportionaliter. Quo ad conceptum autem mentalem adæquatè hoc quoque eodem omnino modo distinguitur. Secundum conceptum vero mentalem imperfectum, quatenus distinguitur sicut vnum simpliciter à multis simpliciter, non tamen sicut vnum in vniuoce contingit. Quoniam, vt ex dictis patet, conceptus ille, puta, qualitatis, in quantum ens, alterius analogati, id est, ipsius qualitatis, secundum quod se habet ad suam esse, est adæquate representatiuus, & à qualitatis quidditate non abstrahens, ceterorum vero (puta quantitatatis & substantiæ) imperfecte tantum est representatiuus, in quantum eis similibus proportionaliter est.

**C A P V T V .**  
*Qualis sit abstractio analogi ab analogatis.*

**P**ORRET AVTEM Ex præmissis ostendere, qualiter analogum abstrahat ab his, quibus commune secundum analogiam dicitur: puta, qualiter ens abstrahit à substantia & quantitate. Intra quæ quidem difficultas quædam in se hæc, & ex parte rerum, & ex parte conceptus. Ex parte rerum: quia videtur analogi nominis res significata, eodem abstrahibilis & abstracta modo quo res vniuoce nomine significata. Quoniam cum (vt in 3. Meta. dicitur) vnum in qualitate faciat simile, nulla apparet ratio, cur à quibusdam similibus sit vna res abstrahibilis, & à quibusdam non, licet eiuſdem ratio sit, cur ab his similibus, puta Sorte & Platone, abstrahibilis sit res magis vna, & ab illis, puta homine & lapide, minus vna. Vnde si substantia & quantitas ab simulantur in hoc, quod vt que eiuſdem ens & consequenter in eis est aliquid vnum, quod est fundamentum illius similitudinis, quid vetat ab eis abstrahi rem vnâ vtriq; communem? Ex parte vero conceptus, quia videtur eodem modo conceptus analogi abstrahere ab analogatis sicut vniuoce ab vniuoceatis, eo quod analogum nomen importat in confuso singulas proportionem analogatorum, & distincte non significat nisi proportionem in communi: vt bi gratia, ens non significat habes se ad esse sic vel sic puta, vt substantia, aut vt quantitas: sed si proportionale nomen est, significare videtur habes se ad esse secundum aliquam proportionem, quæcunque sit illa. Hoc autem consistat esse æque abstrahit à substantia, & à quantitate: & consequenter per modum vniuoce in analogis abstractio conceptus apparet.

**V T A V T E M** Euidens fiat huius ambiguitatis determinatio: sciendum est, quod licet abstrahere diuersa significet, cum dicimus intellectum abstrahere animal ab homine & equo, & cum dicimus animal abstrahere ab homine & equo: eo quod tunc significat ipsam intellectus operationem attingentem in eis vnum & non alia: nunc vero significat extrinsecam denominationem ab illa intellectus operatione, qua res cognita abstracta denominatur. In vnum tamen & idem semper tendit: quoniam semper sonat intelligi vnum, non intellectum altero. Ideoque nihil aliud est agere de abstractione analogi ab analogatis, quam inquirere & determinare, quomodo res significata analogo nomine intelligi possit, non cointellectis analogatis: & quomodo conceptus illius habeatur absque conceptibus istorum. cum igitur ex prædictis, & ex ipso analogie vocabulo pateat, quod analogo nomine non simpliciter vna res, sed res proportionem vna significatur: talis autem idem est quod res diuersæ, vt similes proportionaliter, facile deduci potest, quod, res analogæ potest, quidem intelligi non cointellectis analogatis, & consequenter abstrahere ab eis. Sed non sicut in vniuoce res vna (puta natura sensitiua, seu animal intelligitur non cointellectis omnino natura humana & equina, vt sic) sed sicut duæ res vt proportionaliter similes intelligitur, non cointellectis ipsismet duabus rebus secundum suas proprias naturas absolute. Ita quod analogæ abstractio non consistit in cognitione vnus & non in cognitione alterius: sed in vnus & eiuſdem intellectione vt sic, & non in intellectione absolute. Verbi gratia, entis abstractio non consistit in hoc, quod entitas apprehenditur, & substantia aut quantitas non: sed in hoc quod substantia, aut quantitas apprehenditur, vt sic se habet ad proprium esse: secundum hoc enim similitudo proportionaliter attenditur: & non apprehenditur substantia, aut quantitas absolute. Et simile est de aliis rebus analogis, quales sunt seræ omnes metaphysicales. Vnde concedi potest, rem analogam abstrahere, & non abstrahere ab analogatis diuersimode. Abstrahere quidem, pro quanto abstrahit ab eis, quæ eiuſdem modum res vt sic, id est, res similes alteri proportionaliter abstrahit à se absolute sumpta. Non abstrahere vero, pro quanto res vt sic accepta seipsam necessariò includit, & absque seipsa intelligi non potest. Quod de vniuoce dici non potest: quia res vniuoce, absque aliis, quibus est vniuoce commune, intelligitur, sic quod eas in suo intellectu nullo modo actualiter includit: vt patet.

**O B I E C T I O N I** Autem ad oppositum adducit ex analogæ partibus similibus

*Præmissis*

*numm* *simpliciter* *esse simi-*  
*litu.* similitudinis natura, facile satisfit, dicendo, quod cum vnum mul-  
 tipliciter dicatur, non oportet omnem similitudinem attendi  
 secundum vnum simpliciter, sed quandoque sufficit, quod vnum  
 secundum proportionem faciat simile. Vnum autem proportio-  
 naliter non est simpliciter vnum, sed multa similia secundum pro-  
 portiones, a quibus ideo non potest abstrahi res vna simpliciter: quia  
 similitudo ipsa proportionalis tantum est & fundamentum non est  
 vnum nisi proportionaliter. De ratione siquidem vnius proportio-  
 naliter, est habere quatuor terminos: vt in quinto Ethic. dicitur.  
 Quoniam proportionalitas, qua similitudo proportionum fit, inter  
 quatuor ad minus (quæ duarum proportionum extrema sunt) ne-  
 cessario est, & consequenter vnum proportione non vnificatur sim-  
 pliciter, sed distinctionem retinens, vnum pro tanto est, & dicitur,  
 pro quanto proportionibus dissimilibus diuisum non est. Vnde sicut  
 non est alia ratio quare vnum proportionaliter non est vnum abso-  
 lutè, nisi quia ista est eius ratio formalis: ita non est querenda alia  
 ratio, cur a similibus proportionaliter non potest abstrahi res vna,  
 hoc enim ideo est, quia similitudo proportionalis talem in sua ratio-  
 ne diuersitatem claudit. Et accidit vterius procedentibus, vt qua-  
 rant id, quod sub quaestione non cadit: vt quare homo est animal ra-  
 tionale, & cætera.

*Conceptu* *nomini* *analoga* *abstracti* *non sicut* *vnum sim* *pliciter sed* *sicut vnu* *proportio-*  
*ne.* DE ABSTRACTIONE Quoque cõceptus eodem dicen-  
 dum est modo, abstrahitur enim cõceptus analogi nominis non sicut  
 vnum simpliciter, sed sicut vnum proportione: seu simile secundum  
 proportiones a multis absolutè. Sed quia obiciendo tangitur de ab-  
 stractione cõceptus analogi a specialibus cõceptibus illius analogie,  
 et abstrahitur analogata ibidem vocatur partiales analogi ratione, ideo  
 diligenter cauendū est, ne apparentia in obiectione tacta in illum er-  
 rorem ducat, qui ibi tangitur. Sciendum siquidem est, quod licet in  
 analogis secundum attributionem in hoc omnia analogata conueni-  
 ant q̄ eandem formam omnino respiciunt: ita quod non solum con-  
 ueniunt in vno termino, sed in hoc quod est respicere illū. Et roneum  
 tamen est, analogo per attributionem cõceptum vnum respectus  
 in comuni ad illum terminum per abstractionem a tali & tali re-  
 spectu attribueretur: verbi gratia, Animal in quantum sanum, vrina in  
 quantum sana, & medicina in quantum sana licet conueniant, & in  
 sanitate tanquam termino, cuius animal est subiectum, vrina  
 signum, & medicina causa, & conueniant, in hoc, quod respiciant sa-  
 nitatem: quodlibet enim eorum sanitatem respicit, licet diuersimo-  
 dè. Ab his tamen specialibus respectibus non abstrahitur respectus in  
 communi ad sanitatem, importatus sani nomine: in cuius respectu  
 omnes speciales respectus ad sanitatem, confusè & in potentia clau-  
 dantur. Falsum enim est, quod sanum significet hoc quod dico, respi-  
 ciens, vel aliquo modo se habens ad sanitatem. Tum quia sic Sani  
 nomen vniuocum verè esset ad vrinam & animal, &c. vt patet ex  
 vniuocorum diffinitione. Tum quia hoc est contra intentionem dicen-  
 tium, vrinam aut dictam sanam. Percunctantibus siquidem, quid  
 est vrina in quantum sana, non respondetur, respiciens sanitatem:  
 sed omnes respectum illum specificant, respondentes signum sa-  
 nitatis, & similiter de dicta respondetur, quod est conferuatiua sa-  
 nitatis, &c. Tum quia contra omnes & Philosophos & logicos hucuf-  
 que à me visos hoc est. Sicut autem in prædictis analogis prædictus  
 cauendus est error: ita in analogis secundum proportionem (quæ so-  
 la simpliciter analogata sunt) similis cauendus est error, ex simi-  
 li causa apparentiæ firmitatem trahens. Quia enim analogata  
 conueniunt in hoc, quod vnumquodque eorum commensuratum  
 seu proportionatum est, licet diuersimodè credi potest q̄ ab his spe-  
 cialibus proportionibus abstrahatur proportionatum in communi,  
 & nomine analogo significetur. At per hoc analogum habeat cõ-  
 ceptū vnu, in quo confusè & in potentia claudantur omnes speciales  
 proportionales analogatorum: verbi gratia, vt quia substantia propor-  
 tionata est suo esse & similiter quantitas & qualitas, licet diuersimo-  
 dè: ideo a substantia, quantitate & qualitate, diuersimodè proportio-  
 nis suis esse, abstrahatur res siue quidditas proportionem ha-  
 bens ad esse: qualiscunque sit illa proportio, & hoc sit entis prima-  
 rium significatum, in quo omnes speciales proportionales substantia,  
 quantitatis & qualitatis, & cætera, ad sua esse confusè claudantur  
 & in potentia.

¶ Sed hoc falsissimum est. Tum quia hoc quod dicitur, scilicet res  
 proportionata ad hoc quod sit, non est res vna simpliciter etiam  
 in esse obiectiuo, nisi chimericè. Tum quia proportionalia nomina  
 vniuoca essent (vt ex vniuocorum diffinitione patet) & consequenter  
 periret proportionalitatis ratio, quæ extrema vnum simpliciter  
 esse non compatitur, & sic essent proportionalia & non proportio-  
 nalia: quod intellectus capere non potest. Tum quia contra Arist. auto-  
 ritatem in secundo post inferius adducendam, & adductam ex pri-  
 mo Ethic. & S. Th. & Auer. expressè est. Vnde cõfusio, qua  
 analogū tam secundum attributionem quā secundum proportionem im-  
 portat speciales habitudines aut proportionales, non est cõfusio plu-  
 rium cõceptuū in vno communi cõceptu: sed est cõfusio signifi-  
 cationū in vna voce, licet difformiter. Quoniam in analogia Attri-  
 butionis vox analogata primū distinctè significat, cætera autè cõfusè. In

analogia verò proportionis, nomen analogum ad omnes suas signi-  
 ficationes indistinctè se habere permittitur.  
 ¶ Cautum tamen & attentum oportet hic esse: quia cū analogi ratio-  
 nis dupliciter sumi possint, scilicet secundum se, & vt eadem, & ipse  
 vt eadem propter identitatis proportionalis naturam non abstrahant  
 à seipsis: & tamen aliquid conuenit eis ratione identitatis, seu in-  
 quantum eadem sunt, quod non conuenit eis ratione diuersitatis  
 (vt patet de communibus eis) videtur quod duo incompossibilia  
 secundum apparentiam, analogi rationibus conueniant, scilicet  
 quod ipsa vt eadem non abstrahant à seipsis, & quod ipsa, vt  
 eadem aliquid cauent, & habeant, quod non vt diuersa, redupli-  
 carique possint vt eadem, non reduplicatis, vt diuersa sunt. Hæc enim  
 non solum impossibilibus, sed necessario simul sibi vendicat  
 identitas proportionalis: quoniam & extrema vniri omnino non  
 patiens, ab eis omnino abstrahi non permittit: & extrema ali-  
 qualiter indiuisa & eadem ponens, vt eadem ea considerabilia &  
 reduplicabilia exigit. Sicque fit, vt in analogo secundum identi-  
 tatem in se clausam, ad diuersitatem rationum in se quoque clau-  
 sam comparato, abstractio quadam (quæ non tam abstractio,  
 quam quidam abstractionis modus est) inueniatur: propter quā  
 non solum ab analogatis (puta substantia & quantitate) analogum,  
 puta ens, abstrahere dicitur: vt supra diximus. Sed ab ipsis eius ra-  
 tionibus bene, seu à diuersitate ipsarum rationum eius puta rationis  
 entis in substantia, & rationis entis in quantitate. Non quia quan-  
 dam rationem eis communem dicat: quia hoc est fatuum, nec quia  
 illæ rationes omnino sint eadem, aut eas omnino vniri: quia sic  
 non esset analogum, sed vniuocum: sed quia eas proportionaliter  
 adunans, & vt eadem proportionaliter significans, vt eadem  
 considerandas offert, annexa inseparabiliter diuersitate quasi se-  
 clusa, & identitate proportionali vniri, & confundit quodam mo-  
 do diuersitatem rationum. Sicque non sola significationum in voce  
 cõfusio, analogo conuenit, sed cõfusio quadam cõceptuum seu  
 rationum fit in identitate eorum proportionali, sic tamen vt non  
 tam cõceptus, quam eorum diuersitas confundatur. Et quoniam  
 analogum talem identitatem præcipue importat: & tali cõfusio-  
 ne frequenter vti mur, analogata nomina ab omni rationum eius di-  
 uersitate abstrahere dicentes (dum cõfusè pro omnibus suppone-  
 re ipsum pluries exponimus) ideo non mediocri opus est vigi-  
 lantia, ne in vniuocatione in labi contingat. Abstrahit igitur ana-  
 logum a suis analogatis (puta ens a substantia & quantitate) sicut  
 vnu proportione a multis seu sicut similia proportionaliter a seipsis  
 absolutè, tam quo ad cõceptum obiectiuum, quam mentale  
 siue sit sermo de abstractione totali, siue de formali. Hæc enim  
 abstractiones non differunt in eodem, nisi secundum præcisionem,  
 & non præcisionem: vt alibi declarauimus. Vnde nihil aliud  
 est dicere ens abstractum a naturis prædicamentorum abstractio-  
 ne formali, quam dicere naturas prædicamentales proportionales  
 ad sua esse, vt sic præcisè a specialibus autè seu singulis analogata ra-  
 tionibus extremis, non tertio cõceptu simplici, sed voce communi  
 & identitate proportionali carundem, quoddammodo abstrahit.

CAPVT VI.

Qualis sit prædicatio analogi de suis analogatis.



IDEBITVR AVTEM Fortè alicui ex his, quod prædicatio analogi de suis analogatis (puta ens  
 de substantia, & quantitate, aut forma de ani-  
 ma & albedine, & cætera) sit sicut prædicatio æqui-  
 uoci de suis æquiuocatis ita quod non sit prædicatio  
 superioris de inferioribus, nec communioris de minus communi, nisi  
 sola voce, sed eiusdem de seipso. Non est enim analogo res vna si-  
 gnificata, quæ in vtroque analogatorum saluetur absque hoc au-  
 tem prædicatio communioris aut superioris non inuenitur secun-  
 dum intrinsecam denominationem, seu existentiam. Sic enim ana-  
 logum secundum proportionalitatem commune esse dictum est.  
 Fouere quoque potest non parum opinionem hanc processus  
 iuxta primum Topic. Aut scilicet analogum est prædicatum con-  
 uertibile, aut inconuertibile seclusa vocis communitate. Et  
 cum constet non esse inconuertibile (quoniam substantia vt sic se  
 habens ad suum esse, quod ens de substantia dictum prædicat, con-  
 uertitur cum substantia: & similiter quantitas sic commensurata  
 suo esse, cum quantitate conuertitur, & sic de aliis) consequens  
 est, quod analogum tanquam superius, de analogatis prædicari  
 non possit. Superioris enim intentionem suscipere non potest, quod  
 conuertibile esse comprobatur. Et quoniam secundum verita-  
 tem analogum vt superius prædicatur de analogatis, & non sola  
 voce commune est eis, sed cõceptu vnico proportionaliter: cuius  
 vnitas ad hoc, quod prædicatum aliquod superioris rationem ha-  
 beat, sufficit: quia superius nihil aliud sonat, quam vnum prædica-  
 tum ad plura se extendens vnum autem non per accidens, aut con-  
 gregatione (sicut æceruas lapidum) sed per se, constat esse etiam  
 vnum proportionem: ideo ad huius veritatis claritatem ex extremis  
 procedendo, sciendum est, quod quia analogum medium est inter  
 Opus. Cæter. O O 4 vniuoc

vniuocum & purè æquiuocum, consequens est, quòd analogum idem aliquo modo, & non idem aliquo modo de suis prædicat analogatis. Et quia prædicat aliquod abstrahens aliquo modo à suis analogatis (vt ex præmissis patet cap.) consequens est, quòd compareretur ad sua analogata vt maius ad minora, seu superius ad inferiora: licet non omnino vnum secundum rationem sit, quòd eis imponit. Quòd vt clarius pateat, figuratim declaratur sic: Tam in æquiuocis quàm vniuocis & analogatis, quatuor inveniuntur, scilicet duæ res ad minus, æquiuocata, vniuocata, aut analogata: & duæ res, seu rerum rationes æquiuocationem, vniuocationem, aut analogiam fundantes, verbi gratia, In æquiuocatione canis inveniuntur hæc quatuor, canis marinus, & canis terrestris, & ratio illius. & ratio illius secundum nomen canis. In vniuocatione quoque animalis inveniuntur quatuor, scilicet homo & bos, & natura sensitiva hominis & natura sensitiva bouis: quæ animalis vniuocationem fundant. In analogia similiter entis quatuor sunt, scilicet substantia & quantitas, & substantia in quantum commensurata suo esse, & quantitas secundum quod suo esse proportionaliter. Et licet prima duo, scilicet æquiuocata & vniuocata, & analogata eodem modo quantum ad propositum spectat in omnibus his distinguantur, quia vbi libet ex opposito distincta sunt: altera tamen duo vniuocationem, æquiuocationem & analogiam fundantia, diuersimodè vnita aut distincta sunt. In æquiuocis namque rationes illæ, puta canis marini & terrestris, sunt omnino diuersæ secundum rationem: & propter hoc id quòd prædicat canis de marino cane, nullo modo prædicat de terrestri, & e conuerso: & ideo sola voce communis aut maius æquiuocatis dicitur, & est. In vniuocis verò res illæ (puta animalitas in boue & animalitas in leone) licet numero & specie diuersæ sint, ratione tamen omnino eadè sunt: ratio enim vnus est omnino eadem quòd ratio alterius, & e conuerso: & propter hoc id quòd prædicat animal de homine, idem omnino prædicat de boue, & vniuocum dicitur & superius homine & boue.

In analogis autem res analogiam fundantes (puta quæritas vt sic se habens ad esse, & substantia vt sic se habens ad esse) licet diuersæ sint & numero, & specie, & genere, ratione tamen eadem sunt non omnino, sed proportionaliter: quoniam vnus ratio proportionaliter eadem est alteri. Et propter hoc, id quòd prædicat analogum, puta ens de quantitate, illud met proportionaliter prædicat de substantia, & e conuerso. Est enim illud met proportionaliter id, quòd in substantia ponit, & e conuerso: & propter hoc analogum (puta ens) nò sola voce communis, maius aut superius analogatis est, sed conceptu (vt dictum est) proportionaliter vno. Ita quæ analogum & vniuocum conueniunt in hoc: quæ vtrunque communioris & superioris rationem habet. Differunt autem in hoc, quòd illud est superius analogicè seu proportionaliter, hoc verò vniuocè. Et merito quia fundamentum superioritatis vtrobique saluatur, vniuocationis autem nò. Fundatur enim superioritas super identitate rationis rei significatæ, id est super hoc quòd res significata inuenitur non in hoc tantum, sed illa met non numero, sed ratione, inuenitur in alio. Vniuocatio autem super modò identitatis omnimodè, scilicet identitate rationis rei significatæ, id est super hoc, quòd ratio rei significatæ in illo, & in isto est eadem omnino. Quamuis enim in analogis hic identitatis modus non inueniatur, quem, in vniuocis inueniri pluries dictum est: identitas tamen ipsa rationis \* rationum inuenitur, est namque identitas proportionalis, identitas quædam. Et ideo non minus analogum (puta ens) est prædicatum superius, quàm vniuocum, puta animal sed alio modo: analogum enim est superius proportionaliter: quia fundatur supra identitatem proportionalis rationis rei significatæ, vniuocum autem præcisè & simpliciter: quia semper omnimodè identitate rationis rei significatæ eius superioritas fundatur. Propter quòd S. Thomas superioritatis fundamentum aspiciens in quinto Metaph. dicit, quæ ens est superius ad omnia, sicut animal ad hominem & bouem.

¶ Vnde obiectiones ad oppositum adductæ, in hoc peccant, quæ inter identitatem & modum identitatis non distinguunt. Fatendum est enim, quòd ad hoc, quòd aliquis terminus denominetur superior, aut communior, oportet vt rem vnã & eandem in vtroque ponat: sed sophista consequentis committitur inferendo ex hoc, ergo oportet quòd dicat rem vnã & eandem omnino. Et est semper sermo de identitate secundum rationem seu diffinitionem. Identitas enim & vnitas continent sub se non solum vnitatem & identitatem omnimodam, sed proportionalem, quæ in analogi nominis ratione saluatur. Negandum est igitur quòd in analogis non prædicatur idem de vno & alio analogato: quoniam vnum & idem proportionaliter de omnibus analogatis dicitur: & propterea inter prædicata non conuertibilia numerandum est. Quantitas enim licet adæquet ens de quantitate verificatum secundum rationem omnino eandem, non tamen secundum rationem illam proportionaliter: quoniam entis ratio non alia proportionaliter ad substantiam & qualitatem se extendit. Verùm quia analogum sonat identitatem proportionalem, ideo huiusmodi rationibus formaliter respondendo, nullo pacto concedendum est analogum conuerti cum ali-

quo analogato. Ad materiam tamen descendendo, potest intrepidè dici, quòd quia analogum rationem vnã proportionaliter tantum prædicat, & vnum proportionaliter plura & esse proportionibus similia manifestum est: dupliciter potest secundum singulas rationes ad analogata comparari. Vno modo absolute: & sic secundum singulas rationes cum singulis analogatis conuertitur: quia nulla omnino vnã analogi ratio in duobus analogatis inuenitur. Alio modo secundum identitatem proportionalem, quam habet vnã cum altera: & sic cum nullo analogato conuertitur: quoniam omnes analogi rationes indiuisæ sunt proportionaliter, & vnã est altera proportionaliter. Et quia vt dictum est analogum hanc sonat identitatem, ideo formaliter & simpliciter loquendo, analogum inconuertibile & communius prædicatum concedendum est esse. Non tamen genus, aut species, aut proprium, aut diffinitio, aut differentia, aut accidens vniuersaliter est. Nec propterea diminutus Arist. aut Porphy. fuit: quoniam prædicabile, quòd simpliciter vnum est docebat, ac per hoc inter æquiuoca analogata numerauerunt. ¶ Ex prædictis autem manifestè patet, quòd analogum non conceptum disunctum, nec vnum præcisum inæqualiter participatum, nec vnum ordine, sed conceptum vnum proportionem dicit & prædicat. De ordine tamen in analogis inclusio infrà tractabitur. Vade cum dicitur de homine, aut albedine, aut quocunque alio, quòd est ens non est sensus, quòd sit substantia vel accidens: sed sic se habens ad esse. Vt or autem ly, sic, quoniam de propriis nominibus proportionaliter ad esse in actu exercito eas importantibus, disputare nolo ad præsens: quoniam Metaphysici negotij opus hoc est, & exemplariter hic de ente loquimur. Simile siquidem est de actu, potentia, forma, materia, principio, causa, & aliis huiusmodi iudicium.

## C A P V T V I I.

Qualis analogatorum secundum analogi nomen diffinitio.

**A**PPARERE QVOQUE poterit alicui, quòd in ratione vnus analogati, (puta qualitatis) secundum analogi, puta entis nomen, alterius analogati, puta substantiæ, vel quantitatis ratio secundum idem analogi nomen cadere debeat: sicut in analogia attributionis contingere dictum est. Fundamentum autem inde apparentia hæc sumit: quia ratio vnus analogati, vt eadem proportionaliter est alteri, absque illa altera exprimi cõpletè nequit. Dictum est autem, quòd analogo nomine rationes hæc importantur, vt eadem proportionaliter sunt. Et confirmat hoc expositio ipsa analogiæ ab Aristotele, Auerroè & sancto Thoma in primo Ethicorum posita. Exponunt enim, quòd bonum seu perfectio analogicè dicitur de vno & intellectu: quia sicut visus in corpore, ita intellectus in anima perfectio est. Constat autem, quòd non est intelligibile hoc se habere sicut illud, nisi vtrunque extremorum percipiatur. Necessariò igitur videtur, vnum analogatorum secundum analogi nomen per aliud diffiniendum esse.

¶ V T A V T E M Liqueat huius ambiguitatis solutio recollendum est analogia hæc dupliciter inueniri, scilicet propriè & metaphorice. Diuersimodè enim hæc se habent ad propositam questionem. In analogia siquidem secundum metaphoram, oportet vnum in alterius ratione poni: non indifferenter, sed propriè sumptum, in ratione sui metaphoricè sumpti claudi necesse est: quoniam impossibile est intelligere quid sit aliquid secundum metaphoricum nomen, non cognito illo, ad cuius metaphoram dicitur. Neque enim fieri potest, vt intelligam quid sit pratum in eo, quòd ridens, nisi sciam quid significet risus nomen propriè sumptum, ad cuius similitudinem dicitur pratum ridere. Est autem huius ratio radicalis: quia analogum metaphoricè sumptum, nihil aliud prædicat, quàm hoc se habere ad similitudinem illius, quòd absque altero extremo intelligi nequit. Et propter hoc huiusmodi analogia prius dicuntur de his, in quibus propriè saluatur, & posterius de his, in quibus metaphoricè inueniuntur, & habent in hoc affinitatem cum analogis secundum attributionem: vt patet. In analogia verò, in qua nominis saluatur proprietates, nullum analogi membrum per alterum diffiniri oportet, nisi fortè gratia materiæ: vt sanctus Thomas in secunda quæstione, de Veri. articulo vndecimo docuit. Sunt enim analogatorum rationes secundum analogi nomen quodammodo mediæ inter analogata secundum attributionem, & vniuoca. In analogis enim secundum attributionem & vniuoca. In analogis enim secundum attributionem primum diffinitio est completa alterius diffinitio: & e conuerso. In analogis autem neutrum alterum diffinit, sed vnus diffinitio est proportionaliter alterius diffinitio. Et loquimur semper de ratione secundum nomen commune, verbi gratia, in diffinitione cordis secundum quòd principium animalis, non ponitur fundamentum secundum quòd principium domus, nec e conuerso: sed eadem proportionaliter est principij ratio vtrobique, vt Commen. vbi supra dicit. ¶ Duabus autem opus est distinctionibus vt in re hæc: ea scilicet, quæ in logica traditur de actu signato & exercito, & ea quæ a metaphisico

\* Aliis  
tamen ra  
tionum,  
¶

phisco, vt plurimum tractatur, de ordine rerum ex vno nomine ex parte rei, & parte impositionis nominis. Ex prima siquidem distinctione scimus duo. Primum, quod sicut animal dictum de homine & equo importans vniuocationem in actu exercitio, non predicat de homine totum hoc, scilicet naturam sensitiuam eandem secundum rationem naturae sensitivae equi & bovis, sed naturam sensitiuam simpliciter, quam tamen ad hoc, quod vniuoca sit praedicatio, oportet esse omnino eandem secundum rationem naturae sensitivae equi & bovis, ita ens importans proportionalitatem in actu exercitio, non predicat de quantitate totum hoc, scilicet habens se ad esse sic proportionaliter vt substantia, aut qualitas ad suum esse, sed habens se ad esse sic absque alia additione: quod tamen oportet ad hoc, quod analogia sit praedicatio, idem proportionaliter esse cum altero, sic se habere ad esse quod de substantia aut qualitate ens praedicat. Secundo, quod sicut ex declaratione, qua manifestatur animal esse vniuocum, quia dicit vnam & eandem omnino rationem in omnibus, non fallimur, nec confundimur, nec vagamur circa hominis & bovis secundum animalis nomen rationem, sed quiescimus, intuentes quod animal exercet, quod vniuocorum distinctio & expositio significat. Ita ex hoc, quod declaratur ens, aut bonum, aut quodcumque aliud esse analogum: quia dicit rationes plures eandem proportionaliter, & importat hoc se habere quemadmodum proportionaliter se habet illud ad esse vel appetitum, &c. non debemus turbari, & inquirere in analogi nominis (puta boni) ratione significationem istam, sed sit sic, distinguendo inter actum signatum & exercitum inspicere quod analogi nominis ratio id exercet, quod analogi ratio & declaratio significat. Ex his autem duobus patere iam potest intertum, quod scilicet non oportet vnum analogiae membrum per alterum diffinire, ex eo quod analogum significat ea esse eandem proportionaliter: quoniam hoc in actu exercitio significat.

¶ Ex secunda vero distinctione scimus, non solum quod praepositus est ordo rerum & significationum quandoque sub nomine analogo, ita quod prior secundum rem ratio, posterior interdum significatione est (vt de ente & bono, & aliis huiusmodi communibus Deo & creaturis accidit: ratio enim, quam in Deo quodlibet horum ponit, significatione quidem posterior, re autem prior est) & propter alterum horum dicitur analogum praedicare de suis analogatis secundum prius & posterius, ipsam analogi rationem. Sed etiam scimus quod quado ratio, quam ponit analogum in vno, ex ratione, quam in altero ponit, exponitur, non ideo fit, quia vnum in alterius ratione cadat: sed quia vnus ratio posterior altera est significatione, & per priorem vt potest notio rem declaratur, vt S. Thomas in secundo articulo, quaestione decimatercia primae partis fecit, declarans, quod dicendo, Deus est bonus, sensus est, id quod bonitatem in creaturis dicimus, praexistit in Deo proportionaliter, &c. Et eadem intelligendum est ratione fieri, si posterior secundum rem per priorem declaratur. Non diffinit ergo analogum secundum vnam rationem, seipsum secundum alteram, licet exponat & declarat.

**O B I E C T I O N I B V S** Autem in oppositum, quamuis ex dictis satisfactum sit, formaliter responderi potest, quod cognosci aliqua vt eadem proportionaliter, seu hoc se habere sicut illud, dupliciter contingit. Vno modo formaliter, id est, quo ad relationem identitatis & similitudinis: & sic absque extremis cognitio hanc haberi non potest. Alio modo fundamentaliter: & sic in ratione vnuius non cadit reliquum, sed ratio vnuius est alterius ratio, omnino, vel proportionaliter. Constat autem, quod analogum nomen (puta ens aut bonum) non relationem identitatis aut similitudinis significat, sed fundamentum: & ideo obiectiones, quae iuxta primum sensum procedunt, nihil concludunt contra intentum. Patet autem facillime hanc esse vera exempla de vniuocis, ponendo & applicando ad identitatem vniuocationis. Significat namque nomen vniuocum plura, in quantum eadem sunt vniuocae, seu secundum rationem omnino. Et identitatis relatio in nullo extremorum absque altero intelligibilis est, &c.

C A P V T VIII.

Qualis sit in analogo comparatio.

**D**IFFICULTAS Etiam non parua (quae multos inuasit ac superauit) de comparatione in analogo dilucidanda est. Creditum enim à quibusdam est, quod non posset analogia posita, sermo ille nisi extorret exponi, quo vnum analogatum magis aut perfectius tale secundum analogi nomen diceretur, verbi gratia: Substantia est magis, aut perfectius ens quam quantitas. Mox sunt autem ex eo, quod comparatio in vno communi, vtrinque facienda est etiam secundum grammaticos: quod in analogo non inueniri videtur. Et potest formari ratio pro eis talis: Aut comparantur analogata in vna communi eis ratione, aut in suis rationibus: non in ratione communi, quia illa analogum caret: nec in rationibus propriis: quia tunc falsum est, substantiam esse magis ens, quam quantitatem. Non enim minus aut imperfectius quantitas est sua ratio, quam ens in ea ponit, quam

substantia sua, & cetera. Nullo igitur modo videtur comparationem cum analogia saluari posse.

¶ Succumbitur autem difficultati haec, quia proprium comparationis fundamentum non consideratur. Fundatur enim super identitatem seu vnitatem rei, in qua fit comparatio, & non super modo identitatis aut vnitatis: sicut de intentione superioritatis praedictum est. Vnde, cum analogum ex dictis conueniret in vnam, licet proportionaliter, dicerem nihil prohibet, in ipso comparari analogata: licet non eo modo, quo vniuoca fit comparatio. Ad comparationem siquidem cum requirantur & sufficientes haec tria, scilicet distinctio extremorum, & identitas eius, in quo fit comparatio, & modus essendi illius in extremis, scilicet aequè, vel magis, aut minus perfectè: sub identitate autem seu vnitatem proportionalis vnitatis seu identitatis continetur, conueniens est, quod si in diuersis idem proportionaliter aequè vel magis aut minus perfectè esse habet, comparatio secundum illud proportionale fieri possit, comparatione non vniuoca, sed analogata. Sicut enim quia natura sensitiva est in boue, & illa tamen omnino secundum rationem est in homine, & perfectius esse habet in homine, quam in boue, homo perfectius animal boue dicitur vniuoca comparatione, sic quia sic se habere ad esse est in substantia: & hoc idem proportionaliter est in quantitate, & imperfectius esse habet in quantitate, quam in substantia dicitur substantia magis seu perfectius ens, quam quantitas analogata comparatione. Vnde sanctus Thomas in septimo articulo quaestione septima de potentia Dei, tripliciter comparationem fieri docens, duos modos analogicae computationis ponit aperit ex hoc insinuans comparationem non solum super identitate numerali specifica aut generica fundari, sed etiam proportionali. Modi autem comparationis ibidem traditi sunt hi, scilicet secundum solam quantitatem rei participatae, & sic vnum album dicitur altero albius. Vel extendendo propter praeciam propositum, hunc modum ad omnem comparationem vniuocam, dicitur quod primum attenditur secundum quantitatem rei participatae eiusdem omnino secundum rationem, siue illa ratio sit specifica, siue generica, vt calidum magis calidum altero dicitur, & homo perfectius animal leone est. Secundus vero modus attenditur secundum quod res aliqua in vno inuenitur participatiue, alterum vero est per essentiam, quemadmodum homo Platonis longe perfectior homo esset nobis. Et abstractione intellectus vtendo, quemadmodum bonitas longe melior est quocumque bono, quod participatiue bonum dicitur. Tertius autem modus attenditur secundum quod res aliqua in vno inuenitur formaliter, & secundum se, in altero autem virtualiter & eleuatum ad rem superioris ordinis. Quemadmodum dicimus, quod Sol est magis calidus quam ignis, vel quod calor perfectius esse habet in Sole, quam in igne. Nec est dubium hos duos modos vniuocam comparationem impedire, vt Sanctus Thomas ibidem dicit, & Aristoteles in primo Ethicorum, de primo modo testatur, vbi bonum commune non vniuocè, sed secundum proportionalitatem dicendum docet, bonitati separatae & bonis ceteris per participationem. Patet igitur ex his, eadem proportionaliter vt sic esse comparabilia, quamuis physice loquendo in sola specie aut genere comparatio fiat.

**A D O B I E C T I O N E M** Autem in oppositum, dicitur quod vtroque modo in analogis comparatio fit. Comparantur siquidem analogata (puta substantia & quantitas) in ratione vna & communi proportionaliter, quam analogi nomen (puta ens) dicit, & addit supra analogata, vt ex dictis patet. Et comparantur secundum suas rationes, secundum tamen analogi nomen, quae eatum fit perfectior, secundum quod dicimus, substantia est perfectius ens quantitate, quia ratio entis in substantia perfectior est ratione entis in quantitate. Ita quod iuxta istam comparationem est sensus, substantia habet perfectiorem secundum entis nomen rationem, quam quantitas, & non quod substantia est magis aut perfectius substantia, quam quantitas sit quantitas, vt quidam somnare videntur. Vnde comparatio ista extenditur vsque ad analogata secundum attributionem, licet in tali analogia non nisi abusiue comparatio fieri possit. Dicimus enim quod ens reale est magis & perfectius ens ente rationis, quod per attributionem ad illud, ens dicitur in quarto Metaphysicorum, textu secundo, quia ens reale habet perfectiorem secundum entis nomen rationem. Iuxta quem modum si vltus admitteret, diceremus, animal est magis sanum vrina, quia perfectiorem, secundum sani nomen rationem habet.

C A P V T IX.

Qualis sit analogi diuisio & resolutio.

**V A L I T E R A V T E M** Analogum diuidendum sit, ex dicendis manifestum est. Potest siquidem trifariam analogi diuisio intelligi. Primum, vt diuidatur vox in suas significationes. Dicitur enim quod analogum plures rationes significat immediate, & hanc diuisio conuenit

Alias  
predica-  
vi de suis  
analogata  
tu secundum  
du prius  
et po. se-  
cundum  
ipsa ana-  
logi ratio-  
nem.

80

OO 5

sibi, in quantum æquiuocum quoddam est. Secundò, vt diuidatur significatum eius in quasi membra eius, eo modo quo eius, quod proportionaliter vnum est, sic & sic proportionaliter membra dici possunt. Dictum est enim quod analogum non ita diuersas rationes significat, quin significet vnam rationem proportionaliter. Omnes namque rationes analogo nomine immediate significat, eadem proportionaliter sunt. Ratio autem vna proportionaliter, cum constituitur ex pluribus rationibus proportionalibus, in eas secari potest. Hac autem non est diuisio analogi in sua analogata, quoniam rationes hæc in ipsius analogi ratione intrinsecè clauduntur, & analogata eam sunt, in quibus rationes illæ saluantur, & non ipsæ rationes. Entis enim analogata sunt substantia & quantitas, & non rationes eotis in substantia & quantitate. Rationes enim (vt dictum est) analogæ sunt. Vnde tertio modo potest diuidi analogum, diuidendo significatum eius in sua analogata per diuersos modos, quibus analogi rationem proportionalem analogata ipsa diuersimode suscipiunt. Ita quod diuisum est significatum vnum proportionaliter, diuisentia sunt modi fundantes & facientes in analogatis proprias proportiones secundum quas fit analogia. constituta autem per diuisionem, vt partes subiectiuæ sunt analogata ipsa, vt verbi gratia, Quando ens diuiditur in substantiam & quantitatem, diuisum est ratio entis nomine significata, quæ omnes in se Entis nomine significatas rationes claudit, vt pote vna proportionaliter, diuisentia sunt substantiarum & mensuratum, seu per se & in alio, sicut ex quibus substantia & quantitas habent quod diuersas entis rationes habintrent, partes autem subiectiuæ sunt substantia & quantitas, quæ in entis ratione analogantur.

¶ Et quia hæc est propria analogi diuisio, idcirco distinctè explicandum est, quomodo differat diuisio hæc ab vniuoca. Tripliciter siquidem differunt. Primo ex parte diuisi, quia diuisione vniuoca vnum omnino secundum rationem secatur, licet autem vnum proportionaliter.

¶ Secundo ex parte diuisentium quia differentia secantes genus sunt extra genus, modi autem secantes analogum, in ipsius analogi ratione clauduntur, quemadmodum ipsa analogata (vt in capitulo de abstractione declaratum est) propter quod in tertio Metaphysice textus, ens genus esse negatur.

¶ Tertio ex parte ipsarum partium subiectiuarum, in quæ per diuisionem sunt, quia partes diuisionis vniuocæ licet ordinem habeant secundum se (& originis, vt dicitur a prioritate, & perfectionis, vt albedo est perfectior nigredine) tamen secundum diuisi rationem, puta numeri, aut coloris, neutra altera prior, aut posterior est, sed omnes æqualiter in diuisi ratione communicant. Analogata vero, quæ analogata diuisione constituentur, non solum secundum se, sed etiam in ipsius analogi, quod diuiditur ratione, ordinem habent & alia prius, aliud posterius est, adeo vt in vno eorum tota ratio diuisi saluari dicatur, in alio autem imperfectè & secundum quid. Quod non est sic intelligendum, quasi analogum habeat vnam rationem quæ tota saluetur in vno, & pars eius saluetur in alio, quoniam pariter est hoc. Sed cum totum idem sit quod perfectum, & analogo nomine multæ impotentur rationes, quarum vna simpliciter & perfectè constituit tale secundum illud nomen, & aliz imperfectæ & secundum quid, ideo dicitur, quod analogum sic diuiditur, quod non tota ratio eius in omnibus analogatis saluetur, nec æqualiter participant analogi rationem, sed secundum prius & posterius. Cum grano tamen salis accipiendum est analogum simpliciter saluari in vno, secundum quid in alio. Sufficit enim hoc verificari, vel absolute (vt patet in diuisione entis in substantiam & accidentem, illa enim absolute loquendo dicitur ens simpliciter, hoc autem secundum quid) vel in respectu, vt patet in diuisione entis in Deum & creaturam. Vtrunque enim, licet ens simpliciter sit, & dicatur, absolute loquendo, creatura tamen in respectu ad Deum, ens secundum quid, & quasi non ens esse & dicitur.

CIRCA RESOLUTIONEM autem analogatorum sciendum est, quod cum vniuersaliter primum in compositione sit vltimum in resolutione, & per diuisionem in ea, quæ actu in aliquo sunt resolutio fiat, eodem modo resoluenda sunt analogata in analogum, quo cetera resoluuntur, scilicet vtendo diuisione prædicta, quæ vocatur diuisio in partes essentialis vel rationis) & à posterioribus secundum consequentiam ad priora procedendo, si longa esset resolutio facienda. Ad rationem autem analogi, cum deuentum fuerit, singulis analogatis in suas rationes secundum analogi nomen resolutis, cum illa analogi ratio ex multis constituitur rationibus, ordinem inter se & proportionalem similitudinem habentibus, vel ordinatè ad primam resolutio fiet, veniendo semper ad similes & propinquius, primæ & id, in quo dissimilitudo est, relinquendo. Vel si non sic ordinatas inter se contingit esse rationes illas, ad primam omnes modo prædicto deducere sunt. Ordinem enim ad primam nulla subterfagere potest. Nec refert in proposito, an fiat resolutio ad rationem primam significatione, vel secundum rem. Intelligenda enim sunt hæc in suo ordine, scilicet significationum aut rerum.

C A P I T U L U M X. *Qualiter de analogo fit scientia.*  
**V** I S V M E S T autem quidam de analogo scientiam esse non posse, nisi quemadmodum de æquiuocis scientia haberetur, eo quod plures rationes dicit, licet similes. Imò fallaciam æquiuocationis committi in syllogismis, in quibus analogo pro medio sumpto, certum analogatum subsumitur, nisi forte gratia materiz bonus esset processus, afferunt eadem ratione. Nec posse ex vniuoca analogati ratione secundum analogi nomen concludi alterum analogatum tale formaliter esse, sed

temper prædictum incidere vitium ratione prædicta confirmant. Verbi gratia, Si ponamus sapientiam esse analogicè communem Deo & homini, ex hoc quod sapientia in homine inuenta secundum formalem rationem præcisè sumpta, dicit perfectionem simpliciter, non concludere possum, ergo Deus est formaliter sapiens, sic arguendo, omnis perfectio simpliciter est in Deo, sapientia est perfectio simpliciter, ergo. Minor enim distinguenda est, & sily sapientia pro ratione sapientiz, quæ est in homine stat, argumentum erit ex quatuor terminis, quia in conclusione sapientiz stat pro ratione sapientiz, quam ponit in Deo, cum concluditur, ergo sapientia est in Deo. Si autem pro ratione sapientiz in Deo stat in minore, non concluditur ex perfectione sapientiz creatæ Deum esse sapientem, cuius oppositum & philosophi & theologi omnes clamant.

¶ Decipiuntur autem isti, & eorum (cuius est ratio hæc in quaestione prima distinctione 3. primi libri) sequentes, quia in analogo diuersitatem rationum inspicientes, id quod in eo vnitatis & identitatis latet, non considerant. Rationes entis, analogi, vt superius etiam diximus, possunt dupliciter accipi. Vno modo secundum se in quantum ab inuicem distinguuntur, & ea quæ cõueniunt eis vt sic, seu ex hoc. Alio modo, in quantum eadem sunt proportionaliter. Primo modo acceptæ vitium æquiuocationis inducunt, si quis eis vtetur, vt patet. Secundo autem modo eis vtendo, peccatum nullum incurritur, eo quod quicquid conuenit vni, cõuenit etiam alteri proportionaliter, & quicquid negatur de vna, negatur proportionaliter de alia, quia quicquid conuenit simili in eo, quod simile, cõuenit etiam illi, cuius est simile, proportionalitate semper seruata. Vnde si ex immaterialitate animæ concluditur canis esse intellectualem ex immaterialitate proportionaliter posita in Deo, optimè concluderetur, Deum esse intellectualem proportionaliter, vt quantum immaterialitas illa excedit istam, tantum intellectuality illa excedat istam, &c.

¶ Propter quod Sanctus Thomas in quaestione secunda de potentia Dei, articulo quinto analogata omnia sub vna analogi distributione cadere dixit. Et merito, quia vnitatis analogi non esset in coordinatione vnitatum numeranda, nisi vnum proportionaliter, vnum esset affirmabile, & negabile, & consequenter distribuibile, & scibile, vt subiectum, & medium, & passio.

¶ Vnde ad obiecta in oppositum dicitur, quod quia, vt in secundo Elêchorum, capitulo decimo dicitur, æquiuocatio latens in huiusmodi proportionalibus, peritissimos etiam latet, ideo oportet huiusmodi analogis nominibus vtendo ex parte vnitatis, semper modum proportionalitatis subintelligi, aliter in vniuocationem lapsus fieret. Nisi enim præ oculis haberetur proportionalitas, cum dicitur immateriale omne esse intellectuale, tanquam vniuocè dictum acciperetur, & latens æquiuocatio non visa obreperet.

¶ Proportionalitate autem seruata de analogis scientiam esse, & diuini Thomæ processus de bono & verò, & aliis huiusmodi, & quotidianum conuincit exercitium. Testatur quoque demonstratiuæ artis pater Aristotele in secundo Posteriori, capitulo vndecimo incipiente, Vt habeamus autem proposita vel problemata analogum causam adæquatam esse alicuius passionis, & in medium oportere quandoque à demonstratore assumi, dum venationem propter quid docens, inquit, Amplius, alius modus est secundum analogiam eligere vnum idem enim non est accipere, quod oportet vocare sepion, & os, & spianam. Sunt autem quæ sequuntur, & hoc tanquam natura vna huiusmodi existente. Et in sequenti cap. ait, Secundum autem analogiam eiusdem, & medium se habet secundum analogiam. In quibus verbis non solum docuit analogum vt medium assumi quandoque in demonstrationibus, sed etiam ipsam non esse vnum in se expressè, & cum hoc habere passionem adæquatam, ac si vnius esset natura.

¶ Nec impedit analogia hæc processum formalem ad concludendum de Deo & creaturis prædicatum aliquod eis commune, quoniam accepta sapientiz ratione, & segregatis ab ea per intellectum eis, quæ sunt imperfectionis, ex hoc quod id, quod est sibi proprium formaliter sumptum, perfectionem absque imperfectione claudit: concluditur ergo sapientiz ratio non omnino alia, nec omnino hæc, sed hæc proportionaliter est in Deo, quia similitudo inter Deum & creaturam non est vniuoca, sed analogæ. Nec pari ratione potest concludi, Deum esse lapidem proportionaliter: quia ratio lapidis formaliter sumpta quantumcunque expoliata, imperfectionem aliquam claudit, quæ prohibet eam ipsam secundum se, quam ipsam proportionaliter in Deo reperiri nisi metaphysice, quemadmodum dictum est, Petra autem erat Christus. Vnde cum sit huiusmodi processus, omnis perfectio simpliciter est in Deo, sapientia

\* Alia  
ipsum



Sapientia est perfectio simpliciter, ergo, &c. in minore ly sapientia, non stat pro hac vel illa ratione sapientia, sed pro sapientia vna proportionaliter, id est, pro vtraque ratione sapientia non coniunctim vel diuisim: sed inquam sunt indiuisa proportionaliter, & vna est altera proportionaliter, & ambæ vnam proportionaliter constituunt rationem. Significantur enim analogo nomine. In quantum eadem sunt, vnde non oportet analogum distinguere, ad hoc quod contradictionem fundet, & enuntiationis subiectum, aut predicatum fiat: sed ratione identitatis proportionalis in se claudit, & quam principaliter dicit ex se ad hoc sufficit. Contradictio enim dicitur consistere in affirmatione & negatione eiusdem de eodem, &c. & non in affirmatione & negatione vniuoci de eodem vniuoco: identitatis siquidem tam rerum quam rationum (vt pluries replicatum est) ad identitatem proportionalem se extendit. Ex hoc autem apparet, Sco. in primo sentent. dil. 3. quæstio. 1. vel male exposuisse conceptum vniuocum, vel sibi contradicere, dum volens vniuocationem entis fingere; ait, Conceptum vniuocum voco, qui ita est vnus, quod eius vnitas sufficit ad contradictionem affirmando & negando ipsum de eodem: & sic vniuocum vult esse, ens. Si enim idem sit sufficiens ad contradictionem vniuocatio dicitur, constat quod ponendo ens esse analogum, & secundum proportionalitatem tantum vnum, latet hic vniuocationis, quod Scotica doctrina aduersatur, tenenti ens habere conceptum vnum simpliciter, & omnino indiuisum: vt de vniuocis diximus. Si autem non omnis talis identitas sufficit ad vniuocationem, non recte igitur vniuocatio conceptus declarata est esse ea quæ ad contradictionem sufficit, quasi proportionalis identitatis ad hoc non sufficit.

CAPIT. XI.

De cautela necessarijs circa analogorum nominum intellectum & usum.

**Q**UIA VERO Aristotel. in prædicta ex electis autoritate, doctissimos viros circa horum nominum conceptus errare dicit ob latentem eorum vnitatis modum: sic circa necessarium fore duximus in fine huius tractatus cautelas quasdam tradere, quibus possit se quis ab errore multiplici in re hac præseruare.

**C**A V E N D V M Est igitur in primis, ne ex vniuocatione ipsius nominis analogi respectu quorundam, credamus simpliciter ipsam esse vniuocum: omnia enim ferè analogæ, proprie fuerunt prius vniuoca, & deinde extensione, analogæ communia proportionaliter illis, quibus sunt vniuoca & alijs vel alijs, facta sunt. Sapientia enim nomen primo positum est humane sapientia, & vniuocum, omnium hominum sapientia erat. Deinde ad diuinam naturæ cognitionem ascendentes, proportionaliterque similitudinem inter nos vt sapientes & Deum contemplantes, Sapientia nomen extendit ad id in Deo significandum, cui nostra sapientia proportionalis est: sicque vniuocum nobis analogum factum est nobis & Deo. Et similiter de alijs accidit. Falli autem contingit facillime ex hoc, quia illa ratio prior, vt pote notior, & familiarior, & prior quo ad nos, semper profertur ab illustribus viris, & eorū sequacibus, quando analogi significatio queritur, & dicitur esse tota analogi ratio, pro qua simpliciter prolaturum stat, & omnia analogata illam participare: vt patet cum sapientia ratio redditur. Assignatur enim differentialis eius conceptus pro ratione, secundum quam communis ponitur Deo & creaturæ, & simile est in alijs. Creditur enim ex hoc, quod sit ipsa analogi ratio, & incaute vniuocatio acceptatur: non enim illa ratio est ratio analogi, sed eius origo, quo ad nos, quoniam non illa, sed illa proportionaliter in altero analogato inuenitur, vt ex dictis patet.

**C**A V E N D V M secundò est, ne nominis vnitas aut diuersitas rationum, analogam vnitatem obnubilet, hoc enim tanquam quoddam accidens, in re hac suscipiendum est. Nihil enim minus analogicè idem sunt sepiens, os, & spinæ, vnum non habentia nomen, quam si vnum nomen haberent, nec magis idem essent, si vnum nomen haberent, & tamen si communi nomine ossa vocarentur, ita quod defectu vocabulorum, vel rerum proportionali similitudine ossis nomen ad cætera extensum esset, trèderemus eiusdem esse naturæ, & rationis ossa, & spinas, &c. Præsertim quia (vt dictum fuit) ad ea, quæ sunt proportionaliter eadem, consequuntur passionem, tanquam illorum esset natura vna.

**C**A V E N D V M tertio est, ne vocalis vnitas rationis analogi nominis, mentem reuoluat. Ex eo namque (verbi gratia) quod principium dicitur esse id ex quo res fit aut est, aut cognoscitur, & hæc ratio in omnibus, quæ principia dicuntur, saluatur, Principij nomen vniuocum creditur. Erratur autem, quia ratio ipsa non est vna simpliciter, sed proportione & voce, vocabula enim, ex quibus integratur, analogata sunt, vt patet, neque enim fieri neque esse, neque cognosci, neque ly ex, vnus omnino est rationis, sed proportionalis. Et propterea ratio illa in omnibus, vt pote proportionalis saluatur, sicut & principij nomen proportionaliter commune dicitur.

**C**A V E N D V M demum est, ne diuersa doctorum dicta de analogis, nos perturbent. Considerandum quippe est, quod quia analogum medium inter æquiuocum & vniuocum est, & medium ex-

tremorum naturam sapiens, ad alterum comparatum, alterum induit, adeo vt quando medio secundum id quod de vno extremo habet, vtitur, illius extremi conditiones ei attribuamus (vt in quinto Phy. tex. com. 3. & 3. pater) ideo plerumque doctores vtentes analogo ex parte vnitatis, quam ex vniuocis participat, vniuocorum non solum conditiones (pura abstractionem, immutationem &c.) sed etiam nomen ei attribuunt, vtentes verò analogo ex parte diuersitatis, quæ ex æquiuocis trahit, conditiones quoque supra dictis oppositas, & nomen illi imponunt æquiuoci. Et vt de multis pauca dicantur, Arist. in 1. Met. 1. tex. 4. ens & verum vniuoca vocat, quia ex parte identitatis illis vtitur, vt processus iuris aperte ostendit.

**S**an. Tho. quoque pluries dicit in ratione alicuius analogi (pura paternitatis communis diuinæ & humane paternitatis) vnitas contenta esse indiuisa & indistincta, & quod paternitas (verbi gratia) abstracta paternitate humane & diuinæ, quia vtitur analogo ex parte identitatis. Nec tamen falsa sunt aut abusu prædictæ locutiones & similes, sed amplè potius & largè, quemadmodum palidum nigro contrarium est, & dicitur. Saluator siquidem in analogis identitas nominis & rationis, in qua (vt ex dictis patet) non solum analogata, sed etiam singulæ analogi rationes vniuntur, & quodam modo confunduntur, vt pote abstrahentes aliquantulum ab earum diuersitate. Arist. rursum in primo Phys. ex parte diuersitatis, ente vtens contra Parmenidem, multiplex seu æquiuocum (vt ipsemet illum tex. sic exponendum specialiter in secundo Elenchorum tradit) vocauit, vnde & Porphyrius Arist. dicere ens esse æquiuocum accepisse videtur, vtens ente ex parte diuersitatis. Quod tamen Sco. in primo, dist. 3. quæst. 3. in Logica Arist. non inueniri ideo dixit, quia prædictos tex. non coniungauit. Propter quod ibidem quoque contra textum glossauit principium Arist. contra Parmenidem in primo Physic. text. 13. vt in Elenchis (vt dictum est) clare patet. Sanctus Thomas etiam ens prius non esse primo analogato, nihilque Deo prius secundum intellectum esse dicit pluries vtens analogo ex parte diuersitatis rationum. Quilibet siquidem eius ratio secundum se, quia propriam analogatum in se claudit, & in sui abstractione illud secum trahens cum illo conuertitur (vt supra diximus) ideo prior secundum consequentiam, aut abstractior suo analogato negatur: ac per hoc primo analogato & Deo nihil est prius: quia eius ratio secundum analogi nomen, quæ ipso prior secundum se non est, sed conuertitur, ceteris prior rationibus. Cum his tamen stat, quod ratio illa in Deo vt eadem est proportionaliter alteri rationi, secundum idem nomen superior, & secundum consequentiam prior logicè loquendo, fit, vt ex dictis patet. Dico autem logicè: quia physicè loquendo analogatum nec est prius secundum consequentiam omnibus analogatis (quia ab eorum proprijs abstrahere non potest: quamuis vt saluator in vno sit prius altero) nec potest esse sine primo analogato, vbi analogata consequenter se habent. Vnde si quis falli non valeat, solerter sermonis causam coniectet, & extremorum conditiones medio applicaturum se recolat: sic enim facile erit omnia sanè exponere, & veritatem assequi quæ à prima est veritate. Cuius cognitio ex hoc exaltetur & firmetur opusculo, completo in conuentu sancti Apollinaris Papæ suburbio, die primo Septembris, 1498.

Præclarissimus reuerendissimi Domini, Domini Tho. de vico Caietani, Cardinalis sancti Xisti, de nominum analogia tractatus explicet.

TRACTATUS SEXTVS  
de Conceptu entis in duo diuisus Quæsitæ, ad Fratrem Franciscum de Ferrariis.

1 Num sit vnus conceptus mentalis entis representatiuus.  
2 Num Analogum à rerum naturis, de quibus dicitur, absolutè possit.

**M**ANTISSIME PATER, ex acceptis vestra sollicitudinis literis percepi libellum nostrum de analogia nominum vos perlegisse, duoque dubia de conceptu entis mentem vestram tenere soluique à me familiariter flagitasti. Ego autem quam primum conceptum expositionem librorum de anima (cuius fini incumberebam, cum vestras recepi) respondere curavi, ne præclaro ingenio tuo desessem. Primū igitur dubium fuit ad hominem meipsum, scilicet quia in commentarijs de ente & essentia, sustineo vnum conceptum mentalem representatiuum entis, & in tractatu de analogia nominum videor hoc negare. Secundum autem est ad diuum Thomam: quoniam ego in præfato libello sustineo analogum non absolutè ab his, quibus analogum dicitur, & diuus Tho. in q. de Veri. q. 1. art. 1. ens habere conceptum vnum simplicem, ad quem omnia predicamenta, & transcendencia addūt, in quem resoluitur, qui est primò motus. Hæc enim inuicem sibi aduersari videntur: quod quidem si ens absolutè non potest à naturis rerum non erit simplicissimus, nec primò motus, nec in quem vltimò resolutio fiat, & ad quem omnes addunt.

**A**D EVIDENTIAM HORVM. Et specialiter primū, recolito, quod quicquid est imago alicuius similis alteri, etiam imago illius alterius quatenus primò assimilatur; ac per hoc omnis conc

Primum error.

Secundus error.

Tertius error.

Quartus error.

conceptus creaturæ est conceptus Dei, sicut omnis creatura aliqua est similitudo Dei. Hinc ergo fit, quod cum vnum proportionabilitate ut sic habeat singula membra similia proportionabiliter, oportet quod habeat etiam vnum conceptum mentalem representatiuum illius vnus proportionabiliter. Nec huius oppositum teneo in tractatu de analogia nominum, sed conceptus ille vnus numero in mente secundum esse representatiuum, nec representat vnam solam naturam, sed ultra vnam, quam determinate representat (a qua est impressus) representat implicite ceteras similes illi primo representate secundum id, in quo proportionabiliter eis similis est, idem enim est iudicium de similitudine rerum inter se, & conceptus mentalis & rerum. Quemadmodum enim omnis natura similis est naturæ spinæ in sustinendo carnes animalium (in quo analogantur) ita conceptus mentalis omnis, ut sustinens carnis, est similis omni & spinæ, sed obli deterrminatæ, spinæ autem implicite, sicut etiam ipsum os non est simile spinæ deterrminatæ, sed quatenus spina sustinet carnes, sicut ipsum os. Hic est primus modus, quo analogum habet vnum conceptum mentalem, ac per hoc ens, cum analogum sit, vnum hoc pacto habet conceptum in mente à rebus impressum. Aliter autem modus, per ipsum intellectus opere, quo natus est adunata diuidere, fundatur, & est tunc conceptus similis vnus numero in mente, representans analogum quidem deterrminatè, nullum autem eorum, quæ fundant analogiam explicitè. Contingit autem hoc, cum intelligens mentalem conceptum, quem paulò antè diximus, expoliat ab illa deterrminata natura, quam representabat, & loco illius naturæ concipit pronomen aliquod referens naturas fundantes analogiam indeterrminatè, verbi gratia, Si conceptus omnis est os sustinens carnes, intelligens loco omnis ponat quod, & dicatur quod sustinet carnes, tunc enim manifestè representatur analogum explicitè, implicite autem tantum naturæ fundantes analogiam. Est autem inter hos duos conceptus non solum dicta ex radicibus differentia, sed etiam quia primus ad quid rei spectat analogi, secundus autem ad quid nominis, neuter tamen perfecte representat analogum. De quo tamen perfecte seu ad equato explicitè conceptu analogi interpretandum est, cum à me vel ab alio scriptum inuenitur, quod non potest analogum, vnum numero, mentalem conceptum habere, sed vnum analogia tantum. Et quoniam conceptus mentales sunt imaginēs rerum representatarum (nisi sint ficti) quemadmodum in mente conceptus ad equatus analogi non est vnus, sed exigit representationem omnium fundantium analogiam, ita significatum analogi ad equatum & perfectum non potest sic abstrahi, ut obiciatur, representetur, aut concipiatur absque fundantibus rebus. Et sicut in mente duplex conceptus imperfectus reperitur, ita res significata, extra potest obici dupliciter imperfectè, scilicet vel in vno explicitè, in quo cetera obiciuntur indeterrinatè, vel in nullo explicitè, sed omnia implicite, in solo formalissimo significato explicitè.

¶ Nec prædicta contrariantur doctrinæ Sancti Thomæ, ens enim primo notum ordine generationis est secundum conceptum imperfectum, ordine autem distinctæ cognitionis est secundum conceptum perfectum. Ens quoque habere conceptum simplicissimum, consonat dictis, quoniam cum simplicitas compositioni opponatur, & vnum analogia non sit vnum compositione aliqua, non habet ens ex hoc, quod analogum compositionem admixtam. Et ut exercitatione resolutio monstratur, si substantiam in ens vis resolueret, si in conceptum distinctum entis resolutio queritur, resoluetur in ipsam naturam substantiæ quatenus esse fundat, quod est simplicissimum cui & addit ipsa substantia & addunt transcendentia. Et si in conceptum confusum, quod est, resolues, quod etiam est simplicissimum, cui etiam prædicta addunt. Sed occasio errandi multis est, quia in resolutione distincta querunt resolueret in vnum analogia sicut confusit resoluti in vnum vniuocatione. Ita quod querunt in analogia quasi vnum numero terminum, sicut in vniuocis, cum tamen terminus in analogia sit vnus proportionabiliter tantum. Ita quod & singula resoluibilia resoluuntur in conceptus simplices obiectiuos & mentales, & omnia in conceptum obiectiuum & mentalem simplicitatem, & vnum proportionabiliter. Ita quod (ut vnico verbo rem absoluiam) ens esse primo notum in quod sit omnis resolutio, in quod omnia addunt per modum analogi interpretandum est, cum quo stare potest, quod ens secundum perfectum ad equatumque conceptum non abstrahit à naturis prædicamentibus, sicut nec aliquod analogum à fundantibus analogiam. In hoc pendet tota vis claritatis rei huius, ut semper animaduertat secundum analogorum morem hæc dici. Plura nunc non mihi occurrunt ad propositum dicenda, imò prolixior fui acutissimo ingenio tuo, quo ex vnico verbo conceptiffes cuncta. Bene vale, & pro me orate digneris. Romæ die 27. Februarij, 1509.

T R A C T A T V S S E P T I M V S  
super librum de Ente & Essentia Sancti Thomæ  
Aquinatis, in septem capita diuisus.

1 *Entis & Essentia nomine quibusdam significetur ostendit, nomina item varia ponit, quæ essentiam significant.*

- 2 *Substantiarum essentiam proprie dici, accidentium autem, non nisi secundum quid, ostendit. Nobiliores item esse simplicium essentias quam compositarum substantiarum probat. Quod demum essentia substantia composita non materia, non forma, vel inter ea aliqua excogitata relatio, vel quidpiam ipsi composito superadditum, sed ipsum sit compositum variis rationibus demonstrat.*
- 3 *Essentia generis, speciei, indiuiduorum, quomodo tam absolute, quam prime impositionum nominibus concepta distinguantur, quomodo item genus, species, differentia, definitio differant, exponit. Deinde quomodo essentia speciei ipsi indiuidui comparatur, declarat.*
- 4 *Quamquam rationum compositorum essentia conueniat esse genus, speciem, & differentiam, ostendit.*
- 5 *Quod simplicium substantiarum essentia mixta sit ex materia & forma, quid compositum, sed tantum forma, quomodo item comparatur compositarum essentia, & quid ex esse & essentia sit composita, quid denique intelligentia essentialia sint à Deo, & actus & potentia composita, multipliciter.*
- 6 *Qualisnam sit essentia Dei, quamquam item ratione in simplicibus substantiis separatis, & à quo genus & differentia sumendum sit, & quomodo multiplicari eas contingat, exponit.*
- 7 *Quod accidentia habeant essentiam incompletam, ostendit, varia item accidentia, distinguit, & quomodo in ipsis sumatur genus & differentia, exponit.*

P R O O E M I V M .

*Eorum, quæ dicenda sunt, utilitatem ac necessitatem ponit, difficultatem item illorum & ordinem ea exponendi, edocet.*



V I A P A R V V S error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum primo Cæli & Mundi, ens autem & essentia sunt, quæ primo in intellectu concipiuntur, ut dicit Auicenna in Metaphysica, ideo primo, ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem apericiendam dicendum est quid nomine Essentiæ & Entis significetur, & quomodo in diuersis inueniantur, & quomodo se habeant ad intentiones logicas, scilicet genera, species, & differentias.

Te. Co. 33.

Cap. 5. in princip.



P V S I S T V D insigne in duas partes diuiditur principales, in proœmium scilicet, & tractatum incipientem ibi, Sciendum est, &c. In proœmio artem Rhetoricæ seruando tria agit. Primo reddit auditores beneuolos, utilitatem & necessitatem dicendorum ostendens tali ratione, Omnis errans circa principia omnium intelligibilium magis errabit circa alia, omnis errans circa essentiam & ens errat circa principia omnium intelligibilium, ergo omnis errans circa essentiam & ens magis errabit circa alia. Vtile igitur & necessarium est tradere noticiam de essentia & ente ad vitandos multiplices errores, qui ex eorum ignorantia accidunt, huius rationis Maioris subintellectæ probatio ponitur in litera sumpta ex primo cæli text. Commentario 33. Minor autem probatur autoritate Auicennæ. Primo lux Metaphysicæ capite septimo. Ad euidentiā Maioris & suæ probationis scito, quod quia principium est paruum in quantitate, ideo error in principio paruus appellatur, & quia principium est magnum in virtute (utpote virtualiter continens omnia principia), ideo error in principio paruus, in fine efficitur magnus. Crescit enim error sicut & dilatatur principium in suis principiatis, ut manifestè patet in principio biuij, in quo modica deuiatio ad magnam distantiam deducit in processu.

Cap. 5. in princip.

Q V A E S T I O . I .

*Num ens sit primum cognitum ordine, & via originis.*

A D E V I D E N T I A M quoniam occurrit dubitatio in hoc studio critica, an scilicet ens sit primum cognitum ordine originis ab intellectu nostro.

In hac questione quinque agam. Primo declarabitur in quo fiat difficultas questionis, secundo ponetur opinio Scoti cum fundamentis suis, tertio ponetur opinio Sancti Thomæ, & impugnabitur simul opinio Scoti, quarto arguetur contra dicta Sancti Thomæ, & respondebitur, quinto satisfiet argumentis principalibus.

Q V O A D primum notandum est quod vniuersale (quod tantum ab intellectu directè cognosci supponimus) duplicem habet totalitatem, est enim totum diffinibile, & est totum vniuersale. Differunt autem hæc totalitates tripliciter. Primo, quia totalitas diffinitiuæ fundatur supra actualitates rei, totalitas autem vniuersalis supra virtutem seu potestatem. Secundo, quia illa est in ordine ad superiora, si habet ea, ista verò est in ordine ad inferiora. Tercio, quia illa naturaliter est ista prior. Et sicut habet duplicem totalitatem ipsum vniuersale, ita habet duplicem cognitionem, confusam, & duplicem distinctam. Prima cognitio confusa est, quæ co

Quest. 1.

qua co



compositio, scilicet formæ cum materia, & totius cum partibus, ita duplex est abstrahio per intellectum, scilicet qua formale abstrahitur à materiali, & qua totum vniuersale abstrahitur à partibus subiectiuis secundum primam quantitas abstrahitur à materia sensibili, iuxta secundam animal abstrahitur à boue & leone, primam voco abstractionem formalem, secundam verò voco abstractionem totalem, eo quia quod abstrahitur prima abstractione, est vt forma eius, à quo abstrahitur. Quod verò abstrahitur secunda abstractione, est vt totum vniuersale respectu eius, à quo abstrahitur.

¶ Differunt autem hæc duæ abstractiones quadrupliciter. Primò, quia in abstractione formali seorsum vterque conceptus completus habetur, eius scilicet quod abstrahitur, & eius à quo abstrahitur, id est, formalis & materialis, ita quòd conceptus alter alterum non includit. Linea enim in eo quòd linea, habet completè suam diffinitionem non includentem materiam sensibilem, & e conuerso, materia sensibilis lineæ habet completè suam diffinitionem non includentem aliquid lineæ, in eo quòd linea: aliter diffinitiones naturales abstraherentur à materia sensibili. In abstractione verò totali non remanet seorsum vterque conceptus completus, ita quòd alter alterum non includit, sed vnus tantum, eius, scilicet quod abstrahitur. Quando enim abstrahit animal ab homine non præcidunt se inuicem conceptus hominis & animalis, sed tantum conceptus animalis non includit conceptum hominis, homo enim non est intelligibilis sine animali. Fundamentum huius differentie est, quòd illa abstrahio fit per considerationem alicuius, quod est de ratione inferioris, & per remotionem, id est, non considerationem alicuius, quod est de ratione illiusmet inferioris, abstrahitur enim animal ab homine per hoc, quòd intellectus considerat in homine animal & non rationale, quorum vtrunque est de ratione hominis. Illa autem abstrahio non fit per considerationem alicuius quod sit de illius ratione materię, & per non considerationem alicuius, quod sit de illius ratione, sed potius fit per separationem eorũ, quæ sunt de ratione formalis, ab his quæ sunt de ratione materialis, & e conuerso, vt exemplũ datũ ostendit.

¶ Secundo differunt, quia per abstractionem formalem oritur in eo quod abstrahitur actualitas, distinctio & intelligibilitas. In abstractione verò totali oritur in eo quod abstrahitur potentialitatis confusio, & minor intelligibilitas. Tertio differunt, quia in abstractione formali quantum aliquid est abstractius, tantò est notius naturæ. In abstractione verò totali quantum est abstractius, tantò est notius nobis. Fundamentum harum differentiarum est, quia abstrahio formalis fit per separationem à materialibus potencialibus, & huiusmodi. Abstrahio autem totalis fit per separationem à specificis actualitatibus, à quibus quantum aliquid est abstractius, tantò est potentialius, cum genus potestate contineat inferiora, & tantò est minus intelligibile, cum actus secundum se sit notior potentia. sexto Meta. tex. Commen. 2. Quarto differunt, quia penes diuersos modos abstractionis formalis scientiæ speculatiuæ diuersificantur, vt patet sexto Metaph. in principio. Abstrahio autem totalis communis est omni scientiæ. Propter quod metaphysicalia vt sic non comparantur ad naturalia per modum totius vniuersalis ad partes subiectiuas, sed vt formalia ad materialia, sicut & mathematicalia, licet enim gradus metaphysicales sint vniuersaliores aliis, & comparari possint ad alia vt ad partes subiectiuas, eo quòd eidem potest vtraque abstrahio conuenire, tamen in quantum stant sub consideratione metaphysicali, non sunt vniuersalia respectu naturalium, sed formæ, & naturalia sunt earum materia, hoc est valde notandum. Patet ergo quomodo ens quandoque habet abstractionem formalem, quando scilicet cum præcisione cæterarum rationum genericarum & specificarum accipitur, & quomodo quandoque habet abstractionem totalem, quando scilicet vt totum vniuersale potestate includens cætera genera & species, consideratur. Patere etiam potest quod nunc intendimus, quomodo ens sit concretum quidditati sensibili, cum scilicet neutra illarum abstractionum fulcitur, sed in quidditate sensibili abstracta à singularibus absque aliqua separatione inspicitur, & sic est manifestum quid significetur nomine Entis concreti quidditati sensibili.

¶ Id verò quod præsupponit conclusio est, ens posse cognosci cognitione actuali confusa, quod Scotistæ negant, tenentes ens non posse cognosci cognitione actuali confusa, sed distincta tantum. Et probant sic, Id quod habet conceptum simpliciter simplicem, non potest cognosci cognitione confusa actuali, ens habet conceptum simplicem, ergo. Maior patet ex eo, quòd cognitio confusa actualis fit, cum intellectus fertur in obiectum secundum id quod actualiter in eo includitur, nesciendo resolvere in partes rationis illius obiecti. In id autem quod habet conceptum simpliciter simplicem, non contingit intellectum ferri secundum aliquid, & secundum aliquid non, aliter conceptus eius esset compositus. Minor patet, quia conceptus entis est irresolubilis. Vt autem videatur quòd conclusio non præsupponit aliquid falsum, & pateat insufficiencia huius rationis, aduertat quòd sicut de ratione cognitionis distincte actualis non est, quòd obiectum cognoscatur per resolutionem in partes rationis, vt patet, cum distinctè cognoscitur ens, sed eius ratio stat in hoc, quòd

obiectum penetratur ab intellectu secundum omne, quod actualiter in illo inuenitur, siue hoc fiat per resolutionem obiecti in partes rationis, siue fiat ex claro intuitu obiecti simplicis, ita non est de ratione cognitionis confusæ actualis, quòd intellectus intelligat obiectum secundum aliquid, & secundum aliquid ignoret, sed sufficit quòd intellectus fertur in obiectum ipsum actualiter, & non penetrat eius actualitatem, ita quod in hoc stat ratio cognitionis confusæ actualis, quòd intellectus fertur in obiectum secundum id quod actualiter in eo est, non penetrando ipsum. Siue autem id contingat ex eo, quòd obiectum est resolubile in plures conceptus, siue ex alio per accidens, hoc se habet ad cognitionem confusam actualem, & sic ratio Scoti assumit maiorem falsam, & probationem peccantem falsam consequentis, ab inferiori ad suum superius negatiuè, à negatiua vnus modi cognitionis confusæ ad negatiua vnus modi.

¶ Et quòd ita sit, & quòd ens & quodlibet simpliciter simplex possit cognosci cognitione confusa actuali, probò sic, Quandounque intellectus fertur in ens, actualiter ipsum concipiendo, & nesciendo separare ens à substantia & accidente, habet de ente cognitionem confusam actualem, sed multorum hominum intellectus est huiusmodi, ergo, &c. Maior sic manifestatur, quia cum intellectus actualiter fertur in ens, & tamen nescit separare propriam eius rationem à rationibus propriis substantiæ & accidentis, aut habet cognitionem confusam, aut distinctam. Non distinctam, quia entis in separabilis cognitionis distinctæ, est scire illius obiecti differentiam ab aliis, ergo confusam, & cum positum sit quòd sit cognitio actualis, sequitur quòd sit cognitio confusa actualis. Minorem experientia docet, videmus enim multos per plures annos exercitatos in studiis adhuc nescire distinguere rationem propriam entis à substantia & accidente, quos nescire habere conceptum actualem entis fatuum est dicere, & contra sensum, considerant enim ens secundum id quod actualiter in se habet, & totum attingunt, sed quia non totaliter comprehendunt, ideo nesciunt ipsum ab aliis separare, restat igitur præsuppositum in nostra conclusione solidum, & falsum esse, quòd ens sola cognitione actuali distincta cognoscatur. Nunc superest probare conclusionem, quam habes quo ad primam partem à San. Tho. & Auicen. dicentibus, quòd ens est id quod intellectui nostro primò imprimitur, probatur ergo sic conclusio, Conceptus imperfectissimus omnium est primus via originis, sed conceptus actualis confusus entis est conceptus imperfectissimus omnium, ergo est primus via originis. Maior patet, quia imperfectiora sunt priora via generationis, Metaph. tex. com. 11. Minor etiam est de se euidens, quia omnis alius conceptus cum addat ad entis conceptum, est perfectior illo, sicut totum sua parte.

¶ Respondet Antonius Trombeta, quòd perfectior conceptus est duplex, perfectior obiectalis & perfectior euidentiæ, ille conceptus est perfectior obiectalis, qui habet obiectum perfectius positiuè, ille autem est perfectior euidenter, qui habet obiectum pauciora includens ex Aristo. (in proce. Meta.) Vnde si in argumento sit sermo de perfectione obiectali, maior est falsa, & minor vera, si de perfectione euidentiæ, maior est vera & minor falsa.

¶ Contra, & probò quòd minor sit vera de perfectione euidentiæ loquendo, ita quòd conceptus actualis confusus entis sit imperfectissimus, quo ad euidentiã. Ille conceptus est omnium ineuidentiissimus, sub quo intellectus positus magis remotus est à cognitione aliorum omnium, quàm sub quocunque alio conceptu, conceptus actualis confusus entis est huiusmodi, scilicet quòd intellectus habens ipsum, magis distat ab aliorum cognitione, quàm habens quocunque alium conceptum, ergo conceptus actualis confusus entis est ineuidentiissimus omnium. Maior patet ex eo quòd euidentiã conceptus, cum sit propria perfectio intellectus, quantum maior est, tantò intellectum magis propinquum reddit ad aliorum cognitionem, præsertim cum intellectus ex euidentiis ad ineuidentiã naturaliter procedat. Minor verò probatur sic, Quandoquæ sunt aliqui duo conceptus, quorũ vnus actualiter alterũ includit, & non e conuerso, intellectus habens illũ, qui actualiter includit alterũ, est in proximiori dispositione ad cognoscendũ reliquũ, quàm e conuerso, modò conceptus entis ita se habet ad alios, quia ipse alios nõ includit, alij verò actualiter ipsum includit, ergo intellectus habens conceptũ entis magis distat ab aliorũ cognitione, quàm habens quocunque alium conceptũ. Et confirmatur per Sco. dicentẽ quod pars rationis actualiter intellectæ est facis proxima intellectui, adeo vt proximius esse non possit. Illud autem quod adducitur ex proce. Metaph. quòd euidentiã attenditur penes obiectum pauciora actu includens, ad propositum non est, quoniam certitudo illa est certitudo obiectalis, sermo autem noster est de euidentiã se tenente ex parte intellectus, ex talibus enim euidentiis & certis procedit intellectus ad sibi ineuidentiã & incertã.

¶ Secundo probatur eadẽ conclusio sic, Cognitio primorũ principiorum est prima cognitio complexa, ergo cognitio entis est prima cognitio incoplexa. Antecedens patet ex eo quod cognitio quæ est à natura, debet præcedere eam, quæ est ex industria, & ex eo quod in omniũ sunt notitia etiã in pueritia, & ex eo quod præsupponitur ad quodlibet discere, vt habetur primo Poste. Cõsequentiã verò probatur, quia cum ens sit terminus

Tex. Co. 1.

Supplementum in conclusio.

Tex. Co. 15.

Text. 2.

Tex. Co. 5.

terminus ille, ex quo conficitur principium primum: si ens non esset primum cognitum, sed aliquid aliud, posset tunc fieri alia complexio ab intellectu: adhuc non habita notitia principij, &c.

Contra Scoti positionem.

¶ Contra ipsam positionem Scoti arguitur: Species specialissima non est obiectum confusissimum simpliciter, ergo cognitio eius actualis confusa non est prima simpliciter, & consequenter ipsa non est primum cognitum. Consequenter tenet ex positione aduersa dicente, quod ideo species specialissima est primum cognitum: quia est confusissima. Antecedens probatur sic: Genus est confusius specie: ergo ipsa non est confusissima. Consequenter iterum est nota: Antecedens probatur, quod plura continet, est confusius, genus plura continet quam species: animal enim continet plura, quam homo, ergo, &c.

¶ Respondent, quod continentia est duplex, quaedam actualis, quaedam potentialis: & quod id est confusius, quod plura continet actualiter, non potentialiter, modo genus continet plura in potentia: species autem in actu, & ideo species est confusior.

¶ Contra, confusius est quod continet plura sine ordine, quam quod continet plura cum ordine: sed continens actualiter continet plura ordinata, species enim ordinata continet partes distinctas: continens autem in potentia continet plura sine ordine, ergo continens plura potentialiter est confusius.

¶ Respondet Anto. Trombeta, quod genus continet species ordinate & non sine ordine, eo quod non respicit eas nisi medijs differentijs, quae sunt valde ordinatae.

de diff. Ferentia.

¶ Contra, Genus continet species & differentias in actu: sed in potentia (vt dicit Porphyrius.) ergo continet eas indistincte. Tenet consequentia: quia actus est qui distinguit, septimo Metaph. text. com. 49. tunc vltima continet indistincte: ergo non ordinate. Tenet consequentia: quia ordo absque distinctione non est imaginabilis (etiam si fingendi detur licentia.) Quod autem dicit, genus, scilicet non respicere species nisi medijs differentijs ordinatis, non iuuat: eo quod non solum species, sed etiam differentias inter se ordinatas genus absque ordine continet: vt probatum est.

3. ca. 49.

¶ Aduert. as hic, quod confusio non sequitur continentiam plurium vt Scoti (scilicet singulorum) sic enim vniuersum esset maxime confusum: sed continentiam plurium sine ordine. Vnde prouerbum est, Vbi pluralitas sine ordine, ibi confusio, &c.

SECVNDA Conclusio est ista, Inter conceptus actuales confusos praedicatorum quidditatiuorum non est essentialis ordo originis, probatur sic, Quandocumque sunt aliqui conceptus essentialiter ordinati ordine originis, impossibile est extremos generari non genitis intermedijs. Ita patet de se: alioquin non esset ordo essentialis originis inter illos: sed de facto habemus conceptus confusos actuales extremorum absque intermedijs conceptibus: ergo non est inter eos essentialis ordo originis. Minor experientia declarat: experimur namque nos concipere hominem, & substantiam, & tamen intermedia ignoramus non solum distincte, sed confuse: caremus enim conceptibus proprijs eorum, quibus actualiter in ipsa dirigitur intellectus acies: & non solum ignoramus resolvere ipsa in partes distinctas. Et quia haec ratio conuincit me, ideo solam adduco. Ex hoc patet defectus Scotistarum dicentium, quod est ordo essentialis inter conceptus confusos: non enim possunt soluere hanc rationem.

¶ Sed immediate contra haec obicitur sic, Inter conceptus confusos actuales superioris & inferioris non est ordo essentialis originis: ergo ita potest primo generari conceptus speciei specialissimae, sicut entis: quod est contra primam conclusionem. Tenet consequentia: quia ordo non essentialis non est necessarius, & variari potest.

¶ Ad hoc dico negando consequentiam, licet enim non sit ordo essentialis inter omnes conceptus confusos, est tamen talis ordo inter conceptus entis, & quemcumque alium. Nec hoc est voluntarium, eo quod conceptus entis est quaedam forma generalissima ipsius intellectus, sicut forma corporeitatis est forma generalissima ipsius materiae, vnde sicut inter formas corporeitatis & alias est ordo essentialis, non autem inter alias formas inter se, ita inter conceptum entis & alios, non autem inter alios inter se, potest enim post conceptum entis quodcumque aliud concipi, siue substantia, siue accidens, siue species, siue genus. Est etiam conceptus entis quasi naturalis ipsi intellectui, sicut & cognitio primi principij, statim enim presentatur ens ab omnibus cognoscitur, & ideo ipsum oportet esse prius alijs essentialiter sicut vniuersaliter actus naturalis praecedat ceteros, quae penitus ab extra sunt, non est autem similis ratio de alijs conceptibus inter se. Et haec de tertio.

QVO AD QVARTVM, quia Anto. Trombeta impugnat quaedam dicta S. Doc. in prima parte, q. 85. ar. 3. vbi tradit ordinem intellectus cognitionis secundum viam Peripateticam, ideo adduco eius impugnationes, & soluo. Quinq; autem sunt dicta, contra quae arguit. Primum est, Intellectus est vniuersalissimus & prius magis vniuersalium. Secundum, Intellectus noster procedit de potentia ad actum. Tertium, Notitia rerum in vniuersali est notitia incompleta. Quartum, Notitia in vniuersali est notitia secundum quid, & in potentia. Quintum, Sensus exiens de potentia ad actum prius communius, quam minus commune cognoscit.

Quinque dictorum San. Tho. defenso.

¶ Contra primum arguit sic, San. Tho. tenet, quod quicquid est in re

& ex natura rei sit singulare, addo huic aliam propositionem, scilicet illud quod praecedat actum intelligendi est reale, tunc sic, quicquid est in re est singulare, quicquid prima intellectione intelligitur, est in re, ergo quicquid prima intellectione intelligitur, est singulare, ergo non potest intelligere magis vniuersaliter, Maior est San. Tho. Minor ex secundo supposito patet, quod quadrupliciter probatur. Tum quia ens rationis est potius actu colationis intellectus. Tum quia tale obiectum est causa entis reals, scilicet primi actus intelligendi. Tum quia talis primus actus refertur ad obiectum relatione reali, quae non est nisi ad terminum realem. Tum quia talis primus actus dependet ab obiecto, vt a mensura, ens autem reale non dependet ab ente rationis.

Intellectus est vniuersalissimus, et prius magis vniuersalium.

¶ Ad haec responsio, quod Maior potest habere duplicem sensum. Primus est, quod quicquid est in re, est singulare, id est, quicquid est in re est singularitas, & sic est falsa, est enim in Sorte non solum singularitas, sed humanitas & animalitas. Secundus sensus est, quicquid est in re, est singulare, id est, quicquid est in re, habet esse singularitatum, & hoc modo est apud Peripateticos verissima, vnde argumentum si debet esse tribus terminis, Maior est falsa in primo sensu. In secundo autem conceditur totum argumentum, ens si quidem primo cognitum non habet esse reale nisi in singularibus. Quae autem addit, quantum veritatem habeant infra patebit.

¶ Contra secundum dictum, scilicet intellectus noster procedit de potentia ad actum, arguitur sic, Ita propositio assumitur a San. Tho. ad probandum illam conclusionem, scilicet magis vniuersale prius intelligitur, aut ita propositio concludit nihil ad propositum, aut ipsa est simpliciter falsa. Quia si intelligit quod intellectus prius intelligat aliquid in potentia, quam in actu, ipsa est vera, sed non ad propositum: concedo enim quod intellectus prius intelligit speciem specialissimam in potentia, quam in actu: sed hoc non habetur, quod prius genus quam speciem intelligat. Si autem intelligat, quod intellectus procedit de potentia ad actum, id est de notitia imperfecta ad perfectam, ipsa non est vniuersaliter vera vt patet cum proceditur a notitia praemissarum ad conclusiones & a notitia causa ad effectus notitiam: & per hoc patet etiam illud esse falsum, scilicet quod intellectus prius peruenit ad actum imperfectum quam perfectum, nam aer illuminatus non prius imperfecte, deinde perfecte illuminatur a sole, similiter intellectus prius recipit actum quam habitum: & tamen actus est perfectior habitu, vnde ad hoc quod propositio sit vera, oportet probare ordinem essentialem actus incompleti ad actum completum.

Secundo in potentia ad actum, arguitur sic, Ita propositio assumitur a San. Tho. ad probandum illam conclusionem, scilicet magis vniuersale prius intelligitur, aut ita propositio concludit nihil ad propositum, aut ipsa est simpliciter falsa. Quia si intelligit quod intellectus prius intelligat aliquid in potentia, quam in actu, ipsa est vera, sed non ad propositum: concedo enim quod intellectus prius intelligit speciem specialissimam in potentia, quam in actu: sed hoc non habetur, quod prius genus quam speciem intelligat. Si autem intelligat, quod intellectus procedit de potentia ad actum, id est de notitia imperfecta ad perfectam, ipsa non est vniuersaliter vera vt patet cum proceditur a notitia praemissarum ad conclusiones & a notitia causa ad effectus notitiam: & per hoc patet etiam illud esse falsum, scilicet quod intellectus prius peruenit ad actum imperfectum quam perfectum, nam aer illuminatus non prius imperfecte, deinde perfecte illuminatur a sole, similiter intellectus prius recipit actum quam habitum: & tamen actus est perfectior habitu, vnde ad hoc quod propositio sit vera, oportet probare ordinem essentialem actus incompleti ad actum completum.

¶ Ad hoc respondeo quod Sanctus Thomas intelligit illam propositionem neutro illorum modorum praecise sed hoc modo, Intellectus exiens de potentia ad actum vltimate perfectum transiturus per multos actus medios prius peruenit ad actum imperfectum, quam perfectum: & habetur ita propositio ex octauo. Phy. text. com. 18. & nono Meta. text. comment. 15. & in libro secundo de Partibus animalium, quod priora via generationis sunt imperfectiora. Sub illa ergo Maiore substat Minor scilicet, intellectus noster est exiens de potentia ad actum vltimate perfectum, puta cognitione distinctam speciei specialissimae transiturus per multos actus intermedios, ergo prius peruenit ad actum imperfectum, quam perfectum, minor est evidens: eo quod cognitiones generum ab omnibus conceduntur actus intermedijs, & sic ratio concludit quod prius magis vniuersale, quam minus vniuersale distincte cognoscimus: quod intendit beatus Thomas, sed ille deceptus est quia credit sanctus Thomas loqui de cognitionibus confusis actualibus, cum, sicut supra dictum est, loquatur de cognitione confusa virtuali ipsius speciei: & distincta eiusdem & generis, cognitio enim distincta actualis generis appellatur ibi confusa ipsius generis & specierum eo quod confuse in illa species & generis potestas cognoscatur. Ad id quod additur contra haec propositionem, Intellectus procedit de notitia imperfecta ad perfectam, dico quod haec propositio est vera vniuersalissime si intelligatur.

¶ Pro cuius intellectu & omnium instantiarum solutione aduerte primo, quod processus naturae & intellectus est duplex, alter secundum ordinem generationis tantum, alter secundum ordinem generationis & causalitatis effectiue vel finalis. Primus processus est quando inter terminos & media non cadit nisi prioritas & posterioritas secundum generationem. Secundus est quando vltra istam prioritatem inuenitur in illo quod est prius etiam prioritas causa effectiue vel finalis.

¶ Secundo aduerte quod aliud est perfectius altero dupliciter, scilicet simpliciter vel secundum quid: stat enim quod aliquid sit simpliciter, id est secundum suam naturam altero perfectius: quod tamen secundum aliquam conditionem est imperfectius illo sicut substantia materialis est simpliciter perfectior accidente, quo tamen est imperfectior secundum quid, in quantum actuatur per illud. Dicit ergo quod tam natura, quam intellectus in processu generationis tantum semper procedit de imperfecto simpliciter ad perfectum simpliciter: eo quod ordo generationis attenditur penes genus causae materialis: sicut animal prius generatur quam homo (vt dicitur in libro de animalibus.) In processu autem secundo proce

proceditur de imperfecto non simpliciter, sed secundum quid, ad perfectius secundum quid, sicut substantia est prior generatione accidentis, & ultra hoc est prior causalitate finali, eo quod est finis eius, & quandoque agens. constat autem ipsam esse secundum quid imperfectiorem accidente, in quantum est in potentia respectu eius, & causalitatem materialem participat.

¶ Ad primam igitur instantiarum dicitur quod premissa non sunt priores conclusione via generationis tantum, sed etiam ordine causalitatis effectiue (vt dicitur secundo Phy. tex. comen. 31.) In alia littera, vt testatur ibi San. Tho. & colligi potest ex primo Posterioru, & ideo sufficit quod notitia earum sit imperfectior secundum quid, vnde etiam in genere cause materialis collocantur, secundo Physi. ibidem, & quinto Metaph. tex. com. 32. Idem dico ad secundam de processu notitie cause ad effectum. De aere illuminato non est ad propositum, quia illuminatio non est successiua, conceptus vero generis & speciei sibi succedunt. Falsum quoque est quod actus precedens habitum sit simpliciter habitu perfectior, licet hoc sit verum de actu elicto ab ipso habitu, vt habes primo Ethico. talis autem est posterior habitu. Ordo quoque essentialis conceptus generici ad specificum satis sufficienter notus in notitia distincta est ex dictis ibidem. vnde non oportebit aliter laborare.

¶ Contra tertium, scilicet quod notitia in vniuersali est notitia incompleta, arguit sic, Demonstratio vniuersalis est potior demonstratione particulari, ergo notitia in vniuersali, quae acquiritur per demonstrationem vniuersalem, est potior notitia particulari.

¶ Ad haec dico quod argumentum peccat per fallaciam aequiuocationis illius termini vniuersalis. Arist. enim vocat demonstrationem vniuersalem illam, qua passio de suo proprio subiecto scitur, & hoc tam in passionibus genericis, quam specificis, & vult dicere quod potior est notitia illa, quam acquirimus per demonstrationem demonstrantem passionem de suo subiecto primo, quam illa quae fit per demonstrationem, qua illa passio demonstratur de parte subiecta primi subiecti. Nos autem dicimus quod cognoscere hominem in animali est cognoscere hominem imperfectius, quam cognoscere hominem in seipso, & hanc vocamus cognitionem in vniuersali. Manifestum igitur est omni habenti ingenium, quod nostra dicta Arist. non repugnant. Aliud est enim dicere, A cognoscitur in vniuersali, & A demonstratur demonstratione vniuersali, primo modo A non cognoscitur in semetipso, sed in suo superiori, secundo modo A in seipso cognoscitur in esse suo primo subiecto.

¶ Contra quartum, scilicet notitia in vniuersali est notitia secundum quid & in potentia, propterea quod in ipso vniuersali intelliguntur particularia sub quadam confusione, ex quo infertur, ergo notitia in vniuersali est notitia confusa.

¶ Contra, illa probatio nulla est, quae procedit secundum fallaciam aequiuocationis, ista est huiusmodi, ergo, &c. Declaratur Minor, quia aliud est loqui de notitia actuali obiecti, & aliud de notitia virtuali eorum, quae in ipso includuntur. Licet enim notitia virtualis particularium in vniuersali sit confusa, tamen notitia actualis ipsius vniuersalis est distincta, & quia ab his, quae actualiter confunduntur in obiecto, attenditur confusio notitie cum notitia specificetur ab obiecto, & his, quae sunt intrinseca non debet dici notitia confusa, sed distincta.

¶ Ad haec dico quod iste non intelligit San. Tho. qui vult, quod notitia distincta animalis, vt est totum distinctibile, sit notitia confusa animalis, vt est totum vniuersale, & consequenter notitia confusa specierum, & ideo non accidit aequiuocatio. Fatemur enim quod notitia qua actualiter fertur intellectus in ipsum animal, vt vniuersale, & non in suas species est notitia confusa animalis, vt totum vniuersale est, & non solum specierum eius, vt expresse dicit ibi San. Tho. vnde contingit animal simul esse notum distincte & confuse diuersimode, vt supra dictum est. Nec oportet quod si istae duae notitiae simul inueniantur, sint eadem cum etiam separentur, puta cum & actualiter & virtualiter animal distincte cognoscitur. Quod autem addit, quod talis notitia non debet dici confusa, falsum esse ostenditur, ex eo quod minor est confusio actualis quam potentialis. Quod vltimo additur, quod notitia specificatur ab obiecto & eius intrinsecis, ad propositum non est, confusio enim & distinctio non sunt species cognitionum, alioquin cognitio confusa & distincta eiusdem obiecti non essent eiusdem speciei & sic notitia non specificaretur ab obiecto, vnde assumptum eius implicat contradictionem in proposito.

¶ Contra quintum, scilicet quod sensus exiens de potentia ad actum prius communius quam minus commune cognoscit, arguitur sic, Sensus non cognoscit nisi singulare, ergo non prius cognoscit magis commune. Quod si dicas sensum non cognoscere magis commune in se, sed pro cognoscere singulare magis communius, contra, aut cognoscit singulare magis communius, ita quod singularitas est ratio cognoscendi, aut ita quod natura communis sit ratio cognoscendi, primum non est dicendum, vt de se patet, nec secundum potest dici a Thomistis, quia hoc ideo esset, quia natura illa esset ratio mouendi sensum.

¶ Contra quoque arguitur sic, illud non est ratio mouendi, quod est idem & ratione ei, cui repugnat ratio mouendi, sed natura communis est eadem re & ratione singularitati, cui repugnat ratio mouendi,

ergo, &c. probatur minor, quia natura & singulare non distinguuntur realiter, non ex natura rei apud te, nec ratione, quod probo, quia distinctio rationis sequitur actum intellectus, in illo autem priori nullus actus est intellectus. Et confirmatur, quia actus realis non dependet ab ente rationis, sed sensatio est actus realis, ergo non dependet ab ente rationis, sed obiectum sensibile habens in se distinctionem rationis est ens rationis, vel aggregatum ex ente reali & rationis, ergo, &c. Et confirmatur ratio principalis sic, Quaecunque sunt indistincta omnino secundum rem, si vnum terminat ad aliquam actionem realem & reliquum terminabit eandem, sed natura magis communis & minus commune sunt homini, ergo &c. & hoc supposita debita approximatione ad sensum. Confirmatur secundo, idem sensus primo cognoscit quod species sensibilis primo repraesentat, sed species sensibilis primo repraesentat singulare speciei specialissimae posita debita distantia, ergo, &c. Minor probatur, Species sensibilis primo repraesentat obiectum sub ea ratione, qua imprimitur sensui, sed imprimitur ab obiecto sub ratione naturae specificae. Tum quia est actualior & perfectior. Tum quia species sensibilis est naturalis similitudo causata ab obiecto repraesentans ipsam adaequate secundum rationem sibi essentialius competente, ergo magis repraesentat ipsum ratione, quae sibi essentialius & perfectius competit, quam sub ea ratione quae sibi remotè & minus principaliter competit.

¶ Ad haec respondetur, quod responsio ibi recitata est bona & recta. Ad impugnationem dico, quod natura talis puta color & non natura communis, id est color communis est ratio mouendi. Ad impugnationem, negatur Minor pro vtraque sui parte, nam apud San. Tho. in Prima parte, q. 3. ar. 3. in rebus materialibus natura & singularitas distinguuntur realiter, & distinctio rationis, licet actualiter sit post sensationem, fundamentaliter tamen praegenit ipsam, & hoc sufficit.

¶ Ad confirmationem dicitur primo, quod obiectum sensibile habens distinctionem rationis fundamentaliter, non est ens rationis, nec aggregatum ex ente reali & ente rationis. Distinctio enim rationis fundamentaliter nihil addit supra rem. Dicitur secundo quod sensatio non causatur a distinctione naturae, sed a natura ipsa habente talem conditionem, & ideo dato quod distinctio illa esset ens rationis, adhuc nihil concludit, non enim color in quantum distinctus a sua singularitate mouet, sed hic color in quantum color, de cuius ratione, nec distinctio nec adunatio est. Ad aliam confirmationem dicitur, quod maior est falsitas quo ad actiones nihil reale ponentes in suis terminis, quales sunt actiones immanentes, possum enim intelligere Dei sapientiam non intelligendo eius bonitatem. Ad alias confirmationes praemitto, quod non dicit San. Tho. quod semper sensus prius cognoscit magis commune, quam minus commune, verbo enim sua sunt ista. Et quia sensus exit de potentia ad actum, sicut & intellectus. Item etiam ordo cognitionis apparet in sensu, nam primo secundum sensum diiudicamus magis commune, quam minus commune & secundum locum, & secundum tempus. Ex quibus verbis non habetur nisi, quod sensus primo secundum locum & tempus cognoscit singulare magis commune, & non habetur, quod semper ita sit, vnde argumenta illa non sunt contra San. Tho. licet non concludant falsum enim est, quod species sensibilis primo repraesentet singulare speciei specialissimae, & eius probatio falsa est, scilicet quod species sensibilis sit primo impressa a natura specificae, nam species sensibilis primo imprimitur a per se primo obiecto sensus, nullius autem sensus obiectum primum est species specialissima, vt patet dicuntur, propterea species visibilis imprimitur primo a visibili in eo, quod coloratum, & non ab ipso, in eo, quod est album vel nigrum. Nec obstat, quod albedo sit actualior colore, quia hoc non sufficit, sed requiritur quod sit primum obiectum potentiae. Nec est verum quod assumit, scilicet quod essentialius insit sensibili natura specialissima, quam natura generis, imò huic visibili, vt sic essentialior est color, quam albedo siue nigredo, quod patet ex hoc, quod sub albedine siue nigredine visibile remanet, non autem e conuerso. Et haec de quarto.

¶ Q V O A D quintum respondetur ordinatè argumentis factis, & ad primum negatur illud vltimo assumptum, scilicet quod perfectissimus effectus, quem possunt primo producere agentia ad intellectionem, sit conceptus specificus. Dico enim, quod perfectissimus, quem pro tunc possunt, est conceptus entis, imò nullum alium possunt pro tunc. Et cum contra hoc arguitur, quia sic nunquam produceretur conceptus specificus, non valet consequentia. Ad cuius probationem dicitur, quod nulla virtus potest in perfectiorem effectum suo effectum perfectissimo simpliciter, quae libet tamen virtus potest in effectum perfectiorem suo perfectissimo effectum, in quem potest pro aliquo priori, quia ille non est perfectissimus, nisi secundum quid. Exemplum. Virtus generatiua leonis non potest in perfectiorem effectum, quae sit leo, quia huiusmodi est eius effectus perfectissimus simpliciter, potest tamen in effectum perfectiorem illo, quae producit in principio actionis, quia tamen effectus fuit perfectissimus, quae pro tunc posset producere. Ad confirmationem dicitur, quod Minor est falsa, nam intellectus exiles in pura potentia non est aequè dispositus ad conceptum specificum, sicut entis, non per positionem alicuius contrariae dispositionis, sed propter ordinem conceptus generalissimi ad speciales, sicut materia prima

1. quest. 3. artic. 30

Tertium notitia in vniuersali est notitia incompleta.

Quarta notitia in vniuersali est notitia secundum quid & in potentia, ac confusa.

2. q. 85. artic. 3.

Quintum sensus exiens de potentia ad actum, magis commune prius attenditur, quam minus commune.

prima omni contraria dispositione inconsiderata, non est æque disposita ad formas específicas, & ad formam corporeitatis: sed oportet primo recipi formam corporeitatis propter ordinem formæ generalis ad speciales: propter quod consuevit dici, quod est indispositus priuatiue & non contrariè.

¶ Ad secundum patet responsio ex dictis: nam termini metaphysicales vt sic, non ponuntur à nobis primò cognosci: sunt enim termini metaphysicales abstracti abstractione formali: sed dicimus quòd significatum huius termini ens concretum quidditatis sensibilis est primò cognitum.

¶ Ad tertium dico, quòd non oportet in quacunque formatione conceptus specifiçi semper sigillatim præformare conceptum còsufum entis: sed sufficit ens primò còmuni fuisse cognitum: in illo enim omnia virtualiter concipiuntur. Vltius dicitur, quòd cum apud nos non ponatur ordo essentialis inter istos conceptus confusos, non oportet tantum temporis interesse.

¶ Ad quartum dicitur, quòd species specialissima non est facilioris abstractionis, quàm ens, loquendo de abstractione ad propositum requisita: sicut enim ad còceptum còsufum speciei specialissimæ requiritur, & sufficit duplex abstractio: altera per actum intellectus agentis, scilicet separatio à singularibus: altera per actum intellectus possibilis, scilicet actualiter intueri speciem, & non actualiter intueri genus: ita ad còceptum còsufum actualè entis duplex est abstractio necessaria: prima est à particularibus, quæ quidè sit, cum species quæcunque abstrahitur ab intellectu agente: altera fit ab intellectu possibili per hoc, quòd in quidditate quacunque sibi primò præsentata actualiter, primò concipit ens non concipiendo actualiter cætera quæ in illo sunt: vnde tanta & tam facilis est abstractio illa entis, quàm facilis est abstractio speciei specialissimæ: imò abstractio ista entis est facilior: quia facilius est actualiter còcipere prius sine posteriori, quàm euerlo: ex quo patet, quòd abstractio illa, de qua loquitur argumentum non est necessaria ad cognitionem confusam.

¶ Ad quintum dico, quòd Minor est falsa: & ad eius probationem negatur consequentia, eo quòd sensus non mouetur à singulari in eo quòd singulare. Ille enim modus arguendi secundum regulam Topicam non tenet, nisi cum prædicatum conuenit subiecto, secundum quòd ipsum, vt habes à S. Tho. in tertio contra Gentiles ca. 110. quod in proposito non reperitur: non enim hic color, in quantum hic, mouet visum: sed in quantum color. Ad aliam probationem dicitur, quòd Maior assumpta non est vera vniuersaliter: eo quòd coloratum magis mouet visum, quàm hoc nigrum: quia à remotioribus mouet. Agens nanque corporale quanto in remotius agit, tantò fortius videtur. Secundo dicitur, quòd fortius mouent sensum multa singularia imperfecta, quàm vnum actualius & perfectius: & quia omnia singularia sunt singularia entis, ideo cogitatio pueri, in quo noua cognitio oriri debet, magis mouetur à singularibus entis, quàm à singularibus huius speciei, & cum intellectus accipiat vniuersale ex multis singularibus, vt dicitur 1. Post. (& in proemio Meta.) ideo prius cognoscit ens, quàm species: & secundum hoc dicitur ad argumentum, quòd maior est vera cæteris paribus: non autem vbi aliqua imparitas sicut in proposito accidit, præponderans inuenitur: multo enim plura singularia entis præponderant paucioribus singularibus speciei, sicut plus trahunt mille homines non nimis fortes, quàm decem fortes.

¶ Ad sextum dicitur, quòd Maior simpliciter est falsa. Ad auctoritatem Philosophi dicitur primò, quòd tex. Commentatoris est corruptus: debet enim legi confusa & non composita. Dicitur secundo, vt saluamus Commentatorem, quòd id compositum est notius suis componentibus, vt sic, non autem absolute: vnde prius confusè cognosco hominem, quàm partes eius diffinitiuas vt sic: absolute tamen prius cognosco magis vniuersale. Ex his apparet veritas Minoris auctoritate Auicennæ approbata.

DE INDE reddit auditores attentos, dicendorum difficultatem aperiens, etiam proponendo, quid nomine Essentiæ & Entis significetur, & quomodo in diuersis diuersimodè inueniatur, & quomodo se habeant ad intentiones Logicas. Horum enim difficultas non modica est, vt diuersitas opinionum circa ipsa testatur: sunt enim maximè vniuersalia, quæ sunt difficillima ad cognoscendum: vt dicitur primo Metaphysicorum.

CIRCA hanc particulam nota, quòd sicut quid rei est quidditas rei, ita quid nominis est quidditas nominis: nomen autem cum essentialiter sit nota earum, quæ sunt obiectiue in anima passionum (ex primo Peri hermenias) non habet aliam quidditatem nisi hanc, quòd est signum alicuius rei intellectus seu cogitatus: signum autem vt sic, relatiuum est ad signatum: vnde cognoscere quid nominis nihil est aliud, quàm cognoscere ad quid tale nomè habet relationem: vt signum ad signatum. Talis autem cognitio potest acquiri per accidentalialia illius signati, per communia, per essentialia, per nutus, & quibusuis aliis modis, sicut à Græco quærentibus nobis (quid nominis anthropos) si digito ostendat homo, iam percipimus quid nominis: & similiter de aliis. Interrogantibus vero quid rei, oportet assignare id quòd conuenit rei significatæ: in primo modo persèctatis ad æquata. Et hæc est essentialis differentia Inter quid nominis, &

quid rei, scilicet, quòd quid nominis est relatio nominis ad signatum: quid rei verò est rei relata seu significatæ essentia: & ex hac differentia sequuntur omnes alie quæ dici solent, puta quòd quid nominis sit non entium còplexorum, per accidentalialia, per communia, per extranea: quid rei verò est entium incomplexorum per propria, & essentialia: relatio enim vocis potest terminari ad non entia in rerum natura, & còplexa, & declarari per accidentalialia, & huiusmodi: essentia aut rei nõ nisi per propria essentialia habetur de entibus incomplexis.

Quia verò ex compositis cognitionem simplicium accipere debemus, & ex posterioribus deuenire in priora, vt à facilioribus incipientibus conuenientior fiat disciplina: ideo ex significatione entis ad significationem in essentia procedendum est.

In hac tertia parte proemij reddit auditores dociles ordinem dicendorum proponens tali còclusionem. Ab ente ad essentiam procedendum est: quæquam probat duplici medio. Primo sic, Ex còpositis ad simplicia procedendum est: sed ens est velut compositum, & essentia velut simplex: ergo ab ente ad essentiam procedendum est. Secundo sic, Ex posterioribus in priora procedendum est: sed ens est posterius essentia: ergo ab ente ad essentiam procedendum est. Maior vtriusque rationis probatur: quia ex facilioribus est inchoandum: composita autem & posteriora sunt faciliora nobis simplicibus.

Circa minorem primæ rationis nota, quòd ens, vt infra dicitur, significat id quòd habet esse: id autem quòd habet esse, comprehendit in se essentiam: essentia verò significat id quòd importat diffinitio, vt dicitur: quæ non dicit esse vel non esse, ex primo Posteriorum: ens ergo ita se habet ad essentiam: quòd completitur in se vtrunque, essentiam, scilicet & esse: essentia verò alterum tantum, & ideo ens appellatur compositum respectu essentia.

Circa maiorem secundæ rationis scito, quòd quando dicimus, Ex posterioribus procedendum est, intelligitur ex posterioribus secundum naturam prioribus quo ad nos: innata enim est nobis via ex notioribus nobis in ignotiora naturæ, vt dicitur primo Phys. tex. com. 2. Minor secundæ rationis probatur ex eo, quòd compositum est posterius componentibus: & ens (vt dictum est) compositum est respectu essentia.

C A P I T U L U M

Entis & essentia nomine quidnam significetur, ostendit. Nomina item varia ponit, quæ essentiam significant.



CIENDVM est, quòd sicut in quinto Metaphysicæ Philosophus dicit, ens per se dicitur dupliciter. Vno modo, quòd diuiditur per decem genera. Alio modo, quòd significat propositionum veritatem. Horum autem differentia est, quia secundo modo potest dici ens omne illud, de quo affirmatiua propositio formari potest, etià si illud in re nihil ponat: per quem modum priuationes & negationes entia dicuntur: dicimus enim quòd affirmatio est opposita negationi, & quòd cæcitas est in oculo. Sed primo modo non potest dici aliquid quòd sit ens, nisi quòd in re aliquid ponat. Vnde primo modo cæcitas & huiusmodi non sunt entia. Nomen igitur Essentiæ nõ sumitur ab ente secundo modo dicto: aliqua enim dicuntur hoc modo entia, quæ essentiam non habet, vt patet in priuationibus: sed sumitur essentia ab ente primo modo dicto. Vnde Com. in eodem loco dicit, Ens primo modo dictum est, quòd significat substantiam rei.

Hic incipit tractatus diuisus in duas partes. In quarum prima declaratur quid nomine Entis & essentia significetur. In secunda verò quo essentia in diuersis diuersimodè inueniatur: pars prima vnicò absoluitur capitulo, pars secunda sex: & sic totum integrat tractatum capitula septem. Quorum primò, quòd præ manibus habemus, tres partes còtinet: in prima declaratur quòd nomine Entis significetur, in secunda quid nomine essentia, in tertia differentia nominum ipsius essentia designatur. Primò tali diuisione declaratur, ens per se dupliciter dicitur: vno modo, vt diuiditur per decem genera, alio modo vt significat veritatem propositionum: quemadmodum dicit Arist. 5. Meta. tex. com. 14. Dixit ens per se ad differentiam entis per accidens aggregati ex rebus diuersorum generum, vt homo albus: de quo habes quinto Met. tex. com. 13. Et innuit, quòd tripliciter differunt ens primo modo, & ens secundo modo. Primò, quia ens primo modo prædicatur nõ nisi de rebus existentibus in decem generibus, ens autè secundo modo prædicatur de omni eo, quòd potest esse subiectum propositionis affirmatiua. Secundo differunt quia ens primo modo est illud còpositum, de quo supra diximus, quòd aliquo modo còpletur in se essentia & esse: ens autè secundo modo non est huiusmodi: quia aliquid est hoc modo ens (vt Ens signata negatio aut chimera) quòd non habet essentiam aliquam. Et ex hoc facit veritas sequitur tertia differentia, quòd ab ente primo modo tanquam à compositum notiori Essentia, nomen sumitur: non autem secundo modo: positioni

CIRCA Primam differentiam aduerte primò, quòd veritas quidditas. Opus. Cajet. P P pro

Quid rei & quid nominis intellectus.





representatiua vtriusq; & figuræ Solis: in speculo à qua immediatè  
 est causata: & figuræ Sortis in lapio a qua est mediatè causata. Sed  
 ita est modo, qd inter habentia analogâ similitudinem Deû & creatu-  
 ram, substantiâ & accidens reperitur huiusmodi habitudo in ordine  
 ad conceptû formale: igitur, &c. Fir autem hoc sic manifestû exem-  
 plariter, Sapientia diuina producit sapientiâ humanâ, quæ est quæ-  
 dam sui similitudo (imperfecta tamen) sapientia autem humana produ-  
 cit similitudinè sui in intellectu nostro, quæ nil aliud est, quàm sa-  
 pientia in esse interionali: sicut sapientia extra est sapietia in esse na-  
 turali. Cum autè similitudo ista sapientiæ in intellectu representet  
 sapientiâ humanâ secundû id quo illa assimilatur sapientiæ diuinæ:  
 quia representat eam secundû propriâ rationem formale, sequitur  
 de necessitate, qd hic vnica similitudo representat vtrinq; humanâ,  
 scilicet & diuinâ: vt pote quæ similis est vtrique: licet ab humana sit  
 immediatè exemplata, à diuina mediatè. Ex hoc exêplo in terminis  
 specialibus intueri propositum nostrû in terminis transcendentibus,  
 qualis est ens. Cùm enim esse creaturæ assimiletur esse diuino à quo  
 exemplatû est, & esse accidentale assimiletur esse substantiali à quo  
 emanat: similitudo producta in intellectu ab esse substantiali siue ac-  
 cidentali in quâ tum assimilatur, erit omnium representatiua ima-  
 go, & cum conceptus non requiratur ad intellectiônem, nisi vt obie-  
 ctaliter representet rei in vnico conceptu intellectus in Deû & creatu-  
 ram in quo ens feretur: & similiter in substantiam, & accidens. Nec  
 oportet ponere plures cõceptus, & multiplicare entia sine necessita-  
 te. Quod autem hic sint non solû secundum mentè S. Tho. dicta, sed  
 etiâ secundû expressam sententiam, patet in q. de di. potentia Dei q.  
 7. ar. 5. in corpore: vnde hanc rationem accepit: & in eadè q. ar. 6. vbi  
 circa fine in corporis q. adducit exemplû de speculo: & dicit expref-  
 se, qd sic se habet cõceptus noster ad Deum & creaturas sicut species  
 rei visæ in speculo: ita qd Deus se habet vt res producens similitudinè  
 suam in speculo: creatura vt species in speculo: cõceptus noster vt si-  
 militudo extracta à specie in speculo vtriusque representatiua. Vn-  
 de nullus mentis compos potest hoc negare in eius via.

**CONCLUSIO** secunda habet tres partes. Quo ad primam  
 declaratur sic, conceptus obiectalis entis est id qd representatur per  
 eius conceptum formale: sed eius cõceptus formalis representat id,  
 in quo assimilantur omnia entia realia, quod oportet in eis esse, ergo  
 cõceptus obiectalis entis est aliquid reale inuentum in omnibus. Se-  
 cunda propositio assumpta licet patere possit ex dictis, tamen decla-  
 ratur adhuc, sicut cõceptus formalis animalis representat fundamē-  
 tum similitudinis genericæ: & cõceptus formalis hominis represen-  
 tat fundamentum similitudinis specificæ: & vniuersaliter quilibet  
 imago cõmunis pluribus in representando representat fundamentû  
 similitudinis inter illa plura: vt patet in exemplo supra posito de spe-  
 cie in oculo causata à specie Sortis in speculo: quoniam illa represen-  
 tat non similitudinem inter specû in speculo, & Sortis: cùm sit rela-  
 tio, sed fundamentû illius similitudinis puta qualitates & lineamen-  
 ta quæ sunt in vtroq;: sic conceptus entis formalis representat fun-  
 damentû analogicæ similitudinis in esse inter omnia entia realia exi-  
 stētis quod in omnibus esse abique opere intellectus ex eo patet, vnde  
 qd similia sunt extra animam: cùm hoc fundamentum representa-  
 tum sit conceptus obiectalis entis, vt dictum est, patet conceptum  
 obiectalem entis esse aliquid reale inuentum in omnibus: quod erat  
 in prima parte conclusionis positum.

¶ Secunda pars conclusionis sequitur ex ista, si enim conceptus obie-  
 ctalis entis inuenitur in omnibus: & nullus cõceptus obiectalis pro-  
 prius substantiæ, aut accidentis inuenitur in omnibus, cõsequens est  
 quod non omnino sunt idem, & quod saltem ratione distinguatur  
 conceptus entis à propriis omnium conceptibus obiectalibus: quod  
 erat secunda pars conclusionis.

¶ Tertia pars eiusdem sic declaratur, si conceptus obiectalis entis  
 esset aliquis gradus supra gradus specificos & genericos: tunc consi-  
 deratis præcisè gradibus specificis & genericis, cùm eorum præcisè  
 passionibus non esset in eis vt sic, inuenire passionis entis: hoc est fal-  
 sum: ergo à destructionibus consequentis, &c. consequentia declara-  
 tur: quia enim animal dicit aliû gradum ab homine, ideo homini  
 secundum differentialem conceptum præcisè non insunt passionis  
 animalis, vt ostendit falsitas istius reduplicatiuæ, homo in quantum  
 rationalis, est bipes, circumloquendo per ly bipes passionem anima-  
 lis propriam & similiter si ens dicit aliû gradû à substantia, sequi-  
 tur quod considerata præcisè ratione constitutiua substantiæ substan-  
 tia non est vna, nec vera nec bona, &c. quæ nominant passionis entis,  
 &c. Falsitas consequentis probatur sic, Homo in quantum ratio-  
 nalis præcisè est vnus quid vnitate, quæ est passio entis: homo in-  
 quantum rationalis dicit aliû gradum ab ente, secundum te, con-  
 tra quæ arguatur ergo passio entis conuenit aliis gradibus ab ente præ-  
 cisè, vt sic acceptis: quod est oppositum consequentis. Prima propo-  
 sitio assumpta habetur ex Sco. in secundo sen. dist. 3. q. 1. tenente vnita-  
 tem mediâ minorem vnitate numerali, & maiorem genericâ  
 esse passionem entis, & sequi naturam specificam ratione vltimæ  
 differentiæ. Manifesta quoque sit sic pronunc eadem propositio,  
 Homo in quantum rationalis est indiuisibilis formaliter supposito,

quod rationale sit vltima differentia: ergo homo in quantum ratio-  
 nis est vnus formaliter, vnitas enim nihil aliud est, quàm indiuisio.  
 Sed de hoc (cùm de vnitate nature agetur) amplior erit sermo. Nunc  
 autem sufficit quod in gradibus specificis præcisè, acceptis & simi-  
 liter genericis, est inuenire passionis entis: quod erat probandum, &  
 consequenter, quod ens non significat distinctum gradum à naturis  
 specificis & genericis: quod erat tertia pars conclusionis.

S E D tunc ex quo res significata per hoc nomē ens est aliquid in-  
 uentû in omnibus: & non est gradus distinctus cõtra specificos & ge-  
 nericos: declarandum superest quid sit. Quod sic declaratur, Gradus  
 quicunque genericus vel specificus, vel differentialis vel indiuidua-  
 lis, habet in se vnus quod multis modis concipi possit: & secundum  
 quod quilibet gradus est habens esse, nomine Entis importatur, &  
 ad conceptum obiectalem entis pertinet: secundum vero quod ab-  
 solutè talis gradus consideratur, nomine proprio significatur, & con-  
 ceptus obiectalis illius est: verbi gratia, humanitas ex sua propria p̄r-  
 fectione formali, qua distinguitur contra reliquas vniuersi p̄rfe-  
 ctiones, habet quod per conceptum formalem humanitatis repræ-  
 sentetur & cognoscatur & significetur humanitatis nomine, huma-  
 nitat: vt sic etiam habet quod sibi debeat, seu conueniat esse quid-  
 datiuum, & actualis existentia: & sic representatur conceptu for-  
 mali entis tanquam pars sui obiectalis Conceptus, & Entis nomine  
 significatur. Similiter animal hæc duo in se habet, & sic de aliis. Vn-  
 de conceptus obiectalis entis sunt naturæ genericæ & specificæ, vt  
 habentes esse, sic enim fundat analogam similitudinem, de qua lo-  
 quimur, & propterea ens & passionis eius in quolibet gradu præci-  
 se accepto saluantur: quilibet enim gradus vt sic habet in se vnde sit,  
 & indiuisus sit & conformabilis intellectui & appetitui, &c. quod  
 à ponentibus ens abstrahibile à gradibus specificis, & genericis sal-  
 uari non potest. Quod autem hæc sint secundum doctrinam S. Tho.  
 diligenter intuentem eius doctrinam censorem constituo. Infrâ ra-  
 men cùm de analogia entis agetur, hoc ostendemus: pro nunc satis-  
 faciant hæc dicta, præsertim, quod tam prima, quàm secunda pars  
 conclusionis ex præcedente conclusione sequitur quam constat esse  
 sancti Thomæ.

¶ Tertia autem pars ab omnibus Thomistis asseritur vniuersim,  
 Si ergo patet qualiter ab omnibus entibus vt pote similibus abstra-  
 hibilis est conceptus entis, non modo Scotistico, vt patet, qualiter sit  
 verum quod hic San. Th. dicit, scilicet essentia significat aliquid com-  
 mune omnibus naturis omnium generum, & specierum: non enim  
 intēdit quod essentia significet aliquam naturam communem om-  
 nibus naturis, sed quod significet omnes naturas, vt assimilantur in  
 hoc, quod essentia sunt: quilibet enim naturæ vt sunt (quibus res  
 sunt) essentia rationem habent: sicut quilibet res habent rationem  
 entis, vt sunt habentes esse, seu quæ sunt.

Et quia illud, per quod res cõstituitur in proprio genere  
 vel specie, est quod significamus per diffinitionem indicatam  
 quid est res. Inde est, quod nomen Essentia à Philosophis in  
 nomē quidditatis mutatur. Et hoc est quod Philosophus in  
 septimo Metaphysicæ frequenter nominat, quod quid erat  
 esse id est hoc, per quod aliquid habet esse quid. Dicitur etiâ  
 forma, secundum quod per formam significatur perfectio,  
 vel certitudo vniuersiusque rei, sicut dicit Auic. in secundo  
 Metaphysicæ suæ. Hoc etiâ alio nomine natura dicitur acci-  
 piendo naturam secundum primum modum illorum qua-  
 tuor modorum, quos Boëtius de duabus naturis assignat,  
 secundum, scilicet quod natura dicitur esse illud, quod quo-  
 cūque modo intellectu capi potest: non enim res intelligibi-  
 lis est nisi per suâ diffinitionem & essentiam. Et sic etiam dicit  
 Philosophus in quinto Metaphysicæ, quod omnis substantia  
 est natura: Nomen autem Naturæ hoc modo sumptæ vide-  
 tur significare essentiam rei secundû quod habet ordinem  
 vel ordinationem ad propriâ operationem rei, cùm nulla res  
 propria destituatur operatione. Qualitatis verò nomen su-  
 mitur ex hoc, quod per diffinitionem significatur: sed essen-  
 tia dicitur secundum quod per eam, & in ea res habet esse.  
 ¶ In hac tertia parte huius capituli declaratur, quomodo differat  
 nomina Essentia inter se, enumerat quinque eius nomina: primò, scilicet  
 licet essentia, quidditas, quod quid erat esse, forma, & natura: quorû  
 ratio & differentia satis clarè, ac manifestè sermone in litera tradi-  
 tur, ad eod vt addere non sit opus.

¶ Nota tamen circa id quod de Boëtio asseritur, quod Boëtius in li-  
 bro de duabus naturis, & vna persona Christi, naturam quadrupli-  
 citer accipit dicit. Primò omne intelligibile: secundò omnis substan-  
 tia: tertio principium intrinsecum motus: quarto specifica essentia,  
 seu differentia: quos modos (si Boëtium non habes) vide si placet in  
 secundo sen. san. Tho. dist. 37. quæst. 1. articulo 1. primo modo accipit  
 Opusc. Caiet. PP a hic

Quinque  
 nomina,  
 que ad  
 Essentia  
 spectant.

Parit post  
 principia.

hic naturam San. Tho. quoniam sic communis est essentiis substanti-  
alibus & accidentalibus genericis & specificis, &c.

CAPUT II.

*Substantiarum essentiam proprie dici, accidentium autem non nisi  
secundum quod ostendit: nobilitate item esse simplicium essentias,  
quam compositorum substantiarum probat. quod demum essentia  
substantie composita non materia, non forma, vel inter ea aliqua  
encompassata relatio, vel quippiam ipsi composito supradditum,  
sed ipsum sit compositum variis rationibus demonstrat.*



Ed quia ens absolute & primo dicitur de sub-  
stantiis, & posterius, secundum quid de acciden-  
tibus: inde est quod essentia proprie & vere est  
in substantiis: sed in accidentibus est quodam-  
modo & secundum quid, &c.

Expedito primo propositorum exequens in hac secunda parte tra-  
ctatus, quomodo essentia in diuersis diuersimode inueniatur, quod  
secundo loco propositum erat. Primo declarat, quomodo essentia in-  
ueniatur in substantiis compositis in tribus capitulis, secundum in substan-  
tiis separatis duobus capitulis: tertio in accidentibus vnico capitulo.  
Circumstantias compositas tria declarantur in illis tribus capitulis. In  
primo, quid sint essentia substantiarum compositarum: in secundo, quomodo  
differant inter se essentia substantiarum compositarum: in tertio, quo-  
modo se habeant ad intentiones Logicas. incipiens autem exequi in  
hoc ca. quomodo essentia in diuersis diuersimode inueniatur. Pri-  
mo hoc declarat in communi, omnes essentias vniuersi adinuicem  
comparando in duabus comparationibus. Secundo, quid sit essentia  
substantiarum compositarum tribus conclusionibus negatiuis, & quar-  
ta affirmatiua. Tertio mouet dubitationem quandam circa conclusio-  
nem affirmatiua, & soluit eam. Facit primo comparationem primam  
inter essentias substantiarum & accidentium tali conclusione, Sub-  
stantia vere & proprie habet essentiam: accidens autem secundum  
quid, quam sic probat, Vnumquodque sicut est ens, ita habet essen-  
tiam: sed substantia est ens simpliciter, accidens vero est ens secundum  
quid, ergo substantia habet essentiam simpliciter, accidens autem se-  
cundum quid, maior ex dictis in precedenti capitulo patet. Minor li-  
cet habeatur septimo Meta. in principio, tamen sic probatur in lite-  
ra illud est ens simpliciter de quo ens absolute & primo predicatur,  
& illud est ens secundum quid, de quo ens posterius, & secundum  
quid dicitur: sed de substantia ens dicitur absolute & primo, de ac-  
cidente autem posterius & secundum quid: ergo substantia est ens  
simpliciter, accidens vero secundum quid.

QUESTIO III.

*Num ens prius de substantia, posterius de accidente dica-  
tur, an de utroque vniocet.*

CIRCA HANC Particulam dubitatur, an ens per prius di-  
catur de substantia & posterius de accidente, an vniocet de utroque.  
In hac questione quinque agenda sunt. Primo declarabitur titulus.  
Secundo ponetur opinio Sco. Tertio arguetur contra illam. Quarto po-  
netur opinio S. Th. Quinto respondebitur argumentis in oppositum.  
Quo ad primum sciendum est, quod aliquid dupliciter contingit de aliqui-  
bus predicari per prius & posterius. Vno modo secundum esse illius  
predicari. Alio modo secundum propria rationem eiusdem. Illud dicitur  
per prius analogice (secundum esse) quod perfectius habet esse in  
vno & sic omne genus predicatur per prius & posterius de suis spe-  
ciebus: eo quod perfectius esse necessario habet in vna specie, quam  
in alia. vnde com. 11. Met. com. 2. dicit quod prioritas & posteriori-  
tas specierum non impedit unitatem generis. & hoc modo non quaerimus  
hic, per se enim motum est omnibus, quod ens perfectiori  
modo est in substantia, quam in accidentibus, & quod hoc modo  
predicatur per prius & posterius.

Illud vero dicitur predicari analogice, seu per prius & posterius  
secundum rationem propria, quod de vno predicatur sine respectu ad  
aliud, de altero vero non nisi in respectu ad aliud. Verbi gratia: Sanum  
predicatur de animali sine respectu ad dietam, medicinam & urinam, de  
istis vero predicatur non nisi in respectu ad animal. dicitur enim ani-  
mal sanum absque additione aliqua. urina vero non dicitur sana, nisi quia  
est signum sanitatis existentis in animali: & dieta similiter non est sana,  
nisi quia est conservatiua sanitatis: & sic de alijs. Cum enim diffinitio  
sanum predicatur de animali, non ponit in eius diffinitione respectum ad  
aliquid horum. Cum autem diffinitio sanum predicatur de urina, in diffinitio-  
ne eius ponitur respectus ad sanitatem animalis cum ipsa animalis sa-  
nitate. & similiter in diffinitione dietae & medicinae in eo, quod sana  
sunt, dices enim (vt iam dictum) quod urina est sana, in eo quod signum  
est sanitatis: dieta in eo quod conservatiua: & medicina in eo quod causa est  
illius: & hoc modo vertitur hic in dubium an ens predicetur analogice  
etiam quod absolute predicetur de substantia: de accidentibus vero non  
nisi relatiue ad substantiam: quod id est quod quaerere, vtrum substantia  
in eo, quod ens non includat accidens, accidens vero in eo quod ens inclu-  
dat substantiam: & in hoc pendet tota questio inter nos & Scotum: quoniam  
nam accidens in eo, quod accidens includere substantiam ab omni-

bus conceditur. sed non accidens in eo, quod ens. Hec de primo.

Quo ad secundum Scotus primo sen. di. 3. q. 1. & 3. di. 8. q. 2. po-  
nit hanc conclusionem, Ens est vniocum substantiae & accidenti Deo  
& creaturae: & probat eam sic: Omnis intellectus certus de vno conce-  
ptu. & dubius de diuersis, habet conceptum, de quo est certus, alium  
a conceptu de quo est dubius: intellectus quisque potest esse certus de  
Deo seu de propria passione: quod sit ens, dubitando an sit ens finitum  
vel infinitum: siue an sit substantia vel accidens. ergo conceptus entis  
est alius a conceptibus istis, & ita neutrum est ex se: sed in utroque  
illorum includitur: igitur vniocum. prima propositio patet ex ter-  
minis. Minorem vero experientia docet.

Secundo sic, Ens non est vniocum, ergo Deus non est a nobis natura-  
liter cognoscibilis aliquo conceptu simplici. hoc est falsum. ergo a de-  
structione conceptus, &c. Consequentia probatur, Nullus concep-  
tus est producibilis in intellectu nostro, qui non contineatur essentia-  
liter, vel virtualiter in obiecto relucente in phantasmate: sed concep-  
tus non vniocum Deo & obiecto relucente in phantasmate est non  
contentus tam essentialiter quam virtualiter in obiecto relucente in  
phantasmate. ergo nullus conceptus est producibilis in intellectu no-  
stro, nisi sit vniocum obiecto relucenti in phantasmate: hoc autem est  
creatura. ergo omnis conceptus simplex, quem habemus de Deo, est  
vniocum creaturae: & consequenter conceptus entis Maior patet. Mi-  
nor declaratur: quia obiectum creatum continet essentialiter concep-  
tum increatum, vt de se notum est, nec virtualiter: quia prius non  
includitur virtualiter in posteriori, sed e conuerso.

Tertio sic, Omnis inquisitio Metaphysicalis de Deo procedit, con-  
siderando rationem formalem alicuius: & auferendo ab ea imperfectio-  
nem, quam habet in creaturis, & referendo illam rationem forma-  
lem, & attribuendo sibi omnino summam perfectionem: & sic ponen-  
do illam in Deo. ergo omnis inquisitio de Deo supponit intellectum  
habere conceptum eundem vniocum, quem accipit ex creaturis.

Quarto sic, Ens non est vniocum substantiae & accidenti. ergo  
substantia non est a nobis naturaliter cognoscibilis. hoc est falsum:  
ergo, &c. Tenet consequentia. eo quod cum substantia non immutet  
immediate intellectum nostrum ad aliquam intellectionem suam: sed tan-  
tum accidens sensibile, sequitur quod nullum conceptum quidditatum  
habere poterimus de ea, nisi aliquis talis possit abstrahi a conceptu  
accidentis: sed nullus talis quidditatus abstrahibilis est a conceptu  
accidentis, nisi ens vniocum accidenti & substantiae. Hoc autem  
quod in ista ratione assumit, scilicet quod substantia non immutet  
intellectum nostrum ad aliquam sui intellectionem, probatur sic, Quic-  
quid sua praesentia immutat intellectum, absentia illius potest natu-  
raliter cognosci ab intellectu quoad immutatur (sicut apparet ex se-  
cundo de Anima) quod visus est tenebrae cognoscitius, quando lux  
non est praesens, eo quod tunc visus non immutatur. igitur si intelle-  
ctus naturaliter immutatur a substantia immediate ad actum circa  
ipsam, sequeretur quod quando substantia non esset praesens, posset  
naturaliter cognosci non esse praesens: & ita naturaliter cognosci  
posset in hostia consecrata non esse substantiam panis: quod est ma-  
nifeste falsum.

Quinto arguitur autoritatibus secundi Metaphys. tex. dommen. 4.  
Probans Aristoteles causam entitatis & veritatis, maxime entia &  
vera, assumit hanc propositionem, Vnumquodque maxime ipsum  
aliorum dicitur, secundum quod aliis inest vniocatio. ens ergo vni-  
ocum dicitur apud Aristotelem de causa entitatis, scilicet Deo & alijs:  
causa vniocatio entitatis & veritatis est maxime ens: & vere Deus est huiusmodi.  
ergo Auicenna quoque primo Metaphys. capitulo secundo dicit, Sub-  
stantia & quantitas non habet intentionem communem nisi entis,  
cuius quaedam sunt quasi species: & quaedam quasi accidentia prop-  
ria. Et capitulo quinto facit argumentum, quod adductum est de  
conceptu certo, & dubijs, Omnes, inquit, imaginantur incertitudi-  
nem entis. dubitant autem vtrum sit agens vel patiens. Algazel in  
Metaphysica sua tractatu primo habet, quod quidam homines puta-  
uerunt, quod ens non predicat alium conceptum a suis inferioribus,  
dicentes quod esse accidentis nihil aliud sit, quam esse substantiae.  
Multa alia argumenta adducuntur ad hoc: sed quia (vt patebit)  
non probant vniocationem, sed alienitatem conceptus entis, omit-  
to: & etiam quia ex dicendis cuilibet ingenioso patebit responsio ad  
omnia. Hec de secundo.

Quo ad tertium Arguo primo sic. Nullam vni-  
uocationem in ratione sui vniocum habet aliquid plus, quam reliquum. ratio.  
vniocatum: substantia & accidens sunt vniocata per se in ente:  
ergo accidens non habet aliquid plus in ratione sui vniocum, scilicet  
entis, quam substantia: discursus bonus: conclusio vero est falsa,  
ergo altera praemissarum, non Maior: quia illa habetur ex ante  
predicamentis: ergo Minor, quae est conclusio aduersae partis. Fal-  
sitas conclusionis habetur septimo Metaph. textibus & commentis  
secundo & tertio, vbi dicitur quod in ratione accidentis, inquam  
ens ponitur substantia, vnde Comment. dicit in commento tertio,  
quod sedens & stans non dicuntur esse entia sine substantia. patet au-  
tem quod in diffinitione substantiae, inquam ens non ponitur ac-  
cidens

cidens nec substantia, eo quod abstrahit apud eos ab illis. Paret secundum falsitas illius conclusionis ex dictis Antonij Trombeta, qui in hac quaestione fatetur in diffinitione accidentis, in quantum ens, cadere substantiam. Vnde etsi ratio possit a Scoto secundum apparentiam solui glossando Aristotelem (glossa destruentem textum) nullo tamen pacto potest ab Antonio Trombeta solui: eo quod ab ipsa veritate coactus concessit in Quolibeto suo falsitatem conclusionis, quam Scotus negaret.

Vide ad hoc propositum com. huius doctrine secundo Po. sic. 6. cit. ca. me. videas sequentia Arist. 1. dis. 3. q. 3. cap. 3. 2. dis. 3. q. 3. in solutio. sine quin. si contra. vniuocacione. u. in.

¶ Secundo arguitur sic. Ens est vniuocum praedicatum in quid de pluribus differentibus specie, in nulla differentia quidditatiue inclusum: ergo est genus. Tenet consequentia ex diffinitione generis, & conditione appositae a Scoto in primo sen. dist. 3. q. 3. vltimam enim particulam assumptam exigi dicit ad genus & bene, secundum Arist. quarto Topi. Antecedens quo ad primam partem & secundam Scoti ibidem est. Quo ad tertiam autem probatur sic: Si ens esset inclusum in aliqua differentia non vltima, sequeretur quod addendo differentiam non vltimam generi, esset negatio: hoc est falsum: ergo, &c. Tenet consequentia: quia bis ens poneretur eodem modo: semel ratione generis, & semel ratione differentiae. Verbi gratia, Si ens includitur quidditatiue in ratione animalis, & rationalis, dicendo animal rationale, erit negatio: cum enim prima pars rationis animalis sit ens, erit ratio propria animalis ens, A, B, C. Similiter cum prima pars rationis rationalis sit ens, erit ratio rationalis ens, D, E, F. & sic dicendo animal rationale, dicens ens, A, B, C, ens, D, E, F, & consequenter ponens ens bis: & expressè negationem committes. Nec est opus impugnare responsionem Scoti, ubi supra ad hoc argumentum, quia non est ad propositum: ait enim quod sicut dicimus, animal album absque negatione, eo quod ens clausum in ratione albedinis denominat accidentaliter ens clausum in ratione animalis: ita in proposito dicimus animal album eodem modo arguendo, ut prius utendo loco nominum eorum rationibus quidditatiuis.

¶ Hoc enim non est ad propositum: aliud enim est loqui de ente in sua ratione communi, in qua indistinctè vniuocantur supra dicta: & aliud est loqui de ente particulariter accepto. Licet enim palliari possit, quod ens particulatum ad album & rationale denominat ens particulatum ad animal: non tamen potest intelligi, quod prima pars rationis alibi formaliter sumpti, denominet primam partem rationis animalis. Ea enim est eius eodem modo sumptum, cum vniuocum sit: remanet ergo, quod negatio est dicere apud Scotum animal rationale cum animal album eodem modo arguendo, ut prius utendo loco nominum eorum rationibus quidditatiuis.

¶ Quod si aliquis vim faciendò in verbis Scoti, fortè dixerit, ens non claudi in rationali quidditatiue & albo, sed in rationalitate & albedine, tunc interim sequitur principale intentum nostrum: quod, scilicet ens in nulla differentia includatur quidditatiue: quia rationalitas non est differentia, sed differentiae principium secundum veram Auicennae doctrinam: differentia enim praedicatur de specie: rationalitas autem non: quare, &c.

¶ Tertio arguitur sic, Ens est vniuocum substantiae, & accidentis: ergo in ratione substantiae expressè cadit ens: ergo in diffinitione hominis expressè cadit ens: hoc est incouens & contra Aristotelem & viam communem: ergo, &c. Prima consequentia probatur, ex eo, quod omne superius vniuocum expressè cadit in ratione sui essentialis inferioris: sicut animal cadit expressè in ratione hominis. Secunda consequentia probatur ex autoritate Aristotelis posita in secundo libro Topicorum: illa, scilicet quando aliquid ponitur in diffinitione alicuius loco illi: si ponatur eius ratio, clarior erit intellectus. Cum ergo substantia ponatur in diffinitione hominis, & loco substantiae liceat ponere eius rationem, in qua expressè cadit ens, ut clarior sit diffinitio, sequitur quod ens debeat poni in diffinitione hominis expressè: ut clarior reddatur. Nec prohibet hoc communissimus ambitus ipsius entis, aut carentia differentiarum. Sicut nec ex his prohibetur ens tanquam praedicatum vniuocum & quidditatiuum cadere in ratione substantiae. Et confirmatur hoc per Scotum, qui in primo sententiarum distin. tertia ponit ens esse primum cognitum cognitione distincta: eo quod ens cadat in conceptu quidditatiuo omnium tanquam primum praedicatum quidditatiuum. Hæc de tertio.

2. Metaph. 1. 16. Cap. 5. 2. dis. 3. q. 2.

¶ QVO AD quartum principale praenoto differentiam inter vniuocum & æquiuocum, purum & analogum. Vniuocata sunt, quorum nomen est commune: & ratio secundum illud nomen est eadè simpliciter. Pura æquiuocata sunt, quorum nomen est commune, & ratio secundum illud nomen est diuersa simpliciter. Analogata sunt quorum nomen est commune, & ratio secundum illud nomen est aliquo modo eadem: & aliquo modo diuersa, seu secundum quid eadem, & secundum quid diuersa. Verbi gratia, Animal & medicina sunt analogata sub sano: vnde habent illud nomen commune: vtrunque enim illorum dicimus sanum: diffinitio autem eorum in quantum sana sunt, est aliquo modo eadem, & aliquo modo diuersa: animal enim in quantum sanum, est habens sanitatem: medicina, in quantum sana, est causa sanitatis: sunt enim eadè aliquo modo istæ diffinitiones: quia in omnibus includitur sanitas: & sunt diuersæ aliquo modo: quia diuersis modis sanitatem respiciunt: vnde analogum est me-

dium inter purum æquiuocum & vniuocum: sicut inter idem simpliciter, & diuersum simpliciter cadit medium idem secundum quid, & diuersum secundum quid: & sicut medium sapit naturam vtriusque extremi, dicit enim quodammodo plures rationes, & quodammodo vnam, propter quod inuenitur quandoque apud illustres Philosophos, quod analogum dicit plures rationes, & quandoque quod dicit vnam rationem.

¶ Nota secundò, quod duplicia sunt analogata. Quædam secundum determinatam habitudinem vnius ad alterum. Quædam secundum proportionalitatem. Exemplum: Substantia & accidens sunt analogata primo modo sub ente. Deus autè & creatura secundo modo: in finita enim est distantia inter Deum & creaturam. Differunt autem hæc plurimum: quoniam analogata primo modo ita se habent, quod posterius secundum nomen analogum diffinitur per suum prius: puta accidens, in quantum ens per substantiam. Analogata verò secundo modo non: creatura enim in quantum ens non diffinitur per Deum: vnde analogata primo modo habent nomè commune: & rationem secundum illud nomen secundum quid eadem, & secundum quid diuersam: per hoc quod analogum illud simpliciter, id est, sine additione aliqua de primo dicitur: de aliis verò non nisi diuersimodè respiciendo primum, quod cadit in eorum rationibus: sicut in exemplo de sano manifestum est. Analogata verò secundo modo habent nomen commune, & rationem secundum illud nomen aliquo modo eadem & aliquo modo diuersam: non propter hoc, quod illud simpliciter dicitur de primo & de aliis relatiue ad primum, sed habent rationem eandem: propter identitatè proportionis, quæ in eis inuenitur, & secundum quid diuersam, propter diuersitatè naturarum suppositarum illis proportionibus. Exemplum, Forma & materia substantialis, & forma, & materia accidentium sunt analogata quadam sub nominibus formæ & materia: habent enim nomen commune, puta formam & materiam & rationem secundum nomen formæ siue materiæ eandè, & diuersam hoc modo: quia forma substantialis ita se habet ad substantiam, sicut forma accidentialis ad accidens: similiter materia substantiae ita se habet ad substantiam, sicut materia accidentis ad accidens: vtrouque enim saluatur identitas proportionum cum diuersitate naturarum, & vnitæ nominis hunc modum analogatè exprimit Commentator 11. Metaph. commento 28. & clarius cum Arist. primo Ethic. c. 7.

¶ QVIBVS sic prælibatis, pono duas conclusiones. Prima est, Ens analogicè vtroque modo analogatè dicitur de substantia & accidente. Secunda conclusio, Ens dicitur de Deo & creatura secundo modo tantum. Prima conclusio probari potest rationibus factis contra Scotum, & maxime prima. Autoritatibus autem Arist. 4. Meta. text. com. 3. & Commen. ibidem: expressè enim ibi dicitur, quod ens non est vnum, sed ad vnum. Duodecimo quoque Metaph. text. com. 2. expressè dicitur, quod principia prædicamentorum non sunt aliquo modo eadem nisi secundum proportionem. Super qua autoritate potest argui sic, Illa non sunt vniuoca, quæ nullam identitatè habent nisi proportionis: sed principia propria substantiae, & accidentium sunt huiusmodi: ergo, &c. Minor expressè est in litera Arist. Maior est nota ex terminis: si enim nullam aliam identitatè habent nisi proportionis: oportet quod careant vnitæ vniuoca. Et hæc autoritas est notanda contra Scotistas, quia si cõcedant ens habere entitatè analogam, dicunt cum hoc, quod habet etiam identitatè vniuocam: cuius oppositum Aristot. dicit, solam identitatè proportionis inter principia prædicamentorum ponens.

¶ Secunda conclusio non aliter pronunc probetur, quam autoritate san. Tho. in quaestionibus de veritate, quaest. 2. artic. 2. ubi examinans quomodo scientia sit analogata scientiæ diuinæ & scientiæ creatæ, expressè fatetur, quod secundo modo sit analogata, & non primo modo. Vnde cum ens dicitur de Deo, & creatura, hoc modo dicitur proportionabiliter, qui exprimitur, quod sicut Deus se habet ad suum esse, ita creatura ad suum: sed de his aliis, cum ex proposito tractabitur, diffusius loquemur: modo sufficiant hæc pauca dixisse, ex quibus innotescere potest, quod conceptus entis formalis est vnus inæqualiter representans esse substantiae & accidentis Dei & creaturæ: & quod conceptus obiectalis non habet nisi vnitæ proportionis determinatæ ex identitate termini, vel vnitæ proportionabilis & identitate proportionum. Ex quibus elici potest, quod cum talis vnitæ apud Arist. quarto Metaph. text. com. 2. sufficiat ad obiectum scientiæ, ens non oportet poni vniuocum ad hoc, quod passionem habeat: & contradictionem fundet, & reliqua huiusmodi habeant sibi conuenientia. Hæc de quarto.

¶ QVO AD QUINTVM respondetur ordinatè ad argumenta.

¶ Erad primum dicitur, quod argumentum illud, si aliquid probat, aliatem conceptus non vniuocationem probat: sicut ipsemet Scotus dicit, & ideo gratis concedimus illud, sicut etiam Auic. qui tenet ens non esse praedicatum quidditatiuum, concedit ens dicere alium conceptum, non tamen vniuocum & quidditatiuum.

¶ Ad secundum negatur consequentia. Ad cuius probationem dico, quod aliquod cõtinere virtualiter aliud, potest intelligi dupliciter.

Opus. Caict. PP 3 VNO



ens extra illam naturam, vel essentiam eius: quia hic modus proprius est accidentibus, quæ essentiam perfectè non habent: vnde oportet, quòd in diffinitione sua substantiam, vel subiectum recipiant, quòd est extra genus eorum: patet ergo quòd essentia comprehendit materiam, & formam.

¶ Hic ponitur secunda cõclusio negatiua talis, Essentia substantiæ cõpositæ non est sola forma, quâ vnica ratione probat sic, Illud est essentia substantiæ cõpositæ, quòd per eius diffinitionem significatur: sed sola forma per eius diffinitionem non significatur: ergo sola forma non est essentia substantiæ cõpositæ. Maior est de se nota: minor probatur: quia diffinitiones naturales per hoc differunt à Mathematicis: quia istæ significant solam formam, id est formam absque materia sensibili: naturales verò significant formam, & materiam sensibilem. ¶ Sed ad hanc rationem potest dici, quòd cum significari per diffinitionem contingat dupliciter. Vno modo, vt pars rei diffinitur: alio modo, vt subiectum rei diffinitur: seu vt deferens rem diffinitam, per diffinitionem naturalem significatur sola forma vt res diffinita: & ideo quidditas est sola forma: materia autem significatur, vt quidditatem deferens.

¶ Contra hanc responsionem subiungitur in litera talis ratio, Illud quòd est proprium accidentibus, ex imperfectione suæ essentiæ, non cõuenit specificis substantiis: sed recipere in diffinitione aliquid extra essentiam suam est proprium accidentibus ex imperfectione suæ essentiæ: ergo hoc non cõuenit substantiis specificis: Maior patet ex terminis: quòd enim est proprium alicui ex sua imperfectione, non cõuenit alteri habenti perfectionem oppositam illi imperfectioni. Minor habetur ex septimo Meta. text. com. 13. 15. & 16.

CIRCA Maiorem nota, quod licet formæ partis, puta animæ conueniant etiã diffiniri per aliquid extra essentiam eius: ac per hoc istud videatur esse nõ propriũ accidentibus sed cõmune eis & formis partium: in rei tamẽ veritate propriũ est accidentiũ: eo quod diffinitio nõ est nisi rerum existentium in recta linea prædicamentali habentium specie cõpletam, cum diffinitio componatur ex genere, & differentiã, sola autẽ accidentia inter entia, & specie cõpleta sunt per additamentum diffinibilia: & ideo proprium accidentibus dixit esse tali modo diffiniri: vnde, & anima diffinitur per aliud extra essentiam suam, pro quanto participat de accidentis natura esse in alio.

Essentia substantiæ cõpositæ, nõ est relatio inter materiam et formã, aut aliquod superadditũ cõpositũ.

Non etiã potest dici, quod essentia significet relationem, quæ est inter materiã & formã, vel aliquid superadditũ illis, quia hoc de necessitate esset accidens extraneũ à re, nec per cam res cognosceretur: quæ oĩa essentia cõueniunt: per formã enim, quæ est actus materiæ, materia efficitur ens actu, & hoc aliquid: vnde illud, quòd superaduenit, nõ dat esse actu simpliciter materiæ, sed esse actu tale, sicut accidentia faciunt: vt albedo facit actu album, vnde quando talis forma acquiritur, non dicitur generari simpliciter, sed secundum quid.

¶ Hic ponitur tertia cõclusio negatiua, Essentia substantiæ cõpositæ nõ est aliqua relatio inter materiã, & formã aut aliquid additũ cõposito ex materiã, & formã: quã probat ex duab' rationibus. Primo sic, Omnis relatio media inter materiã & formã, & similiter omne additũ cõpositũ ex materiã & formã est accidens extraneũ substantiæ: nulla essentia substantiæ cõpositæ est accidens extraneum: ergo Minor est de se nota: Maior verò probatur, Omne adueniens enti simpliciter faciens formaliter ens tale est accidens extraneum nature à substantiã: omnis relatio media inter materiam & formã, & omne additũ cõposito adueniunt enti simpliciter, & faciunt ens tale: ergo omnia huiusmodi sunt accidentia extraneæ nature à substantiã cõpositã. Huius prosyllogismi Minor declaratur primò ex eo, quòd forma substantialis adueniens materiæ facit esse simpliciter, & hoc aliquid, vt dicitur secundum de Anima, text. com. 1. Declarabitur secundo ex eo, quod generatio terminata ad formã substantialem est generatio simpliciter: terminata verò ad formã accidentialem, est generatio secundum quid, vt dicitur 5. Phys. text. c. 7. cum enim materia acquirit formã substantialem, tunc sine additione dicitur Sortes fieri: acquisita autẽ forma substantiali, cum magnitudinẽ acquirit, nõ dicitur Sortes fieri simpliciter, & sine additione, sed fieri magnus.

¶ Secunda ratio est ista, Nullum additum vt relatio illa mediã, aut vt quomodolibet sequens cõpositum ex materiã & formã est proprium principium à priori perfectæ notitiæ substantiæ cõpositæ: essentia substantiæ cõpositæ est proprium principium à priori cõpletæ notitiæ eius: ergo, &c.

Relinquitur ergo, quod nomẽ Essentiæ in substantiis cõpositis significat illud quòd est ex materiã, & formã cõpositum: & huic positioni sonat verbũ Boëtij in cõmento Prædicamentorum, vbi dicit, quod Ousia significat cõpositum. Ousia enim apud Græcos idẽ est, quòd essentia apud nos, vt ipsemet in lib. de Duabus naturis fatetur. Auicẽ. autem dicit, quòd quidditas

Boëtij in lib. de Duabus naturis, et vna persona Christi. 5. Meta. cap. 4. Com. 27.

substantiarum cõpositarum est ipsa cõpositio formæ, & materiæ. Cõmẽtator autẽ dicit super septimo Metaphisicæ, natura quã habent species in rebus generalibus, est aliquod mediũ, id est cõpositum, ex materiã, & formã. Huic etiã ratio cõcordat, quia esse substantiæ cõpositæ nõ est tantum formæ, nec tantum materiæ, sed ipsius cõpositi: essentia autẽ est secundu quã res dicitur esse. Vnde oportet vt essentia, quæ res denominatur ens, nõ tantum sit forma, nec tantum materia, sed vtrunq; quãuis huiusmodi esse, siue essentia sola forma suo modo sit causa. Sicut enim in aliis videm', quæ ex pluribus principiis cõstituuntur, quæ res denominatur ex altero illorũ principiorũ tantum, sed ab eo quòd vtrunque cõplectitur, vt patet in saporibus quia ex actione calidi digerentis humidum causatur dulcedo: & quamuis hoc modo calor sit causa dulcedinis, non tamen denominatur corpus dulce à calore, sed à sapore, qui calidum & humidum complectitur.

¶ Hic ponitur quarta cõclusio affirmatiua: Essentia in substantiis cõpositis significat cõpositum ex materiã & formã, quã p locũ à diuisione cõcludit ex autoritate Boëtij, Auicẽ, & Cõmẽtatoris, septimo Meta. cõ. 17. & ratione tali probat. Id quo tanquã principio cõpleto denominante, substantia cõposita est ens, est cõpositum: sed essentia ipsius substantiæ cõpositæ est id, quo tanquã principio cõpleto denominante substantia cõposita est ens: ergo essentia ipsius substantiæ cõpositæ est cõposita. Minor de se est clara, dicitur enim, & est Sortes ens propter suam essentiam, quã habet: Maior verò declaratur sic, Quãdocunq; aliqua res ex pluribus principiis cõstituitur, non est talis ex altero eorũ, vt cõpleto principio, sed ex cõplectente vtrunq; sed substantia cõposita est ens ex pluribus principiis cõstitutum, scilicet materiã & formã: ergo non ex altero tanquã cõpleto principio, sed cõplectente vtrunq; est, & dicitur ens: sed id quòd complectitur vtrunq; est cõpositum: ergo id, quòd substantia cõposita tanquã cõpleto principio, denominante esse, oportet esse cõpositum: quòd erat probandũ: Maior huius prosyllogismi ex pliciter in saporibus declaratur in litera tanquã ex notioribus: & declaratio est manifesta per se: quòd autẽ dicitur, quòd sola forma, & causa essendi, infra patebit.

QVÆSTIO IIII.  
Num Materia sit pars quidditatis naturalis.

CIRCA prædictũ dubitatur, an materia sit pars quidditatis naturalis. In hac dubitatione tria faciam: primò ponam opinionem Cõmẽtatoris: secundo ponam opinionem S. Tho. tertio respondebitur argumentis oppositis.

¶ QVO ad primũ, Cõmẽtator 6. Met. cõ. 21. & 34. opinatur, materiam non esse partẽ quidditatis naturalis, sed cadere in diffinitione rei naturalis, vt deferens illam quidditalem: adducit autẽ in 34. cõ. ad hanc rationem talẽ: Essentia rei est substantia declarans rem quidditatiuẽ: materia non est substantia declarans quidditatem rei: ergo materia non pertinet ad essentiam rei: minor colligitur ex primo Physicor. text. com. 69. vbi dicitur, quod materia secundum se est ignota: & per consequens alterius declaratiua non est. Ex com. verò 21. potest elici talis ratio ad hoc: si quidditas hominis esset homo cõpositus ex materiã & formã, tunc quidditas hominis haberet quidditatem: & sic quidditatis esset quidditas: quòd est falsum. Tenet cõsequẽtia: quia quacunque sunt idem, quicquid habet vnum, habet reliquũ: si ergo quidditas hominis, & homo cõpositus sunt idem, cum homo cõpositus habeat quidditatem, sequitur quod quidditas hominis habeat quidditatem. Hæc eandẽ positionem videtur docere Arist. 7. Meta. text. com. 34. expressè dicens materiam non esse partẽ quidditatis: & secundo Phys. text. com. 28. partes diffinitiones in genere causæ formalis collocans. Vnde & 10. Metaphisicæ, text. cõmẽto 25. dicit quòd mas, & forma non variant speciem quia sunt differentie materiales. ¶ Idem etiã persuaderi potest ex consequentibus materiam: materia enim est causa corruptionis, distinctionis suppositi à natura sensibilis & similibus, quorum opposita conueniunt quidditatibus: sunt enim essentia rerum ingenerabiles, incorruptibiles, insensibiles, & huiusmodi. Hæc de primo.

C O N C L U S I O.

Materia est pars quidditatis substantiæ naturalis.

¶ QVO ad secundum S. Tho. 7. Metaph. supra text. cõmẽto 13. & prima parte quæst. 75. articulo 4. & hic tenet materiam esse partẽ quidditatis substantiæ naturalis: probat hanc conclusionem tribus rationibus: quarum duæ in litera positæ sunt. Tertia, verò est ista, Quicquid de essentia omnium indiuiduorum contentorum sub specie, vniuersaliter conceptum est de essentia speciei: ista est vera pro tanto: quia aliter essentia specifica non prædicaret essentialiter totam essentiam indiuidui: sed materia est de essentia omnium indiuiduorum naturalium: ergo materia vniuersaliter accepta est de essentia speciei, & sic non cadit in specie, vt deferens ipsam, sed vt pars essentialis.

Opusc. Caiet.

PP 4

¶ Ad

¶ Ad primam rationem in litera facta dicitur aduersarij, quod proprium est accidentibus diffiniri per additamentum alterius generis: & hoc non conuenit substantiis sed diffiniuntur substantia per additum sui generis: materia enim est in eo genere, in quo est quidditas delata.

¶ Contra, Ergo nulla est differentia inter diffinitionem formae partis, & diffinitionem formae totius, nisi forte secundum modum significandi, cum utraque per additum sui generis diffiniatur: & sic eadem erit diffinitio animae & uiui: & tunc sicut nullum genus praedicamenti substantiae ponitur in diffinitione animae: ita nullum ponitur in diffinitione uiui: & sic de aliis: quod est manifeste falsum.

¶ Confirmatur San. Tho. positio adhuc tripliciter. Primo sic, In omni obiecto quidditatiue sumpto, cui conuenit aliqua passio adaequata, oportet inueniri in intrinseca causa illius passionis: sed corpus contrarietati subiecto quidditatiue sumptum est subiecto, cui conuenit corruptibilitas per modum passionis adaequata: ergo in corpore contrarietati subiecto quidditatiue sumpto oportet intrinsece inuenire causam corruptibilitatis: & talis causa non est nisi materia: ergo, &c. Maior est de se nota: quia passio fluit ab intrinsecis principijs quidditatis: aliter non conueniret ei secundum quod ipsa. Minor ex eo manifestatur, quod corruptibilitas primo concluditur de corpore contrarietati subiecto. Quod autem causa corruptibilitatis sit materia, clarum est, apud Comment. maxime.

¶ Secundo sic, id quod est pars humanae naturae est pars quidditatis humanae: quia natura & quidditas sunt idem: sed materia est pars naturae humanae: ergo, &c. probatur Minor, ex eo quod materia est natura secundo Physic. text. com. 21. Et si non est pars, oportet quod in sorte sint duae naturae non partiales: quia non sunt partes alicuius naturae: quod est impossibile. Tertio declaratur hanc fuisse mentem Arist. primo ex octavo Meta. text. com. 15. & 16. ubi assignat causam, quare diffinitio compositorum est una: quia ex actu & potentia natura est fieri unum. quidditates autem simplices seipsas, inquit, habent unitate statim, eo quod formae tantum sint: ex quibus habetur, quod si essentia substantiae compositae esset sola forma, non oportet Arist. assignare causam propter quid sit una: forma enim se ipsa est una: sed quia est composita ideo dixit quod unitatem habet, ex eo quod altera pars est actus, altera potentia. Similiter 9. Metaph. textu ultimorum commentorum dicit, quod in quidditatibus compositorum accidit error, non autem in quidditatibus simplicium propter multitudinem partium: ex quibus sunt compositae illae quidditates, unde earum compositione error accidere potest: qui in simplicibus, cum careant partibus, locum non habet: ex quibus apparet ipsum opinari essentiam compositi esse compositam, & non simplicem: & quod quidditas substantiae materialis differt a quidditate separata, ex eo quod ista est essentialiter simplex: illa uero est essentialiter composita. Haec de secundo.

¶ QVO AD Tertium dicendum est ad rationes in oppositum: ad quarum primam negatur Minor: licet enim materia secundum se, id est, solitarie sumpta sit ignota, adiuncta tamen & subtracta tali formae specificae siue genericae declaratiua est alterius.

¶ Ad secundam negatur consequentia: ad cuius probationem dicitur, quod Maior illa potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, Quaecunque sunt idem realiter, quicquid realiter coniunctum est uni, est & realiter coniunctum alteri: & sic conceditur: sed non est contra nos. Alio modo sic, Quaecunque sunt idem realiter, quicquid praedicatur de uno praedicatur de altero: & hoc modo est falsa. Aliquid enim conuenit uni, ut distincto secundum rationem ab altero: quod non conuenit alteri, sicut in proposito: habere quidditatem conuenit homini, ut distincto a sua quidditate secundum rationem: distinguitur enim ab illa, ut habens ab habito: & quia sic oportet distingui illam. Maiorem in proposito, ideo argumentum non procedit.

¶ Ad id quod additur ex Arist. dicitur, quod septimo Metaphysice non remouet materiam a quidditate: sed materiam particularem & eas partes, quae per accidens se habent ad speciem intellectum, ut manus & pedes: uerbi gratia, ab hominis ratione: & has carnes & haec ossa. Quod autem partes definitionis in genere causae formalis collocentur non est contra id quod dicimus. Meminisse enim oportet quod omne superius se habet, ut formale respectu inferioris: ut ibidem ab Arist. habetur. Masculus quoque & foemina etsi non differant specie in genere animalis sicut albus & niger, differunt tamen specie in genere sexus, cuius differentia ad genus animalis per accidens se habet, & ex parte materiae: & propterea in illo genere non causant diuersitatem specificam.

¶ Ad ultimam confirmationem de passionibus materiae dicitur, quod illa sequuntur materiam particulariter existentem: & non sequuntur materiam abstractam a singularibus, quae est pars quidditatis specificae: & ideo non oportet illa inesse quidditati, nec oportet materiam remoueri a quidditate propter hoc, quod illorum opposita quidditati insunt.

Sed quia indiuiduationis principium est materia, ex hoc forte videtur sequi, quod essentia, quae complectitur in se simul & formam, sit tantum particularis & non uniuersalis, ex quo sequeretur uniuersalia diffinitionem non habere, si essentia est id, quod per diffinitionem significatur.

¶ In hac tertia parte huius capituli obiicit contra quartam conclusionem sic, Id, quod comprehendit in se materiam intrinsece, est particulare: essentia substantiae compositae comprehendit in se materiam intrinsece: ergo essentia substantiae est particularis: ergo non datur essentia substantiae compositae uniuersalis: quod est falsum. Et ulterius sequitur, quod uniuersalia naturalia non sunt diffinibilia: quia rerum naturalium non nisi essentiae sunt diffinibiles: eo quod diffinitio significat essentiam re: essentiae autem naturalium ut deductum est particulares sunt. Maior probatur sic, Quod habet in se actu intrinsece principium indiuiduationis, est particulare: habens intrinsece materiam, habet in se principium indiuiduationis, quia materia est principium indiuiduationis: ergo, &c.

Et ideo sciendum est, quod materia non quomodolibet accepta est principium indiuiduationis, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam, quae sub certis dimensionibus consideratur. haec autem materia in diffinitione hominis, in quantum homo non ponitur, sed poneretur in diffinitione Socratis, si Socrates diffinitionem haberet: in diffinitione autem hominis ponitur materia non signata: non enim in diffinitione hominis ponitur hoc os, & haec caro, sed os & caro absolute, quae sunt materia hominis non signata.

¶ Hic respondet obiectioni, destruendo maiorem cum sua probatione dicens, quod materia dupliciter accipitur: signata scilicet & non signata: signata est principium indiuiduationis, non signata ponitur pars essentiae specificae: signata poneretur in diffinitione Socratis si diffiniretur: non signata ponitur in diffinitione uniuersalium. Unde & patet uniuersalia diffiniri, & tamen materiam includere: se non signatam, quae particularitatis est principium.

QVAESTIO V.

Num materia est principium indiuiduationis.

CIRCA Hanc partem dubitatur, an materia sit principium indiuiduationis. In hac quaestione sunt sex agenda. Primo declarabitur titulus: secundo ponetur opinio Scoti: tertio impugnabitur: quarto ponetur opinio San. Tho. quinto arguetur contra illam: sexto respondebitur argumentis in oppositum.

¶ QVO Ad primum nota, quod cum de principio indiuiduationis agitur, cum indiuiduum duo dicat, scilicet indistinctum a se & distinctum ab aliis: nihil aliud queritur nisi per quid primo natura specifica reddatur incommunicabilis: ita quod repugnet sibi communicari pluribus: ut superius inferioribus comunicatur, atque per quid hoc indiuiduum primo distinguitur realiter ab aliis eiusdem speciei. Duo ergo queruntur concurrentia ad indiuiduationem, scilicet quo (primo) natura specifica reddatur incommunicabilis & quo (primo) realiter distinguitur ab aliis eiusdem speciei. Et ad utras bene singulas partes tituli, quas declarauimus, quoniam aliquos in hac parte errare inuenio. Agitur enim hic de incommunicabilitate, quae opponitur communicationi reali, & non de incommunicabilitate, quae opponitur communicationi formae, hanc enim nullus dubitat primo conuenire materiae. Et similiter agitur hic de distinctione reali indiuiduorum sub eadem specie, quae non est nisi inter entia realia: & non de distinctione, qua Sortes uiuus & Plato mortuus distinguuntur. Aduertendo semper, quod non loquimur nunc nisi de indiuiduatione substantiarum materialium. Haec de primo.

SCOTI PROPOSITIO.

Num materia, nec forma, vel compositum, sed indiuidualis proprietates, heccheitas, principium est indiuiduationis.

¶ QVO Ad secundum. Scotus secundo sent. dist. 1. q. 6. opinatur, quod natura specifica indiuiduatur per quoddam positum per se contrahens illam, & faciens unum cum illa: ita quod illud positum nec est materia, nec forma, nec compositum: sed est modus omnium, seu uictima realis materiae, formae & compositae: eadem illis realiter, & sic apud eum de principio indiuiduationis ponitur talis conclusio. Principium indiuiduationis non est materia, nec forma, nec quantitas: sed proprietates indiuidualis, scilicet heccheitas.

¶ Huius conclusionis probationes, quo ad tres primas partes nunc omitto, postmodum quantum ad propositum spectat adducendas. Pro quarta arguitur sic: Unitas sequitur entitatem, & proportionaliter loquendo, eodem enim modo res est ens & una. Igitur unitas simpliciter ultima, scilicet numeralis seu indiuidualis sequitur entitatem indiuidualem. sed clarum est, quod entitas illa indiuidualis non est aliquod eorum, quae sunt actu in specie nec aliquod accidens: cum omnia accidentia sint post, ergo est proprietates indiuidualis, indiuiduorum scilicet constitutiua: & arguatur sic. Illud ad quod primo sequitur unitas numeralis, est principium indiuiduationis: proprietates illa seu heccheitas est id, ad quod primo sequitur unitas numeralis, ergo heccheitas est principium indiuiduationis. Maior patet: quia unitas proportionaliter sequitur ens. Minor probatur: quia unitas numeralis non sequitur quidditatem, ut patet: nec ad aliud quod accidens, cum precedat totum genus accidentium.

¶ Secundo

Primo Phys. cap. 79. si. 9. metaph. com. 17. 7. 7.

7. 22.

40

50

60

70

80

¶ Secundo sic, Omnis differentia differentiu reducitur ad aliqua primo diuersa: alioquin non esset status in differentibus: sed indiuidua proprie differunt, ergo eoru differentia reducitur ad aliqua primo diuersa, hec non sunt naturę ipsoru, nec priuationes, nec accidentia aliqua: ergo sunt heccheitates. probatio huius vltimi assumpti quo ad tertiã partem: quia si differentia indiuiduoru reducitur ad aliquod accidens, maxime reducitur ad quantitatem: sed hoc non. Quod sic patet: queratur enim per quid hæc quãtitas & illa quantitas differat, non seipsis: sic enim specificè distinguerentur, ergo aliquo alio, puta sitibus. Sed hoc non potest esse: quia aut distinguuntur situ, qui est specialis prædicamentu, & hoc non: quia ille est posterior quãtitate aut situ, quia est differentia quantitatis, & hoc non: quia queratur per quid illi situs distinguuntur: aut seipsis, & hoc non potest dici: quia seipsis non sunt hi, aut aliquo alio, & sic in infinitu. Et propterea cum situs, qui est differentia quantitatis integretur ex cõtinuatione & permanentia partium idem est dicere, hæc quantitas differt ab illa propter alium situm, & quod hæc quantitas differt ab illa quantitate seipsa. ¶ Tercio sic, Id quod se toto primo constituit aliquod singulare in sua entitate singulari, & vnitate consequente talem entitatem, ei se toto primo repugnat diuidi diuisione opposita illi vnitati: & consequenter est principium indiuiduationis, sed sola proprietates indiuidualis seu heccheitas est huiusmodi, ergo, &c. Maior patet ex terminis: Minor eodem modo probatur: vt supra. Hæc de secundo.

¶ QVO Ad tertium arguitur cõtra opinionem Sco. qua dupliciter: Primo sic, Omnis actus singularis præxigit potentia singularè, quã actuat: sed heccheitas est actus singularis, ergo præxigit potentia singularè, quã actuat: sed illa potentia est natura seu in natura ipsius indiuidui, ergo natura indiuidui est singularis ante aduentu heccheitatis: & sic heccheitas non est principiu indiuiduationis, propositio nes assumptæ omnes sunt Scoti in hac materia: etiã maior quæ tamè probatur ex doctrina Arist. 1. Phys. text. com. 38. vbi docet cõparationes caulari, vnde sicut forma particularis præxigit materiã particularem: sic actus potentia. Si dicatur, quod hoc est veru, vbi actus & potentia distinguuntur realiter, eo quod tunc potentia realiter recipit actum: hoc non obstat: eo quod secundum Scot. quando aliqua duo adunantur realiter: eundem ordinè ex natura rei retinent quæ haberent si essent distincta realiter: cum ergo actus singularis si distinctus esset realiter, ex natura sua præxigeret potentia singularè: oportet quod & nunc hoc idem exigat, cum ordo idem seruetur.

¶ Secundo sic, Illa quæ sunt principia indiuiduationis, sunt seipsis primo diuersa: heccheitas Sortis & Platonis nõ sunt huiusmodi: ergo. Maior est Scoti, minor probatur, id quod conuenit magis cum vno, quàm cum alio: non est primu diuersum ab eo, cum quo magis conuenit: sed heccheitas Platonis magis conuenit cum heccheitate Sortis, quàm cum heccheitate albedinis: ergo heccheitates Platonis & Sortis non sunt primu diuersa: Maior pro syllogismi patet ex terminis: primu enim diuersum ab alio non cõuenit cum illo. Minor probatur dupliciter: primo: quia heccheitas Sortis & Platonis conuenit in specie: heccheitates Sortis & albedinis differunt genere. Secundo, quia illa magis cõueniunt quæ magis assimulantur: magis autem assimulantur quæ sunt magis cõparabilia: heccheitates autem Sortis & Platonis sunt cõparabiles magis quàm heccheitates Sortis & albedinis: sicut vnique saliter res eiusdem prædicamenti sunt magis comparabiles, quàm res diuersorum prædicamentorum.

¶ Tercio sic, Quod cõuenit & repugnat alteri indiuiduo eiusdẽ speciei præxigit necessario ipsoru distinctionem, proprietates indiuidualis, puta Sortis, cõuenit Sorti, & repugnat Platoni eiusdẽ speciei indiuiduo: ergo proprietates indiuidualis præxigit distinctionem Sortis à Plat. & sic proprietates indiuidualis nõ est id, quo primu Sortes distinguit à Plat. Conclusio est falsa secundu Scot. processus est bonus: ergo altera præmissarũ est falsa: vtraque autem sua: ergo omnino falsus cõiungitur: & Maior quidem habetur à Scoto in quolibet. quæst. 2. Minor autem est sua conclusio quam nunc impugnamus.

¶ Quarto ostendo hanc positionem contradicere Peripateticis, Arist. & Com. 12. enim Metaph. text. com. 42. sit hæc consequentia, primu celũ, id est primu principiu est vnũ specie & plura numero: ergo habet materiã, quæ consequentia nulla esset, si proprietates indiuidualis poneretur distinguere indiuidua eiusdem speciei.

¶ Glossam autem Sco. intelligentis per materiã indiuidualem proprietatem, destructiuã esse textus, apparet ex Commentatore ibi dicente, Omne quod est vnum in specie & plura in numero, habet materiã: sed iam declaratu est, quod principium celi non habet materiã, ex quibus verbis apparet, quod de illa materia loquitur, quam declarauit non esse in primo principio. Apparet autem in text. commen. 30. expressè declarasse motore celi non habere materiã ad vbi & ad esse, & nullam fecisse mentionem de proprietate indiuidualis. Apparet quoque fictio illius glossæ ex 3. Metaph. text. commen. 11. vbi dicitur, quod omnis multitudo, aut est rerum differentium secundum formam, aut secundum quantitatem, quod idẽ habes in Commentatore in primo Physic. com. 6.

¶ Nec admittenda est glossa Antonij Tromberz, quod intelligitur conuenienter. Eodem enim modo & vniformiter debet teneri (ly se-

cundum) in primo membro & in secundo: in primo autem notat causalitatem, ergo & in reliquo. Deprehendi quoque potest esse purã fictionem nouã hanc de heccheitatibus inuentionem, ex primo celi text. com. 92. & 93. vbi vnitatem & pluralitatem indiuiduoru in eadem specie, in rebus materialibus non nisi ex materia, assignant Arist. & Comment. Hæc de tertio.

CONCLUSIO.

Materia signata est per se intrinsecum indiuiduationis principium, nõ autem quippiam aggregatum ex materia & quantitate.

¶ QVO Ad quartu opinio S. Tho. posita ab eo hic & in multis aliis locis est quod materia signata est principium indiuiduationis.

¶ Circa hanc conclusionem aduertendum est, quod Thomista inter se differunt & conueniunt. Conueniunt in hoc omnes, quod ad indiuiduationem duo concurrere debent, materia & quantitas. Differunt autem quia aliqui tenent quod aggregatum ex materia & quantitate sit intrinsecum indiuiduationis principium: materia dante incommunicabilitatem, siue indistinctionem in se, quãtitate dante distinctionem ab aliis: & tale aggregatum dicitur esse materiã signatam. Alij verò longè melius sentiunt dicentes, quod principium intrinsecum indiuiduationis & quo ad incommunicabilitatem, & quo ad distinctionem ab aliis est materiã signata nõ materia quanta: seu aggregatũ ex materia & quantitate. Et cũ hoc iudicio meo sit doctrina S. Tho. vera vt ostendatur, ideo hanc declarare volumus & tueri, declarãdo primu quid importet materiã signatã: secudò excludẽdo primã expositionem Thomistarũ: tertio probando conclusionem intentam.

¶ Materiã signatã nihil aliud est quàm materiã capax huius quantitatis: ita quod non illius: hæc namque materiã est pars intrinseca Sortis de diffinitione eius si diffiniretur. Imaginandum est enim, quod agens particulare, puta hoc semen continet appropriat materiã ad formã inducendã hoc modo, quod sicut semẽ humanu appropriat materiã ad animã humanã: ita hoc semẽ ad hanc animã: vnde cũ in primo instanti generationis Sortis, quod est primu esse Sortis, & primu non esse formæ præcedentis & accidentiu primo ordine naturæ fiat particulare cõpositum: deinde naturali ordine sequitur omnia accidentia (in via nostra) in illo priori secundu naturam: quo cõpositum particulare terminat per se primu generationem: materiã quæ est pars intrinseca eius, scilicet Sortis, ita est appropriata ipsi Sorti ab agente particulari, quod non est capax alterius quantitatis quàm eius quã Sortes sibi determinat: omniu enim natura cõstantiu determinata est ratio magnitudinis & augmenti, vt dicitur secundu de Anima ex com. 41. & talis materiã vocatur materiã signata. Nihil ergo addit materiã signatã supra materiã, nisi capacitatem huius quantitatis: ita quod non illius. Capacitas autem materiæ respectu huius quantitatis nihil aliud est quàm potentia receptiua huius quãtatis: ita quod non illius, potentia autem receptiua nihil realiter distinctum in re cõtinet: sed addit aliquid reale distinctum secundum rationem tantum à materiã. Sicut materiã propria nihil addit, supra materiã realiter distinctu ab ipsa: dicit tamen aliquid reale in materiã, quod non explicat materiã secundum se: materiã enim signata non est diffinibilis, nisi per hanc quantitatem si diffiniretur: sicut propria potentia, non nisi per proprium actum diffinitur, vt dicitur tertio Physicorum, textu com. 10. Materiã autem secundum se hanc quantitatem in sua diffinitione non exigit: vnde materiã propria indiuidui, & materiã signata, & materiã sub certis dimensionibus idem important: & propterea S. Tho. non dixit materiã signatã materiã cum certis dimensionibus, scilicet sub certis dimensionibus: & alibi dicit, quod sicut materiã in ordine ad formas generales, puta formã totalem & partialem distinguit genericè corpora cælestia ab inferioribus: ita materiã in ordine ad hanc, vel illã quantitatem distinguit numeraliter in rebus materialibus. Materiã igitur signatã non dicit aggregatum ex materia, & quãtitate sed materiã in re cõsignificat, quantitatem vero in obliquo, sicut potentia materiæ significat materiã in re cõtinet: in obliquo verò actum, quem respicit, eo quod non nisi per actum est diffinibilis. Et sic manifestum est quid importet materiã signatã.

¶ Quid autem Thomista alij non conuenienter exponant, sic declaratur, idem est principium distinctiuu in indiuidui à specie & ab alio indiuiduo eiusdem speciei: sed materiã non quanta: sed sic signata modo præexposito est principium intrinseca distinctiuu in indiuidui à specie: ergo nõ materiã quanta: sed materiã signata est principiu intrinsecum distinctiuu indiuidui ab altero eiusdẽ speciei indiuiduo. Minor ab eis conceditur: & est sancti Tho. expressè in tractatu, qui de principio indiuiduationis vocatur: qui secundu veritatem & antiquum titulum vocatur de Potentiis cognoscitiuis: vt habetur in Bibliotheca summi Pontificis, in qua sola tractatum illum complectur vidi: est enim truncatus ille, qui communiter habetur. Maior verò non nisi voce à proteruis negari posse videtur: vniuersaliter namque verum videmus, quod quodocumque aliquod commune diuiditur in plures partes subiectiuas, per idem differunt inferiora inter se, & à superioribus: sicut per idem homo differt ab animalibus, & à leone, scilicet differentia propria: vnde, & Porphyrius tres actus differentia dat, diuidere superius, constituere inferius, & distinguere.

Contra Scoti estimationem.

l.c. 45.

T. co. 92. & 93.

T. c. 41.

T. c. 30.

Tractatu de principio indiuiduationis

c. de diff. vnitate.

quere constitutum à superiori, & aliis comparibus. Probatur ergo hæc conclusio modo præ exposito, scilicet materia signata est intrinsecu individuationis principium illud est intrinsecum principium individuationis: cui primò repugnat communicari pluribus per modum, quo vniuersale communicatur particulari; sed materia signata est id, cui primò repugnat communicari, vt vniuersale particulari. ergo, &c. Maior ab omnibus conceditur. Minor vero probatur: sed nota quòd Minor duo includit in se, scilicet quòd materia signata repugnat communicari pluribus: & quòd primò ei repugnat: primò horum ex se patet: materiam enim capacem huius quantitatis tantum, impossibile est plurificari. Secundum autem probatur, illud competit primò materiæ signatæ, quòd circumscripto quocunq; alio sibi conuenit: & ipsa circumscripta nulla alteri conuenit (ex primo Posteriorum) sed non communicari pluribus vt vniuersale particulari circumscripto quocunq; alio existente in substantia sensibili conuenit materiæ signatæ: & ipsa circumscripta nulli alteri conuenit: ergo non comunicari pluribus primò conuenit materiæ signatæ inter omnia, quæ in substantia sensibili inueniuntur. Probatur minor, quo ad veranque sui partem, quo ad primam sic, Id quòd materia signata præcisè sumpta sibi vendicat, ita quòd sub eius opposito non est intelligibilis, conuenit sibi circumscripto quocunq; alio: patet ista ex terminis, sed incommunicabilitas conuenit materiæ signatæ præcisè vt sic acceptæ: ita quòd sub eius opposito materia signata non est intelligibilis: non enim potest intelligi materia propria indiuidui comunicabilis: ergo incommunicabilitas conuenit materiæ signatæ circumscripto quocunq; alio. Secunda pars Minoris patet exemplariter, quia circumscripta Sortis materia signata, seu materia propria: quòd idem est, certum est quòd non remanet hic, neque forma eius remanebit hic, neque ipsa materia: si enim materiam propriam non habet per quid, exigit ordinem communium. Secundo probatur eadem conclusio sic, Frustra fit per plura, quòd potest fieri per pauciora, & æquè benefecit absque quibusque aliis ex materia signata sufficienter saluatur individuationis substantiæ compositæ: ergo frustra adduntur quæcunq; Minor ex dicendis apparebit: vbi solutis aduersariorum rationibus, stabilis ac firma remanebit positio nostra. Et confirmatur: quia cum in substantia composita non sint nisi materia & forma & compositum ex his, & accidentia quæcunq; in diuiduo accident, nullam aliam intrinsecam causam habent, nisi aliquid horum: & sic ad inuestigandam Individuationis causam non oportet extra hoc vagari. Probatur tertio eadem conclusio auctoritatibus Ari. & con. supra inductis, quas non opus est repetere. Apparet quidem apud eos euidenter omnem distinctionem aut ex formis, aut à quantitate oriri. Est igitur materia signata intrinsecu individuationis principium: quo intrinsecè (licet particulariter) Sortes est hic. Dico autem particulariter: quia non arbitror materiam signatam esse ipsam indiuidualem proprietatem seu differentiam: sed potius differentiam indiuidualem essentiali principium. Opinor enim quòd proportio materiæ signatæ ad proprietatem seu differentiam indiuidualem sit, sicut proportio animæ humanæ ad differentiam hominis constitutiua: sicut enim anima intellectiua non est ipsa differentia, puta rationale: sed id vnde sumitur: ita materia signata non est ipsa differentia indiuidualis: sed id vnde sumitur, & quod causat ipsam intrinsecè. Et sicut homo est homo, & per rationale tanquam per principium formale totale, & per animam intellectiuam tanquam per principium partiale intrinsecu formale, à quo rationale mendicat & causatur: ita Sortes est hic per differentiam indiuidualem, & quàm per totale quòd iam denominans: quòd nihil aliud est, quàm gradus indiuidualis: sicut differentia specifica est gradus specificus, & per materiam signatam tanquam per priorem causam intrinsecam, à qua ipsa indiuidualis differentia mendicat. Vt sic inter nos, & Sco. in hoc licet diuersitas, quod ipsi differentias indiuiduales absque essentiali dependentia à materia signata multiplicat: nos autem sicut animal contrahere nesciremus ad hominē & bouē sine formis partiu: quibus differentia contrahentes animal causantur: sic speciem, puta hominem contrahere ad indiuiduum non nouimus sine materia signata, quæ est causa indiuidualiū differentiarū: & consequenter primò principium individuationis intrinsecum. Moueor ad hoc dicendum, quoniam teneo Sortem substantialiter sumptum in recta scilicet linea prædicamentali sub specie esse vnum numero: non vnitatem de prædicamento quantitatis: sed substantiali: quam necesse est antecedere, cum sit entis passio ab indiuiduali gradu: quem ipsa indiuidualis differentia importat. Et hoc an sit de mente S. Doct. non censet quisquam, priusquam legerit ipsum: & in compendio Theolog. cap. 17. vbi vult Sortem eodem numero esse post resurrectionem eius quantitate numerata, & in tractatu supradicto.

**Q**UO ad quintum arguitur contra conclusionem & dicta in ea à Sco. vbi supra. Primò sic, Impossibile est aliquid dependens à posteriori naturaliter, esse idem priori naturaliter: quia tunc esset prius, & non prius: sed substantia est prior naturaliter quantitate: igitur nihil causatum à quantitate siue qualitercunq; præexistens naturam quantitatis potest esse idē substantiæ, non igitur signatio ista à quantitate causata est eadē substantia. probatio Maioris, vbi est vera & rea

lis idēitas, licet non sit formalis, ibi impossibile est hoc esse, & illud non esse: quia tunc idē realiter esset, & non esset: sed possibile est prius naturaliter esse sine posteriori naturaliter: ergo multo magis absque eo quòd derelictum est: vel cautatum à posteriori naturaliter.

**¶** Præterea, Id quòd est necessaria conditio causæ in causando, non potest habere esse à causato: quia tunc causa, in quantum sufficiens ad causandum, esset causata à causato: & illud causatum esset causa sui ipsius: sed singularitas siue signatio substantiæ est necessaria conditio in substantia ad causandam quantitatem: quia causatum singulare requirit causam singularem, ergo impossibile est istam signationem seu singularitatem esse à quantitate.

**¶** Præterea, Quæro quid est quantitate causare vel derelinquere talem modum seu significationem in substantia, si nihil ex hoc est, nisi quòd præfuit quantitati, tunc nullo modo signatio est per quantitatem: quia tunc signatio substantiæ naturaliter præcedit ipsam quantitatem. Si autem aliquid aliud, quæro quomodo causetur à quantitate, & in quo genere causæ.

**¶** Præterea, Quare quantitas potius relinquit talem modum in substantia, quàm qualitas: non videtur ratio: quia sicut qualitas in se ipsa informat superficiem, nihil relinquendo in ea: ita quantitas informat substantiam in se ipsa, & non per aliam formam derelictam.

**¶** Præterea, Quæritas ista, quæ ad indiuiduationem cõcurrit, aut est quæritas terminata, aut interminata, nõ terminata: quia illa sequitur formam in materia, & per consequens singularitatem substantiæ: quia sicut substantia est causa eius, vt est terminata, ita hæc substantia est causa eius, vt est hic terminata. Et confirmatur hoc: quia cum quantitas terminata varietur sola rarefactione, idem indiuiduum erit multis singularitatibus idem: quòd est impossibile. Si autem interminata, cõtra: illa manet eadem in genito & corrupto.

**¶** Præterea, Si quantitas cõcurrit ad indiuiduationem, vt primò distinguens, oportet quod in se ipsa sit primò distincta numeraliter ab alia: sed tunc sua propositio nõ est vera: illa scilicet, omnis differentia formalis est specifica. quantitas enim hæc & illa cum sint formæ, differrent specificè. Quòd si quantitatem excipias ab illa proportione fundamentali ædificij ruinosi, vnde probabitur, quòd differentia formalis sit specifica: quæcunq; enim ratio fuerit adducta de forma, habebit locum in quantitate, cum quantitas forma sit.

**¶** Præterea, Tota latitudo prædicamenti substantiæ est prior cæteris prædicamentis: ergo cum indiuiduum substantiæ claudatur in ista latitudine, oportet quod sit intrinsecè cõpletū absque dependentia à quantitate, quæ est posterior. Et cõfirmatur: quia nihil reponitur in aliquo genere per aliquid, quòd sit extra illud genus. Multa alia argumeta hñt à Sco. & aliis: sed quia cõcludit materiā solā vel quantitatem solam vel aggregatum ex materia & quæritate nõ esse principiu indiuiduationis, omnis nihil enim cõtra nos. Omnis præterea quæ indire cõtra positionē nostrā essent, breuitatē studens. Hæc de quinto.

**Q**UO ad sextum respondendum est argumentis factis: nunc deinde aliis pro opinione contraria inductis.

**¶** Ad primum igitur istorum dicitur, quòd falsa est Maior. Ad cuius euidentiam est norandum, quòd proportio materiæ signatæ ad hanc quantitatem est proportio potentie ad proprium actum: vnde sicut potentia materiæ est eadem realiter ipsi materiæ: & tamen dependet à forma: ita potentia seu capacitas materiæ respectu huius quantitatis, quæ vocatur eius signatio, dependet à quantitate: & tamen est eadem materia. Et quia potentia est prior & posterior, & naturaliter actu, prior est in genere causæ materialis, posterior in ordine causæ formalis, ideo signatio materiæ est prior quantitate ordine causæ materialis: posterior autem in ordine causæ formalis vnde vtroque modo Maior est falsa: tam si intelligatur de priori & posteriori secundum genus causæ materialis, quàm intelligatur de priori & posteriori in ordine causæ formalis. Aliquid enim dependens à forma est idem realiter materiæ: & aliquid dependens à materia est idem realiter formæ vt patet. Ad probationem primam qua dicitur: quia tunc esset prius & non prius, dico quòd non est inconueniens in conuersis generibus causarum. Ad aliam probationem, qua dicitur, vbi est vera & realis identitas, &c. negatur secunda propositio assumpta: non enim omne prius potest esse sine posteriori: vt aliis ostendetur.

**¶** Ad secundum negatur Maior, cum causatum est causa sine causa in alio genere causæ, sicut in proposito accidit: materia enim signata est causa quantitatis in genere causæ materialis: quantitas est causata materia signata in genere causæ formalis, vt actus potentie. Et patet falsitas Maioris in exēplo supra posito: potentiam enim materiæ est necessaria conditio materiæ ad causandam formam: & tamē dependet à forma in genere causæ formalis. Ad probationē dicitur, quod causa materialis secundum causalitatem suam dependet à suo effectu, scilicet formæ: sed nõ in quantum est effectus eius, sed in eo quòd est causa materiæ: causæ enim sunt sibi iniunctæ causæ, vt dicitur secundo Phis. tex. com. 30. non ergo inconuenit causam in causando dependere à causato: nõ vt causato, sed vt causa est secundum aliud genus.

**¶** Ad tertium dicitur, quòd quantitatem causare talem signationem in materia nihil aliud est, quàm materiam esse sub hoc agente factam

7. ca. 14.

Secunda ratio.

cap. 17. De primis... 3. q. 7.

In c. 9. s. 2. sicut dicitur.



factam capacem adeo huius quantitatis, quod non illius: & sic quantitas concurrat ad signationem materiae ut actus: propter quem talis capacitas fit. Agens vero ut efficiens illam: & talis signatio seu capacitas praestit ipsi quantitati in genere causae materialis: & non potest ex hoc inferri, ergo non fit per quantitatem: eo quod fit quantitate in genere causae formalis, quae sicut & finis inter causas posteriores inesse numeratur.

¶ Ad quartum dicitur, quod non solum quantitas tali modo signat materiam, sed etiam qualitates proprie. Materia enim Sortis ita est capax harum qualitarum, quod non aliarum: sed quia sola quantitas immediate recipitur in substantia, & ex sola quantitate oritur radicaliter distinctio materialis, ideo ad propositum, materiam signatam, materiam sub certis dimensionibus & non sub certis qualitatibus dicimus.

¶ Ad quintum dicitur, quod quantitas illa quae ad indiuiduationem ut originalem non intrinsecum indiuiduationis principium concurrat, est quantitas terminata. Nec obstat, quod sequatur formam: quia etiam forma sequitur potentiam materiae, a qua tamen causatur: & concedimus hanc substantiam esse causam materialem huius quantitatis: sed econverso in genere causae formalis hanc quantitatem esse causam huius signationis materiae modo praeposito. Ad confirmationem Antonij Trombete dicitur, quod quantitas terminata ad indiuiduationem concurrere non stat in diuisibilitate: sed latitudinem habet, sicut enim quaelibet species naturalis determinat sibi quantitatem maximam & minimam infra quandam latitudinem: ita & quodlibet indiuiduum determinat sibi hanc quantitatem infra tales limites, & non indiuisibili. vnde potest fieri rarefactio sine eius (ut indiuiduata est) variatione, non enim hic accipitur quantitas terminata punctualiter, sed cum certa latitudine.

¶ Ad sextum dicitur concedendo consequentiam primam: sed negando quod ex hoc sequatur falsitas illius propositionis fundamentalis firmissimi adificij. Peccauit enim arguens peccato maximo non distinguens inter differentia formale & formatu: omnis enim differentia formalis est specifica, non autem omnis differentia formatu, ut dicit S. Tho. secundo contra Gentes, c. 91, alioquin forma huius ignis & forma illius ignis distinguerentur specificè cum sint formae, & differant. vnde linea mathematica diuisa in partes, habet duo indiuidua, quaelibet enim pars lineae est linea, & illa indiuidua sunt formae, & differunt, sed non differentia formali. Appellatur autem differentia formalis illa, quae est per principia quidditativa, haec enim semper oritur a forma in eo quod forma qualis non est inter hanc lineam & illam, cum sit eadem vtriusque quidditas, verum arguentis error est valde puerilis, sicut formae, & differunt: ergo differunt formaliter: est monachus, & est albus, ergo est monachus albus.

¶ Ad vltimum negatur consequentia: licet enim id quod est in praedicatione substantiae sit prius simpliciter quolibet alio praedicatione totam aliquam conditionem sine qua indiuiduum ut sic non est in praedicatione potest esse posterior in genere causae formalis, & alterius praedicatione, eo quod causa formalis est posterior in esse.

¶ Ad confirmationem dicitur quod quodlibet praedicationem completur per res sui generis, si loquamur de his quae ponuntur in praedicatione, & de ratione reponendi ea in illis, non autem si loquamur de conditione rei repositae in praedicatione. Sortes enim non est nisi substantia, & ratio ponens ipsum in praedicatione est substantia: conditio autem indiuiduationis, sine qua non est ratio reponendi ipsum in praedicatione, non inconuenit quod coexistat aliquod accidens, puta quantitatem.

¶ Ad primum verò eorum, quae pro opposita conclusione adducta sunt, dicitur quod Minor est falsa, ad materiam namque signatam primo sequitur vnitas numerallis.

¶ Ad secundum dicitur, quod differentia indiuiduorum reducitur ad quantitates: quantitates autem differunt sibus propriis, qui sunt differentiae quantitates, sius autem non solum integratur ex illis duobus, scilicet permanentia & continuatione partium: sed ex his duobus cum tertio ordine, scilicet partium in toto: ut docet Alberic. in praedicatione, ca. de quantitate: per hoc enim differunt a situ speciali praedicatione qui dicit ordinem partium in loco: vnde situs in proposito distinguitur suis ordinibus partium in toto, qui sunt de eorum ratione: ordines autem seipsos in diffinitione enim ordinis cadit distinctio: & sic patet, quod non est aequè dubium de his, ad quae facimus reductionem, & de quantitatibus, & quod non oportet quantitates propter hoc distingui formaliter: talis enim ordo partium in toto ut materiale quid, est in ipsa quantitate quod in nulla alia forma inuenitur.

¶ Ad tertium Antonij Trombete dicitur quod Minor est falsa: materia enim signata, ut probatum est, est id, cui prima repugnat diuidi, ut vniuersale in particularia: ratione enim repugnat esseitati.

CAPITULUM IX.

Essentia generis, speciei, & indiuiduorum quomodo tam absolute, quam prima impositione nominibus concepta distinguantur: quomodo uero Genus, Species, Differentia, diffinitio differant, exponit: deinde quomodo Essentia speciei in indiuiduum comparatur declaratur.



ATE ET ergo, quod essentia hominis & Socratis non differunt, nisi secundum signatu & non signatu. vnde Co. dicit super 8. Metaph. quod Socrates non aliud est, quam animalitas & rationalitas, quae sunt quidditas eius: Sicut etiam essentia generis & essentia speciei secundum signatu & non signatu differunt, quauis alius modus designationis sit utrobique, quia designatio indiuidui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus: designatio autem speciei respectu generis est per differentiam constitutiuam, quae ex forma rei sequitur.

Com. 10.  
Essentia  
Generis,  
speciei &  
indiuidui  
distinguitur  
per absolute,  
conferat  
ponens si-  
gnatum  
& non si-  
gnatum.

POSTquam Determinatum est quid sit essentia substantiarum compositarum in comuni, in hoc tertio capite intendens agere de differentia essentiarum compositarum inter se: cum essentiae compositae sint tres, scilicet generica, specifica, & indiuidualis, quinq; factur de differentia earum absolute: secundo determinatur de differentia earum, ut subsunt primis intentionibus, & illarum nominibus, ostendit quomodo essentia generica differat a specifica: tertio genus, species, differentia, diffinitio qualiter inter se differant, declarat: quarto excludit quandam dubitationem: quinto assignat differentiam inter essentiam specificam & indiuidualem.

AD EVIDENTIAM dicendorum praenotandum est quod de essentia possumus tripliciter loqui: primo, de eis absolute absque habitudine ad primas vel secundas intentiones: secundo, de eis, ut subsunt nominibus primae intentionis: tertio, ut subsunt nominibus secundae intentionis: verbi gratia, De natura humana contingit loqui secundum se: id est, secundum ea, quae conueniunt sibi ratione sui: contingit loqui de ipsa, ut stat sub hoc nomine, humanitas: & hoc nomine, homo, & similibus: contingit & tertio loqui de ipsa, ut stat sub hoc nomine species. S. Tho. ergo in prima huius capite loquitur de essentia rerum primo modo: in toto vero residuo loquitur de eis secundo modo sumptis: in sequenti autem capite de eis tertio modo acceptis sermone faciet: & hoc, si non vis decipi in hoc, diligenter attende notato: ponit igitur assignando differentiam inter essentiam generica, specificam, & indiuidualem secundum se sumptas hanc conclusionem: essentiae praedictae non differunt, nisi secundum signatu, & non signatu: hoc sic declarat, animalis, hois, & Sortis essentiae proprie non differunt, nisi per hoc: quia in ratione animalis cadit substantia animata sensibilis absque determinatione eius per rationale: in ratione autem hois ponit substantia animata sensibilis rationalis: & sic addit in ea designatio per differentiam: ratio vero Sor. ponit substantiam animatam, sensibile, rationale in istis carnibus, & istis ossibus: & sic in ea addit designatio materiae quae non ponebat in ratione hois: vnde absolute loquendo, & secundum suas rationes proprias apparet, has essentias, non nisi secundum signatu, & non signatu differre, id est secundum explicitam inclusionem alicuius designationis, siue determinationis: & non explicitam inclusionem illi. licet talis designatio non vniformiter sit in natura specifica, & in natura indiuidui: determinatio enim, quae addit natura specifica supra genericam, est formalis essentialiter diuersificans genus: utpote a forma, eo quod forma sumpta: determinatio autem, quae natura indiuidualis supra specificam addit, est materialis, non formaliter, sed materialiter tamen diuersitatem in specie faciens, utpote sumpta a materialis conditionibus rei. Ex his habes quod homo & humanitas, animal & animalitas secundum se, id est, naturas significatas, nullo modo differunt, eadem oino est ratio naturae significatae per hominem, & humanitatem, ita quod nulla designatio differunt: sed, ut post dicitur, differunt ut subsunt nominibus primae intentionis. Quia vero distinctio per signatu, & non signatu, non est distinctio realis, ideo dicitur comment. 7. Meta. com. 10. quod Sortes substantiialiter sumptus, nil aliud est quam animalitas, & rationalitas, quae sunt quidditas eius: Sorteitas enim, quae natura Sortis nominatur, eadem realiter est animalitati, & rationalitati.

Com. 10.  
Genus co-  
paratur  
ad speciem  
non sicut  
cuius pars,  
sed ut to-  
tum.

Hec autem determinatio vel designatio, quae est in specie respectu generis, non est per aliquid in essentia speciei existens, quod nullo modo in essentia generis sit: imò quicquid est in specie, est etiam in genere, ut non determinatum, si enim animal non esset totum, quod est homo, sed pars eius, non praedicaretur de eo, cum nulla pars integralis praedicetur de suo toto.

In hac secunda parte capituli determinatur quomodo essentia generica differat a specifica, secundum quod ambae stant sub nominibus primae intentionis: puta quomodo differant essentia hominis, & essentia animalis sub his nominibus, homo & animal, & intendit, quod essentia significata per nomen genericum, puta animal, & essentia significata per nomen specificum, puta homo, non differunt per hoc, quod essentia significata per nomen genericum includat aliquam determinationem, quae omnino sit extra rem significatam per nomen genericum, sed per hoc, quod essentia per speciei nomen importata includit actum designationem specificam, quae fit per differentiam eius constitutiuam, sicut homo actu includit rationale: ponitur namque in eius diffinitione. Essentia vero nomine generico signata confusè, & indeter-

Cap. 10.  
Ponit.

In cap. de  
differen-  
tia.

minatè importat designationem illam : sicut animal in potentia in-  
cludit rationale, vt dicit Porphyrius: vnde animal & vniuersaliter  
omnis essentia generico nomine importata vt sic, totum includit  
quod includit species: licet nõ eodem modo. Et propterea ad positæ  
differentiæ declarationem ponit talè conclusionem, Genus dicit to-  
tū esse species: quā sic probat, Omne prædicatū dicit totū esse eius,  
de quo prædicatur: genus prædicatur de ipsa specie: ergo natura ge-  
nerica, puta animal, dicit totum esse species. Maiorè probat per hoc:  
quia nulla pars prædicatur de suo toto. Vbi aduertendum est q̄ hic  
sermo verus est de prædicatione in recto & directo, siue essentiali,  
siue denominatiua, & de parte, in eo quod pars, & nõ de parte vt si-  
gnificatur per modum totius: potest enim pars vtrobiq; modo signi-  
ficari, sicut materia significatur vt pars rei (per ly materia) signifi-  
catur autè vt totum (per ly materiale) his enim modificata cõditioni-  
bus propositio illa, scilicet nulla pars prædicatur de suo toto, nullam  
paritur instantiam: cum enim dico, Homo est albus, ly albus, cõfun-  
dit in se totum quod est in homine. & similiter cum dico, Homo est  
materialis, ly materialis, comprehendit in se implicite totum quod  
est homo: & sic cum dicitur, Homo est animal, ly animal, continet  
implicite totum quod est homo, modo qui infra declarabitur. & sic  
probandum est, quod essentia generico nomine importata includit  
designationem specificam: extra totum enim nihil est.

Genus cõ-  
paratum  
ad speciẽ  
concipitur  
vtriusq;.

Hoc autè quomodo conringat, videri potest, si inspiciat-  
ur corpus secundū quod ponitur pars animalis, & secundū  
quod ponitur genus: non enim potest dici eo modo esse ge-  
nus, quo est pars integralis. hoc igitur nomē, quod est cor-  
pus, multipliciter accipi potest: corpus enim secundū quod  
est in prædicamēto substantiæ, dicitur ex eo quod habet talè  
naturā, vt in eo designari possint tres dimēssiones: ipse au-  
tē tres dimēssiones designatæ sunt corpus, quod est in gene-  
re quantitaris. Cõtingit autè in rebus, quod habet vnā per-  
fectionē, ad vteriorē perfectionem pertingat, sicut patet in  
homine, qui naturā sensitiuā habet, & vterius intellectiuā:  
similiter etiā & super hāc perfectionē, quæ est habere talè  
formā: & vt in ea possint tres dimēssiones designari, potest  
alia perfectio adiungi, vt vita vel aliquid huiusmodi. potest  
ergo hoc nomē corpus, re quandā designare, quæ habet talè  
formā, ex qua sequitur in ipsa designabilitas triū dimēssi-  
onū cum præcisione, vt scilicet ex illa forma nulla vterius  
perfectio sequatur, sed si aliquid aliud superadditur, sit præ-  
ter significationē corporis sic dicti, & hoc modo corpus erit  
materialis & integralis pars animalis: quia sic anima erit  
præter id quod significatum est nomine Corporis, & super-  
ueniens ipsi corpori, ita quod ex ipsis duobus, scilicet ex ani-  
ma & corpore, sicut ex partibus cõstituitur animal. Potest  
etiā hoc nomen Corpus hoc modo accipi: vt significet rem  
quandā, quæ habet talè formā, ex qua possint in ea tres di-  
mēssiones designari: quæcunque forma sit illa, siue ex ea pos-  
sit provenire alia vterior perfectio, siue non: & hoc modo  
corpus erit genus animalis: quia in animali nihil est accipe-  
re, quod in corpore implicite nõ contineatur: nõ enim ani-  
ma est alia ab illa forma, per quam in re illa poterant desi-  
gnari tres dimēssiones: ideo, quando dicebam, quod corpus  
est, quod habet talem formam, ex qua possunt designari  
tres dimēssiones, in eo intelligebam quæcunque forma es-  
set illa: siue anima esset, siue lapideitas, siue quæcunque  
alia forma, & sic forma animalis implicite in corpore, siue  
in corporis forma continetur: prout corpus est genus eius.

Genus  
supra.

¶ Quoniam declaratum est, genus comparari ad speciem, non vt  
eius partem, sed vt totum: aperire intendit hic quomodo res per ge-  
nericum nomen significata possit vtroque modo accipi, vt pars scilicet  
& totum: & primo in corpore tanquam notori: deinde in ani-  
mali, dicens quod ex quo nõ potest eodem modo sumpra res esse  
pars rei & generis eiusdem (vt ostensum est) scire debes, quod hoc no-  
men Corpus accipitur dupliciter: est enim æquiuocum ad corpus  
quod est res prædicamenti Substantiæ, & ad corpus quod est res  
prædicamenti quantitatũ. Corpus vt significat rem prædicamenti  
Substantiæ, importat naturam, ex qua nata est fluere trina dimen-  
sio. Corpus verò vt significat rem prædicamenti quantitatũ, impor-  
tat ipsam trinam dimensionem.  
¶ Iterū corpus quod significat re prædicamenti Substantiæ, de quo nũc  
est sermo, accipitur dupliciter. Vno modo, vt significat naturā illā, ex  
qua nata est fluere trina dimēssio, cum præcisione omnis substantiæ  
perfectionis vterioris. Alio modo, vt significat illāmet naturā absq;

præcisione vterioris perfectionis substantiæ. Causam huius & simi-  
liū distinctionū assignat in litera, ex eo quod res habet aliquā per-  
fectionē substantiā, nõ excludit à se aliquā aliā vteriorē substantialem  
perfectionē, sicut homo ex eo q̄ habet perfectionē sensitiuā, non ex-  
cludit à se perfectionem intellectiuā: & similiter corpus ex eo q̄ ha-  
bet perfectionē corporeā, nõ excludit à se perfectionē vitālē: & sic  
de aliis: cū enim prior perfectio substantiæ nõ excludat secundam  
& terciā, & manifestū sit etiā, q̄ nõ includit eas in actu: potest prior  
perfectio concipi & significari, & cū præcisione seu exclusionē alia-  
rum, & cum inclusionē confusa earum. Ex eo nanque, q̄ formaliter  
non includit alias, potest præcisè concipi & significari. Ex eo verò, q̄  
coniunctionem cum aliis non excludit, potest cum aliarum confusa  
& potenciali inclusionē cõcipi & significari: vnde natura significata  
per hoc nomen Corpus, quia nõ formaliter includit perfectionem  
vitalem, nec sensitiuam, nec intellectiuā potest cum præcisione ho-  
minum horum concipi & significari: & quia nõ excludit adunatio-  
nem essentialē sui cum illis: ideo potest absque eorum præcisione  
concipi & significari, vt confusè & determinatè includens omnia il-  
la: colligitur autem ex textu triplex differentia inter hæc: differunt  
enim primò in hoc, quia corpus primo modo dicit corporeitatem  
solam, ex qua nata est fluere trina dimēssio, & nulla vterior perfe-  
ctio: corpus verò secundo modo dicit formā quæcunque, à qua fit  
corporeitas: ex qua nata est fluere trina dimēssio cum quacunque  
alia perfectione. Secūdò differunt, quia corpus primo modo est pars  
speciei, eo q̄ significatū formale est præter & extra significatū eius:  
sicut anima rationalis est extra corporeitatem: sunt enim in homine  
duo, perfectio scilicet corporalis quā præcisè acceptā patet nõ in-  
cludere aliquo modo intellectualitatem: & perfectio intellectualis,  
quæ est altera pars: corpus verò secundo modo est totū respectu spe-  
ciei, eo quia perfectio seu forma formaliter importata per speciem  
includitur in significato corporis sic accepti: significat enim quæcun-  
que formam à qua fit perfectio corporea: & sic anima intellectiua  
includitur in ly quacunque. Tertio differunt, quia corpus primo mo-  
do non est in recta linea prædicamentali, sicut nec quæcunque pars:  
corpus verò secundo modo est directe in prædicamēto substantiæ,  
sicut & quodlibet aliud genus.

Ad idem.

Et etiam talis est animalis habitudo ad hominē. Si enim  
animal nominaret tantū rem talē, quæ habet quandā perfe-  
ctionē, vt possit sentire & moueri per principiū in ipso exi-  
stens, cū præcisione alterius perfectionis: tūc quæcūque alia  
perfectio vterius superueniret, haberet se ad animal per  
modū partis, & non sicut implicite contenta in ratione ani-  
malis: & animal nõ esset genus, sed est genus secundū quod  
significat re quandā: ex cuius forma potest provenire sen-  
sus & motus, quæcunque sit illa forma, siue sit anima sensi-  
bilis tantum, siue sit anima sensibilis & rationalis simul.

¶ Declarat hoc quoque in hoc genere, quod est animal: potest enim  
animal accipi vt significat formā, ex qua præcisè oriatur sensus &  
motus, quibus animal à nõ animali discernitur: vt dicitur primo de  
Anima, tex. cõ. 19. Potest etiā accipi animal, vt dicit formā quæcūq;  
ex qua oriatur sensus & motus nõ præcisè: & sic est genus: primo au-  
tē modo est pars speciei: vnde homo est cõpositus ex animali & intel-  
lectiuo principio: quæ ex suis partibus essentialibus, accipiēdo ani-  
mal primo modo, sic enim extra significatū eius est intellectiua natu-  
ra: animal verò secūdo modo est totū respectu hominis implicite in-  
cludēs specificas perfectiones: cū enim sic dico, animal, dico habens  
naturā sensitiuā indeterminate relinquēdo: per quā formam habeat  
sensitiuā naturā, & sic implicite includatur omnes formæ specificæ:  
habetur enim natura sensitiva nõ nisi per formā hominis, leonis vel  
bouts, &c. Ex his patet differentia inter essentiā genericā & specifi-  
cā, vt subsunt nominib; generico & specifico primæ intencionis: quæ  
licet differunt sicut includēs implicite & includēs explicitè illam.

Vide Aut  
con. 5. me-  
sap. ca. 5.  
per totū.  
Genus spo-  
cies, differe-  
ntia, an  
diffinitio  
id est re  
lucet sunt  
diffinitio  
tur, aut  
formali-  
bus eorū  
significa-  
tu.

Si igitur genus significat indeterminate id totū, quod est  
in specie, nõ enim significat tantū materiā, similiter etiā diffe-  
rentia significat id totū, quod est in specie, & non tantum  
formam: & etiā diffinitio significat totum, & etiā species,  
sed diuersimodè. Quia genus significat totum, vt quædā de-  
nominatio determinat id, quod est materiale in re sine de-  
terminatione propriæ formæ: vnde genus sumitur à mate-  
ria: vnde patet ex hoc, quod corpus dicitur ex hoc, quod ha-  
bet talem perfectionem vt possint in eo designari tres di-  
mēssiones, quæ quidem perfectio est, vt materialis se ha-  
bens ad vteriore perfectionem. Differentia verò econ-  
uerso est, sicut quædam determinatio à forma determina-  
ta sumpra præter hoc, quod de intellectu primo sit mate-  
ria determinata: vt patet cū dicitur animatum, scilicet  
illud

1. meta. e.  
5. circū  
mod.

illud, quod habet animā, non determinatur quid sit, vtrum corpus, vel aliquid aliud. vnde dicit Auic. quod genus non est in differentia, sicut pars essentiae eius, sed solum sicut ens extra quidditatem, siue essentia, sicut etiam subiectum est de intellectu passionum. & ideo genus non predicatur de differentia per se loquendo, vt dicit Arist. in tertio de Anima, & quarto Topicorum: nisi forte sicut subiectum predicatur de passione. Sed diffinitio siue species comprehendit vtrūque, scilicet determinatā materiā, quā designat nomen Generis: & determinatā formā, quā designat nomen Differentiae.

In hac tertia parte capituli comparat genus, speciem, differentiam & diffinitionem inter se quo ad convenientiam & differentiam. Conuenire ait hec omnia in hoc quod quodlibet eorum significat totum quod est in specie. Quod ex praedictis immediatē sequitur: si enim genus significat totū: quia verē & propriē predicatur de specie, & confundit in se omnia, ad quae se extendit: pari ratione differentia cum verē & propriē predicatur de specie, & confundit in se omnia, ad quae se extendit vt predicabile, totum significabit. Differentiam autem duplicem ponit inter ea. Differunt primō quo ad formalia significata eorum: quia formale significatū generis est perfectio materialis formale autem significatū differentiae est perfectio formalis formale verō significatū speciei est aggregatū ex vtraque perfectione, non distinguendo eas: formale autē significatū diffinitionis est similiter aggregatū ex vtraque perfectione: sed diuidendo in singulas: verbi gratia, formale significatū animalis est natura sensitua quae se habet vt materialis ad perfectionē intellectuāle, quae formaliter importatur per rationale: & consequenter perfectio intellectualis se habet vt formalis, similiter formale significatū hominis & animalis rationale est aggregatū ex natura sensitua & intellectuāle: sed animal rationale separatim explicat vtrūque, homo verō non.

**P R O** Intellectu horū nota quod significatū formale nominis ad praesens est perfectio seu forma determinatē: & primō explicata per illud nomē. Materiale verō est illud quod sub nominis significatione cadit non primō: vnde considerato omni eo quod tam formaliter quā materialiter importatur per genus, speciem, differentiam & diffinitionē, dicit, quod idem significant, & quod conueniunt: consideratis autem formalibus eorum significatis, dicimus, quod differunt & quod non significant idem. Sed ne vageris, querendo differentiam inter significatū formale speciei & diffinitionis: quoniam nulla est, sed in modo tantum exprimens idem formale significatū differunt: species enim indistinctē actu tamen explicat totum: diffinitio verō diuidit in singula, vt dicit 1. Phy. tex. com. 1. Generici ergo nomen, puta animal formaliter & determinatē explicat materialē hominis perfectionem, scilicet sensitua: & ideo genus sumitur à materia, 8. Met. tex. com. 2. Differentia verō nomē puta rationale, formaliter & determinatē explicat formale rei perfectionē: ideo dicitur ibi dem sumi à forma. Et sicut in formali significato generis non cadit perfectio per differentiam importata, quia indeterminatē in illo includitur: ita in formali cōceptu differentiae nō cadit genus eadē ratione: quia scilicet perfectio generica indeterminatē cadit in nomine Differentiae. Sicut enim ex eo quod animal significat habens naturā sensitua, duo significant, naturā sensitua formaliter, & primō, & quod habet illam indeterminatē: non enim explicat an id sit homo vel bos sic rationale, ex eo quod significat habens rationalitatem, duo significant, scilicet rationalitatem formaliter & primō, & habens illam secundariō & indeterminatē. non enim determinat quid sit id habens an homo, vel animal. & ideo dicit Auic. quod genus non est in differentia, sicut pars essentiae eius, id est sicut pars sui formalis significati, sed est extra formale significatū eius: sicut subiectū est extra formale significatū suae passionis. Album enim puram qualitatem significat: vt dicitur in praedicationis. Et licet genus non sit de intellectu differentiae tali modo, scilicet vt formaliter significatū per illā: est tamē de intellectu eius alio modo: vt subiectum scilicet de intellectu passionis. Dupliciter enim vt supra dictum est, aliquid cadit in ratione alicuius. Vno modo vt pars quidditatis. Alio modo vt subiectum eius quomodo subiectum intrat diffinitionem passionis: vt habes 7. Met. tex. com. 19. & ideo dicit Arist. 3. Met. tex. com. 10. & 4. Topi. c. 3. quod genus per se non predicatur de differentia, nisi forte subiectum predicatur de passione. Ratio primi dicti est, quia genus in nullo modo dicendi per se predicatur de differentia: non quidē in quarto, quia differentia nō explicat causam generis: nec in secundo, quia differentia nō ponitur in generis diffinitione, nec etiā in primo propriē, quia praedicta primi modi in recto, quae propriē praedicanantur, sunt ea quae intrinsecē in ratione cadunt, & nō ea quae per aditamentum in ea sunt, homo enim nō predicatur propriē de risibili in primo modo, quod patet ex eo quod ista, risibile est homo, est per accidēs, vt dicitur 1. Poste. ca. 18. Ratio secundi est, quia si genus est de intellectu differentiae, sicut subiectum est de intellectu passionis: consequēs est quod genus predicatur de differentia, sicut subiectum de

passione. Quod dicit forte, nō dubitatis est, sed nō determinatis. cōsuevit enim apud ipsum res non decisa sub dubia verborū forma poni. ¶ Aduerte quod licet in intellectu differentiae cadat genus determinatē: nomen tamen differentiae genus illud non explicat determinatē. rationale enim non explicat animal cum rationalitate, sed habens rationalitatem, sicut & in diffinitione risibilis cadit homo: & tamen hoc nomen risibile non explicat hominem determinatē, significat enim habens risibilitatem.

Et ex hoc patet ratio, quare genus & species & differentia se habeant proportionaliter ad materiā, formā & compositum in natura: quamuis non sint idem cū illis, quia neque genus est materia: sed sumitur à materia vt significans totum: nec differentia est forma, sed sumitur à forma, vt significans totum. vnde dicimus hominem esse animal rationale, & non ex animali & rationali, sicut dicimus eum esse ex corpore & anima. Ex corpore enim & anima dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus quaedam tertia res constituta, quae neutra illarū est: homo enim nec est anima neque corpus: sed si homo aliquo modo ex animali & rationali dicatur esse, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. Intellectus enim animalis est sine determinatione formae specialis naturae exprimens rei, ex eo quod est materiale respectu vltimae perfectionis. Intellectus autē huius differentiae rationalis consistit in determinatione formae specialis, ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei, vel diffinitionis: & ideo sicut res constituta ex aliquibus, non recipit praedicationem earum rerum, ex quibus constituitur: ita nec intellectus recipit praedicationem eorum intellectuum, ex quibus constituitur: non enim dicimus, quod diffinitio sit genus, vel differentia.

¶ Correlariē cōcludit secundā differentia inter genus & speciem, & differentia: quia, si genus proportionaliter se habet ad materiā, quae est pars cōpositi, & non significat ipsam: differentia proportionaliter se habet ad formā, & nō significat ipsam. species proportionaliter se habet ad cōpositū ex materia & forma: & vt sic non significat cōpositum ex materia & forma, sed aliquid cōplectēs genus & differentiam. In assignatione huius differentiae secundū quodlibet mēbrum ponitur duae particulae: puta in primo mēbro prima particula est, quod genus proportionaliter se habet ad materiā, secunda verō est, quod genus non significat materiā: similiter in secundo & tertio mēbris. Prima particula omniū sequitur ex supra dictis. Si enim perfectio generica, quae formaliter importatur per genus, est materialis respectu perfectionis differentialis, quae formaliter importatur per differentiam, oportet quod sicut se habet materia respectu formae in cōposito naturali, puta Sorcita genus respectu differentiae in cōposito rationali, scilicet speciei: vt sicut materia est potēntialis, & perficitur ac specificatur per formā, sic generica perfectio est potēntialis perfectibilis & specificabilis per differentia. Secunda verō particula, licet sequatur etiam ex supra dictis quia ex eo, quod genus differentia & species significat totum, sequitur immediatē quod genus non significet materiā quia materia non est totū: & quod differentia non significet formā, quia forma nō est totū: & quod species vt sic nō dicat cōpositū ex materia & forma, eo quod partes eius vt sic nō sunt materia & forma, sed genus, & differentia. Attamē S. Th. pbat eā tali ratione, Materia & forma sunt partes totius, sicut duae res tertiae rei: genus & differentia nō sunt partes totius, sed speciei, vt duae res tertiae rei: ergo genus & differentia non sunt materia & forma speciei. Maior patet ex se, homo enim est alia res à materia sua. & alia à sua forma. Nec est cura: modō vtrū sit res distincta realiter, vel secundū rationē ab illis duabus cōiunctis: sufficit enim nobis, quod sit tertia res realiter distincta à qualibet parte. Minor verō declaratur hoc modo, Si genus & differentia cōponerēt speciem, vt duae res tertiae, tunc homo esset cōpositus ex animali & rationali: hoc est falsum: ergo à destructione cōsequētis genus & differentia nō cōponunt speciem, vt duae res tertiae: quod erat probadū. Cōsequēntia patet ex se: falsitas verō cōsequētis probatur, ex eo, quod nulla pars praedicitur de suo toto, vt supra dictum est. Habetur quarto Topic. cap. 11. Animal autem praedicitur de homine: similiter rationale: dicimus enim, quod homo est animal, & quod est rationalis.

**A D V E R T E N D V M** est quod S. Tho. in textu explanādo Maiorē exemplariter dicit, quod homo dicitur esse ex anima & corpore, sicut ex duabus rebus tertiae res. Circa quae verba dubitat quō hoc sit verū, eius doctrinā sustinēdo ponens vnicā formā substantialem in cōposito: quae cumque, em sunt idem realiter, non constituunt aliquod, vt duae res tertiae: perfectio autem corporea, & anima sunt idem realiter, si vnicā forma ponitur: quomodo ergo cōstiterunt hominem, vt duae res tertiae? ¶ Hanc

*Grasso sumitur à materia, quā nō significat: differentia verō à se, quae nō importat speciem, postea est vtraque, quae tamē non significat.*

*Meta. 19. 6. Praedicationis sub. 18. 2.*

¶ Hanc dubitationem propter eius magnam difficultatem diuersimodè solunt. Quædam dicunt, Corpus & anima non sunt secundum rem partes hominis, sed secundum rationem tantum: licet enim anima sit verè pars, corpus autem secundum rem est totum. dicit enim compositum ex materia & forma, quæ est anima: ideo non est compositum ex anima & corpore tanquam ex duabus partibus secundum rem. sed secundum rationem, sed bene est compositum ex eis tanquam ex duabus rebus: eo modo, quo totum & pars sunt duæ res, vt tertia res secundum rationem distincta ab altera, scilicet corpore: & secundum rem ab altera, scilicet anima.

¶ Alij dicunt, & in idem redit, quod homo est compositus ex anima & corpore sicut ex causa formali, & eo cuius est causa formalis. Diuersæ enim res sunt secundum Auicem. causa formalis, & id cuius est causa formalis: sicut lucidum est compositum ex luce & lucido. vnde & isti dicunt quod est compositus homo ex duabus rebus, scilicet ex toto & ex parte: sed non ex duabus partibus secundum rem.

¶ Alij dicunt, quod locutio ista est intelligenda per syncdochen. Homo est compositus ex anima & corpore ratione suæ partis, scilicet materiæ. Mihi autem pro nunc videtur dicendum, quod homo est compositus ex anima & corpore, non solum tanquam ex duabus rebus tertia res: sed tanquam ex duabus partibus secundum rem totum, accipiendo corpus non vt est genus, sed vt significat partem: & accipiendo animam præcisè, vt diffinitur secundo de Anima. Significat autem corpus sic acceptum compositum ex materia & perfectione corporea præcisè. Anima vero perfectionem vitalem præcisè. Probatur intentum sic, Corpus differt realiter ab anima, & non vt totum à parte, ergo vt pars à parte, probatur mediâ: quia totum compositum saltem includit partem, corpus autem sic acceptum excludit animam: vnde in diffinitione animæ ponitur corpus, vt subiectum deferens animam: vt ibi dicit S. Tho. Prima propositio est ex se euidentia, & ab omnibus concessa. Consequentia autem: ex sufficienti diuisione robur trahit: oportet enim vel vt totum à parte, vel vt pars à parte, corpus realiter differre ab anima: si realiter differunt: homo igitur est compositus ex corpore & anima tanquam ex partibus realiter distinctis: quod erat intentum. Et aduerte quod corpus, pars cum importat corporeitatem præcisè extra ipsum, est identitas perfectionis corporeæ ad animam seu perfectionem vitalem: accidit enim, accidente extraneo corpori præcisè, quod eius perfectio fit idem cum anima: per se enim præcisè animam: & ideo per se loquendo subtiliter dictum est, hominem componi realiter ex anima & corpore. Vnde secundum hoc ad obiectionem deductâ, dic quod licet perfectio corporea seu forma corporeitatis sit eadem realiter animæ: corpus tamen aliud est realiter ab anima, & ipsa perfectio corporea, per se loquendo, non est eadem realiter ipsi animæ; imò ipsam excludit præcisè accepta: & ideo corpus & anima cum præcisione, per se loquendo realiter partes ipsius hominis cõceditur esse. Huic responsioni fauent verba text. vbi assignatur pro causa dicti præcisè animæ à significato corporis. Quod dicimus de corpore est anima respectu animalis, dicere poteris de animali & anima intellectiua respectu hominis, de corpore & forma lapidis respectu lapidis: & sic de alijs, semper accipiendo terminos præcisè pro partibus, licet nõ cõseruati sit dici inanimata cõponi ex corpore & forma specificâ, sicut animata ex anima & corpore, propter latentiã differentiam inter corporeitatem & formam inanimatorum: & etiã quia forma inanimatorum eleuat cõpositum ad hoc, quod moueat seipsum, oportuit in ipso distinguere partem mouentem, & partem motam: animam scilicet & corpus: quod non inuenitur in formis inanimatorum.

A D V E R T E. Secundo, quod S. Tho. ad clarificandâ minorè dicit, quod homo nõ est ex animali & rationali, sicut ex duabus rebus tertia res: sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. Vbi sciendum, quod genus, species & differentia possunt accipi tripliciter. Primo modo pro re significata per nomẽ genericũ, specificum, & differentiale primæ intentionis. Secundo modo pro conceptu formalium nominum. Tertio modo pro re significata per eorum nomina secundæ intentionis: vt bi gratia, Animal, homo, & rationale possunt accipi primo modo pro re significata per hæc nomina: secundò modo pro conceptibus eorum formalibus tertio modo pro relationibus generis, speciei & differentie: primo modo nec species nec differentia est composita ex genere & differentia, eo quod res significata per speciem & diffinitionem est eadem realiter cum re significata per genus & differentiam: idem enim non componitur ex seipso. Tertio modo similiter nec species nec differentia est composita ex genere & differentia, eo quod relatio speciei relatiuæ apponitur relationi generis, vt dicitur à Porphyrio. Nullum autem correlatiuum componitur ex suo correlatiuo, & vniuersaliter non apparet quomodo relatio possit cõponi ex alijs relationibus: vnde sicut relatio, quam significat hic nomen Propositionis, non est composita ex relatione prædicati ad subiectum: sed est relatio attributa ab intellectu ipsi complexo prædicato & subiecto: ita relatio diffinitionis est relatio attributa tali formato conceptui in prima operatione intellectus explicanti distinctè genus & differentiam.

¶ Secundo vero modo tã species, quam diffinitio est cõposita ex gene-

re & differentia: cõceptus enim formalis speciei integratur ex cõceptu formali generis & cõceptu formali differentie: ita quæ ex duabus partibus: vt bi gratia, Cõceptus formalis hominis est aggregatum quid ex conceptu formali animalis, & cõceptu formali rationalis. Quod ex supradictis sic deducitur: ex eo enim quod ostendimus, genus & differentia & speciei differre in significato formali, liquet quod cõceptus formalis animalis est cõceptus perfectionis sensitiuæ, & cõceptus formalis rationalis est cõceptus perfectionis intellectiuæ, & cõceptus formalis hominis est cõceptus vtriusque perfectionis cõpletus ex illis: ita quæ cõceptus tertius illorum adunatione formatus: & sic homo est ex animali & rationali tanquam intellectus tertius ex duobus intellectibus: id est ita quæ cõceptus tertius ex duobus cõceptibus & nõ ita quæ res ex duabus rebus: & quia nulla pars vt pars prædicatur in recto de suo toto: ideo intellectus siue cõceptus formalis animalis nõ prædicatur in recto de intellectu, id est cõceptu formali hominis. Ita enim est falsa, Conceptus formalis hominis est cõceptus formalis animalis: quia cõceptus formalis hominis aggregat totum ex intellectu & sensitiua perfectionis coniunctum: cõceptus vero formalis animalis non nisi partem, scilicet perfectionem sensitiuam dicitur, vt supra dictum est, secundum cõceptum seu significatum materiale & formale simul totum dicitur. homo ergo secundum suum formale intellectum seu cõceptum acceptus non est animal, neque rationalis: sed ex animali & rationali. Et sicut dictum est de homine, qui est species, ita dicitur de animali quod est diffinitio animalis enim rationale secundum suum formale cõceptum, nõ est animal neque rationale, sed ex animali & rationali: differre namque formalis conceptus animalis rationalis à conceptu formali animalis, & à conceptu rationalis sicut totum à partibus.

H O C A V T E M quod dictum est, cõceptum formale, scilicet speciei & diffinitionis cõponi ex cõceptibus formalibus generis & differentie, potest dupliciter intelligi, vno modo de cõceptu mentali, alio modo de cõceptu obiectali formaliter sumpto. Si primo modo, adhuc dupliciter intelligi potest. Vno modo de cõceptu mentali secundum esse subiectiuum, seu secundum id quod est. Alio modo de illo secundum esse representatiuum: cõceptus mentalis speciei, secundum id quod est, non est cõpositus ex cõceptibus mentalibus generis & differentie, secundum id quod sunt, eo quod omnes sunt qualitates simplices, nec possunt distingui in plures partes cõponentes. Nõ enim est imaginadum, cum intellectus format cõceptum diffinitionis hominis, scilicet animal rationale, quod format plures cõceptus, sed vnũ tantum qui est quædam simplex qualitas, distinctè singulas representantem sicut & in re extrâ, res diffinita est habes re generis & differentie absque cõpositione reali: vnde hoc primo modo dictum nostrum nõ est verum: cõceptus vero mentalis speciei secundum esse representatiuum formaliter acceptus est cõpositus ex cõceptibus mentalibus generis & differentie secundum esse representatiuum formaliter acceptis, sicut idolum representat totum ex idolis partibus: homo enim in mente representat aggregatum ex perfectione sensitiuâ & intellectu: animal vero in mente formaliter non representat nisi perfectionem sensitiuam, rationale autem nõ nisi intellectiuam: vnde hoc modo verificatur dictum nostrum. Cõceptus autem obiectalis speciei formaliter sumptus, cum nihil aliud sit, quod significatum formale, cõceptus mentalis eiusdem est cõpositus secundum rationem ex cõceptibus obiectalibus generis & differentie formaliter acceptis: sicut significatum formale speciei est cõpositum secundum rationem ex significatis formalibus generis & differentie, vt supra ostensum est: vnde homo acceptus vt est obiectus cõceptui mentali, suo scilicet specifico nõ est animal neque rationale: sed ex animali & rationali, accipiẽdo etiã animal & rationale, secundum quod obiecta sunt suis mentalibus cõceptibus: vt ostendit falsitas huius propositionis, Obiectum formale cõceptus est obiectum formale genericum, siue differentiale: dicit enim homo vt sic aggregatum est perfectione sensitiuâ & intellectu: animal vero vt sic nõ nisi vnâ partem aggregari, scilicet sensitiuam naturam, & rationale, vt sic nõ nisi alterâ partem, scilicet intellectuam perfectionem, manifestum est autem quod aggregatum nõ est aliquid aggregatorum: vnde & hoc modo dictum nostrum veritate cõtinetur: & est maxime ad propositum. Et sic animal quo ad se importat, nec est pars, nec totum respectu hominis & animalis rationalis, quo ad significatum vero materiale & formale simul est totum: quo ad significatum formale autem est pars tã obiectaliter, quam representatiuè sumptum. Vnde cum dico, Homo est animal rationale, si res ipsa solũ attendatur, nec partis, nec totius ratio saluabitur: si vero res ipsa sic significata, scilicet implicite includens inferiora inspicitur, totius rationem habet: si autem res ipsa sic significata attendatur secundum id, quod explicitè includit vt sic: partis rationem sortitur, propter quod animal ponitur in diffinitione hominis, vt res: res enim de re prædicatur vt totum, quia prædicatur in recto, & vt pars, quia additur differentia, que aliud explicat, &c.

¶ Quod supra dicimus de specie, dicto de diffinitione, seruat semper eo quod dicitur i. Physic. text. com. 7. scilicet quod diffinitio diuidit in singula: non autem species. Nec fallaris, nostra dicta in hac materia legens, & supra quoniam supra nec conceptum formalem conceptum mentalem distinctum contra obiectalem accepimus: in hac materia vero per intellectum seu conceptum formalem tã metalem conceptum, quã obiectalem formaliter sumptum intelligi volumus. Quamuis

*Tamen si genus significet unam essentiam, plures tamen species essentiales distinguuntur.*  
 Quamvis autem genus significet totam essentiam speciei, non tamen oportet ut diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia: quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit: non autem ita quod id quod significatur per genus, sit una natura numero in diversis speciebus, cui superueniat res alia, quae sit differentia determinans ipsum: sicut forma determinat materiam, quae est una numero: sed quia genus significat quandam formam, tamen non determinat hanc vel illam, quam determinat differentia exprimit, quae non est alia quam illa, quae indeterminatè significabatur per genus: & ideo dicit Commentator in 11. Metaphysico, quod materia prima dicitur una per remotionem omnium formarum, sed genus dicitur unum per communitatem formae signatae: unde patet, quod per additionem differentiae remota illa indeterminatione, quae erat causa unitatis generis, remanent species diversae per essentiam.

In quarta parte capituli huius intendit excludere tale obiectioem, quaecumque habent unum genus, habent unam essentiam: diversae species habent unum genus: ergo diversae species habent unam essentiam, quod est falsum: quia species differunt essentialiter. Maior probatur ex eo, quod genus secundum praedicta dicit totam essentiam specierum. Et licet illa obiectio faciliter solvi posset, dicendo quod species habent eandem essentiam genericam, non tamen specificam: quia tamen argumentum altioris difficultatem petit, ex altiori principio respondere oportuit. Inducta est enim haec obiectio ad concludendum diversae species habere eandem essentiam simpliciter, & non genericam: ut patet ex medio assumpto sic arguendo, Ea, quorum tota essentia est una, habent eandem essentiam simpliciter: diversarum specierum eiusdem generis, tota essentia est una: ergo diversae species eiusdem generis habent eandem essentiam simpliciter. Minor patet ex eo, quod genus dicit totam essentiam specierum, & est unum in eis.

Ad huius obiectioem exclusionem declarat quomodo genus est unum, & innuit eam distinctionem. Aliquid significat unum dupliciter: uno modo per positionem unius determinatè rei significatae: alio modo per indifferentiam seu indeterminationem plurium rerum importatarum. Primo modo genus non significat unum, sed secundo modo. Illud enim primo modo significat unum, cuius significatum secundum se acceptum est una aliqua natura & determinata natura, scilicet humana. Illud autem, quod significat unum secundo modo, habet significatum, non aliquam determinatam naturam, sed plures naturas indeterminatas: sicut animal significans perfectionem seu naturam sensitivam non significat aliquam certam & determinatam naturam siue formam: nulla enim est in universo forma, quae sit anima sensitiva, sed qualibet est vel bouina, vel leonina vel humana, &c. unde dicitur 7. Physicorum. com. 31. quod iuxta genus latent multa. & 10. Metaphysicorum. text. 14. quod natura generis diversae est in speciebus. & 1. de Anima. text. com. quod ratio animalis secundum unum quodque animal est altera: est igitur genus unum secundo modo. unde ad formam rationis dicitur secundum praemissam distinctionem, quod quorum est tota essentia una primo modo, eorum est essentia eadem simpliciter, non autem quorum tota essentia est una secundo modo: sicut est in proposito. specierum enim totam essentiam non adunat genus nisi unitate indeterminationis.

ADVERTENDUM autem est in littera apposita fuisse differentiam inter unitatem generis & unitatem materiae primae ad maiorem praedictorum evidentiam: quam etiam differentiam ponit Comen. 11. Metaphysico. Comen. 14. ubi nota quod de materia contingit loqui dupliciter. Uno modo, ut est quoddam totum uniuersale respiciens hanc materiam vel illam, ut partes subiectiuas: & sic de ipsa modo non est sermo. idem enim est iudicium de eius unitate & de unitate cuiusque uniuersalis. Alio modo contingit loqui de ea solitarie sumpta secundum se: non prout est uniuersalis, aut particularis, neque prout est in hac specie vel illa: & sic de ea loquitur Comen. ibi. & S. Tho. hic. differunt ergo unitas materiae sic acceptae & unitas generis in hoc, quod unitas materiae est unitas numeralis fundata supra determinatam rem: unitas uero generica est unitas non numeralis, sed indeterminationis fundata supra diversarum naturarum indeterminatè. Cum autem audis unitatem materiae primae esse unitatem numeralem intellige negatiue non positiue. Dicitur enim aliquod unum numero dupliciter: positiue scilicet & negatiue. illud est numero positiue, quod est unum per positionem proprietatis seu differentiae numeralis: sicut Sor. & hoc modo materia prima secundum se non est una numero: quia nullam proprietatem indiuidualem includit. Illud est unum numero negatiue, quod uniuersale cum non sit, est non plura numero. hoc autem est illud, quod nullum distinctiuum includit in se: unde pluralitatem & numerum habere queat: & hoc modo materia prima secundum se est una numero: & talis unitas numeralis fundatur supra determinatam entitatem, illam, scilicet quae

est materia: quae nullum distinctiuum includit cum ab omni denudata sit actu, cuius est distinguere: & ideo dicit Com. quod materia est una per remotionem omnium formarum: quia unitatem suam negatiue habet, ex hoc quod non habet distinctiuas formas. Genus autem non esse unum numero neque positiue, neque negatiue proprie loquedo, ex eo patet quia unitas numeralis tam positiue, quam negatiue fundatur supra certam & determinatam rem: quod in genere non inuenitur. dicit enim genus plures naturas & res, ex quibus numerari potest. Sed & quod genus sit unum unitate indeterminationis, ex eo patet quod natura plures per genus importatae non adunantur in eius significatione, nisi propter hoc, quod indeterminatè significat eas: animal enim ideo adunat in se equum, bouem, leonem &c. quia non determinatè explicat quis eorum sit habens perfectionem sensitivam. & ideo dicit Comen. ibi, quod genus est unum per communitatem formae significatae, id est ex eo quod communiter & non determinatè formas significat. Unde & patet quomodo proposito S. Tho. deseruit inducta autoritas. Si enim materia & genus in hoc differunt quod materiae unitas est per negationem formarum supra entitate determinata fundata, & genus non est unum nisi propter hoc quod significat communiter plura, consequens est quod genus non sit unum nisi ex indeterminatione: quod erat propositum.

Et quia, ut dictum est, natura speciei est indeterminata respectu indiuidui, sicut natura generis respectu speciei, inde est quod sicut id, quod est genus, prout praedicatur de specie implicitè in sua significatione, quamvis indistinctè: totum id quod determinatè est in specie, ita id quod est species secundum quod praedicatur de indiuiduo: oportet quod significet totum, quod essentialiter est in indiuiduo licet indistinctè: & hoc modo essentia speciei significatur nomine hominis: unde homo de Sorte praedicatur. Si autem significatur natura speciei cum praecisione materiae signatae, quae est principium indiuiduationis, sic se habebit per modum partis: & hoc modo significat nomen humanitatis: humanitas enim significat id unde homo est homo. Materia autem signata non est illud, unde homo est homo: & ita nullo modo continetur inter illa, ex quibus homo habet quod sit homo: cum igitur humanitas in suo intellectu includat tantum ea, ex quibus homo habet, quod sit homo, patet quod a significatione eius excluditur, vel praeceditur materia determinata vel signata. Et quia pars non praedicatur de toto, inde est, quod humanitas nec de homine, nec de Sorte praedicatur: unde dicit Avicenna, quod quidditas composita non est ipsum compositum, cuius est quidditas, quauis etiam ipsa quidditas sit composita, sicut humanitas, licet sit composita, non tamen est homo, imò oportet quod sit recepta in aliquo, quod est materia signata. Sed quia, ut dictum est, designatio speciei respectu generis est per formas, designatio autem indiuidui respectu speciei est per materiam: ideo oportet ut nomen significans id, unde natura generis sumitur, cum praecisione formae determinatae praecipientis significet partem materiale totius: sicut corpus est pars materialis hominis: nomen autem significans id, unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem: & ideo humanitas significatur ut forma quidda. Et dicitur quod est forma totius, non quod quasi supra dicta partibus essentialibus materiae & formae, sicut forma domus superadditur partibus integralibus eius, sed magis est forma, quae est totum, scilicet formam complectens & materiam: cum praecisione tamen eorum, per quam materia est nata designari. Sic ergo patet, quod essentia hominis significatur hoc nomine, homo, & hoc nomine, humanitas: sed diuersimodè, ut dictum est: quia nomen, homo significat eam ut totum, in quantum non praecedit designationem materiae, sed implicitè continet eam, & indistinctè, sicut dictum est, quod genus continet differentiam: & ideo praedicatur hoc nomen, homo de indiuiduis: sed hoc nomen humanitas significat eam ut partem, nec continet in sua significatione nisi id quod est hominis in quantum homo, & praecedit omnem designationem materiae, unde de indiuiduis hominis non praedicaretur: & propter hoc quandoque hoc nomen essentia inuenitur praedicatum de re: dicitur enim Sortis essentia quaedam: & quadoque negatur, sicut dicimus quod essentia Sortis non est Sortes. In hac quinta & vltima parte huius capituli comparat essentiam specificam ad indiuiduum secundum totalitatem, partialitatem, praedicabilem

*Essentia speciei in indiuiduo comparatur toti contingit esse, et partem, ut autem pars est de illa, minime praedicatur, ut autem totum est, & in concreto nomine significata de illa praedicatur.*

bilitem & fo. malitatem.

¶ Ad quorum evidentiam aduertendum est, quod sicut supra de essentia generica dictum est, quod potest significari per modum totius & per modum partis, ita nunc dicitur, quod essentia specifica potest accipi vt significata nomine primæ intentionis per modum totius, & per modum partis. Per modum quidem totius sicut essentia humana significatur per ly homo: per modum verò partis, sicut illamet significatur per ly humanitas. Differt autem ipsa à se altero modo significata in hoc quod significata per modum totius implicite includit indiuidua: significata verò per modum partis excludit illa à sui significatione. Quod sic declaratur exemplariter, Homo cum significet habens naturam humanam, implicite includit sub ly habens omnia indiuidua humana: habens enim naturam humanam est quodcumque indiuiduum humanum: humanitas autem cum significet quo homo est homo, omne aliud ab humanitate excludit à ly quonnullum enim aliud ab humanitate est, quo homo est homo: & ideo cum principia indiuiduantia sint aliud ab humanitate, vt supra dictum est, sequitur quod humanitas excludit principia indiuiduantia à sui significatione: & consequenter indiuidua, quæ sine indiuiduatione intelligibilia non sunt: sicut nec species absque differentia intelligi potest, & cum pars vt pars non prædicetur de suo toto: omne autem prædicatum in recto habet rationem totius, ideo essentia primo modo, id est per modum totius significata de indiuiduis in recto prædicatur: significata verò per modum partis, nequaquam. & propter hoc illa est vera, Sortes est homo. illa autem falsa, propriè loquendo, Sortes est humanitas (vt Auic. testatur) & sic iam patet proportio essentia specificæ ad indiuiduum secundum tria, scilicet totalitatem, partialitatem, & prædicabilitatem.

¶ Quo ad formalitatem verò declaratur apposita differentia inter essentiam genericam per modum partis significatam respectu speciei, & essentiam specificam per modum partis significatam respectu indiuidui. Differunt enim in hoc, quod illa est pars materialis speciei, ista verò est pars formalis indiuidui. Et ratio est, quia illa, scilicet essentia generica comparatur ad alteram partem speciei, vt materia ad formam & perfectibile ad suam perfectionem, cum designatio seu determinatio generis ad speciem fiat per differentiam, quæ sumitur à specifica forma, quæ perficit & complet perfectionem genericam: ista verò, scilicet specifica essentia comparatur ad alteram partem indiuidui, vt forma ad materiam, & perfectio ad perfectibile. cum designatio seu determinatio speciei ad indiuidua fiat per materiam signatam, quam imperfectiorem esse specifica forma, qua essentia specifica sumitur, constat: ideo animalitas est pars materialis hominis, humanitas verò est pars formalis Sortis: & dicitur quod est forma totius non quasi superaddita, &c.

AD EVIDENTIAM horum verborum est notandum, quod forma totius & forma partis, vt in secundo ca. visum fuit, differunt realiter: non sicut vna forma differt ab alia forma puta albedo à dulcedine. sed sicut totum & pars, & ideo dicitur hic, quod forma totius non est quasi superaddita partibus, id est, non est forma addita materiz & formæ, sicut forma domus est, forma addita lignis, lapidibus, cemento, & cæteris partibus: sed magis est forma, quæ est totum, id est ipsum compositum resultans ex partibus. Quod cum per modum partis formalis significatur, forma totius appellatur, eo quod totius est completè certificatum & distinctum & determinatum: hæc enim sunt conditiones formæ. Et residuum sermone epilogus per se patens est.

CAPUT IIII.

Quenam ratione essentia conueniat esse genus, specie, vel differentiam, ostendit.

ISO quid significetur nomine Essentia: in substantiis compositis, videndum est quomodo se habeat ad rationem generis, speciei, & differentia: quia autem cui conuenit ratio generis, speciei vel differentia: prædicatur de hoc singulari signato, im possibile est quod ratio generis vel speciei vel differentia: conueniat essentia: secundum quod per modum partis significatur, vt nomine humanitatis vel animalitatis: & ideo dicit Auic. quod rationalitas non est differentia, sed differentia: principium, & eadem ratione humanitas non est species, nec animalitas genus.

IN HOC quarto ca. intendens determinare quomodo essentia substantiarum compositarum se habeat ad intentiones logicas, scilicet genus, speciei, differentia: quatuor facit: primò sex conclusionibus determinat intètum: secundo excludit quædam Auer. errorè: tertio excludit quædam alia obiectio: quarto respondet cuidam tacite obiectio. ¶ Pro intellectu primæ partis notandæ sunt duæ distinctiones. Primæ est ista: Natura seu essentia substantia: composita potest tripliciter accipi: primo, vt significata per modum partis: secundo, vt per se existens se parata à singularibus: tertio, vt significata per modum totius. Secunda distinctio, quæ est subdiuisio tertij membri est ista: Natura substantia: composita significata per modum totius potest accipi tripliciter:

primò, secundum se, secundo, secundum esse quod habet in singularibus: tertio, secundum esse quod habet in intellectu.

¶ His prælibatis, scias quod secundum singula membra harum diuisionum ponit singulas conclusiones: secundum primam quidè duo membra vtriusque diuisionis ponit quatuor negatiuas: secundum verò vltima vtriusque, ponit duas affirmatiuas, ita quod secundum quolibet diuisionem primò ponit duas negatiuas, deinde tertiam affirmatiuam: & sic fiunt sex conclusiones.

¶ Prima ergo conclusio negatiua est, Essentia substantia: composita significata per modum partis, sicut animalitas, humanitas, rationalitas non est genus neque species neque differentia: Quia probat sic, Tam genus, quam species, quam differentia: prædicatur in recto de hoc particulari supposito, puta Sorte: essentia substantia: composita significata per modum partis non prædicatur in recto, de hoc particulari supposito: ergo essentia taliter significata non est genus, nec species, nec differentia. Omnes propositiones patet ex præcedenti ca. & ideo dicit Auic. quod rationalitas, quæ significatur per modum partis, non est differentia, sed principium differentia: & similiter animalitas non est species, sed generis principium: & humanitas non est species, sed speciei principium, sicut albedo est principium albi, & pars est principium eius, cuius est pars.

Similiter etiam non potest dici, quod ratio generis, speciei, differentia: conueniat esse, secundum quod est quedam res existens extra singularia, vt Platonici ponebant: quia sic genus & species non prædicarètur de hoc indiuiduo: non enim potest dici quod Sortes sit hoc, quod ab eo separatum est. Nec separatum illud proficit in cognitione huius singularis signati.

¶ Hic ponitur secunda conclusio negatiua, Essentia substantia: composita per se non in singularibus existens non est species siue genus. Et probat eam duplici ratione. Primò sic, Genus seu species prædicatur de hoc particulari: essentia per se subsistens non in singularibus non prædicatur de hoc particulari: ergo essentia per se subsistens non in singularibus non est genus seu species: Maior patet, Minor probatur sic, Subiectum est id quod in recto de eo prædicatur: Sortes non est homo separatus: ergo Sortes non est subiectum respectu hominis separati: ergo homo separatus non prædicatur de Sorte: quod erat assumptum in Minore. Secundo sic, Genus seu species est id, quo indiuidua cognoscuntur: essentia per se subsistens non in singularibus non est id, quo indiuidua cognoscuntur: ergo essentia per se subsistens non est genus neque species: Maior patet ex eo quod vnūquodque per suum genus speciem, differentiam cognoscitur. Minor verò ex eo, quod vnūquodque cognoscitur quidditati: per id quod est in eo: & non per id quod non est in eo.

Et ideo relinquuntur, quod ratio generis, vel speciei, vel differentia: conueniat essentia: secundum quod significatur per modum totius, vt nomine Hominis, vel animalis prout implicite & indistinctè continet totum hoc, quod in indiuiduo est.

¶ Hic ponitur tertia conclusio affirmatiua: Essentia substantia: composita significata per modum totius est species, genus vel differentia, &c. probatur sic, Genus, species seu differentia substantia: composita non nisi significata per modum totius continet in implicite totum esse indiuiduorum: ergo essentia substantia: composita significata per modum totius est genus vel species vel differentia. Propositiones omnes ex præcedenti ca. patet: vbi dicimus genus, speciei, differentia: conuenire in hoc quod significatur totum, quod est in inferioribus, & sua abstracta excludere ea, quæ sunt in inferioribus: est igit animal genus, homo species, rationale differentia.

Natura autem vel essentialis accepta potest dupliciter considerari. Vno modo secundum naturam & rationem propriam: & hæc est absoluta consideratio ipsius: & hoc modo nihil est verum de ea dicere, nisi quod conueniat sibi, secundum quod huiusmodi. Vnde quicquid aliorum sibi attribuitur, falsa est attributio: verbi gratia, Homini in eo, quod est homo, conuenit rationale & animal, & alia quæ in eius diffinitione cadunt, album verò vel nigrum vel quodcumque huiusmodi, quod non est de ratione humanitatis, non conuenit homini in eo, quod est homo. Ideo si quæratur vtrum ista natura possit dici vna vel plures, neutrum concedendum est: quia vtrunque est extra intellectum humanitatis, & vtrunque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de ratione eius, nunquam posset esse vna: cum tamen vna sit secundum quod est in Sorte. Similiter si vnitas esset de intellectu & ratione eius, tunc esset vna & eadem natura Sortis & Platonis, nec posset in pluribus pluralificari. Alio modo consideratur, secundum quod habet in se in hoc vel in illo: & sic de ipsa prædicatur aliquid per accidens ratione eius in quo est: sicut dicitur quod homo est albus, quia Sortes est albus, quamuis homini non conueniat in eo

Essentia per se subsistens non in singularibus: genus vel species, vel differentia.

Essentia substantia: composita per modum totius significatur, siue nomine concreto, est genus, vel differentia.

Essentia, vel natura per se, id est absolute accepta non nisi significata quidditati: conuenit: sumpta verò per se, in singularibus, vel in animalia, conuenit, prædicata per accidens, & denominata, & absolute sumpta est, quæ prædicatur de indiuiduo.

Nulla essentia substantia: composita significata per modum partis, est genus, vel species, vel differentia. 5. Metaph. cap. 6. in princip.



eo, quod est homo. Hæc autem natura habet duplex esse, unum in singularibus, aliud in anima & secundum utrunque consequuntur accidentia dictam naturam: & sic in singularibus habet multiplex esse secundum diuersitatem singularium: & tamen ipsi naturæ secundum propriam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum esse debet. falsum enim est dicere, quod natura hominis, in quantum huiusmodi, habeat esse in hoc singulari, si enim esse in hoc singulari conueniret homini, in quantum est homo, non esset unquam extra hoc singulare. similiter si conueniret homini in quantum est homo, non esse in singulari, nunquam esset in eo. Sed verum est dicere, quod homo, in quantum est homo, non habet quod sit in hoc singulari vel in illo. patet ergo quod natura hominis absolute considerata abstrahit à quolibet esse: ita quod non fiat præciso alicuius eorum: & hæc natura sic considerata, est quæ prædicatur de omnibus indiuiduis.

Hic antequam ponat quarta conclusio, inchoatur secunda diuisio supra posita, cuius terminos oportet prædeclarari ad intellectum conclusionis. Natura per modum totius significata, secundum naturam suam rationem propriam, vel secundum se, idem sunt quod natura considerata secundum eas condiciones, siue ea prædicata, quæ conueniunt sibi ex sua diffinitione, seu in primo modo dicendi per se. Natura verò secundum esse in singularibus idem sonat quod natura considerata secundum eas condiciones: siue secundum ea, prædicata, quæ conueniunt sibi ex hoc, quod in singulari vel in singularibus esse habet. Natura autem secundum esse in intellectu idem sonat quod natura considerata secundum eas condiciones, siue illa prædicata, quæ conueniunt sibi ex hoc, quod habet esse in intellectu. Differunt autem quadrupliciter, ut ex textu colligitur, condiciones conuenientes naturæ secundum hæc diuersas acceptiones, eo quod condiciones debite naturæ secundum se sumptæ sunt prædicata essentialia: homo enim secundum se est nisi animal rationale, condiciones vero debite naturæ reliquis duobus modis sunt prædicata denominatiua. homo enim non est res illa, quæ conuenit ei ex esse in singularibus, sed ab ea denominatur: non enim homo est albedo quæ conuenit ei ex hoc quod est in Sorte, sed ab ea denominatur albus. Similiter homo non est res illa, quæ conuenit ei esse in intellectu, puta relatio vniuersalitatatis, aut speciei, sed nominatur ab ea vniuersalis, & spēs, Et licet hæc duo vltima membra in hoc conueniant, quæ attenduntur penes prædicata denominatiua: differunt tamen quia prædicata denominatiua, quæ conueniunt naturæ secundum esse in singularibus, aliquid ponunt reale supra ipsam, sicut albu addit supra hominem, naturam albedinis quæ est ens reale: prædicata vero denominatiua quæ conueniunt rei secundum esse in intellectu nihil ponunt reale supra naturam ipsam: sed denominatione negatiua aut relatiua secundum aliquam relationem rationis. Cum enim dico. Homo est species. ly species nihil reale addit supra hominem sed solum relationem rationis, qua respicit suum genus: species enim generis est species.

Secundò differunt istius diuisionis posite membra in hoc quod natura absolute sumpta nec est vna numero, nec plures numero. si enim esset vna numero, non posset reperiri in pluribus numero: quod patet esse falsum, eo quod natura humana est in Sorte & Platone. Consequentia probatur sic. Natura secundum se est vna numero: ergo non potest esse distincta numero: ergo non potest reperiri in pluribus numero: quod erat intentum. Prima consequentia harum ex eo est clara: quia impossibile est alicui conuenire oppositum eius quod conuenit ei secundum se sicut impossibile est homini conuenire irrationale, distinctio autem numeralis est opposita vnitati numerali & ideo si natura secundum se habet vnitatem numerali, nunquam habere potest distinctionem numerali. Similiter probat, quod natura secundum se non sit plures numero: sequeretur enim natura humana non esse in Sorte, quia non posset habere vnitatem numerali, ex quo vendicat sibi secundum se distinctionem numerali. Natura autem secundum esse in singularibus vnitatem & distinctionem numerali sortitur: propterea nanque homo est vnus numero, quia Sortes est vnus numero: & propterea homo est distinctus numero in pluribus: quia Sortes & Plato sunt distincti numero.

Tertiò differunt in hoc, quia natura secundum se sumpta nullum esse sibi vendicat: scilicet nec esse in singulari aut singularibus, nec esse in intellectu: nec etiam vendicat sibi non esse in singulari & singularibus, aut non esse in intellectu, quod patet ex eisdem fundamentis. si enim esse in singulari esset de ratione sua, nunquam extra illud inueniretur: cum nihil inueniatur extra id quod est de eius ratione. similiter si esse in singularibus, esset de eius ratione, modo posset in vno inueniri: quia in vno natura existens non est in pluribus. similiter si esse in intellectu esset de ratione eius, nunquam posset extra intellectum reperiri. eodem modo si non esse in singularibus aut singulari esset de eius ratione, nunquam posset habere esse in aliquo singulari: & si non esse in intellectu esset de eius ratione, nunquam posset habere esse in intellectu ex illo fundamento. Nulli potest conuenire oppositum, quod est

de ratione sui: unde natura absolute sumpta ab omni esse et non esse abstrahit sine præcisione, id est nec includit nec excludit aliquod huiusmodi esse vel non esse: natura autem tam secundo, quam tertio modo accepta, alterum illorum esse includit, & alterum excludit, ut de se patet, homo enim secundum quod est in singularibus, non est in intellectu: & econtra: secundum quod est in intellectu, non est in singularibus.

Quartò differunt: quia natura per modum totius significata secundum se sumpta est ea, quæ prædicatur de indiuiduis, cum dicitur. Sortes est homo. Natura autem sumpta tam prout est in singularibus, quæ prout in intellectu non prædicatur de indiuiduis: quod declaratur sic. Id prædicatur de indiuiduis, quod attribuitur illis in propositione: sed natura absolute accepta & non secundum esse in singularibus, neque secundum esse in intellectu attribuitur indiuiduis in propositione: ergo natura absolute sumpta & non secundum esse in singulari vel intellectu prædicatur de indiuiduis. Maior est nota ex terminis. Minor declaratur exemplariter, cum dico, Sortes est homo, sensus propositionis est, Sortes est animal rationale: ita quod in ista propositione nihil attribuitur Sorti nisi esse animal rationale: quæ sunt condiciones naturæ humanæ absolute acceptæ: ut patet, non enim cum dico, Sortes est homo, attribuo Sorti aliquod debitum naturæ humanæ ex esse in singularibus, aut ex esse in intellectu: neque attribuo Sorti habere naturam humanam cum aliquo addito: sed tantum attribuo Sorti habere naturam humanam, seu esse animal rationale: quæ sunt vt dictum est condiciones naturæ humanæ secundum se acceptæ. Natura igitur primo modo sumpta est, quæ prædicatur de indiuiduis, et non natura secundo & tertio modo.

IN HOC Loco antequam ulterius procedatur, dubia quædam examinanda sunt. Circa prædicta dubium est. Primò circa primam differentiam assignatam in eo, quod dictum est, quod natura secundum se sumpta non insunt nisi prædicata quidditatiua. hoc enim patitur difficultatem tuam propter transcendentiam, tum propter quædam prædicata negatiua, si enim transcederentia, quæ sunt, ens, res, vnum, aliquid, verum, & bonum, conuenire afferantur naturæ absolute sumptæ erunt prædicata quidditatiua, & si sic ponatur in diffinitione, nulla enim diffinitio est completa, nisi omnia prædicata quidditatiua includat: transcendetia autem in diffinitione ponit omnes negat. Confirmatur consequentia ex dictis S. Tho. in litera, vbi habetur quod quæ insunt natura absolute sunt de diffinitione illius. si autem transcendentia dicatur non conuenire naturæ absolute, tunc homo secundum se sumptus non est aliquid, nec res, nec vnus quid: quod omnino negatur.

DE PRÆDICATIS Verò negatiuis occurrit difficultas talis: quia negationes naturarum disparatarum si conueniunt naturæ absolute erunt prædicata quidditatiua: & sic negatio erit de diffinitione substantiæ. Si autem conueniunt naturæ secundum esse in singularibus vel in intellectu, tunc accipiendo hominem absolute, ista erit falsum, Homo non est leo: quod videretur irrationabile.

AD HORM Diffolutionem considerandum est primò, quomodo transcendentia se habeant ad naturas rerum, supra quas cadunt, vt autem supra in quaestione de significatione entis tactum fuit, nullum transcendentium importat alium gradum, seu aliam naturam à gradibus seu naturis eorum, quibus opponuntur. cum enim dico. ens homo, vnus homo, res homo, verus homo, bonus homo, aliquid homo, nullum alium gradum ab humanitate significo, sed ipsam humanitatem diuersis modis, ly enim ens significat humanitatem, prout habet esse: ly vnus, illam prout non est diuisa formaliter: ly res, illam prout latitudinem habet, vt potest non ex intellectu fabricata: ly bonum, ipsam, prout perfectiua est appetitus: ly verus, ipsam vt perfectiua est intellectus: ly aliquid, ipsam, vt aliud quid est ab aliis. Simili modo est dicendum accepto quocunque gradu generico: vt faciliter exemplo manifestari potest.

CONSIDERANDUM Est secundò, quod cum primum inter transcendentia sit ens (eo quod eius ratio ceterorum rationes præuenit) & omnia conuertantur cum ente, tanquam eius passiones, cum declaratum fuerit quomodo ens conueniat naturis rerum, planum erit de cæteris. Scotus ergo primò sent. distin. tertia, quaest. tertia: opinatur ens esse vniuocum & prædicari, inquit de omnibus inferioribus exceptis vltimis differentiis. Et primò quidè horum tanquam per se notum supponens, secundi duplicem rationem reddit.

Primò, quia si differentia includant ens vniuocè dictum de eis, & non sint omnino idem: oportet quod sint diuersa aliquid idem entia: & consequenter sequitur, quod differentia vltima sint proprie differentes, & sic habent alias differentias, & non sunt vltima.

Secundò, quia sicut ens compositum in re est compositum ex actu & potentia: ita conceptus compositus per se vnus est compositus ex conceptu actuali & potenciali determinabili & determinante. Sicut ergo resolutio compositi in re stat ad simpliciter simplicia, scilicet actum vltimum & potentiam vltimam: ita quod actus nihil potentia, & potentia nihil actus includat: ita resolutio conceptus debet stare ad conceptus simpliciter simplices actualè & potentia determinabile tantum ita quod nihil determinantis includat, & determinante tantum, quod nihil determinabilis includat. tales sunt conceptus entis & vltimæ differentia: ergo vltima differentia non includit formaliter ens.

Opus. Calet. QQ CON

Dubita. 110.

c. 2. q. 2.

Seco. 1. d. 3. q. 3. in sol. q. 3. vt supra dictum est c. 2. q. 3. prima ratio.

CONTRA Primum arguitur: quia sequeretur, quod ens poneretur in diffinitione, contra Aristot. octavo Metaph. tex. com. 16.

¶ Præterea sequitur, quod esset negatio in diffinitione, vt supra in quaestio. de vniocatione entis deduximus.

¶ Contra secundum dictum arguo sic, Omne id, de quo formaliter sumpto prædicatur in secundo modo passionis entis includit in se formaliter ens: sed de vltima differentia formaliter sumpta prædicatur in secundo modo passionis entis: ergo vltima differentia includit in se formaliter ens: Minor patet, quia vltima differentia est per se vna & intelligibilis. Maior probatur sic, Omne formaliter includens medium proprium a priori, per quod demonstratur passionis entis, includit in se formaliter ens: patet ista: quia entis conceptus est illud medium. Sed omne id, de quo formaliter sumpto prædicatur in secundo modo passionis entis, includit in se formaliter medium, per quod tales passionis de eo sunt demonstrabiles: ergo omne tale includit formaliter ens. Patet ista Minor, quia implicat oppositum. Si enim formaliter non includit proprium medium concludendi B, quomodo de A formaliter sumpto erit a priori demonstrabili B. Secundum arguo, & in idem redit: Omnis passio conueniens pluribus formaliter sumptis, conuenit eis ratione alicuius communis in eis formaliter sumptis, conuenit omnibus vltimis differentis formaliter sumptis: ergo conuenit eis ratione alicuius communis formaliter inclusi in eis, cui primò conuenit: tale autem est ens: ergo omnes differentie vltimæ includunt ens. Minor est per se nota. Maior est Arist. primo Posteriorum. Nec potest dici ad Maiorem, quod sufficit subiectum denominatiuè includi in eis, quibus formaliter sumptis conuenit passio illius subiecti. Quia cum tota ratio quare passio alicuius insit alteri, sit participatio illius subiecti primi: si alicui formaliter sumpto inest passio, eidem formaliter sumpto iuuet & subiectum: & si formaliter sumptum subiecti ex parte est, quomodo formaliter sumptum illius passionem habere potest? Vt arguatur sic, Id quod formaliter sumptum a se subiecti excludit, etiam a se passionem excludit: sed vltimæ differentie formaliter sumptæ non excludunt a se passionem entis in secundo modo: ergo nec excludunt ens in primo modo. Nec patiantur aures tuae audire responsum Francisci de Mayronis dicentis, regulam adductam Posterioriūcam Arist. non tenere in transcendentibus. Voluntaria enim & destructiua totius Metaphysicæ glossa est.

¶ Ad rationes autem Scoti dicitur, quod cum tam prima, quam secunda supponant ens habere conceptum obiectiuum vni simpliciter, nihil concludit. Dicitur secundo ad secundum, quod argumentum a simili claudicat: licet enim sit similitudo quo ad aliquid inter compositum naturale & intellectuale: dissimilitudo tamen est magna in proposito, quia partes compositi naturalis mutuo se excludunt: quia quedam res speciales sunt, partes autem compositi intellectuales non possunt mutuo se excludere: quia altera (puta ens) est adeò vnuerfalis, vt nihil possit eam subterfugere.

¶ AVERICENNA Autem Alpharabius & Algazel, vt testatur Albertus in Postprædicamentis, cap. 9. opinantur, quod ens non conueniat naturæ absolute sumptæ. Vnde dicunt hanc consequentiam non valere, Homo est substantia: ergo homo est ens: eo quod ens significat aliquid additum essentia: rei: quod non est de eius ratione: quod expressè etiam de Auicenna refert Commentator quarto Metaphysicæ Comment. 3. & 10. Metaphysicæ commento 2.

¶ SANCTVS TH. Autem cuius est opus, quod exponendum suscipimus super quarto Metaph. lectu. 2. super textu Comment. 3. & super lect. 2. supra tex. Coment. 8. expressè in hoc reprehendit Auicenna, vnde sententia eius non est censenda eadem opinioni Auicenna. licet difficile sit videre in quo differat ab ea, cum ipse teneat nulli aliud à Deo esse ens per sua essentiam, sed per aliquid additum suæ essentia: & expressè dicat in quolibet secundo, quæst. 2. art. 1. ens non esse prædicatū essentiale: & in primo cõtra Gen. ca. 16. dicat ens non cadere in conceptu substantiæ: quod est genus generalissimum.

¶ Propter quod à quibusdam dicitur, quod ens dupliciter sumitur, scilicet nominaliter & participaliter. Et quod ens nominaliter quidditati & intrinsecè de omnibus prædicatur: sic enim vnumquodque est ens per essentiam suam. Ens verò participaliter, cum idem sonet quod exillens non est prædicatum quidditatum: sic enim nihil aliud à Deo est ens per essentiam suam: vnde secundum istos ens nominaliter conuenit naturæ absolute, non autem ens participaliter. Ad 5. artic. 1. dunt quoque quod ens nominaliter est diuisum in decem prædicamenta, & est transcendens conuersum cum aliis, propriè loquendo, de veri. non ens secundo modo: & ideo reprehensibilis erat Auicenna. qui hanc distinctionem prætermisit.

¶ Mihi autem aliter dicendum occurrit: dico enim quod ens participaliter est id quod est transcendens, diuisum in decem prædicamenta. Quod ex eo parere potest, quod S. Thomas prima parte, quæstio. 5. ne quinta & sexta. & in quaestione de Veritate, quaestio vigesima. in prima ostendit bonum quod etiam diuiditur in decem prædicamenta. & circa ta (vt dicitur primo Ethicorum) conuerti cum decem participaliter ea mediè, non nominaliter vt clarè patet ex duobus.

¶ Primò ex eo quod dicit, quod cum bonum & ens conuertantur fitur res est ens, ita bona: sed non est ens per essentiam suam: ergo nec bona. In quo processu, vt fallacia & quiuocacionis vitetur, non nisi de ente participaliter est sermo. Secundo, ex eo quod dicit, id, quo res formaliter est bona, non esse ens: quod dicitur de ente nominaliter fallum est: quia esse actualis existentia, quo res est ens & bona, est ens nominaliter. Ens igitur quod conuertitur cum bono, quod est transcendens, diuisum in decem prædicamenta, est ens participaliter.

¶ Sed in Entis nomine duo aspici possunt, scilicet id à quo nomen Entis sumitur: scilicet ipsum esse, quo res est. Et id, ad quod nomen Entis impositum est, scilicet id quod est. Suprà enim, in principio operis dictum est, ens significare id quod est in quolibet prædicamento: & in hoc differre ab essentia, quæ significat id, quo res in prædicamento reponitur. Vnde primo Physicorum, textu coment. de cimeterij. Aristot. loco ly ens, ponit ly quod est. Auicenna, ergo attendens ad id, quo res est, vnde nomen entis sumptum est, dixit simpliciter ens esse prædicatum extra essentia rei: sicut Thomas verò intendens id quod est, ad quod nomen Entis impositum est Auicenna non adhæsit. Nanque ipsum quod est, non prædicat aliquid extra essentia rei. Insuper aduertens, quod ipsum, quo res est, scilicet actualis essentia, non est extranea natura ab ipso, quod est, sed per principia propria ipsius, quod est, constituitur inter prædicata accidentalialia, ens annuere noluit: hoc enim non potest asseri de quocunq; alio extra essentiam rei. Nihil enim extra essentia rei per propria principia ipsius rei constituitur, nisi rei existentia. Quodcunque enim aliud per principia propria alterius generis constituitur, scilicet genus proprium, & differentiam propriam, & vniuersaliter propria illius prædicamenti principia. Ipsum autem exillere, non nisi per genus & differentiam & principia ipsius, quod est constituitur. Et hæc est ratio, qua S. Tho. arguit Auicenna, quarto Metaphysicæ. vbi supra, vnde ens prædicatum de aliquo, puta homine, cum non trahat hominem extra proprium genus & propriam differentiam: nec ratione ipsius, quod est libilantiale, prædicatum esse relinquatur cum Aristotele & Commentatore, vbi supra, licet non sit omnino eodem modo substantiale, quo prædicata illa, quæ in diffinitione cadunt. His prælibitis, ad dubium dico quod transcendencia non sunt prædicata propria naturæ secundum suam absolutam considerationem, neque secundum esse in singularibus, neque secundum esse in intellectu: sed sunt prædicata communia naturæ: quomodolibet acceptæ, convenientia non solum concomitatiuè, sed & causaliter. Et de natura quidem tam secundo quam tertio modo accepta, patet: ex hoc enim quod homo in singularibus inuenitur entis, vnus rei, & reliquorum rationem habet. Similiter ex hoc quod habet esse in intellectu ens est aliquo modo indiuisum, &c. debetur enim sic sibi aliquod esse, licet rationis. De natura autem primo modo sumpta, ex dictis patere potest: & ex eo quod in quocunq; inuenitur posteriori transcendens, inuenitur & prius. Manifestum est autem de posterioribus transcendentibus, quæ sunt vnum, res, aliquid, &c. quod conueniunt naturæ absolute. Vnde de homine, absolute loquendo, ista est vera, Homo est ens. Vnde & S. Tho. dicit super 10. Meta. vbi supra, quod ens prædicatur naturæ decem generum, secundum quod sunt actu, vel potentia & non tantum secundum quod sunt actu.

¶ Ad rationem in dubio tactam, qua dicebatur, si sic, ergo transcendencia essent ponenda in diffinitione, dicitur primò, quod non oportet omnia prædicata essentialia poni in diffinitione: sed ea tantum quæ explicant alium gradum essentialium diffiniti: qualia non sunt transcendencia, de quibus dictum est: quod eundem gradum prædicant, quem genus vel differentia importat. Vnde 8. Meta. tex. com. 19. dicit Arist. quod ideo nec ens ponitur in diffinitionibus, nec vnum: quia ens statim est vnquodque: diffinitio enim completa tunc est, cum omnes rei gradus explicantur à prima potentia vsque ad vltimum actum intrinsecum, quod sine transcendentibus, quæ nullum gradum addunt, fit. Dicitur secundo de ente, quod quia ens importat aliquo modo ipsum esse: quod pertinet ad quaestione, An est: & non ad quaestione, Quid est: ideo à prædicatis quidditatiuè aliquid declinat.

¶ Ad dictum sancti Tho. dicitur, quod transcendencia duo habent: & quod in nulla diffinitione ponatur ratio dicta & quod in quolibet conceptu includantur, vt dicitur de ente. 3. Metaph. tex. Com. 10. quod secundum ideo dictum arbitror: quia transcendencia quælibet gradum comitantur: & ideo conceptui nulli desunt. Et sic dico, quod ea quæ naturæ absolute conueniunt, in cuius ratione cadit conueniunt rei in eo, quod talis homo enim in eo quod homo, est ens, res, aliquid, &c. Ex his diligens lector, habes vnde diuersa dicta sancti Tho. sanè intelligere debes.

¶ Quo ad prædicata negatiua verò dicitur breuiter, quod negationes illæ possunt dupliciter accipi, formaliter, scilicet & fundametaliter. Si formaliter fallum est, quod conueniant naturæ absolute: per opus enim intellectus attribuitur ei, cum negatiões entia rationis sint. Si fundametaliter, cum negatio super affirmatione fundetur, cõcedit esse prædicata quidditatiua, sed sic sumptæ nihil aliud sunt, quam genus



genus & differentia propria. Fundamentum enim negationum naturarum disparatarum de homine nihil aliud est quam natura hominis: ex hoc nanque quod homo est animal rationale, non est leoneque bos, &c.

Q V A E S T I O V I.

Num natura absolute sumpta unitatem vel pluralitatem habeat.

D V B I V M Secundo est circa dictum San. Thomae in litera in assignatione secundae differentiae, quo dicitur, quod natura absolute sumpta nec unitatem, nec pluralitatem habet.

Videtur enim hoc esse impossibile, cum id, quod unum non est diffinibile non sit: ut dicitur 7. Met. tex. com. 13. imo nec intelligibile, ut habetur quarto Meta. com. 10. Et si unitate naturae absolute habere concedatur: qualis sit illa unitas non est facile assignare: cum non numeralis sit, ut declaratum est nec specifica, nec generica, cum haec intellecta hant, nec analogica, ut de le patet homo enim non est una analogice. Nec etiam facile quisquam dicet, an unitas illa sit realis an non. Ad evidentiam huius dubitationis quinque facta sunt. Primo videndum est quid sit unitas quaelibet. Secundo, unde habeat unitas realitatem. Tertio, quomodo unitas quaelibet sit extra animam. Quarto respondendum est dubitationi motae. Quinto, quaedam obiectiones excludenda sunt.

Q V O A D Primum sciendum est, quod cum unum nihil addat supra ens, nisi priuationem diuisionis: ita quod unum nihil aliud est quam ens indiuisum: ut dicitur 4. Meta. tex. com. 3. Unitas quaelibet nihil aliud est, quam rei indiuisio. Et quia quaelibet priuatio per suum habitum cognoscitur: ideo unitas quae indiuisioe sonat, ex natura diuisionis, quam priuat, cognosci debet: & secundum diuisionis multipliciter, multipliciter unitatis accipere oportet.

Considerandum est igitur quod diuisio est duplex, quaedam est materialis per principia indiuiduationis causata, quaedam est formalis, quae per essentialia fit. Et haec habet latitudinem, quia quaedam est per essentialia principia propria. Quaedam vero per principia essentialia communia. & hoc iterum habet latitudinem, secundum quod principia essentialia communia sunt magis & minus communia. Verbi gratia, Inter Sortem & Platone est diuisio numeralis & non formalis: quia non causatur distinctio eorum ex essentialibus, sed indiuidualibus principiis. Inter Sortem vero & hunc leonem, dato quod leo & homo essent sub eodem genere proximo, est diuisio formalis per essentialia principia propria videlicet differentias per tantum. Inter Sortem vero & hanc plantam est maior diuisio formalis per principia, scilicet essentialia communia Sorti, & multis aliis speciebus. scilicet sensibile & insensibile. Inter Sortem vero & hunc lapidem est diuisio formalis adhuc maior per communiora principia, scilicet per animatum & inanimatum. Et sic semper ascendendo intenditur diuisio formalis: adeo quod inter Sortem & hanc albedinem est maxima diuisio formalis: ut potest per propria & communissima principia essentialia, scilicet substantialem & dispositiuum modos entis praedicamentorum constitutiuos.

Similiter per omnia de unitate dicendum est. Unitas enim est duplex. Quaedam numeralis, & quaedam formalis. Unitas numeralis attenditur penes priuationem diuisionis numeralis. Unitas autem formalis attenditur penes priuationem diuisionis formalis: & haec habet latitudinem. Quaedam enim priuat diuisione formali omnino causabili per principia propria communia: & haec est unitas formalis simpliciter. Quaedam vero priuat diuisione formali non simpliciter, sed taliter causabili, scilicet per principia communia: & haec est unitas formalis secundum quid, & habet latitudinem secundum quod diuisio priuata causabilis est a magis & minus communibus principiis essentialibus verbi gratia. Sortem est vnus numero: quia non est per materiales differentias in se distinctas. Homo est simpliciter vnus formaliter: quia non compatitur secum diuisionem formalem quacunque. Animal vero est vnus formaliter, in quantum non copatitur secum diuisionem per sensibile: & insensibile non tamen habet unitatem simpliciter, quia copatitur secum diuisionem per rationale & irrationale. Corpus vero est vnus vnus formaliter: est enim vnus, quia non est in se diuisum per corporeum & incorporeum. Est autem vnus vnus, quia compatitur secum diuisionem formalem maiorem, scilicet per animatum & inanimatum. Ens autem minimè est vnus, vnus quidem est pro quanto non est in se diuisum proportionaliter: minimè vero pro quanto tantam diuisionem formalem cum sua unitate copatitur. Ex his patet primum quid scilicet sit unitas quaelibet: quia scilicet unitas est indiuisio, & talis unitas est talis indiuisio, id est diuisionis priuatio: ita quod nihil aliud est dicere, Sortem est vnus numero, id est Sortem est ens carens diuisione numerali. Homo est vnus formaliter, id est homo est ens carens diuisione formali. Haec de primo.

Q V O A D Secundum est sciendum quod ens reale dupliciter accipitur. Vno modo ut distinguitur contra ens ab intellectu fabricatum. Alio modo ut distinguitur contra non existens actu. Primo modo omnis res praedicamentalis est ens reale siue sit, siue non. Secundo modo id tantum quod realiter existit extra causas suas, est ens reale. Et quia hoc proprie est ens reale apud sanctum Thomam dicentem in questionibus de potentia Dei, questione 3. articulo 5. ad secundum.

quod res antequam existat, est nihil, & est sententia haec conformis Aristoteli in praedicamentis dicenti, quod destructis primis substantiis, impossibile est aliquid remanere: ideo unitas sicut & caetera realitatem habet proprie loquendo: pro quanto ipsa existit actu extra animam & cautus luas.

Q V O A D Tertium propono tres propositiones. Prima est, Quaelibet unitas supra dicta, tam scilicet numeralis, quam formalis existit extra animam. Secunda est, Nulla unitas communis extra animam pluraliter suppositaliter distinctis existit in rerum natura. Tertia est, Omnis unitas formalis existens extra animam multiplicatur realiter ad multiplicationem ipsarum rerum. Prima propositio est adeo manifesta, quod nullus sanae mentis potest eam negare. In Sorte enim praeter omnem intellectus operationem apparet vtraque unitas. Caret enim in seipso diuisione numerali et formali causabili per principia propria & communia: & sic indiuisioe numeralem & formalem habet. Unde in Sorte non est sola unitas numeralis, sed formalis multiplex secundum multitudinem praedicatorum quidditatorum: & sicut non sola indiuidualitas Sortes est extra animam sed quodlibet eius praedicatum quidditatuū: ita non sola unitas numeralis, sed quaelibet eius unitas formalis extra animam dicenda est esse.

A D I N T E L L I G E N T I A M Verò secundum est notandum quod res potest intelligi communis extra animam dupliciter. Vno modo positiue alio modo negatiue. Illa res est communis positiue, quae indiuidua manens in pluribus suppositaliter distinctis inuenitur. Illa vero est communis negatiue, quae nulli supposito est propria. Primo modo rem communem nullam recolere asserentem dari extra animam nisi essentiam diuinam secundum fidem Christianam. Secundo modo videtur a quibusdam poni res extra animam communis, de quibus sermo est infra: & quia hoc alienum a veritate mihi videretur: ideo de tali communitate intelligendo secundam propositionem probo dupliciter.

Primo sic, Nulla res exigens quidditatem solitarie inueniri extra animam existit in rerum natura: sed unitas communis extra animam, negatiue pluribus suppositaliter distinctis est res exigens quidditatem solitarie inueniri extra animam, ergo nulla unitas communis extra animam pluraliter suppositaliter distinctis existit in rerum natura. Maior sic probatur: Nullum exigens ad suum existere aliquid impossibile inuenitur: sed quidditatem extra animam solitarie inueniri est impossibile. oportet enim ipsam esse in aliquo supposito, ergo id quod exigit ipsam solitarie inueniri, nunquam existit in rerum natura. Minor autem probatur sic: Id, quod exigit quidditatem non propriam alicui supposito extra animam, exigit ipsam solitarie existentem. Sed unitas hominis extra animam pluraliter suppositaliter distinctis exigit quidditatem non propriam alicui supposito, ergo unitas communis extra animam pluraliter suppositaliter distinctis exigit quidditatem solitarie inueniri in rerum natura. Huius praesallegati praemissa nota sunt ex terminis. Maior quidem: quia quidditas non proprie alicui supposito necessario est solitarie. si enim non est solitaria, est in aliquo supposito: & si est in aliquo supposito, est propria illi. Minor vero patet: quia commune & proprium sunt opposita: commune enim includit negationem proprii, & e conuerso. Statim enim ut res appropriata est alicui communis negatiue, esse definit, eo quod negatione appropriationis caret: & statim ut communis negatiua est appropriata alicui, non est, eo quod negationem appropriationis habet. Oppositum ergo praedicati infert oppositum lubiecti in vtraque praemissa.

Præterea secundo probo sic: Omnis res existens in rerum natura est res particularis. Nulla unitas communis extra animam pluraliter suppositaliter distinctis est res particularis, ergo nulla talis unitas est in rerum natura. Maior est nota ex communi Peripateticorum sententia. Minor probatur sic: Omnis res particularis est alicui vni supposito propria: aliter non esset particularis. Nulla unitas communis extra animam pluraliter suppositaliter distinctis est alicui vni supposito propria. Hoc patet ex terminis, ergo nulla talis unitas est particularis.

Tertia propositio probatur sic: Quotiescunque aliqua duo sunt conuertibiliter idem realiter, multiplicato realiter vno, multiplicatur & reliquum: sed res vna & vnus sunt conuertibiliter idem realiter: ergo multiplicata realiter multiplicabitur realiter & eius unitas. Sed pluralitas numeralis est realis, ergo pluralificata re numeraliter pluralificatur, & eius unitas, unde in Sorte & Platone sicut sunt duae corporeitates, animalitates & humanitates: ita sunt duae unitates formales sequentes corporeitates, & duae sequentes animalitates, & duae sequentes humanitates. Oportet enim secundum numerum praedicatorum essentialium esse numerum unitatum formalium in quolibet indiuiduo. Sicut enim quodlibet praedicatum quidditatuū dat aliquid essentia dare oportet aliquam unitatem, vnus enim & ens idem sunt, ut dicitur quarto Met. tex. com. 3.

Ex his patet tertium, quomodo scilicet unitates habeant esse extra animam: quia sunt non communes, sed particulariter & multiplicatae numeraliter iuxta numerum indiuiduorum quorū sunt. Haec de tertio.

Q V O A D Quartum dico, quod natura absolute sumpta habet unitatem quandam: ut efficaciter concludit ratio adducta, quae est Opus. Caiet. Q Q

Potentia 9. art. 3. 2. in praedicamentis. substantia

Probat 1. prima propositio.

Probat 2. secunda propositio.

In hac q.

Probat 3. tertia propositio.

T. com. 3.

Neutra absolute supra habet unitatem.

T. c. 13.

In expositioe list. 14.

Unitas quaelibet est diuisio. T. c. 3.

formalem sancti Thomae in tractatu de Natura generis.  
 Et quando quaeritur, aut illa unitas est numeralis, aut specifica, di-  
 co, quod est unitas formalis, quae alia est a numerali: sicut diuisio for-  
 malis alia est a materiali. Nec illa unitas formalis est specifica aut  
 generica, sed est fundamētum unitatis specificae & uni-  
 tatis genericae. Haec enim unitates formaliter ab intellectu sunt: illa  
 vero omnem actum intellectus praevēnit. Quod autem in littera di-  
 citur, quod natura absolute sumpta, nec est una, nec est plures: intel-  
 ligendum est de unitate & pluralitate numerali.  
 Ad id vero, quod dubitationi additur, an ista unitas sit realis, aut  
 non dico quod secundum se est realis primò illorū modorum, quos  
 supra posuimus, accipiendo ens reale sicut & natura ipsa absolute  
 sumpta: & sicut natura secundum esse in singularibus est ens reale  
 secundo modo, ita unitas illa, quae semper naturam comitatur, in  
 particularibus, posita est realis verè & propriè. Idem enim est iudi-  
 cium de natura & eius unitate. Hæc de quarto.

**QVO AD QUINTUM** duo dubia propria occurrunt. Primum  
 est circa secundam propositionem, in qua dictum est, quod nulla est  
 unitas communis extra animam. Secundum est circa id quod nūc  
 dictum est: quia scilicet alietate sit alia unitas formalis a numerali  
 in Sorte.

Contra primum enim inflatur sic. Quaecunque suppositaliter di-  
 stincta sunt vnum formaliter extra animam habet aliquam unitate-  
 rem communem eis extra animam. Sortes & Plato sunt vnum forma-  
 liter extra animam: ergo Sortes & Plato habet aliquam unitatem  
 sibi communem extra animam. Maior ex eo videtur manifesta, quod  
 si aliqua suppositaliter distincta sunt vnum in eo, quo sunt vnum in  
 eo, quo sunt vnum, non distinguuntur: & sic illud vnum est com-  
 mune utrique extra animam, ex quo sic sunt vnum.

Præterea, Humanitas quae est in Sorte, quantum est ex se, non est  
 determinata ad sortem vel Platonem: ergo unitas formalis huma-  
 nitatis, quae est in Sorte, quantum est ex se, est communis negatiuè  
 Sorti & Platoni. Consequenter est nota: quia etiam unitas forma-  
 lis non est determinata quantum est ex se ad Sortem & Platonem.  
 Antecedens autem de se est manifestum: datur ergo extra animam  
 aliqua unitas communis negatiuè pluribus suppositaliter distinctis.

**CIRCA** Secundum dubium videtur, quod inter unitatem forma-  
 lem & unitatem numeralen in Sorte existat alietas realis:  
 quia quaecunque privationū habitus distinguuntur realiter, ipsae  
 quoque distinguuntur: sicut quia visus & auditus distinguuntur realiter,  
 cæcitas etiā & surditas realiter differunt: sed unitatis forma-  
 lis & numeralis habitus distinguuntur realiter: ergo, &c. Patet ista:  
 quia diuisio formalis & diuisio numeralis adeo distinguuntur, quod  
 in rebus separatis a materia formalis sine numerali inueniatur: &  
 in illis inferioribus individuis eadem speciei numeralen diuisio-  
 nem ubique formali habeant.

Ad opposita vero respicienti apparebit, quod sit alietas rationis  
 tantum: quia sicut se habet natura formalis ad naturam individua-  
 lem ita unitas formalis ad unitatem numeralen: sed natura forma-  
 liter sumpta est eadem naturae numeraliter sumpta, & non nisi  
 ratione ab ea distinguatur: ergo unitas formalis est eadem realiter  
 unitati numerali, & non nisi ratione ab illa est alia.

**PRO** Dissolutione primi dubij nota, quod aliqua duo supposita-  
 liter distincta esse vnum formaliter contingit dupliciter. Vno mo-  
 do per hoc, quod illi duo adueniunt in aliquo extra animam com-  
 muni utriusque indiviso in utroque illorū. Alio modo per hoc, quod illa  
 duo habent mutuam negationem inter se diuisionis formalis. Exem-  
 plum primi non inuenio in rerum natura, nisi (ut dictum est) secun-  
 dum fidem Christianam in Trinitate. Exemplum secundi inueni-  
 tur in omnibus individuis eiusdem speciei. Sortes enim nullo intel-  
 lectu considerate, habet hanc negationem: scilicet quod non est di-  
 uisus a Platone formaliter, & Plato similiter non est diuisus a Sor-  
 te formaliter. Et quia ad eos esse vnum formaliter, nihil aliud re-  
 quiritur, quam esse indistinctos formaliter: ideo simpliciter veram  
 est Sortem & Platonem esse vnum formaliter extra animam. Comi-  
 titur ergo fallacia Consequētis in argumento à superiori ad luum  
 inferius affirmatiuè, esse enim vnum formaliter est superius ad habē-  
 ria aliquid commune indivisum in eis extra animam, & ad habentia  
 duas naturas cum mutua negatione diuisionis formalis. Non enim est  
 imaginandū Sortem & Platonem esse vnum formaliter: quia cōueniant in  
 aliquo, in quo non distinguuntur extra animam: sed ideo, quia uterque  
 negatione diuisionis formalis ab altero gaudet. Vnde enim forma-  
 liter nihil aliud est, quam nō diuisum formaliter. Et quod dicimus  
 de unitate formali simpliciter inter Sortem & Platonem, intelligit de  
 unitate formali secundū quid inter Sortem & hunc leonem, & hunc  
 lapidem, & hæc intelligentiam, &c. Sicut enim quia Sortes & Plato  
 habent duas naturas, inter quas nō cadit diuisio formalis: ideo sint  
 indistincti formaliter simpliciter extra animam: ita quia inter Sor-  
 tem & huius leonis naturas nō cadit diuisio formalis talis qualis na-  
 ra est causari per se possibile & insensibile. ideo Sortes & hic leo sunt  
 indistincti formaliter secundum quid. Ita etiam quia inter Sortem  
 & hunc lapidem nō est diuisio formalis per corporeum & incor-

corporeum, ideo Sortes & hic lapis sunt indistincti formaliter secun-  
 dum quid: ita quoque quia inter Sortem & Gabrielem nō est diui-  
 sio formalis, quia nata est causari per modos entis, scilicet per se &  
 in alio: ideo Sortes & Gabriel sunt indistincti formaliter secundum  
 quid: & consequenter sunt vnum formaliter abique omni opere intel-  
 lectusiam enim pluries dictū est, vnum idē sonare quod ens indiuisum.

Ad secundum dico, quod aliud est dicere, natura humana existēs  
 extra animam secundum se est communis pluribus negatiuè, seu in-  
 differens negatiuè. Et aliud est dicere, natura humana existens ex-  
 tra animam est communis pluribus seu indifferentis negatiuè, prima  
 enim est vera, secunda verò est falsa. Et veritas prima patet ex lu-  
 pradictis, ubi diximus quod natura, quae est extra animam, puta na-  
 tura Sortis, secundum se, id est solitarie sumpta, non est determina-  
 ta, neque appropriata alicui, & consequenter est indifferentis seu com-  
 munitis negatiuè. Falsitas autē secunda patet ex eo, quod omnis pro-  
 positio est simpliciter falsa, in qua prædicatū repugnet subiecto ra-  
 tione conditionis explicitè importata in illo: sicut ista est simpliciter  
 falsa, Ignis non approximatus combustibili comburitur: quia combu-  
 rere repugnat igni nō approximato passo. Sed illa propositio secun-  
 da, scilicet natura existens extra animam est communis pluribus  
 negatiuè, est huiusmodi: ergo ista est falsa.

**AD** Evidentiam minoris scito, quod cum dico natura secundum se,  
 seu natura absolute, dico duo, scilicet naturam & solitudinem, & eius  
 conditionem. Similiter cum dico, natura existens extra animam,  
 dico duo, scilicet naturam & particularem existentiam sibi cōiun-  
 ctam, & eius conditionem. Vnde aliquid cōuenit siue repugnat na-  
 turæ absolute ratione naturæ, & aliquid ratione solitudinis. Simi-  
 liter aliquid cōuenit siue repugnat naturæ existenti extra, ratione na-  
 turæ & aliquid ratione associationis eius ad particularem. Cum igitur  
 cōmunitas negatiuè, quae est prædicatū in præpositione no-  
 stra, non cōueniat naturæ absolute ratione sui, scilicet naturæ, quia  
 non est eius prædicatū quidditatum, sed cōueniat ei ratione expli-  
 citæ conditionis per se secundū se, seu ly absolute, quae est solitudo (ex  
 hoc enim natura est cōmunitis negatiuè, quia solitarie accipitur abiq;  
 determinatione ad hoc, vel illud) oportet quod repugnet naturæ sub  
 opposita conditione sumpta ratione illius oppositæ conditionis. Expli-  
 citæ autē conditionem oppositam solitudini natura existens extra: eo  
 quod explicat conjunctionem eius ad particularem existentiam, quae  
 solitudinem illius tollit. Et ideo cōmunitas negatiuè repugnat na-  
 turæ existenti extra: nō ratione naturæ, sed ratione conditionis expli-  
 citæ per se existenti extra animam: & consequenter propositio illa,  
 in qua subiectum erat natura existens extra, & prædicatum erat  
 cōmunitas negatiuè, est simpliciter falsa. Strim enim, vt natu-  
 ra perdit solitudinem, cōmunitatem quoque perdere cogitur.  
 Amittit autem solitudinem, quam primum in alio est.

Vnde apparet responsio ad argumentum, quod licet tam natura  
 quam unitas formalis, quantum est ex se, id est solitarie, sit cōmuni-  
 nis negatiuè: ipsa tamen existens extra, non est communis: sicut ipsa,  
 quantum est ex se, non est cum aliis ipsa tamen existens extra necesse-  
 rio est cum alio. & sic non licet inferre, ipsa quantum est ex se non est  
 cum alio, ergo ipsa existens extra non est cum alio: ita non licet in-  
 ferre, ipsa quantum est ex se, est communis negatiuè, ergo ipsa exi-  
 stens extra, est cōmunitis negatiuè. Vtrobique enim idem peccatum  
 accidit, & est secundum fallaciam accidentis. Et si hoc inuenit fuis-  
 se, videbis in quo differt positio Scoti in secundo sen. di. 3. q. 1. à posi-  
 tione nostra: & vnde in talem opinionem incidit. Dicit enim ipse na-  
 turam specificam, puta humanitatem ratione sui sequi hæc duo, scilicet  
 unitatem formalem & cōmunitatem negatiuè seu indifferentiam  
 ad plura numero. Dicit nāq; in fine illius questionis, quod non  
 oportet querere causam, quare natura sit communis: quia natura  
 ipsa est causa sufficiens suæ cōmunitatis: sed bene oportet querere  
 causam, quare sit singularis: quia non ex se est singularis: & ideo si-  
 cut extra animam inuenitur natura vna formaliter: ita inuenitur  
 natura cōmunitis pluribus. Nos autem in primo nō dissentimus, sed  
 in secundo. Dicitur enim naturam ratione sui sequi unitatem forma-  
 lem: sed cōmunitatem negatiuam fatemur non sequi eam ratione  
 sui, sed ratione solitudinis suæ: sicut singularitatem sequi eam diximus  
 ratione associationis eius ad existentiam. Et quia conditio solitudi-  
 nis non cōuenit naturæ ratione sui, nec ratione ipsius esse, quod ha-  
 bet extra animam, sed ratione intellectus, qui natus est aduenata diui-  
 dere: ideo ante omnē actū intellectus nulla cōmunitas in natura in-  
 uenit. Et sicut querenda est causa, vnde habeat natura esse solitariū,  
 & esse extra, quia de se neutriū habet: ita querenda est causa, vnde ha-  
 beat natura cōmunitatem & singularitatem: de se enim neutrum habet.

Causa autem vnde falsitas in hac Scotica processit opinione, vide-  
 tur duplex. Prima est æquiuocatio illius termini, ex se, seu, de se.  
 Potest enim vtrunque eorum accipi dupliciter. Vno modo negatiuè:  
 & sic dicit aliquam habitudinem causæ. Alio modo positi-  
 uè: & sic dicit solitudinem, id est non cum alio, & primo modo intel-  
 lit naturam esse communem ex se: ita quod ipsa est sibi sufficiens  
 causa suæ cōmunitatis, vt ex verbis eius ibi patet: cum tamen de-  
 buisset intelligere secundo modo: natura enim ex se, id est nō cum alio, est  
 indif-

In hæc  
questi.

Sec. 2. d.  
3. q. 1.

Causa do-  
plex  
vna  
positi-  
ua  
scilicet  
naturæ

Indifferens & communis: sicut quando dicitur, natura ex se est sola. ly ex se, non dicit aliquam causalitatem, sed tantum negationem conjunctionis cum alio.

Secunda. ¶ Secunda causa est distantia inter propositionem negatiuam & affirmatiuam de predicato infinito, reduplicatione addita. Licet enim ex affirmatiua de predicato infinito sequatur negatiua, & e conuerso, vt dicitur in secundo Perihermenias, quando non sunt replicatiua, cum reduplicatione: tamen licet ex affirmatiua de predicato infinito, sequatur negatiua de predicato finito: non tamen e contra. Hanc enim, Homo in eo quod homo non est albus, non sequitur ista,

Cap. 1. Homo in eo, q homo, est non albus. Si enim homo in eo q homo est,

Lec. 3. fet non albus, nunquam homini coniungi posset albedo: quia quod conuenit alicui, secundum quod ipsum, conuenit ei semper necessario & per se. Apparet autem in hoc defecisse manifeste processum Scoticum: cum enim commune negatiue idem sonet quod non proprium, argumentatus est sic, Natura, puta humanitas, in quantum talis, non est propria alicui: ergo humanitas in quantum humanitas, est non propria: vbi expresse patet defectus predictus. Et quod sic processerit, patet ex suo processu. Conclusio enim sua est affirmatiua de predicato infinito, cum concludat, ergo natura ex se est communis, id est non propria. Antecedens vero est negatiuum, scilicet natura non est de se hic, id est propria alicui. Similiter patet ex alio processu, quem ibi inducit, scilicet humanitati Sortis ratione sui non repugnat esse in alio, ergo humanitas Sortis ex se est communis: vbi aperte patet predictus defectus. Reduplicationem enim in primo processu sonat ly ex se, seu de se, in secundo ly ratione sui, &c. Et hoc est valde notandum in hac materia, & in materia, de vniuersalibus eo quod hinc omnia pendent. Attentum ergo oportet esse, quod hac propositio, Natura ex se est communis, si debet esse vera, oportet quod tam ly ex se, quam ly communis, teneatur negatiue secundum viam nostram, & veritatem: & tunc idem est, ac si dicitur, Natura non cum alio sumpta, est non propria alicui: quod patet esse verum. Secundum vero Sco. ly ex se tenetur positue, & male: & sensus est, Natura ratione sui siue in quantum talis est non propria alicui: quod est manifeste falsum.

¶ Attentior adhuc fit, quod aliud est dicere, natura, puta humanitas, in quantum huiusmodi, non est propria alicui. Et aliud est dicere, humanitas, in quantum huiusmodi, est non propria seu communis, quod idem sonat in proposito. Prima enim est vera: quia humanitas in eo, quod humanitas, non conuenit quod sit appropriata alicui. Secundum vero patet esse falsum ex eadem radice: quia humanitati in eo quod humanitas, non conuenit, quod sit non appropriata alicui. Abstrahit enim ab vtroque, scilicet ab esse proprio & ab esse non proprio. Si enim humanitas in eo quod humanitas, esset non appropriata nunquam humanitas esset appropriata alicui quia vt dictum est ex primo Posteriorum, quod conuenit alicui secundum quod ipsum presupponit de omni, necessarium & per se. Quod autem naturae ratione sui non conueniat illa communitas, scilicet supra indirecte probatum fuerit, vbi duabus rationibus deducta est falsitas istius propositionis, Vnitas existens extra animam est communis pluribus suppositaliter distinctis: ad falsitatem enim huius sequitur falsitas illius: quia quod non conuenit rei extra animam, non conuenit ei ratione sui. Directe tamen nunc proba sic, Omne quod sequitur aliquam naturam ratione sui, predicatur simpliciter, id est sine aliqua additione de supposito illius naturae: sed communitas sequitur naturam humanam per te ratione sui, ergo communitas predicatur simpliciter, id est sine aliqua additione de supposito naturae humane. Processus bonus in tertio primae: conclusio autem est falsa, ergo altera praemissarum: non Maior, vt declarabitur: ergo Minor quae est positio tua. Falsitas conclusionis patet: quia ista est simpliciter falsa, Sortes est communis pluribus: & si addatur ly ex se, adhuc est falsum dicere, Sortes ex se est communis pluribus. Veritas Maioris declaratur sic. Quod sequitur naturam ratione sui aut est passio, aut modus, aut predicabile per se, aut per accidens, aut separabile, aut inseparabile. Modo omnia ista, si committantur naturae ratione sui, ita se habent q sicut natura predicatur essentialiter de individuo, puta homo de Sorte, ita ista predicatur denominatiue in suo ordine de ipso met individuo vt patet discurrendo.

¶ Et confirmatur hoc, quia in proposito nostro naturam humanam sequuntur vnitas formalis & communitas ratione sui secundum te. Vnde neutrius est alia causa querenda nisi natura ipsa, ergo sicut vnitas formalis predicatur simpliciter de Sorte: ista enim est simpliciter vera, Sortes est vnus formaliter, ita communitas predicabitur de Sorte simpliciter dicendo, Sortes est communis. Hoc est falsum, ergo &c. Quamquam est maior ratio de vnitate quam de communitate, & quare eorum quae sequuntur naturam ratione sui, alia predicantur de individuo, alia non. Non enim erit facile fingere rationes Scoti quas ibi facit: quia non concludit comunitatem dari extra animam sed vnitate: ideo superfluum ludicium adducere. Si quae autem ex eis aut expositis ab eodem in septimo Meta. ad comunitatem probandam adducerentur, non erit difficile sumere responsonem & ex dictis ad duas illarum hic inductas.

AD SECVNDI DVBIUM Evidentiam sciendum, q vnium, cum dicat ens indiuiduum, importat aliquid positiuum, & aliquid priuatiuum. Si loquamur de vnitate formali & vnitate numerali: substantiali, quod ad propositum quod importat, sic sunt idem realiter & distinguuntur sola ratione. Sic idem realiter sunt Sortes & homo: & ratione distinguuntur: eo q eadem res est quae est vna formaliter & numeraliter. Si autem loquamur de his vnitatibus, quo ad priuationes diuisionu importatas, sic dico q distinguuntur realiter: dummodo non fiat vis in hoc, q diuinctio realis sit passio entis realis: eo q alia priuatio est priuatio diuisionis formalis: & alia est priuatio diuisionis numeralis. Sicut alia est diuisio formalis, & alia est diuisio numeralis. Nec inconuenit in vno esse plures vnitates substantiales realiter distinctas: quo ad priuationes importatas: esset autem impossibile in vno esse plures vnitates substantiales realiter distinctas quo ad res positiuas, quas important. Vnde vtriusq; rationis adducta: conclusio concedenda est, diuersimode loquedo: nec aliter in dtere est opus.

Q V A E S T I O .

Num Natura absolute sumpta sit illa, quae predicatur de indiuiduo. DVBIUM EST Tertio circa assignationem quartae differentiae: non enim videtur verum, q natura absolute sit illa quae predicatur de indiuiduis: quia natura absolute sumpta, non est vniuersalis, neque communis. In huiusmodi autem propositionibus, Sortes est homo, & Sortes est animal, & similibus predicatur vniuersale, & superius de particulari & inferiori. Similiter etiam cum queritur, an ista predicatio, Sortes est homo, sit aequalis de aequali, vel inferioris de inferiori, non videtur posse responderi, tenendo quod natura absolute predicatur, cum illa nec aequalis, nec superior sit.

¶ Ad hoc dicendum est, q sicut in natura extra est considerare ipsam ratione agendi: & ex considerare conditione eius sine qua non operatur. Verbi gratia, in colore consideratur natura eius, ex qua est visibilis & consideratur particularitas, quae est conditio, sine qua non est visibilis. Ita in natura predicabili est considerare duo, scilicet id quod predicatur & attribuitur subiecto & conditione sine qua non attribuitur illi. Sicut in hac propositione, Sortes est homo, id quod attribuitur subiecto, est ipsa natura humana: & nihil aliud. Conditio vero sine qua ly homo, non predicatur de Sorte, est esse vniuersale superius comune, vel aliud huiusmodi: vt enim infra patebit, & habet ab Ari. 7. Metaph. tex. co. 46. Nulla res predicatur, nisi vt habet esse in intellectu, eo q predicatio ab intellectu dependet. Vnde ad dubium in fine huius caput. dico, q natura secundum suam rationem est id quod predicatur de ipso individuo. Est enim predicatio rei de re. Superioritas tamen & vtilitas & cetera huiusmodi, sunt conditiones eius. Et ideo ad interrogationem, an in illis predicationibus sit predicatio aequalis vel superioris, dico quod est predicatio superioris.

¶ Nec obstat, q superioritas non inest naturae absolute quae predicatur: quonia non dicit san. Th. q naturae absolute, prout abstrahit ab omni esse, conueniat hac conditio, scilicet predicatio de indiuiduis: sed dicit q res cui conuenit illa conditio, est natura absolute, & non aggregatum ex natura & esse in intellectu, seu in singulari. Non enim cum dico, Sortes est homo, est sensus, Sortes est homo secundum esse in intellectu, aut in singulari: aut superiori, aut aequali: Sortes est habens humanitatem.

¶ Vnde valde attendenda est distinctio inter id quod predicatur & conditionem praedicati: qua non attenda forte decepti sunt dicentes absolute ex hoc textu haberi, q ista, Homo est animal: nec est predicatio superioris, nec inferioris, nec aequalis. Sensus ergo literae est, Natura absolute quae est predicatur, id est natura secundum conditiones sibi debitas ratione sui est id quod attribuitur singularibus: & non secundum conditiones sibi debitas ex esse in intellectu vel singulari, cum quo stat, q esse in intellectu vniuersalitas & superioritas sine conditiones, sine quibus natura ipsa non predicatur de singularibus.

Non tamen potest dici, quod ratio vniuersalis conueniat naturae sic acceptae, quia de ratione vniuersalis est vnitas & comunitas. Naturae autem humane neutrum eorum conuenit secundum suam absolutam considerationem. Si enim comunitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inueniretur humanitas, inueniretur comunitas, & hoc falsum est: quia in Sorte non inueniretur comunitas aliqua, sed quicquid est in eo, indiuiduatum est.

¶ Hic iam ponitur quarta conclusio negatiua, essentia substantiae compositae absolute sumpta non est vniuersalis, vt species, &c. Probatur sic Vniuersale est vni commune multis: essentia substantiae compositae secundum se non est vna communis multis: ergo essentia substantiae compositae secundum se non est vniuersalis, &c. Maior est Ari. secundo Posteriorum. Minor vero probatur ex eo quod si secundum se essentia substantiae compositae esset vna & communis, in quocumque inueniretur illa essentia, esset vna & communis multis, quod est impossibile. Consequentia patet ex eo, quod omne quod conuenit alicui secundum se conuenit ei in quocumque ponatur: vt ex primo Posteriorum apparet. Impossibilitas autem consequentis adeo est manifesta, vt Opus. Caler. QQ 3 Auct.

Ad secundum dubium

Dubium tertium

In fine huius caput. T. c. 46.

Essentia absolute sumpta non est vniuersalis

T. c. 27.

Auicem. dicitur secundo suæ Metaphysicæ, quod nullus sanæ mentis potest oppositum illius opinari. Quis enim cit adeo fatuus, qui dicat essentiam Sortis sibi communem esse & Platoni?

7. c. 11. SED HIC Occurrit dubium circa propositionem illam, supra quam fundatur totus processus. scilicet, Omne quod conuenit alicui secundum se. conuenit ei, in quocunque ponatur: videtur enim multas habere instantias. Motus enim secundum se est velocitabilis in infinitum: & sexto Physicorum, text. Com. 15. Motus autem in celo positus, nequaquam, sed est velocitas ut dicitur secundo Cæli, text. Cõ. 28. Similiter continuum secundum se est diuisibile in infinitum: & sexto Physicorum, text. Com. 3. Continuum autem in re naturali positum, non cum omnium natura constantium determinata sit ratio magnitudinis: ut dicitur secundo de Anima: text. Cõ. 41. Similiter motus secundum se habet contrarium, ex 5. Physicorum, text. Com. 8. & 14. Motus autem in celo positus caret contrario: primo Cæli, text. Com. 20.

T. c. 25.  
T. c. 28.  
T. c. 3.  
T. c. 41.  
T. c. 8.  
C. 14.  
T. c. 20.

A D H A E C Et similia dicitur prænotando quod aliud est dicere, A conuenit aliquid secundum se: & aliud est dicere, A non repugnat aliquid secundum se. Ad veritatem enim primi exigitur, quod A vendicat sibi illud in primo, vel secundo, vel quarto modo perfectatis. Ad veritatem secundi sufficit, quod ipsi A ut sic, non repugnat illud. Ad veritatem quoque primi sequitur illud conuenire sibi in quocunque ponatur: ad veritatem secundi, non. Multa enim sunt quæ non repugnant animali in eo quod animal: quæ tamen non inueniuntur in quolibet animali. Quicquid autem conuenit animali in primo, vel secundo, vel quarto modo dicendi, per se inuenitur in omni animali. Vnde in proposito dico, quod nulla instantiarum adductarum est contra propositionem assumptam, eo quod omnia, quæ in illis dicuntur, intelligenda sunt per non repugnantiam & conuenientiam. Cùm enim dicitur, motum esse velocitabilem in infinitum, intelligimus motui ut sic, non repugnare velocitatem in infinitum. Similiter cùm dicitur, continuum esse diuisibile in infinitum, intelligitur continuum sic, ut non repugnare diuisibilitatem in infinitum. Similiter cùm dicitur, motum habere contrarium, intelligimus motui, ut sic non repugnat habere contrarium.

¶ Quod si hoc non placet, dicito, quod aliud est dicere, A in eo quod, A conuenit aliquid: & aliud est dicere, A in eo quod, A non conuenit aliquid: ut patet. Et quod quicquid conuenit A, in eo, quod A, conuenit omni A: quicquid autem non conuenit A, in eo quod A, non oportet negari ab omni A. Rursus enim non conuenit animali in eo, quod animal: & tamen non negatur ab omni animali. Conuenit enim animali in homine. Et subiungitur, quod omnes propositiones in instantiis adductæ sunt: intelligendæ negatiuè, ut sit sensus: Motus est velocitabilis in infinitum, id est motus ut sic, est determinata velocitatis. Similiter continuum est diuisibile in infinitum, id est continuum ut sic, non est determinata diuisiõnis. Similiter motus habet contrarium, id est motus ut sic, non determinat sibi esse abso: contrariõ: & sic secundum utruque modum respondendi, remanet propositio assumpta vniuersaliter vera.

Essentia absoluta accepta non est vniuersalis ut habet esse in se in regulatiõibus.

Possent tamen & aliter dici ad has instantias: sed quia magis ad formam propositionis attendo, quam ad materiam, ideo impræsentiarum pertranseo.

Similiter etiam non potest dici, quod ratio generis accidat naturæ humanæ secundum illud esse, quod habet in indiuiduis, quia non inuenitur in indiuiduis natura humana secundum vnitatem, ut sit vnum quid conueniens cuiuslibet, quod ratio vniuersalis exigit.

Hic ponitur quinta conclusio negatiua, scilicet essentia substantiæ compositæ secundum esse quod habet in singularibus, non est vniuersalis, probatur sic, Vniuersale est in multis essentia substantiæ compositæ secundum esse quod habet in indiuiduis, non est vna in multis, sed diuersa in multis: ergo essentia substantiæ compositæ secundum esse, quod habet in indiuiduis, non est vniuersalis: & consequenter, nec species, nec genus, nec differentia quæ vniuersalitate supponunt.

Essentia ut habet esse in intellectu, est vniuersalis, vel ut genus vel species, vel differentia.

Relinquitur ergo quod ratio speiei accidat naturæ humanæ secundum illud esse, quod habet in intellectu. Ipsa enim natura habet esse in intellectu abstractum ab omnibus indiuidualibus, & habet rationem vniuersalem ad omnia indiuidua, quæ sunt extra animam: prout essentialiter est imago omnium: & inducens in cognitionem omnium, in quantum sunt homines, & ex hoc, quod talem relationem habet ad omnia indiuidua, intellectus adinuenit rationem speiei: & attribuit sibi, vnde dicit Cõment. primo de Anima, quod intellectus est, qui facit vniuersalitatem in rebus: hoc etiam Auicem, in suæ Metaphysicæ octauo dicit.

Commi. 8. in medio.

Hic per locum ad diuisionem concluditur sexta conclusio affirmatiua determinatiua quæ sita difficultatis, scilicet essentia secundum esse in intellectu est vniuersalis, genus, species, differentia, &c. probatur sic. Vnũ in multis & de multis est vniuersale natura secundum esse in in-

tellectu est vna in multis & de multis: ergo est vniuersale. Probatio Minoris, Vniuersaliter se habes ad multa, ut essentialis eorũ imago, est vnũ in multis & de multis natura secundum esse in intellectu est huiusmodi, quia habet esse abstractum ab omni difformitate indiuiduorum essentialiter eorum cognitionem gignens: ergo, &c.

AD EVIDENTIAM Huius conclusionis & rationis: quia termini multipliciter dicti secundum Arist. doctrinam distinguendi sunt. Nota primò distinctiones terminorum in conclusione positorum. Esse in intellectu contingit dupliciter, subiectiuè & obiectiuè. Esse in intellectu subiectiuè est inhære ipsi, sicut accidens, suo subiecto, ut albedo superfici. Esse in intellectu obiectiuè, est terminare actum intellectus. Intellectus est duplex in nobis, agens & possibilis, ut dicitur tertio de Anima, text. Cõ. 17. Intellectus agens est ille, qui abstrahit speciem intelligibilem a phantasmatibus. Intellectus possibilis est ille, qui intellectionem recipit in se. Vniuersale duplex, representando & in prædicando. Vniuersale in representando in proposito est quod representat rem, non representando conditiones eius indiuiduales. Vniuersale in prædicando est illud quod prædicatur de multis differentibus secundum esse.

His visis, scito conclusionem illam, scilicet natura secundum esse in intellectu est vniuersalis triformiter verificari. Primò sic, Natura secundum esse obiectiuè in intellectu agente est vniuersalis in prædicando. Secundo sic, Natura secundum esse subiectiuè in intellectu possibili est vniuersalis in representando. Tertio sic, Natura secundum esse obiectiuè in intellectu possibili est vniuersalis in prædicando.

SCIENDVM Est secundo, quod res extra, secundum quod est actu intelligibilis est obiectiuè in intellectu agente: sic enim terminat eius actionem, quia ad hoc positus est ab Aristot. intellectus agens, ut faciat rem intelligibilem in potentia, intelligibilem in actu, ut dicitur tertio de Anima, Cõ. 18. Fit autem actu intelligibilis res extra ab intellectu agente, non per hoc quod recipiat, aut perdat aliquid secundum esse per illius actionem, sed ex hoc quod eius species intelligibilis producitur ab intellectu agente. Per hoc enim res extra representatur non representatis conditionibus indiuidualibus: cui quibus in potentia intelligibilis erat non in actu. Vnde ipsa productio speiei intelligibilis est factio rei extræ intelligibilis in actu. Habet enim ratio illa duos terminos. Vnũ intra animam, scilicet specie intelligibilem, quæ realiter producitur de nouo in intellectu possibili. Et alium extræ, scilicet rem cuius est illa species quæ nihil reale ex hoc acquirit, sed tantum denominationem extrinsecam, scilicet quod est abstracta ab hoc, & nunc: quod est actu intelligibilis, &c.

Natura autem extra, secundum quod est actu intellecta, est obiectiuè in intellectu possibili: sic enim terminat eius actionem, quæ est intelligere. Fit autem & est actu intellecta res extra, non per hoc quod aliquid accipiat, aut amittat per actionem intellectus possibilis, sed ex hoc quod conceptus eius formatur ab intellectu possibili: tunc enim res intelligitur, quando eius conceptus formamus. Vnde ipsa conceptus formatio est factio rei extræ actu intellectæ: habet enim & hæc actio duos terminos. Vnum intra animam, scilicet conceptum, qui realiter fit, qui nihil aliud est quam expressa similitudo rei, rem præsentem obiectaliter faciens intellectui possibili. Et alterum extræ, scilicet rem quæ ex producto conceptu extrinsecè denominatur actu intellectæ.

Ex his patet, quæ sit differentia, & quæ sit conuenientia inter rem obiectiuè in intellectu agente & intellectu possibili. Differentia siquidem est quia ex hoc quod obiectiuè in intellectu agente fit, & est actu intelligibilis, non autem actu intellectæ. Ex hoc verò quod obiectiuè in intellectu possibili quæ iam erat actu intelligibilis, fit actu intellectæ. Conuenientia autem est, quia tam ex hoc quod est obiectiuè in intellectu agente, quam ex hoc quod hoc est obiectiuè in intellectu possibili, habet quod sit representata absque indiuidualibus & conditionibus: & consequenter quod sit abstracta ab hoc & nunc, &c.

SCIENDVM Est tertio ex Auic. 5. Meta. c. 1. quod vniuersale in prædicando, est id quod in intellectu non est impossibile prædicari de multis. Et hoc tripliciter potest se habere. Primo, quod illa multa sint actu in rerum natura: sicut homo obiectus intellectui est vniuersale respectu Sortis & Platonis. Secundo, quod illa multa non sint: possint tamen esse, sicut domus heptägula obiecta intellectui, est vniuersale respectu plurium heptangularum, quæ non sunt, possunt tamen esse. Tertio, quod illa multa nec sint esse sicut luna obiecta intellectui est vniuersale respectu plurium lunarum, quas impossibile est esse. Et Gabriel obiectus intellectui est vniuersale respectu plurium Gabrielium, quos implicat contradictionem esse. Vniuersale primo modo vocatur a S. Tho. prima parte, quæ est, 13. vniuersale secundum se & secundum rationem: quia res illa realiter est in pluribus, & non solum ut obiecta intellectui. Vniuersale tertio modo vocatur ibidem vniuersale seu comune secundum rationem tantum: quia res illa non inuenitur realiter in pluribus, sed ut obiecta intellectui tantum. Vniuersale secundo modo ibi distinguitur contra vniuersale primo modo. Possit tamen nomine proprio dici vniuersale secundum rationem & secundum

T. c. 17.

Cor. 18.

cap. 5.

1. par. 2. 13. artic. 9. c.

secundum rem in potentia tamen. Nec solum nomina ibi imponuntur à S. Tho. sed & dictorum ratio assignatur valde subtilis, quæ super quatuor propositiones fundatur.

In hoc ca. ¶ Prima est, Vniuersalitas & prædicabilitas non conueniunt rei secundam se: nec secundum esse, quod habent extra animam. patet illa ex dictis.

¶ Secunda est, Res materialis, quæ sola per propriam speciem cognoscitur a nobis, secundum quod est in intellectu nostro, obiectiue representatur absque conditionibus individualibus patet illa etiam ex dictis.

¶ Tertia est, Rex immaterialis etiam Deus ipse secundum quod est in intellectu nostro, obiectiue representatur per modum rerum materialium, scilicet non representatis proprietatibus individualibus. Patet illa: quia res illæ non cognoscuntur à nobis secundum quod in seipsis sunt, sed per modum rerum materialium: nec per proprias species, sed per species rerum materialium.

¶ Quarta est, Res omnis ut representata absque conditionibus individualibus, non magis respicit unum quam plura indiuidua. Patet illa: quia ut abstracta est, æqualiter ad unum & multa se habet. Nihil enim fingi potest, unde abstractum ut abstractum unum magis respiciat, quam plura, vel econtra. Unde & notatèr Aui. appositè in definitione vniuersalis illam particulam, secundum quod est in intellectu. Multa enim sunt vniuersalia, quibus tam secundum esse extram, quam secundum propriam rationem repugnat prædicari de pluribus, ut de intelligentiis dicitur. Nulli autem vniuersali, secundum quod est in intellectu representatam, absque propria & particulari existentiâ proprietate & hypostatica repugnat prædicari de pluribus. Ex quibus formatur talis ratio: Res quælibet & sola æqualiter se habet ad unum & plura indiuidua est vniuersalis in actu prædicando res quælibet sola ut representata in intellectu nostro, est æqualiter se habens ad unum & plura inferiora: ergo res quælibet & sola ut representata in intellectu nostro, est vniuersalis in actu in prædicando. Maior patet ex definitione vniuersalis assignata ab Arist. primo Perihermias. Minor verò quo ad secundam partem patet ex prima propositione: quo ad primam autem partem ex reliquis tribus.

¶ 1. 5. q. 9. 2. ¶ 1. 5. circa principiu. EX HIS Corollarie elicio, quod ad hoc quod aliquid sit vniuersale in actu in prædicando, non exigitur actualis relatio naturæ obiectæ ad particularia: sed sufficit quod res ipsa sit in ea dispositione, secundum quam intellectus ad libitum possit illam relationem sibi verè attribuerè, nihil addendo præter ipsam actualem relationem.

¶ Illis prælibatis, iam patere potest conclusio intentæ secundum omnes tres sensus assignatos.

¶ 1. 5. q. 9. 2. ¶ 1. 5. circa principiu. ¶ Et primo quidem sensu argui potest sic, Id quod in intellectu non est impossibile prædicari de multis, seu (ut Aristot. verbis utar) aptum natum est prædicari de multis, est vniuersale in prædicando: sed res secundum esse obiectum in intellectu agente est huiusmodi, ergo res secundum esse obiectiuum in intellectu agente est vniuersalis in prædicando. Maior patet ex Aui. & Arist. Minor verò probatur sic, Res abstracta à conditionibus individualibus ut sic, est apta nata prædicari de pluribus: res secundum esse obiectiuum in intellectu agente, est abstracta à conditionibus individualibus, ergo & cetera. Præmissæ omnes ex dictis sunt manifestæ.

¶ 2. dist. 3. q. 1. EX HIS Habes quàm malè dixerit Sco. secundo sen. dist. 3. q. 1. in responsione ad primum, dicendo, quod natura ante actum intellectus possibilis nihil habet, nisi quod conuenit sibi extra animam. Patet enim iam quod secundum sententiam Arist. est actu intelligibilis abstracta ab hoc & nunc: & consequenter vniuersalis in actu ante actum intellectus possibilis.

¶ Pro tertio sensu arguere aliter non est opus: eo quod eodem modo procedendum esset.

¶ Secundus autem sensus intelligentibus terminos ex rationibus terminorum clarus est, Natura nanque secundum esse subiectiuum in intellectu possibili, nihil aliud est quam similitudo immaterialis sui representatiua in illo existens. Similitudo autem immaterialis à singularibus abstracta, rem vniuersaliter necesse est representet: eo ipso quod abstracta est. Si enim rem vniuersaliter non representet: sed particularibus conditionibus immixtam: & non à materialibus conditionibus abstractam, non esset vniuersalis: ergo in representando ipsam est vniuersalis res, secundum quod est subiectiuum in intellectu possibili, id est species sui similitudo ipsius naturæ pro quanto representat naturam ipsam non representatis conditionibus individualibus.

¶ Et nota quod quia natura ipsa habet duas similitudines in anima, scilicet specie intelligibile & conceptus: siue specie impressam & specie expressam: ideo secundum utranque specie est vniuersalis in representando. Quare autem oportet duas species ponere, & quomodo, si Deus concesserit nobis vitam, alibi dicitur. Quamuis autem conclusio secunda possit omnibus modis dictis verificari: atamen primus & tertius sunt ad propositum literæ. Intendimus enim hic de vniuersali in prædicando quod intentionem logicam sonat, & non de vniuersali in representando quod nulla intentione secunda logica dicitur vniuersale: sed ex esse proprio, quod secundum rem sortitur.

¶ Literam sic glossare potes. Ipsa enim natura habet esse in intellectu agente vel possibili tam obiectiue, quam subiectiue abstractum ab

omnibus indiuidualibus conditionibus. Et habet rationem vniuersalem obiectiue in prædicando, subiectiue in representando, ad omnia indiuidua quæ sunt extra, prout essentialiter est similitudo omnium obiectiue in essendo: subiectiue in representando, inducens cognitionem omnium, in quantum sunt homines: quia ut sic assimilantur. Et ex hoc quod talem relationem, scilicet vniuersalitatem & similitudinis essentialis vel representatiuæ habet natura ad omnia indiuidua intellectus, adinuenit rationem speciei, id est secundam intentionem, quæ est species, & attribuit ipsi naturæ vniuersaliter se habenti ad indiuidua ex hoc, quod representatur absque omni indiuiduantium difformitate.

QVAESTIO VII.

Num Vniuersalia in actu sint extra animam.

CIRCA Dicta est quæstio non modica, An vniuersalia in actu sint extra animam, an fiant per opus intellectus, quemadmodum dictum est. In hac quæstione primò declarabitur titulus. Secundò ponetur opinio Scoti. Tertio ponetur opinio S. Tho. Quarto respondetur ad argumenta in oppositum.

¶ 20 QVO AD Primum: quia hæc quæstio diuersimodè intellecta, diuersis modis à philosophis determinata est, impræsentiarum Peripateticam sententiam supponendo, scilicet quod vniuersalia non subsistant extra singularia, declarata est quomodo intelligatur.

¶ In nomine Vniuersalis tria intelligimus. Primò vniuersalitatem, quæ est relatio rationis. Secundò rem, quæ denominatur vniuersalis ab illa vniuersalitate. Tertio, aptitudinem ad essendum in multis, quæ est quid medium inter illa duo, & est fundamentum proximum quare res suscipiat illam relationem denominationem: ideo enim rei intellectus attribuit relationem vniuersalitatæ: quia res illa apta nata est esse in pluribus: non vertitur in dubium: an illa relatio, quæ vocatur vniuersale formaliter sit extra animam: eam enim omnes ab intellectu fieri dicunt. Nec quaritur an illa res, quæ denominatur vniuersalis, quæ vocatur vniuersale obiectiue in potètia, sit extra animam. Communis enim sententia est quod quoadquod res illa est extra animam, quoadquod non. Si enim res illa est res realis, puta homo, bos & huiusmodi ponitur extra animam. Si autem res illa sit ens rationis, non ponitur extra, ut subiectum, prædicatum, propositio, syllogismus, & similia. Sed dubitatio est an aptitudo ad essendum in multis sit extra animam: ita quod absque omni tempore intellectus inueniatur res apta nata esse in multis, quæ vocatur vniuersale in actu obiectiue, an solùm extra animam sit res. Aptitudo autem ad essendum in multis inest rei per opus intellectus. Et quia aptitudo illa complet rationem vniuersalis in actu obiectiue solummodo vniuersale, licet non formaliter: ideo querere an extra animam inueniatur totum hoc, scilicet res apta nata esse in pluribus, est querere, an sit extra animam vniuersale in actu obiectiue.

¶ 40 ET DEBES Scire ad euidentiã terminorum, quod sicut alibi dicitur, vniuersale accipitur dupliciter scilicet formaliter & subiectiue: ita vniuersale accipitur dupliciter, scilicet formaliter & subiectiue. Subiectiue enim accipi non potest, eo quod vniuersalitas in nullo est subiectiue cum sit ens rationis. Vniuersale formaliter est ipsa vniuersalitas, quæ relatio est. Vniuersale obiectiue subdiuidit in vniuersale obiectiue in actu, & vniuersale obiectiue in potètia. Vniuersale obiectiue in actu est totum hoc, scilicet res vna apta nata esse in pluribus. Vniuersale obiectiue in potètia est res ipsa vna formaliter, non adiuuando sibi aptitudinè ad essendum in pluribus. Ex his patet, in quo stat difficultas: & patet in quo quid nominis terminorum in titulo quæstionis positorum. Intendimus enim non de vniuersali formaliter, nec de vniuersali obiectiue in potètia: quia in his conuenimus, sed de vniuersali obiectiue in actu. Propterea cum loquimur de vniuersali in actu absque additione obiectiue intelligi volumus ne in æquiuoco laboremus. Hæc de primo.

¶ QVO AD Secundum Sco. supra 7. Met. q. 16. sequendo fundamenta sua: quod scilicet naturam extra animam sequatur vnitas formalis & communis, opinatur rem vnam aptam natam esse in pluribus dari extra animam: ac hoc dicit vniuersale in actu esse in re ipsa natura absque omni opere intellectus. Adducit quoque ad hoc multas rationes, quas in mediis afferre esset limites intentionis nostræ excedere: propterea eas afferam, ex quarum solutione reliquarum debilitas innotescit.

¶ Arguit primò per locum à definitione ad diffinitum sic: Circumscripto quocunque actu intellectus res est apta nata esse in pluribus: ergo datur vniuersale in actu extra animam. Tenet consequentia, quia vniuersale obiectiue in actu, ut distinguitur contra singulare & prædicabile diffinitur, primò Perihermias vniuersale est quod aptum natum est esse in pluribus. Antecedens probatur: quia si non, ergo aptitudo ad essendum in pluribus repugnat sibi, nec conferri sibi posset saltem ab intellectu: quia tunc pari ratione posset dare Sorti talem aptitudinem.

¶ Præterea, Vniuersale in actu est proprium obiectum intellectus: igitur præcedit actum intellectus. Tenet consequentia ex secundo de anima, ubi dicitur quod obiectum est prius actu.

¶ Præterea, Obiectum scientiæ realis est ens extra animam, vniuersale in actu est obiectum scientiæ realis: igitur vniuersale in actu est

Opus. Caiet. Q. Q. ens

Sec. 7. me. 1. q. 16. & 2. dist. 3. q. 1. cap. 15. l. 10. T. c. 33.

ens extra animam.  
 T. c. 20. ¶ Præterea, Relatio mensuræ est realis, quinto Meta. sed illa fundatur in aliquo vniuersali. Probatur: quia oportet esse aliquid vniuersali mensuram aliarum specierum: sed non vnum numero secundum Arist. ergo vniuersale.

T. c. 39. ¶ Præterea, Operatio seu passio realis primo & adæquate inest vniuersali: vt intelligere homini ex primo posteriorum. igitur datur vniuersale extra animam.

¶ Præterea, Contrarietas est oppositio realis: & eius extrema sunt vniuersalia non singularia, ergo dantur vniuersalia extra animam.

¶ Præterea, Si vniuersale sit ab intellectu, quomodo res prædicatur de re? & quomodo vniuersale est vbiq; & semper incorruptibile & æternum? & quomodo materia & forma pertinent ad quidditatem vniuersalis? hysicis & quomodo vniuersalium tantum est diffinitio? & quomodo genera & species, & vniuersaliter prædicamenta sunt entia extra animam?

¶ Præterea, Si nihil esset in re nisi singulari, nulla esset vnitas realis, nisi numeralis, quæ est propria singulari: consequens est falsum: ergo, &c. Hæc de secundo.

*Opinio sancti Tho.*

QVO AD Tertium scito nos sequentes S. Tho. ac per hoc communem Peripateticorum doctrinam oppositam in hac re proferre sententiam. Dicimus namque, quod illorum trium, quæ in Vniuersalis nomine intelliguntur, vnum tantum quædam; est extra animam, scilicet res ipsa vna formaliter reliquis duobus opus intellectus conueniens: quod & probatur simili modo arguendo, quo supra argutum est. Quicquid sequitur naturam ratione sui, simpliciter prædicatur de indiuiduo illius nature: sed aptitudo ad essendum in pluribus aperte sequitur naturam: puta humanitatem ratione sui, ergo aptitudo ad essendum in pluribus prædicatur simpliciter de indiuiduo humane nature: igitur illa erit vera, Sortes est apertus natus esse in pluribus: quod est impossibile. Maior manifesta fuit supra, ex eo quod omnia, quæ comitantur naturam ratione sui, non separantur ab ea posita in indiuiduo: & consequenter prædicantur de eo: quia, esse in, fundari de.

*In hoc ec. c. q. 5. circa 3.*

¶ Præterea, Omnis aptitudo fluens ab aliqua natura, inuenitur in qualibet singulari natura inferiori ad illam: sed aptitudo ista, scilicet ad essendum in pluribus fuit ab aliqua natura: puta ab humanitate, ergo aptitudo ad essendum in pluribus inuenitur in qualibet natura humana, processus bonus, & conclusio falsa: ergo altera præmissarum non maior, quæ ex terminis patet: ergo Minor, quæ est conclusio aduersariorum. Falsitas conclusionis probatur sic. Illa aptitudo attribuenda non est cuiuslibet humanitati, quæ in qualibet humanitate impossibilis est reduci ad actum. Patet ista: quia aliter octose data esset talis aptitudo. Aptitudo enim est propter actum: sed aptitudo ad essendum in pluribus est huiusmodi, scilicet quod in qualibet humanitate posita impossibilis est reduci ad actum: quia impossibilis est, vt humanitas Sortis actu sit in Sorte & Platone, aut migret de Sorte in Platonem: ergo aptitudo ad essendum in pluribus non est attribuenda cuiuslibet singulariter humanitati. Dicamus igitur rem vnam esse extra animam. Aptitudinem autem ad essendum in pluribus conuenire rei secundum esse, quod habet in intellectu: quia conuenit ei sub solitudinis conditione positæ. Solitariè enim accepta natura aperta nata est in multis, saltem secundum rationem esse. Solitudo autem cum importet separationem naturæ à proprietatibus indiuidui alibus, nõ conuenit rei nisi in intellectu agente vel possibili obiectæ.

*hoc ec. c. 5. circa 3.*

ET ADVERTAS Ad Maiorem nostræ positionis evidentiam quoddam hic accidit similis defectus Scoti illi, qui positus est supra. Cum enim aptitudo ad essendum in pluribus sit idem, quod non repugnantia ad essendum in pluribus, arguit sic. Natura, puta humanitati in quantum humanitas non repugnat esse in pluribus: ergo humanitati, in quantum humanitas, conuenit aptitudo, seu non repugnantia ad essendum in pluribus: & consequenter humanitas est vniuersalis absque opere intellectus. Apparet autem manifestè peccatum in hoc processu, cum ex negatiua inferitur affirmatiua de prædicato infinito reduplicatione addita. Prima enim propositio, quæ est negatiua veritatem habet. Secunda verò quæ affirmatiua est, est impossibilis: quod patet ex eo, quod humanitas in quantum humanitas abstrahit à repugnantia ad essendum in pluribus, & non à repugnantia ad essendum in pluribus sicut abstrahit ab albo & non albo. Si enim humanitas vindicaret sibi in quantum humanitas, non repugnantiam ad essendum in pluribus, nullo pacto humanitati posset conuenire repugnantia ad essendum in pluribus: & sic nec per se, nec per accidens posset repugnare humanitati esse in pluribus: quod est manifestè falsum. Humanitati enim Sortis ratione adiunctæ hæcbeatatis repugnat esse in pluribus: Consequenter tamen repugnantia oppositum eius quod conuenit aliquid eundem quod ipsum nullo modo potest inueniri in illo: vt habes ex primo Posteriorum. Quamuis igitur natura ratione sui non repugnet esse in pluribus non tamen vendicat sibi ratione sui non repugnantiam ad essendum in pluribus: & cum eam non vendicat sibi secundum esse, quod habet in singularibus, relinquatur quod vendicabit eam

T. c. 17.

sibi secundum esse quod in intellectu forsitur. Et quia ad hoc quoddam aliquid sit vniuersale in actu, exigitur quod vendicat sibi non repugnantiam ad essendum in pluribus: cum in diffinitione eius penatur quod enim ponitur in diffinitione per se cõperit diffinito: ideo res ratione sui nõ potest esse vniuersalis in actu, sed quam primum est obiecta intellectui agenti vel possibili, fit vniuersalis in actu, quæ vniuersalis erat in potentia. Quomodo autem fiat huiusmodi reductio potentie ad actum, iam dictum est, scilicet quod ab intellectu agente fit per productionem speciei intelligibilis, ab intellectu vero possibili per formationem conceptus.

10 ¶ Quod si aliquis sinxerit, vniuersale in actu constitui per negationem repugnantie ad essendum in pluribus: & non exigere affirmatiuam non repugnantie aduertat se errare propter tria.

¶ Primo, propter hoc, quod in diffinitione vniuersalis affirmatiua cadit ipsa aptitudo seu non repugnantia ad essendum in pluribus.

¶ Secundo, quia si ad vniuersalem sufficit negatio repugnantie ad essendum in pluribus, ad singulare quoque sufficit negatio repugnantie ad essendum in vno solo. Sicut enim vniuersale se habet ad multa: ita singulare ad vnum tantum: & si sic est tunc humanitas, in quantum humanitas, exit vniuersalis & singularis: de ea enim vt sic negatur vtraque repugnantia.

20

¶ Tertio, quia cum vniuersale in actu distinguatur contra singulare: sicut singulari repugnat esse in pluribus, ita vniuersali in vno tantum: humanitati autem, de qua negatur repugnantia ad essendum in pluribus, non repugnat esse in vno tantum, ergo negatio talis repugnantie non sufficit ad constituendum vniuersale in actu. Et potest hæc ratio formari contra principale sic: Vniuersale in actu repugnat esse in vno tantum: humanitati in quantum humanitas non repugnat esse in vno tantum, aliter nõ posset saluari in vniuerso tantum indiuiduo: ergo humanitas vt sic, non est vniuersalis in actu. Similiter dicas de quacunque alia natura. Hæc de tertio.

30

QVO AD Quartum respondendum est argumentis in oppositum. Et primi quidem negatur antecedens, ad cuius probationem dicitur negando consequentiam. Non enim valet res circumscripto actu intellectus, non est genus: ergo sibi repugnat esse genus. Sat enim quoddam abstrahat ab vtroque: sic autem est in proposito. Natura enim ipsa circumscripto actu intellectus abstrahit ab aptitudine ad essendum in pluribus, & à repugnantia ad essendum in pluribus: vt ex dictis patet.

40

¶ Ad secundum dupliciter respondetur, & vtroque modo bene. Primo negatur consequentia, si sermo sit de intellectu agente: quia potentia actiua non præsupponit obiectum suum, sed facit illud. Si autem sermo sit de intellectu possibili, concessa consequentia prima, non sequetur, ergo vniuersale in actu est extra animam: quia fit per actum intellectus agentis. Secundò dicitur, quod cum vniuersale in actu nominet duo, scilicet rem & aptitudinem, &c. res ipsa est obiectum, aptitudo autem est modus obiecti seu conditio, sine qua res non est obiecta. Sufficit autem, quod res ipsa, quæ est obiectum, præcedat actum intellectus: & non oportet quod modus eius præcedat. Obiectum enim, ait Aristot. est prius actu non modus obiecti. Vnde ad formam argumenti negetur consequentia, quia & si posteriori antececedens nõ obstat aptitudinem esse medium obiecti: obstat tamen illationi consequentis ex eo, prioritas enim modi non potest inferri ex posterioritate obiecti.

50

¶ Per hoc idem respondetur ad tertium, quod scilicet res obiecta scientie reali est extra animam, non modus rei obiectæ: vniuersale autem in actu nominat vtrique, scilicet rem & modum: & ideo vniuersale in actu non sequitur esse extra animam, ex eo quod res, de qua est scientia est extra.

60

¶ Ad formam argumenti dicitur, quod vera existente maiore committitur fallacia figuræ dictionis: mutatur enim res obiecta in modum rei, seu in rem cum modo.

SED CONTRA Illas responsiones instat Scoti ibi: & primo contra primam sic, Quicquid est per intellectum agentem est prima intentio: ergo nullum vniuersale est in genere substantiæ: consequenter nulla est prædicatio in quid superiorum de inferioribus.

70

¶ Præterea, Vniuersale præcedit sensum, vt aliàs probatum est, ergo præcedit intellectum agentem.

¶ Præterea, Intellectus agens & possibili sunt vna potentia: aliàs quilibet homo haberet duos intellectus: sed vnus potentie est vnum obiectum quare si præcedit actum vnus, præcedit actum alterius.

¶ Præterea, Secundum hoc non esset generatio vniuersa sine actione intellectus agentis. Dicitur fortè quod non habeat aliquam vnitatem realem generans & genitum, sed similitudinem. Contra, quia proximum fundamentum similitudinis est vnum, quinto Metaphysicæ: sed non generans neque genitum, ergo aliquid commune vtrique.

80

CONTRA SECUNDAM Verò responsionem arguit: quia nullo intellectu considerante non erit vniuersale in actu: & ita scientia habitualis non esset obiecta vniuersalis in actu.

¶ Præterea, Obiectum, in quantum est prius actu, non intelligitur sub hoc modo: ergo vel sub nullo, vel sub opposito modo: sed non sub nullo: ergo, &c.

¶ Præter

Præterea, Aut ille modus est factus ab intellectu, aut nõ. si non, haberet intentum sic, ergo nõ est necessarius in obiecto: quia prius obiectum est intellectu sine illo modo causato per intellectum obiecti.

AD HAS Instantias responderetur, præsupponendo sapientiam diuinam, quod vniuersale duo dicit, rem & aptitudinem seu vniuersalitatem. Vniuersale pro re posita in prædicamento est prædicabile, scilicet est obiectum intellectus, diffusibile, & huiusmodi. Vniuersale autem pro aptitudine est modus seu conditio rei prædicamentalis prædicabilis, scilicet, diffusibilis, &c. neque intellectus agens, aut possibilis facit rem, sed modum tantum.

Ad primam ergo conceditur, quod vniuersale pro eo quod fit ab intellectu agente, non est in prædicamento substantiæ, vltior autem consequentia nullam habet apparentiam.

Ad secundam negatur antecedens, visus enim est coloris vniuersaliter, vt habes, a S. Tho. Prima Secundæ, q. 16. ar. 6. non tamen est coloris vniuersalis.

Ad tertiam similiter negatur antecedens: necessarium enim est vt dicitur tertio de Anima, tex. Com. 17. in anima nostra esse duos intellectus, scilicet agentem & possibilem: qui non possunt esse eadem potentia cum potentia actiua & potentia passiuua non sint eadem apud Arist.

Ad quartam negatur consequentia, & dicitur quod responsio illa ibi data est optima sanè intellecta. Ad improbationem eius dicitur, quod similitudo fundatur supra res ipsas, puta duas albedines, vel humanitates, tanquam fundamentum: & quod vnitas non est fundamentum similitudinis, sed conditio fundamenti: fundatur enim similitudo proprie dicta supra duas res habentes illam conditionem, scilicet mutuam negationem distinctionis formalis, puta duas albedines: & hoc modo intelligendus est Arist. 5. Meta. Et dato quod vnitas esset fundamentum, adhuc nõ sequeretur, dari aliquid commune vni vtrique: dicam enim quod similitudo non fundatur supra vnum, quod est generans, neque supra vnum, quod est genitum, sed supra vnum, quod sunt generans & genitum. Iam autem declaratum est supra committi fallaciam consequentis, si sic procedatur, Generans & genitum sunt vnum formaliter, ergo habent aliquid vnum commune vtrique.

In 10.

In hoc.

q. 5.

AD PRIMVM Eorũ, quæ contra secundam responsionem adducuntur, dicitur qd præcisè loquendo, de intellectu possibili, scaturit vniuersale, quoad modum scientiæ: ita qd scientia in actu est vniuersalis in actu: scientia in potentia est vniuersalis in potentia, & scientia in habitu est vniuersalis in habitu, quod tunc accidit, quando cum volumus ipsam, in actu facimus. Egre diendo autem ad intellectum agentem, dicitur quod nullo intellectu considerante, dummodo producta sit species intelligibilis, datur vniuersale in actu: eo quod Philosopho dormiente, rosa, cuius species intelligibilis in illius intellectu conseruatur, denominatur representata absque hoc, & nunc actu intelligibilis, &c.

Ad secundum dicitur, quod obiectum vt prius actu nullum sibi vendicat modum: abstrahit enim ab omni esse & modo quidditas.

Ad tertium dicitur, quod modus ille fit ab intellectu agente: quia cum inferatur, ergo non est necessarium, negatur consequentia: quia potentia actiua non præsupponit conditionem sui obiecti, sed facit. Dicitur secundo, quod dato quod non fieret ab intellectu agente, fit ab intellectu possibili: & similiter negatur illa consequentia. Ad probationem dicitur, qd falsum assumit, scilicet qd prius intellectus intelligit rem, deinde facit eius modum, simul enim vtrunq; fit, intellectus enim formam conceptam rem absq; hoc & nunc apud se facit, neq; potest imaginari, qd prius faciat rem, deinde absq; hoc, & nunc, sicut Sorres simul generat hominem nunc, & non prius hominem, deinde hunc.

Ad quartum negatur, qd relatio mensuræ fundetur in aliquo vniuersali, fundatur enim neque in vniuersali, neque in singulari, vt sic, sed in natura vna formaliter quæ in singulari reperitur, & sic non est vnum numero, vt sic mensura aliorum, sed vnum formaliter.

Ad quintum dicitur, quod nihil aliud concludit, nisi quod vniuersale pro re est extra animam: sic enim accepto vniuersali inest primo passio seu realis operatio, homo enim est cui primo conuenit ridere, non homo vniuersalis, alioquin risibile non inueniretur in homine non vniuersali, puta Sorte.

Ad sextum dicitur similiter, quod extrema contrarietatis sunt res ipsæ non res particulares vt sic, neque vniuersales, aliter res non vniuersales scilicet hæc albedo & hæc nigredo, non essent contrariæ.

Ad septimum dicitur, quod stant illa duo simul, vniuersale prædicatur de rebus, & vniuersale fit ab intellectu, eo quod vniuersale pro re est id quod prædicatur, & quo ad hoc nõ fit ab intellectu. Vniuersale autem pro aptitudine est conditio rei, quæ prædicatur, & talis fit ab intellectu, prædicatio enim non debetur rebus nisi habentibus conditionem aliquam intentionalem. Vnde & Arist. 7. Meta. tex. Commen. 46. ait, quod substantia non dicitur de subiecto, quia loquebatur de ea secundum suam naturam. In prædicamento verò vbi de substantia induta accidentia intencionalia loquebatur, dixit substantiam dici de subiecto.

Ad id verò, quod ibi additur, dicitur quod omnia illa verificantur de vniuersali pro re, sed exponenda est affirmatiua propositio nega-

tiue, vt sit sensus, Vniuersalia sunt vbique, &c. id est, natura ipsa denominata vniuersales non terminant sibi secum neque tempus. Similiter dicitur ad id, quod subiungitur, quod forma & materia pertinent ad quantitatem vniuersalis, id est rei physice, quæ denominatur vniuersalis. Similiter vniuersalium tantum est numerum, id est rerum quæ denominata sunt vniuersales. Similiter res denominata genera, species, & differentie sunt extra animam, conditiones autem earum sunt per opus intellectus.

Ad octauum dicitur, quod per se singulare, duo intelligere possumus, quandoque intelligitur ipsa singularitas, quandoque totum, scilicet res singularis. Primo modo accipiendo singulare, conceditur consequentia, sed antecedens non est verum. Secundo modo antecedens peripateticum est, sed consequentia nihil valet, supra enim iam diximus, in singulari multas vnitates existere, & nõ tantum numerale.

Et quæuis hæc natura intellecta habeat rationem vniuersalis, secundum quod compatatur ad res, quæ sunt extra animam, quia est vna similitudo omnium, tamen secundum quod habet esse in hoc intellectu vel in illo, est species quadam intellecta particularis, & ideo patet defectus Commentatoris in tertio de anima, qui voluit, ex vniuersitate formæ intellectæ vnitate intellectus concludere, quia non est vniuersalitas illius formæ secundum hoc esse, quod habet intellectum, sed secundum quod ad res refertur, vt similitudo rerum. Sicut etiam, si esset vna statua corporea representans multos homines, constaret quod illa imago vel species statuæ haberet esse singulare & proprium, secundum quod esset in hac materia: sed haberet rationem communitatis, secundum quod esset commune representatiuum plurium.

In hac secunda parte capituli huius Auer. errorem remouere intendit, qui in tertio de anima, cõ. 5. ex vniuersalitate formæ intellectæ voluit declarare vnitatem intellectus hoc modo, Quod est vniuersale suam vniuersalitatem retinens est indistinctum numero: forma intellectæ, id est natura secundum esse in intellectu subiectiue est vniuersalis suam vniuersalitate retinens: ergo est indistincta numero. igitur subiectum eius quod est intellectus possibilis non est distinctum numero: & sic vnus intellectus in omnibus hominibus concluditur.

Maior videtur ex se nota, quia vniuersalitati opponitur distinctio numeralis. Minor vero ex eo patet quod species intelligibilis representat vniuersale. Hæc ratio est alterius principium exigat pro sui dissolutione, & pro sui probatione: attamen quantum præ sentis intentionis est ex dictis sic destruitur, vniuersale est aliquid duplex, scilicet in essendo & in representando. Vniuersale in essendo esset, si daretur natura hominis separata, vt idea Platonis: & de tali vniuersali vera est Maior: sed falsa Minor. Vera quidem Maior, quia tali vniuersali cum secundum esse vniuersalitate sortitur, secundum esse quæque repugnabit distinctio numeralis: vnde impossibile est imaginari plures homines vniuersales. Falsa autem est Minor quia species intelligibilis nõ est vniuersalis in essendo, cum sit in singulari subiecto, scilicet intellectu possibili, qui indiuiduum quoddam est, licet immateriale. Vniuersale vero in representando (vt dictum fuit) est quod rem vniuersalem representat: & tali vniuersali falsa est maior: licet Minor sit vera & Maioris quidem falsitas ex eo cognosci potest, quia tale vniuersale vniuersalitate non habet secundum suum esse, quo respicit subiectum, vnde vnitas vel pluralitas numeralis in accidentibus oritur: sed habet vniuersalitate secundum representationem, quæ respicit obiectum: vnde non representat obiecta distincta numero: sed vnum & idem obiectum omnium representant omnes species eiusdem rei puta species humanitatis in re & in mensuris eadem Sortis facies à pluribus per plures species idem omnino representantes videtur. Minoris autem sic intellectæ veritas ex supradictis liquet: species enim intelligibilis representat naturam, non representando conditiones particulares eius vt dictum est. hæc est sententia literæ in hac parte.

Et quia natura humana secundum suam absolutam considerationem conuenit, quod prædicatur de sorte: & ratio speciei non conuenit sibi secundum suam absolutam, scilicet humane nature considerationem, sed est de accidentibus, quæ consequuntur eam, secundum quod esse, quod habet in intellectu: ideo nomen speciei non prædicatur de Sorte, vt dicatur, Sor. est species, quod de necessitate accideret, si ratio speciei conueniret homini secundum esse, quod habet in Sorte, vel secundum suam absolutam considerationem, scilicet in quantum est homo, quicquid enim conuenit homini, in quantum est homo, prædicatur de Sorte.

In hac parte tertia capituli huius talis obiectio ex supradictis excludere intendit, quia quod prædicatur de prædicato prædicatur

hoc. q. 5.

Comm. 5.

Hoc eo ca. p. 10.

& de subiecto, sed species predicatur de homine, quod est predicatum respectu Sortis, ergo species predicatur de Sorte, & sic Sortes erit species, Conclusio est falsa, Maior vera ex antepredicamentis habetur. Huius obiectionis peccatum unde oriatur ex supra posita distinctione eorum que conueniunt naturam, manifestat simul ex hoc insinuans quam conueniens tradita fuerit doctrina, cum ex ea difficultates accidentales dissoluantur. Cum enim dictum sit, quod triplicia sunt que de natura predicantur, quedam scilicet absolute, & quedam secundum esse in intellectu, & quedam secundum esse in singulari, ea que conueniunt naturam secundum esse in intellectu, non conueniunt ei absolute, neque secundum esse in singulari cum opposita sint. & ideo in predicto processu error accidit, quia denominatio specificata homini secundum esse in intellectu conuenit, & concluditur de homine secundum esse in singulari, dum inferitur, ergo Sortes est species. Vt autem ad formam argumenti dici possit, innuit talem distinctionem, Pradicari de predicato contingit dupliciter. Vno modo vt predicato, id est secundum quod illud predicatur de altero, sicut animal predicatur de predicato Sortis, scilicet homine, secundum id secundum quod homo predicatur de Sorte, secundum idem enim homo recipit predicationem animalis & predicatur de Sorte, secundum suam naturam, & hoc modo Maior est vera, Minor autem falsa. Alio modo contingit predicari de predicato, non vt predicato, id est non secundum illam rationem, qua illud predicatum de suo subiecto predicatur, sicut in proposito species non predicatur de homine in quantum homo est predicatum Sortis, id est non predicatur de homine secundum illud esse, quo homo predicatur de Sorte, eo quod homo predicatur de Sorte secundum suum esse quidditatum absolute. Species autem predicatur de homine non secundum eius esse quidditatum, sed secundum esse quod in intellectu habet, & hoc modo Maior est falsa, Minor autem vera semper, ergo altera premissarum est falsa. Et hoc est quod in litera dicitur, quod ratio speciei non conuenit homini secundum suam absolutam considerationem, secundum quam conuenit sibi predicari de Sorte, quia sic oportet etiam conuenire Sorti (vt supra dictum fuit) sed conuenit ei secundum esse in intellectu secundum quod esse predicatur de Sorte.

Et tamen predicari conuenit generi per se, cum in eius definitione ponatur. Pradicatio enim est quoddam, quod completur per actionem intellectus componentis & diuidentis, habens tamen fundamentum in re, ipsam unitatem eorum, quorum vnum de altero dicitur. Vnde ratio predicabilitatis potest claudi in ratione huius intentionis, quae est genus, quae similiter per actionem intellectus completur, nihilominus id, cui intellectus intentionem predicabilitatis attribuit, componens id cum altero, non est ipsa intentio generis, sed potius id, cui intellectus intentionem generis attribuit, sicut quod significatur hoc nomine Animal, sic ergo patet quod ille essentia vel natura se habet ratione speciei, quia ratio speciei non est de illis, quae conueniunt ei secundum suam absolutam considerationem, neque de accidentibus, quae consequuntur ipsam secundum esse, quod habet extra animam, vt albedo vel nigredo, sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum esse, quod habet in intellectu, & per hunc modum conuenit sibi ratio generis vel differentiae.

In hac quarta parte capituli huius respondere intendit cuidam tacite obiectioni, quae talis est. Quod per se predicatur de speciebus, conuenit ipsis speciebus, sed ly genus, per se predicatur de speciebus, puta homine & boue, ergo ly genus, conuenit ipsis speciebus, & sic homo erit genus & similiter bos. Maior est ex terminis nota, implicat enim quod aliquid per se predicatur de aliquo in quocumque modo perfectatis & non conuenit illi. Minor probatur sic, Illud, in cuius definitione ponitur predicari de speciebus, per se predicatur de illis, sed ly genus est, in cuius definitione ponitur predicari de speciebus, ergo genus per se predicatur de speciebus. Maior syllogismi huius patet ex eo, quod quilibet pars definitionis in recto in primo modo perfectatis conuenit definitioni. Minor autem ex Porphyrio patet sic dicente, Genus est predicabile de pluribus specie differentibus. Similiter omnino potest argui de specie respectu indiuidui, cum etiam in definitione speciei ponatur predicari de indiuiduis, & sic videtur quod male dictum sit, Sorte non esse speciem. Huius obiectionis in litera motum tantum tangitur, cum dicitur, Et tamen predicari per se conuenit generi, cum in eius definitione ponatur. Responsio autem in residuo ponitur, in quo ad plenam materiam huius discussionem duas distinctiones innuit. Prima est, predicari dupliciter capitur, scilicet formaliter, & fundamentaliter, seu materialiter. Secunda est, genus dupliciter accipitur, scilicet formaliter, & fundamentaliter, seu materialiter. Et debes scire, vt terminos in-

telligas, quod in hac propositione, Homo est animal, sunt tria, scilicet ly homo, ly est, & ly animal, quae extra animam nihil aliud sunt, quam natura humana importata per ly homo, & natura sensitua importata per ly animal, & vnitas seu coniunctio earum inter se importata per ly est, haec enim tria intellectus apprehendens in secunda sua operatione format hanc propositionem, Homo est animal, quae formata reflectendo se super illa tria, vt terminant actum sui componentis adiuuenit & attribuit eis quasdam relationes, & ly homo, attribuit relationem subiecti, & ly animal, relationem predicari, & ly est, relationem predicationis. Vnde predicatio formaliter est illa relatio adiuuenta ab intellectu: fundamentaliter vero seu materialiter est coniunctio rei predicatae cum re subiecta. Similiter cum intellectus apprehendit naturam sensitua, & reflexerit se super illam, vt stat sub actu eius, videturque eam vt sic indifferenter se habere ad species in quibus primo inspexerat naturam illam saluari, attribuit naturam sensituae seu animali obiectionem relationem generis, & sic genus formaliter est illa relatio, genus autem fundamentaliter seu materialiter est natura ipsa, puta sensitua, & sic patet termini distinctionum.

EX HIS tria deducuntur. Primum est, quod cum genus fundamentaliter, puta animal, non includat in definitione sua predicationem fundamentalem, quia in definitione animalis non ponitur coniunctio eius cum homine vel boue, neque predicationem formalem, quia in definitione rei non ponitur res secundum intentionem, coeques est quae genus formaliter sumatur, quando diffinitur a Porphyrio.

SECUNDO V M est, quod cum in definitione generis formaliter non cadat predicatio fundamentalis de specie, puta homine, quia relatio generica non est coniuncta realiter rei, quae denominatur species, consequens est, quod predicari de pluribus positum in definitione generis, sit accipiendum formaliter, scilicet pro relatione predicationis: vna enim relatio potest cadere in definitione alterius, ita vt conceptus relationis, quae est predicatio de pluribus, &c. cadat in conceptu relationis, quae est genus. Et hinc habes, quam conformiter San. Tho. dicant afferentes genus & speciem diffiniri pro secundis intentionibus in concreto.

TERTIUM deducendum est, quod aliquid dicitur predicari de specie dupliciter. Vno modo, vt res denominata predicabilis de speciebus, & sic animal predicatur de homine & boue. Alio modo, vt id, quo res denominatur predicabilis de speciebus, & sic genus, in cuius definitione ponitur predicari de speciebus predicatur de ipsius speciebus. Sicut aliquid dicitur disgregatiuum visus dupliciter. Vno modo vt res denominata disgregatiua visus: hoc enim modo nix dicitur disgregatiua visus. Alio modo, vt id, quo res denominatur disgregatiua visus quemadmodum albedo dicitur disgregatiua visus, cum in definitione eius ponatur, disgregare visum. Et sicut stant ista duo simul, scilicet quod res diffinita per disgregare visum est albedo, & non nix, res autem denominata disgregatiua visus est nix & non albedo, ita praecise in proposito stant ista duo simul, scilicet quod res diffinita per predicari de speciebus est relatio generica, res autem denominata predicabilis de speciebus est natura, quae subest illi relationi, puta animal, ita quod res diffinita per predicari, &c. est genus formaliter non materialiter, res autem denominata predicabilis est genus materialiter, non formaliter. Vnde in litera dicitur, quod ratio predicabilitatis clauditur in hac intentione, quae est genus, id tamen, cui intellectus intentionem predicabilitatis attribuit non est ipsa intentio generis, sed res, cui etiam ipsa intentio generis attribuitur.

Ex quibus patet responsio ad obiectionem, quia loquendo de eo, quod per se predicatur de speciebus, vt res denominata predicari, vera est Maior, sed falsa Minor: loquendo autem de eo quod per se predicatur, vt ratio denominandi falsa est Maior. licet Minor sit vera. Vnde cum semper altera premissarum sit falsa nihil concluditur. Hac distinctione nunc assignata in terminis simplicibus sic vti poteritis, predicabile de speciebus dupliciter, formaliter & denominatiue, quod predicatur de homine & boue denominatiue est animal, quod autem predicatur formaliter de homine & boue, est genus, de predicabili nominatiue falsa est Minor, de predicabili formaliter falsa est Maior. Haec dicta cum applicaueris ad speciem respectu indiuiduorum ad differentiam, proprium, & accidens, & reliqua huiusmodi, solues multas obiectiones. & illucecet tibi veritas multarum propositionum, quae obscurae apparent. Residuum capituli est Epilogus, per se patens, & cetera.

C A P I T U L U M

Quod simplicium substantiarum essentia minime sit ex materia & forma quid compositum, sed tantum forma, non item comparatur compositorum essentia, & quod ex esse & essentia sit composita. Quod demique intelligentia essentia, sit a Deo ex actu & potentia composita, multipliciter ostendit.

VNC rellat videre secundum quem modum essentia sit in substantiis separatis: scilicet in animalis intelligentis & causa prima. Quamuis autem causae primae simplicitatem omnes Philosophi

Capitulo de genere.

De hoc vi de eo. huius dicitur per Porphyrio in ca. de genere in primis.

Substantia simplicia atque essentia immateriales sunt.

In hoc ca. qd. 5. fin.

Capitulo de genere.



ſophi concedant, tam:n compositionem materiae & formae in intelligentis & animabus quidam nituntur ponere, cuius positionis fuiſſe dicitur Auicebron Autor libri Fontis vitae. Hoc autem dictis philoſophorum reperitur quid eſſe contrarium, quia eas ſubſtantias a materia ſeparatas nominant, & abſque omni materia eſſe probant, cuius demonſtratio potiffima eſt ex virtute intelligendi, quae in eis eſt. Videmus enim formas non eſſe intelligibiles in actu, niſi ſecundum quod ſeparantur a materia, & a conditionibus eius: nec efficiuntur intelligibiles in actu, niſi per virtutem ſubſtantiae intelligentis, ſecundum quod recipiuntur in ea, & ſecundum quod aguntur per eam: vnde oportet, quod in qualibet ſubſtantia intelligente ſit omnimoda immunitas a materia, ita quod nec habeat materiam partem ſui, neque etiam ſic ſicut forma impreſſa materiae, vt eſt de formis materialibus.

¶ Hic incipit tractatus ſecundus huius operis, intendens in duobus capitalis tradere notitiam de eſſentis ſubſtantiarum ſimplicium, quemadmodum tradita eſt de eſſentis ſubſtantiarum compositarum. Facit autem ſex in praefenti capitulo. Primo declarat, quod eſſentia in ſimplicibus non ſignificat compositum quid ex materia & forma, ſed formam tantum. Secundo comparat illas eſſentias eſſentis ſubſtantiarum compositarum. Tertio ostendit tales ſubſtantias eſſe compositas ex eſſe & eſſentia. Quarto declarat intelligentias habere eſſe effectiuum a Deo. Quinto ostendit eas eſſe compositas ex actu & potentia. Sexto de multitudine eorum agit. Praemiſſa igitur primo concordia ſententia Philoſophorum de ſimplicitate omnimoda primae cauſae: & quibusdam diſſidentibus circa immaterialitatem intelligentiarum addactis. Contra hos talem conſolutionem ponit, Omnis ſubſtantia intellectualis eſt immaterialis, id eſt composita ex materia & forma, & independens a materia: quam ſic probat. Omne patiens, vel agens, vel recipiens, vel habens in ſe intelligibile in actu eſt immateriale: omnis ſubſtantia intellectualis eſt patiens, vel agens, vel recipiens, vel habens in ſe intelligibile in actu: ergo omnis ſubſtantia intellectualis eſt immaterialis. Maior quo ad tres ſui partes ex eodem medio probatur, ſcilicet ex hoc quod intelligibile in actu oportet eſſe immateriale, tertio de Anima, tex. Co. 11. & 15. agens autem rem immateriale oportet eſſe immateriale, eo quod agens non poteſt eſſe ignobilis ſuo effectui, vt dicitur 3. de Anima, tex. Co. 18. & text. Com. 40. recipere quoque immateriale non poteſt res immaterialis, vt patet 3. de Anima, Com. 5. vnumquodque recipitur per modum recipientis: & per idem innotefcit, quod habere non poteſt res immaterialis immateriale cognoscibile in ſe ipſa. Minor autem ab omnibus conceditur. Fruſtra enim eſſet ſubſtantia intellectualis niſi aliquid intelligeret: cum vnumquodque ſit propter ſuam operationem, vt dicitur 1. Caeli, tex. Commenta. 17.

Te. 11.  
Te. 15.  
Te. 5.

Intelligētia ſim-  
plex im-  
munit eſt  
vno modo  
a corpora-  
li, ſed ab  
omni ma-  
teria, &  
forma tā-  
quam eſt.

Nec poteſt dicere aliquis quod intelligibilitatem non impediatur materia qualibet, ſed materia corporalis tantum: Si enim hoc eſſet ratione materiae corporalis tantum, cum materia non dicatur corporalis, niſi ſecundum quod ſtat ſub forma corporea, tunc oportet, quod hoc haberet materia a forma corporali, ſcilicet impedire intelligibilitatem. Et hoc non poteſt eſſe: quia & ipſa forma corporalis actu: intelligibilis eſt, ſicut & aliae formae, ſed quod a materia abſtrahuntur. Vnde in anima intellectuali & intelligentia nullo modo eſt compositio ex materia & forma, vt hoc modo accipiatur materia in eis ſicut in ſubſtantiis corporalibus, ſed eſt ibi compositio formae & eſſe. Vnde in commento nonae proſitionis libri de cauſis dicitur, quod intelligentia eſt habens formam & eſſe, & accipitur ibi forma propria quidditate, vel eſſentia ſimplici.

¶ Quia poſſet aliquis credere rationem factam recipere reſponſionem, ideo intendit hic excludere reſponſionem, quae poſſet imaginari ſufficiens. Ad hoc poſſet aliquis diſtinguere de materia corporali & materia ſimpliciter, & dicere quod maior eſt vera de materia corporali, non autem de materia ſimpliciter, & conſequenter concedere, quod omnis ſubſtantia intellectualis eſt immunis a materia corporali, non autem a materia, quia non materia, ſed materia corporalis impedit intelligibilitatem in actu.

¶ Contra hanc fugam inſtat ratione ducente ad impoſſibile ſic, Materia corporalis impedit intelligibilitatem per te, ergo forma corporalis eſt id vnde materia habet, quod impedit intelligibilitatem, hoc eſt impoſſibile, ergo a deſtructione conſequentis, &c. conſequentia eſt nota ex terminis. Cum enim materia corporalis duo dicat,

ſcilicet ly materia, & ly corporalis, & ex ly materia ſecundum aduerſarium non impeditur intelligibilitas in actu, reſtat quod hoc impoſſibile eſt ex ly corporalis, ad ly corporalis niſi addit ſupra materiam, niſi formam corpoream, ergo ex toto materia corporalis in corpore oritur, quod materia impedit intelligibilitatem in actu. Caſus autem conſequentis probatur ſic, Omnis forma non concepta cum materia eſt actu intelligibilis, patet ita ex 3. de anima, tex. Com. 11. Te. 11. Forma corporea eſt forma ſecundum ſe non concepta cum materia, accipitur enim diſtincta contra materiam, ergo forma corporea ſecundum ſe eſt actu intelligibilis. Tunc vltra, Niſi ſecundum ſe actu intelligibile ex ſe impediatur praeſtat intelligibilitatem, forma corporea eſt homini, ergo forma corporalis non eſt id vnde materia impediatur intelligibilitatem ſuam, quod erat probandum. Eſt igitur tam anima intellectuali, quam intelligentia qualibet non composita ex materia & forma. Si accipiamus compositionem ex materia hic eo, cap. & forma vniocē, prout ſcilicet, materia & forma non ſunt partes eſſentiales rei quemadmodum dictum eſt, ſubſtanciae aliquas eſſe compositas, in praecedentibus, ſed eſt in eis aliud genus compositio, ſcilicet, ſcilicet ex forma eſſe, de quo infra erit ſermo, & ſic habetur prima pars intenti, ſcilicet quod eſſentia in ſubſtantiis intellectualibus non ſignificat compositum quid ex materia & forma. Remanet ergo modo declarandum, quomodo ſignificet formam tantum, propterea ſubiungit.

Et quomodo hoc ſit, planum eſt videre. Quaecumque enim ita ſe habent adinuicem, quod vnum eſt cauſa eſſe alterius, illud quod habet rationem cauſae, poteſt habere eſſe ſine altero: non conuertitur. Talis autem inuenitur habitudo materiae & formae, quod forma dat eſſe materiae: & ideo impoſſibile eſt eſſe aliquam materiam ſine formata: men non eſt impoſſibile eſſe aliquam formam ſine materia: forma enim non habet in eo, quod forma dependentiam ad materiam, ſed ſi inueniatur aliqua forma, quae non poſſunt eſſe niſi in materia, hoc accidit eis ſecundum quod ſunt diſtantes a primo principio, quod eſt actus primus & purus. Vnde illae formae, quae ſunt propinquiſſimae primo principio, ſunt formae per ſe ſine materia ſubſiſtentes: non enim forma ſecundum totum genus ſuum materia indiget, vt dictum eſt & huiusmodi formae ſunt intelligentiae: & ideo non oportet vt eſſentiae vel quidditates harum ſubſtantiarum ſint aliud, quam ipſa forma.

¶ Intendens in his verbis declarare, quomodo eſſentia in ſubſtantiis ſimplicibus ſignificet formam tantum tali ratione hoc probat: Quaecumque ita ſe habent, quod vnum eſt cauſa eſſe alterius, & non conuertitur: illud quod habet rationem cauſae, poteſt eſſe ſine altero: ſed forma & materia ita ſe habent, quod forma dat eſſe materiae, & dum vnum non conuertitur ergo forma poteſt eſſe ſine materia, & materia non ſine forma. Tunc vltra, Eſſentia intelligentiae non eſt composita ex materia & forma, & non poteſt eſſe materia tantum, ergo eſt forma tantum.

ET NOTA Quod maior proſitio poteſt dupliciter intelligi. Vno modo ſic, quod id quod eſt cauſa alterius, &c. idem numero poſſit eſſe ſine altero: & ſic non eſt ſumitur a nobis, quia eſt falſa & extra proſitionem. Falſa quidem: quia ſubiectum cauſae eſt proprie paſſio, & non conuertitur: & tantum ſubiectum non poteſt eſſe ſine propria paſſione. Extra proſitum vero, quia nolumus concludere, quod forma, quae eſt in materia, ſit ſine materia: ſed quod aliqua forma non exigit materiam. Alio modo intelligitur Maior, quod id quod habet rationem cauſae ſecundum ſuum ordinem, poteſt eſſe ſine altero: id eſt ſecundum aliquod latitudinis poteſt referri ſine altero, & ſic eſt vera, & ad proſitum. Vera quidem, quia cauſa cum independens ſit a cauſato, conſequentia eſt, vt aliquod pertinens ad ſuum ordinem poſſit habere eſſe extra cauſatum. Ad proſitum vero, quia intendimus concludere, quod forma ſecundum ſuum genus non dependet a materia, ita quod aliqua forma poteſt inueniri ſeparata. Vnde & in minori notanter non aſſumitur forma materialis ſeu habens eſſe in materia: ſed forma ſine additione aliqua ad inſpiciendum, quod loquimur de forma, vt forma eſt, non vt talis eſt. Patet autem Minor illa ex nono Metaphy. tex. com. 13. & 15. vbi habetur quod actus eſt prior potentia ſimpliciter & independens ab ea. Ex eo enim quod forma eſſentialiter eſt actus, materia autem eſſentialiter potentia, ſi actus ſecundum totam ſuam latitudinem non dependet a potentia, conſequentia eſt quod forma ſecundum totum ſuum ordinem non dependeat a materia. Materiam autem cum eſſentialiter ſit potentia, neceſſe eſt dependere a forma ſine qua actualitas non inuenitur: & ſic patet Minor, quia a forma abſolute in eo quod forma, dependet a materia in ſuo eſſe, ſicut potentia ab actu, & non conuerſo. Quod vero alicui actui conueniat, quod non inueniatur niſi receptus in aliqua potentia, hoc eſt ex hoc imperfectione, & non habet hoc in eo, quod actus: & ſimiliter quod aliqua non ſit niſi in materia, hoc habet ex ſua imperfectione, formae quae attenditur penes diſtantiā a primo principio Deo glorioſo, & prop.

prop

propinquitatem ad primam materiam, vnde tales formæ non solum causant esse materiae, sed & ipsæ causatæ sunt quodammodo à materia. Causæ enim sunt sibi inuicem causæ, vt dicitur secundo Physico. tex. Commen. 30. Essentia igitur substantiarum intellectualium est immaterialis & forma tantum.

Q V Æ S T I O V I I I .

Num materia possit esse sine forma.

**T. 10.** C I R C A hanc partem occurrit quæstio, & hæc est octaua, an materia possit esse sine forma. In hac quæstione tria faciendâ sunt, primò ponitur Scoti opinio, secundo ponitur opinio San. Tho. tertio respondebitur rationibus in oppositum.

**10. 1. di.** Q V O A D primum Scotus in 2. senten. distin. 12. q. 2. opinatur posse materiam esse sine forma, arguitque ad hoc probandum multipliciter.

**10. 2. di.** 1. primò sic, Non minùs dependet accidens à substantia quàm materia à forma. sed accidens potest esse sine substantia, vt patet in Sacramento altaris. Ergo materia potest esse sine forma.

**T. 16.** 1. Præterea, Absolutè distinctum & prius alio absoluto potest esse sine illo abique contradictione, materia respectu formæ est huiusmodi, ergo potest esse sine forma, minor est euidentis, maior probatur, quia prius in eo quod prius. non dependet à posteriori, & accipitur hoc ex quinto Metaphysico. tex. Commen. 16. priora sunt, quæ possunt esse sine aliis, alia non sine ipsis.

**T. 10.** 1. Præterea, Quicquid absolutum facit Deus in creaturis mediante causa secunda, quæ non est de essentia causati, potest facere sine illa, sed materiam Deus facit mediante forma, quæ non est de essentia eius, ergo potest facere sine illa.

**Quarta.** 1. Præterea, quicquid Deus immediate creat, immediate conseruat vel conseruare potest, sed materiam Deus immediate creat, ergo immediate conseruare potest, ergo sine omni forma.

**Quinta.** 1. Præterea, Cum nihil Deus extra se necessariò velit ex hoc quòd vult materiam esse, non est necesse quòd velit materiam esse, nisi propter necessariam connexionem vtriusque, se inter materiam & formam non est talis necessaria connexio, ergo, &c. Quòd autem non sit talis necessaria connexio inter materiam & formam, probatur, quia tunc sequeretur, quòd materia determinaret sibi necessariò aliquam determinatam formam. Probatio consequentis, Quòd determinat sibi genus formæ determinat sibi aliquam speciem in genere illo, & quòd determinat sibi speciem, determinat sibi esse in aliquo individuo illius speciei, omne enim quòd de necessitate est homo, necessariò est hic vel ille homo, còsequens autem est falsum, materia enim nullam sibi determinat formam, ergo relinquitur, quòd materia non determinat sibi genus formæ ad hoc quòd sit. Confirmatur, Quicquid contingenter se habet ad quòlibet generis absoluti, contingenter se habet ad id genus absolutum, sed materia contingenter se habet ad quamlibet formam, ergo materia contingenter se habet ad genus formæ. Probatur adhuc, quòd si materia sibi determinat de necessitate genus formæ, quòd etiam de necessitate determinat sibi vnum individuum solum illius generis, quia vnum essentialiter & vnum singulare est impossibile dependere à pluribus essentialiter eiusdem generis, materia autem est vna essentialis & singularis, ergo impossibile est, quòd dependeat à pluribus formis eiusdem generis, & sic si necessariò determinat sibi genus formæ, necessariò quoque determinabit sibi aliquam vnam formam, quòd falsum est. Hæc de primo.

**1. q. 66.** Q V O A D secundum San. Tho. in prima parte. quæst. 56. artic. primo, & in quæstionibus de potentia Dei, quæst. 4. artic. primo, & in quolib. quæst. 3. artic. 1. confirmat id quòd hic dicit, scilicet materiam non posse esse sine forma duabus rationibus.

**1. q. 66.** 1. Prima est ducens ad impossibile sic, Si materia existeret absque omni forma, materia simul non esset, & non esset: hoc implicat contradictionem, ergo probatur còsequentiâ quo ad secundam partem, quia quo ad primam ab aduersariis conceditur. Impossibile est esse etiam formalem separari à forma, sed existere est effectus formalis formæ, sic enim diffinitur, Forma est quæ dat esse rei, ergo impossibile est ponere existentiam sine forma. Sicut enim impossibile est esse album sine albedine, ita esse in actu sine actu, actus autem primus, cuius est dare esse, idem est quòd forma. Ex illa ergo propositione, Materia existit absq; omni forma. sequuntur duo contradictoria simul vera, ex eq enim quòd materia existit, sequitur quòd sit in actu, ex eo autem quòd est absq; omni forma, sequitur quòd non sit in actu. Huic rationi dat Sco. quandam responsionem, quæ quia non nisi chimerica, & tanquam indigna, de qua verba fiant, omittatur, quòdlibet enim proferente contraria sollicitum esse stultum est, ait Aristo. à quo didicimus in libro nono Metaphysico. quid sit actus & quòd duplex.

**2. Topica.** 1. Secunda ratio San. Tho. ad hoc idem est ista, Omne individuum determinatum ad genus completum vel incompletum in rerum natura per se existens est in aliqua certa specie per se vel reductiue, materia sola neque per se neque reductiue est in aliqua certa specie, ergo materia sola non potest esse individuum quocumque in rerum natura. Minor est ex se clara, non enim facile esset fingere, in qua determinata specie esset materia sola. Maior probatur ex eo quòd

individuum omne tam completum, quàm incompletum, si per se existit in rerum natura separatum (quòd dico propter individuum generis, vt hæc substantia, hoc animal &c.) non continetur sub genere per se vel reductiue immediate, sed mediante specie, inter genera enim & individua mediat species, & inter principia generis & principia individui mediant principia speciei pariformiter. Insuper hæc Maior potest probari ad hominem assumendo dicta Sco. 1. arguitur enim ipse expressè assumit, quòd quicquid determinat sibi genus aliquod, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis. Et potest etiam ex dictis Sco. ibi arguere ad hominem, & probare oppositum intenti sui sic, Quicquid determinat aliquod genus, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis, materia sola determinat sibi genus substantiæ, ergo determinat sibi aliquam certam speciem substantiæ saltem reductiue, ergo materia sola esset in aliqua certa specie, hoc est falsum, Minor est omnium, & processus bonus, ergo, &c.

1. Hanc veritatem approbat Aristo. (vt ipse Sco. confitetur) loco allegato. Sed quia dicit ex falso fundamento Aristo. hanc conclusionem tenuisse, scilicet ex hoc, quòd Deus non potest agere sine causis secundis, ostendo in hoc, Scotum errare ex dictis Commen. secundo enim Physico. Commen. 12. Auer. ex eodem præcisè fundamento quòd Sanctus Tho. adduxit in prima ratione, tenet istam conclusionem. Vbi nullam fieri mentionem de connexionem causalitatis primæ causæ apparet, sed tantum de actu & potentia, ita quòd ex natura actû & natura primæ materiæ, quæ est pura potentia, concludit Auer. quòd duo contradictoria essent simul vera, vt deductum est &c. Auicenna quoque in secundo Metaphysico suæ, capitulo tertio tenet conclusionem Scoti esse impossibilem, & tamen posuit expressè materiam esse creatam. Vnde hæc tanquam destructiua Metaphysicorum principiorum vitanda est. Hæc de secundo.

2. Q V O A D tertium respondeo. Ad primum negatur antecedens, plus enim dependet potentia pura ab actu, quàm actus imperfectus ab actu perfecto.

3. Sed contra hoc intat Antonius Trombeta sic, Magis dependet posterius à priori, quàm prius à posteriori, sed accidens est posterius substantia, materia autem est prior forma, ergo magis dependet accidens à substantia, quàm materia à forma. Fortè diceretur (ait) quòd materia non est prior sed posterior forma. Contra, nam licet materia sit posterior forma ordine perfectionis, est tamen prior ordine generationis, & consequenter prior simpliciter, vt arguatur sic, Quandoquocumque sunt aliqui duo ordines, quorum vnus simpliciter est prior altero, quicquid est in ordine priori est simpliciter prius quocumque existente in ordine posteriore, sed ordo originis & ordo perfectionis ita se habent, quòd ordo originis est simpliciter prior ordine perfectionis (& hoc in natura limitata) ergo quicquid est prius origine, est prius simpliciter quocumque priore ordine perfectionis, sed ita est, quòd materia est prior origine forma, licet forma sit prior perfectione, ergo materia est simpliciter prior forma. Processus bonus, & Maior probatur, quòd scilicet ordo originis est simpliciter prior ordine perfectionis, nam priora generatione sunt posteriora perfectione, natura enim semper procedit de imperfecto ad perfectum, ergo quicquid est imperfectius, est simpliciter prius quocumque perfectioni, sed materia prima est imperfectior forma, ergo materia prima est simpliciter prior forma. Tunc ultra, Est simpliciter prior forma, & omne prius in suo priori potest esse sine posteriori, ergo, &c.

4. Ad hoc responderetur triplici responsione, ad insinuandum argumentum multiplicem defectum.

5. Primò dicitur, quòd forma, licet sit posterior materia ordine generationis, est tamen prior etiam ordine generationis materia existente. Magni enim refert dicere materiam, & materiam existentem, sicut superficies est prior albedine, albedo tamen est prior superficie habente esse album, vnde in proposito cum sermo sit de materia existente (si enim poneretur materia sola in rerum natura oportet ipsam existere) patet falsum assumi.

6. Secundò dicitur quòd aliud falsum ibi assumitur, scilicet quòd ordo generationis sit simpliciter prior ordine perfectionis, stando infra limites naturæ finitæ. cum enim actus sit prior potentia simpliciter, tam si ponatur Deus finitus, quàm infinitus, vt patet ex nono Metaphysico. Com. 15. & 12. & tex. Com. 30. & prioritas actus sit prioritas perfectionis, consequens est quòd secundum Aristo. & veritatem ordo perfectionis sit simpliciter prior ordine generationis. Amplius, Id quòd est prius natura ratione & tempore, est simpliciter prius, ordo perfectionis prior natura ratione & tempore ordine imperfectionis, qualis est ordo generationis, qui se tenet ex parte causæ materialis, ordo igitur perfectionis est prior simpliciter, media quoque propositio est Aristote. octauo Physico. tex. Com. 75. vbi expressè loquitur in natura finita ad probandum, scilicet motum circularem esse primum. Vnde ad probationem, concessio, quòd priora generatione sunt imperfectiora, & quòd natura procedit de imperfecto ad perfectum, negatur consequentiâ, ergo ordo generationis est simpliciter prior, licet enim agens naturale prius attingat imperfectum, oportet

2. dist. 3. q. 2.

Com. 12. 1. Phys. 5. 36. & supra.

Ad probandum.

7. 15. T. 30.

T. 6. 75.

oportet tamen prius agens in se perfectum esse: ut dicitur in 11. Metaph. tex. Com. 40. Hic adverte tu, quod oportet mendacem esse memorem: in quaestione de primo cognito. Anto. Trombeta, quas impugnat propositiones, has nunc asseruit, &c.

¶ Tertiū dicitur, quod dato toto processu, vltima consequentia nihil valet, fallum est enim, quod omne prius possit secundum rem absolui a posteriori quolibet (vt ad secundum dicitur.)

¶ Sed contra primam responsionem, quæ ponit materiam nō habere propriam existentiam: sed eam mendicare a forma, instatur sic: Quicumque conuenit actu causare pro aliquo signo, conuenit & existere pro eodem signo: sed materia prima in primo signo, quo recipit formam, conuenit causare, ergo pro tunc sibi conuenit existere: sed pro illo signo non habet existentiam formæ, ergo propriam. Et confirmatur, quia materia aut causat compositum, & recipit formam, quando existit, aut quando non existit: non quando nō existit, ergo quando existit, ergo pro tunc conuenit sibi propria existentia: quia existentia formæ sequitur totum compositum. Et confirmatur secundo, quia causa non mendicat a suo effectu, materia autem causat existentiam compositi & formæ: ergo non mendicat existentiam ab eis, &c.

¶ Ad hæc dicitur, quod sufficit causæ pro quolibet instanti temporis quo actu causat habere existentiam: nec apparet necessarium, quod pro quolibet signo naturæ insit existentia sibi, quo inest causalitas: ordo enim naturæ talis est in eodem instanti temporis, quod scilicet materia recipit formam: ex quibus resultat compositum, cui iam esse actualis existentia aduenit: quo ipsum compositum primo, forma secundo, & materia tertio existunt. Ad formam autem primæ instantiæ negatur Maior. Ad primam confirmationem dicitur, quod materia causat, quando existit: quia pro omni instanti quo causat, existit: quando enim est terminus temporalis. Ad secundam confirmationem dicitur, quod licet causa vt causa non mendicat a suo effectu: tamē causa materialis mendicat a suo effectu, qui est eius causa in altero genere causæ: eo quod causæ sunt sibi inuicē causæ, quinto Metaph. tex. com. 2. Oportet autem has responsiones a Scotis admitti: quia cum Sco. ponat secundo sent. distin. 3. q. 3. existentiam esse vltimum actum posteriorem tota coordinatione prædicamentali, licet non distinctum realiter a re cuius est, oportet essentiam materiam ex natura rei habere habitudinem ad suam euidenciam, vt potentiam ad actum. Et tunc potest argui sic, Essentia materiam, vt distincta contra suam existentiam, causat ex natura rei in genere causæ materialis suam existentiam, recipiendo eam: ergo sibi pro illo signo conuenit existentia: & sic habet existentiam antequam recipiat eam. similiter stando in illo signo: aut essentia materiam recipit ex natura rei suam existentiam, quando est, aut quando non est, &c.

7. s. 2. 2. de 3. q. 3.

Ad secundum. 2. s. 6.

¶ Ad secundum principale negatur Maior. Ad eius probationem dicitur, quod non sola dependentia, sed necessaria connexio aliquorum potest esse causa inseparabilitatis eorum. Ad id, quod adducitur ex quinto Metaph. dicitur quod vniuersalis affirmatiua nō conuertitur simpliciter: illa enim est vera, Quæcūque possunt esse sine aliis & alia, non sine ipsis sunt priora: sed non conuertitur, quæcūque sunt priora, possunt esse sine aliis, & alia sine ipsis.

¶ Et nota quod maxima illa Scotica, Omne prius absolutū, &c. non potest saluari, etiā sequendo viam Sco. quod pro nunc ex duobus manifestatur. Primo ex eo, quod partes essentielles simul sumptæ sunt priores toto, & tamen apud Sco. non possunt esse sine toto.

¶ Secundo ex eo, quod prædicamentum quantitatis est absolutum prius prædicamento qualitatis, præsertim quo ad quartam speciem eius, & tamen non potest fieri quantitas continua sine figura. Si enim quantitas sine figura fieri dicitur aut finita aut infinita, non infinita, quia illa non dabilis, & si forte imaginetur dari adhuc, cum oporteat esse lineam, aut ergo linea recta aut curva, & sic esset figura, si finita, ergo figurata, figura enim est quæ termino vel terminis clauditur, & similiter aut habet lineas rectas, aut curuas, aut circulares, &c.

Ad tertium.

¶ Ad tertium quicquid sit de Maiori, negatur Minor, forma enim esset non sit de essentia materiam, est tamen de essentia materiam existentis.

Ad quartum.

¶ Ad quartum dicitur, quod cum medium sit duplex effectiuum & formale, quicquid immediatè Deus causat effectiuè, potest absque media causa effectiua conseruare, non autem absque media causa formali, quale medium est forma respectu materiam.

Ad quintum.

¶ Ad quintum negatur, quod inter materiam & formam non sit necessaria connexio. Ad cuius probationem negatur consequentia, cuius probationis falsa est Maior, per id autem quod adducitur, scilicet secundum quod necessariū est homo, necessariū est hic vel ille homo, nihil aliud habetur, nisi quod quia materia necessariū determinat sibi genus formæ, ideo materia non potest esse sine hac vel illa forma, quod est intentum nostrum. Non enim valet consequentia, A necessariū est homo, ergo A necessariū est hic vel ille determinatè, sed vagè: & sic conceditur, materia necessariū determinat sibi formam, ergo necessariū determinat sibi hanc vel illam formam non determinatè, sed vagè.

¶ Ad confirmationem, cum dicitur, Quicquid cōtingenter se habet ad quodlibet generis absoluti, cōtingenter se habet ad genus ipsum, eodem modo responderetur, distinguendo contingenter se habere ad quodlibet determinatè vel vagè. primo enim modo falsa est Maior. Secundo verò falsa est Minor, materia enim non contingenter, sed necessariū se habet ad quamlibet formam indeteminatè, & vagè.

¶ Ad aliam probationem dicitur, quod vnum essentialiter vnum & singulare negatiuè, sicut est materia prima, potest essentialiter dependere inesse a pluribus eiusdem generis indeteminatè & vagè, secundum quod illa plura habent vnam rationem cōmunem, sicut in proposito omnes formæ conueniunt in hoc, quod dant esse actuale. Respondeo hoc argumentum contra Sco. de quantitate & figura, & fortè persuadebis infirmitatem eius, quantitas enim continua determinat sibi genus figuræ, nullam tamen sibi figuram vendicat. Hæc de quarto.

In hoc ergo differt essentia substantiæ compositæ & substantiæ simplicis, quod essentia substantiæ compositæ non tantum formam, nec tantum materiam, sed complectitur formam & materiam, essentia verò substantiæ simplicis est

forma tantum. Et ex hoc causantur duæ aliæ differentiæ, & vna est, quod essentia substantiæ compositæ potest significari vt totum, vel vt pars, quod accidit propter materiæ designationem, vt dictum est, & ideo non quomodolibet prædicatur essentia rei compositæ de ipsa re cōposita. Non enim potest dici, quod homo sit qui vltimas sua. Sed essentia rei simplicis, quæ est sua forma, non potest significari nisi vt totum, cum nihil sit ibi præter formam, quasi formam recipiens. Et

ideo quocumque modo sumatur essentia substantiæ simplicis, de ea prædicatur. Vnde Auicenna dicit, quod quidditas substantiæ simplicis est ipsummet simplex, quia non est aliquid recipiens ipsam.

In hæc secunda parte capituli comparat essentias substantiarum simplicium essentias substantiarum compositarum, triplicem differentiam inter eas assignando. Prima differentia est, quod essentia substantiæ simplicis significat formam tantum, essentia autem substantiæ compositæ significat compositum quod ex materia & forma:

vt quæ pars differentiæ patet ex supra dictis. Secunda differentia est, quod essentia substantiæ compositæ potest significari vt totum & pars, non autem essentia substantiæ simplicis. Vnde oritur, quod quia prædicatum non debet habere rationem partis, quod essentia substantiæ compositæ quandoque prædicatur de ea: & quandoque non cum scilicet significatur vt pars. Essentia autem substantiæ simplicis, quia vt pars denotabilis non est, semper prædicatur de eo, cuius est.

AD EVIDENTIAM Huius differentiæ notandum: quia primo aspectu apparet falsa ex eo quod patet, quod in positis nominibus substantiis separatis, possunt significari earum essentia in abstracto & in concreto, & consequenter vt totum & pars: possumus enim dicere Gabriel & Gabrielitas, Deus & Deitas, &c. Sed licet ita apparet, diligenter tamen inspicienti oppositum illucet. Considerandum enim, quod loquimur de essentis rerum & conditionibus earum, quæ eas sequuntur, & non de illis quæ ex solo opere intellectus sunt: essentia enim substantiarum compositarum ex eo, quod duas partes realiter habent, seu ex eo, quod sunt formæ in materia, ex se habent: vnde intellectus fundet in eis significationem per modum partis & per modum totius. Cum enim significat formam illam in habente seu deferente, significatur vt totum & concretum, vt homo: cum autem significat illam, non vt in habente seu deferente, sed per se significat in abstracto & per modum partis, vt humanitas. Essentia autem substantiarum immaterialium, quia dicunt formas non receptas in materia: ideo ex se non habent quod significantur in concreto & in abstracto, vt totum & pars, & cetera, non enim est ibi deferens nec delatū. Sed quia intellectus noster intelligit res simplices & altissimas per modum rerū cōpositarū: ideo, vt dicitur Commentar. 12. Metaphysicæ. com. 39. & S. Tho. prima parte. q. 13. fuit necessè, vt in illis formaretur abstractum & concretum, & intelligeret eas per modum totius & partis. Differentia ergo posita hic est cum additione intelligenda: sic quod essentia substantiarum compositarū ex se habet, quod significabilis sit per modum totius & partis, essentia autem simplicium ex se non habet quod significetur per modum totius & partis, sed ab intellectu tantum: & ideo diuersitas, quæ inter abstractum & concretum in substantiis compositis est ex parte rei, & reducitur ad distinctionem, quæ est inter subiectum deferens & formam delatam. Diuersitas autem, quæ est inter abstractum & concretum in substantiis separatis, non est id ex parte intellectus: vt Conium. ibi dicit. Et propter hoc dicit Auicenna, quod quidditas simplicis est ipsum simplex, & quidditas compositi non est ipsum compositum.

CIRCA Hanc particulam est vnum dubium, An verum sit, quod in substantiis separatis idem sit quidditas, & id cuius est

id est

5. Metaph. cap. 1. post medium.

Ca. 39. 2. qua. 13. a.

capit. 39. s. 5. ma. 1a. cap. 1.

id est natura & suppositum. Est autem ratio dubitandi, quia San. Th. in quolib. 2. q. 2. arti. 2. dicit quod cum apud Aristo. 7. Metaph. tex. com. 20. & in his, quibus admiscetur aliquod accidens, natura & suppositum distinguuntur, & intelliguntur aliis a prima aliquod accidens sic in omnibus excepta prima, natura & suppositum distinguuntur siue quidditas, & id cuius est. Ex alia parte, 3. de ani. Com. 9. dicit in separatis a materia id est, quod quid est & id, cuius est. Et in prima parte, S. T. q. 3. ar. 3. expressè hoc dicit, quod & apparet hic autoritate Avicennæ.

**A**D intellectum huius difficultatis est notandum, quod cum nomine Nature intelligatur id quod per definitionem significatur, nomine autem Suppositi individuum habens illam quidditatem secundum triplicem gradum substantiarum, in uniuerso tripliciter inuenitur differentia suppositi a natura.

**I**n substantiis siquidem materialibus suppositum differt a natura dupliciter secundum rem, & ultra hoc secundum rationem. Differt primo modo intrinsecè, quia aliquod reale suppositum sibi intrinsecum includit, quod non includit natura, scilicet principia individuationis. Si enim Sortes diffiniretur, in eius diffinitione poneretur hæc materia, quæ non ponitur in diffinitione nature humanæ. Differt secundo extrinsecè, quia aliquod reale extrinsecum sibi includit suppositum, scilicet esse actuale existentie, quod non includit natura, existentia enim primò est actus suppositi, cuius est fieri, quæ tamen caderet in diffinitione Sortis, si diffiniretur. Differt tertio secundum rationem, ut patet.

**I**n substantiis autem separatis aliis a prima suppositum differt a natura duobus modis tantum, scilicet extrinsecè secundum rem, & secundum rationem. nihil enim reale intrinsecum sibi includit suppositum in eis, quod non includat natura, quia non induitur per aliquod positum contrahens naturam specificam, quod sit velur differentia individualis suppositio intrinsecæ, sicut est in substantiis materialibus. Sed quia in eis ut patet, existentia differt realiter a natura, quæ primò, ut dictum est, est actus suppositi, ideo suppositum in eis differt extrinsecè a natura, addit enim extrinsecè realitatem existentie. Differt secunda secundum rationem, ut patet. In Deo vero glorioso suppositum vno modo tantum differt, scilicet secundum rationem, quia nec natura diuina induitur per additum, nec existentia sua distincta est realiter ab eius essentia, unde patet, quod vtraque pars dubij est vera aliquo modo, & quod in substantiis separatis differt secundum rem quod quid est, & id cuius est, quia extrinsecæ differentia differunt secundum rem, & quod sint idem quia non differunt per aliquam intrinsecam differentiam realem. hanc autem esse mentem San. Tho. diligenter intuenti dicta eius in locis allegatis facillè innotescere poterit.

**S**ecunda differentia est, quia essentia rerum compositarum ex eo quod recipiuntur in materia designata, vel multiplicatur secundum diuisionem eius, contingit quod aliqua sint idem specie, & diuersa numero. Sed cum essentia simplicium non sit recepta in materia, non potest ibi esse realis multiplicatio. Et ideo non oportet quod inueniatur plura individua vnius speciei in illis substantiis. Sed quorquæ sunt individua, tot sunt species, ut Avicenna dicit expressè. Hic ponitur tertia differentia in ordine vocata secunda inter eas quæ oriuntur ex prima, & dicitur quod differunt etiam in hoc essentia substantie compositæ & essentia substantie simplicis, quod essentia substantie compositæ est plurificabilis numero in eadem specie, sicut essentia humana distinguitur numero in Socrate & Platone. Essentia autem substantie simplicis, id est separata a materia non est plurificabilis in plura individua eiusdem speciei, sed quolibet individuum constituit vnam speciem, & distinguitur specificè ab alio. Et fundamentum eius est in duabus propositionibus quarum prima est, Cum actus sit, quod diuidit & separat. 7. Metaph. tex. com. 46. omnis diuissio aut est formalis aut quantitativa, ut Aristo. inquit. 3. Metaph. tex. Com. 11. & Commentator primo Physicorum. com. 6. Secunda est, Formæ specificæ sunt indiuisibiles formaliter. Ex his enim deducitur quod formæ specificæ, quæ recipiuntur in materia diuiduntur ad diuisionem materie per quantitatem, & sic sunt multa individua eiusdem speciei. Forma autem specificæ non recepta in materia omni diuisione caret, & formali quidem ex eo, quod species specialissima est, quantitativa autem ex eo, quod non est recepta in materia, quam sequitur quantitas & ideo non potest esse multa individua in eadem specie, multitudine enim diuisionem sequitur.

**Q**UÆSTIO IX.  
Num quilibet species substantiarum separatarum, vnum tantum habeat individuum.

**C**IRCA HANC partem occurrit quæstio, An quilibet species substantiarum separatarum vnum tantum habeat individuum. In hac quæstione tria sunt facienda. Primò ponitur opinio Scoti cum fundamentis, secundo ponitur veritas Peripatetica, tertio respondebitur argumentis in oppositum.

**Q**UO A D primum Scotus secundo sententiarum dist. 3. q. 7.

opinatur plures esse intelligentias eiusdem speciei talibus mediis. **P**rimò sic, Omnis quidditas quantum est de se est communicabilis, intelligentia est aliqua quidditas, ergo quidditas intelligentiæ est de se communicabilis, ergo potest inueniri in pluribus. Maior probatur, quia si quidditas omnis non esset communicabilis, vel communicabilitas repugnaret ei ratione perfectionis, quia communicabilitas, secundum fidem catholicam, conuenit quidditati diuinæ quæ summè perfecta est. Nec ratione imperfectionis, quia communicabilitas conuenit quidditatibus substantiarum compositarum, quæ sunt imperfectæ. Cû ergo ratione neutrius repugnet sibi, restat Maior vera.

**P**roterea, Omnis quidditas intelligibilis sub ratione vniuersalis, absque contradictione est plurificabilis numero, quidditas separata est intelligibilis sub ratione vniuersalis absque contradictione, ergo est plurificabilis numero. Maior probatur ex eo, quod implicat intelligi sub ratione vniuersalis, & esse de se hoc, est enim vniuersalitas opposita hæccheitati, sicut implicat intelligere essentiam diuinam sub ratione vniuersalis, quia est de se hoc.

**P**roterea, Deus potest hunc Angelum in hac specie annihilare, isto annihilato. Deus potest speciem hanc reparare in aliquo alio individuo non in eodem, secundum istam opinionem, quia secundum istos homo non posset resurgere idem numero nisi anima intellectiua remanente eadem numero, ergo in eadem specie erunt plura individua saltem successiue.

**P**roterea, Animæ intellectiue distinguuntur numero in eadem specie, & tamen sunt immateriales, ergo &c.

**P**roterea, Aug. in Enchiridio. c. 19. dicit quod quia tota natura seu species humana ruerat, ideo miserus Deus ad eam saluandam venit non autem venit ad saluandam naturam angelicam, quia tota non ruit. Ecce quod Aug. dicit totam naturam angelicam non lapsam esse per peccatum, quod non potest esse verum, si totæ sunt species, quor sunt individua, sic enim multæ naturæ angelicæ lapsæ totaliter essent, humana autem tantum vna, cum humana non sit nisi vna.

**P**roterea. Damascenus in Elementario, cap. 11. dicit, quod secundum vnamquæque speciem fecit Deus angelos.

**P**roterea, Arguit ad idem in quolibet. q. 2. quod prædicta opinio est damnata Parisiis in pluribus articulis. Primus est, Si quis dixerit Deum non posse multiplicare formas sine materia, error. Secundus, Si quis dixerit formam non recipere diuisionem sine materia, error. Tertius, quod quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non possit eiusdem speciei facere plures, error.

**Q**uod si dicatur, inquit Antonius Trombeta quod ista sententia non est damnata vbique, dato quod Parisiis sic sit, contra, nam sententia damnata in aliqua vniuersitate famosa vbique est damnata, aut suspecta de hæresi, non solum autoritate dioecesani, sed etiam autoritate domini Papæ, ut patet extrâ de hæreticis, capitulo ad abolendam. Hæc de primo.

**C O N C L U S I O .**

Quam intelligentia constituit vnam speciem.

**Q**UO A D secundum, veritas Peripatetica ab Aristo. Commen. 2. & San. Tho. accepta est, quod quilibet intelligentia constituit vnam speciem, ita quod non possint ibi inueniri plura individua eiusdem speciei. Et San. Tho. quidem in quæstionibus disputatis de spiritualibus creaturis, articulo. 9. & in secundo contra Genti. cap. 91. & in prima parte. q. 10. articulo. 4. & alibi probat hoc multis rationibus, quarum duabus nunc vtendum est.

**P**rima ex earum immaterialitate sumitur, vnde omni principio distinctiuo numeraliter carent, & formatur ratio sic. Omnis species habens plura individua, habet in se distinctiuum numerale, intelligentia non habet tale principium distinctiuum, ergo Minoris probationem habes supra immediate ante quæstionem. Et nota, quod hæc ratio est sumpta ex 12. Metaph. tex. Commen. 49. vbi fit hæc consequentia, Cælum, id est primum principium est vnum specie & plura numero, ergo est materiale. vnde expressè datur intelligi, quod immaterialitas est sufficiens causa non plurificationis numeralis. Sed quia Sco. expressè dicit loco præallegato, quod opinio sua est contra Aristotelem. ideo omittam autoritates.

**S**ecunda ratio San. Tho. est sumpta ex ordine vniuersi fundata super tres propositiones, quarum prima est, Vniuersum habens tres partes, scilicet sphæram generabilem & corruptibilem, corpora cælestia. & substantias immateriales habet pro bono intrinsecò ordinem, hæc habetur, 12. Metaph. tex. Commen. 52.

**S**ecunda propositio est, quod ordo est duplex, scilicet per se & per accidens. Ordo per se inter essentialiter ordinata, ut species quæ sunt sicut numeri. 8. Metaph. tex. Com. 10. Ordo per accidens est inter individua eiusdem speciei, ut dicitur tertio Metaph. tex. Commen. 11.

**T**ertia propositio est, quod ea pars vniuersi, in qua est ordo per se purus, est potior ea, in qua est ordo per se admixtus ordini per accidens ex 11. Metaph. tex. Com. 5. vbi comparatur prima pars vniuersi sibi familiaris, quibus nihil ordinatum per accidens inest. Super his propositionibus fundatur talis ratio, Id quod cadet ordine per accidens non habet plura individua eiusdem speciei, suprema pars vniuersi

Quolib. 2. q. 2. arti. 2. dicit quod cum apud Aristo. 7. Metaph. tex. com. 20. & in his, quibus admiscetur aliquod accidens, natura & suppositum distinguuntur, & intelliguntur aliis a prima aliquod accidens sic in omnibus excepta prima, natura & suppositum distinguuntur siue quidditas, & id cuius est. Ex alia parte, 3. de ani. Com. 9. dicit in separatis a materia id est, quod quid est & id, cuius est. Et in prima parte, S. T. q. 3. ar. 3. expressè hoc dicit, quod & apparet hic autoritate Avicennæ.

**A**D intellectum huius difficultatis est notandum, quod cum nomine Nature intelligatur id quod per definitionem significatur, nomine autem Suppositi individuum habens illam quidditatem secundum triplicem gradum substantiarum, in uniuerso tripliciter inuenitur differentia suppositi a natura.

**I**n substantiis siquidem materialibus suppositum differt a natura dupliciter secundum rem, & ultra hoc secundum rationem. Differt primo modo intrinsecè, quia aliquod reale suppositum sibi intrinsecum includit, quod non includit natura, scilicet principia individuationis. Si enim Sortes diffiniretur, in eius diffinitione poneretur hæc materia, quæ non ponitur in diffinitione nature humanæ. Differt secundo extrinsecè, quia aliquod reale extrinsecum sibi includit suppositum, scilicet esse actuale existentie, quod non includit natura, existentia enim primò est actus suppositi, cuius est fieri, quæ tamen caderet in diffinitione Sortis, si diffiniretur. Differt tertio secundum rationem, ut patet.

**I**n substantiis autem separatis aliis a prima suppositum differt a natura duobus modis tantum, scilicet extrinsecè secundum rem, & secundum rationem. nihil enim reale intrinsecum sibi includit suppositum in eis, quod non includat natura, quia non induitur per aliquod positum contrahens naturam specificam, quod sit velur differentia individualis suppositio intrinsecæ, sicut est in substantiis materialibus. Sed quia in eis ut patet, existentia differt realiter a natura, quæ primò, ut dictum est, est actus suppositi, ideo suppositum in eis differt extrinsecè a natura, addit enim extrinsecè realitatem existentie. Differt secunda secundum rationem, ut patet. In Deo vero glorioso suppositum vno modo tantum differt, scilicet secundum rationem, quia nec natura diuina induitur per additum, nec existentia sua distincta est realiter ab eius essentia, unde patet, quod vtraque pars dubij est vera aliquo modo, & quod in substantiis separatis differt secundum rem quod quid est, & id cuius est, quia extrinsecæ differentia differunt secundum rem, & quod sint idem quia non differunt per aliquam intrinsecam differentiam realem. hanc autem esse mentem San. Tho. diligenter intuenti dicta eius in locis allegatis facillè innotescere poterit.

Essentia simplicium non pluri fitur in eadem specie, sicut compositorum.

Cap. 49. T. cap. 11. Com. 6.

Scoti. 3. d. 96. 7. prima.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Quinta.

Sexta.

Quilib. 9.

2. supra Parisiæ.

Quilib. 9.

2. articulo Parisiæ.

S. Tho. 1.

96. 50. arti.

ticulo. 4.

Tex. Com.

men. 49.

T. 64. 25.

T. cap. 10.

S. c. 11.



¶ Differunt autem quo ad decem. Primò, quia extrema primæ compositionis sunt partes substantiæ, & non sunt substantia, propriè loquendo, vt patet. Materia enim & forma non sunt in genere substantiæ nisi redactiue, vnde prædicationem substantiæ, quæ est genus generalissimum non nisi in obliquo luscipiunt. Extremorum verò secundæ compositionis neutrum est pars substantiæ, sed alterum est substantia, essentia scilicet quæ est in recta linea prædicamentali, alterum verò extra substantiam scilicet existentia.

**Secundò.** ¶ Secundò differunt, quia extremum illud quod se habet vt potentia in prima compositione, est ens purè potèntiale materia scilicet. Extremum verò illud quod se habet in potentia, in secunda compositione non est pura potentia, sed ens in aliqua specie quidditatiue completum essentia scilicet.

**Tertiò.** ¶ Tertiò differunt, quia extremum illud, quod se habet vt potentia in prima compositione, non est id quod est, nec quod fit, propriè loquendo. Materia enim non fit, vt dicitur 7. Meta. tex. com. 27. cuiusdè autem esse, cuius est fieri, cum fieri adesse terminetur. Extremum verò id quod in secunda compositione se habet, vt potentia est id quod est, & fit, cum omnis factio ad còpositum terminetur, vt ibidè dicitur.

**Quartò.** ¶ Quartò differunt, quia extrema illud quod in prima compositione se habet, vt actus non est vltima actualitas rei, sed causat aliu vltiorem actum, forma enim hominis, quæ eius materiam informat, causando totum compositum, complet proprium receptiuum ipsius existentie, & sic eam causat, quæ est vltior actus. Extremum verò illud quod in secunda compositione se habet, vt actus est vltima actualitas illius generis, post existentiam enim Sortis nihil sibi substantiale amplius aduenit.

**Quintò.** ¶ Quintò differunt, quia extremum illud, quod in prima compositione se habet vt actus est ita actus quòd tamè comparatur ad aliud, vt potentia. Extremum verò illud quod in secunda compositione se habet vt actus est ita actus, quòd ad nihil ipsius rei comparatur vt potentia. Quòd patet aduertendo proportionem, quæ est inter formam & existentiam. Est enim proportio formæ ad esse actuale, sicut proportio diaphaneitatis ad lumen, forma siquidem recipit existentiam & causat eam, sicut diaphaneitas lumen. Sicut nanque aer in eo, quòd aer non est capax luminis, sed oportet ipsum diaphaneitate informari, vt proprium receptiuum luminis fiat, idèq; neq; aer nec diaphaneitas, sed aer diaphanus est qui primò luminosus est, licet secundariò tam aer quàm diaphaneitas lumine careat, ita in proposito materia sola non est capax existentie, quia actus in propria suscipi debet potentia, sed oportet in ipsa formam recipi, vt proprium receptiuum existentie fiat, non materia nec forma, sed compositum ex eis. Id enim quod primò existit, est compositum cuius primò etià est fieri, tamen tam materia, quàm forma secundariò actuatur illamet existentia, vnde sicut diaphaneitas est causa formalis aeri diaphano, & eius complementum formale ad hoc vt proprium receptiuum luminis sit, & cum hoc comparatur ad lumen adueniens vt potentia recipiens, licet secundariò ad actum, ita forma est causa formalis composito & complementum eius formale ad hoc, vt proprium receptiuum existentie sit, ac per hoc, comparatur ad ipsam existentiam subsequente vt potèntia recipiens, secundariò eam ad actum receptum, vnde fit, vt ipsum esse actualis existentie ad nihil aliud còparetur, vt potèntia ad actum, sed sit vltima actualitas omnis rei etià ipsius formæ.

**Sextò.** ¶ Sextò differunt, quia extremum illud, quod in prima compositione se habet vt actus est de intellectu seu diffinitione rei extrinsecè, forma enim secundum omnes intrinsecè in diffinitione excipitur. Extremum verò illud quod in secunda compositione se habet vt actus, est extra quidditatem rei: diffinitio enim non significat esse, vel non esse, vt dicitur primo Poste.

**Septimò.** ¶ Septimò differunt, quia ex extremis primæ compositionis fit vnum tertium per se vnum. Ex extremis verò secundæ compositionis non fit vnum tertium per se vnum neq; per accidens, propriè loquendo. Et colligitur ratio huius differentie ex supradictis, vnum enim per se non fit nisi ex duobus, quorum vtrunque est pars substantiæ, nulla enim substantia completa facit vnum per se cum quocunque alio, & quorù alteru est pura potentia, ex duobus enim actibus non fit tertiu per se vnum, & quorum alteru est ita actus, vt possit còparari ad aliquid aliud, vt potentia: partes enim sunt materia totius, quinto Meta phy. tex. com. 3. Cùm autem in prima compositione omnes istæ compositiones saluentur, in secunda verò nulla, sequitur quòd in secunda compositione non fiat vnum tertium per se, neque etiam vnum per accidens fit, quia vnum per accidens aggregat res diuersorum generum, cum his tamen stat quòd essentia per se adunetur cum esse.

**Octauò.** ¶ Octauò differunt, quia prima compositio est compositio ex his, & ideo fit ibi vnum tertium. Secunda verò est compositio cum his. Nulla enim res datur, quæ constet ex essentia, & existentia, propriè loquendo, sicut datur res constans ex materia & forma, sed essentia compositum cum existentia & e conuerso, & ideo dictum est, quòd adunatur per se, non tamen componendo tertium.

**Nonò.** ¶ Nonò differunt, quia prima compositio ad pauciora se extendit, quàm secunda. Extrema enim primæ compositionis non inueniuntur nisi in rebus sensibilibus, eam nanq; solam ex materia & forma

constare, supra conclusum est. Extrema verò secundæ compositionis reperiuntur & in rebus sensibilibus, & in rebus immaterialibus, habent enim intelligentiæ quidditatè & existentia. Vnde prima compositio infert secundam, & non e conuerso, omne enim còpositum ex materia & forma est còpositum ex essentia & esse, sed non conuertitur.

**Decimò.** ¶ Decimò differunt quo ad passiones suas: compositionem enim primam quantitas, accidentia sensibilia, & transmutatio saltem localis sequuntur. Compositionem autem secundam neq; generatio, neque corruptio, neq; transmutatio aliqua physica sequitur, sed tantum recipere & recipi, perficere & perfici, quia hæc sequuntur actum & potentiam, illa verò materiam & formam. In litera igitur hanc secundam compositionem in omni ente citra primum inueniri probatur tali conclusione proposita, Omne ens aliud à primo est compositum ex esse & essentia. Ratio talis est, Omne habens aliquid realiter suæ quidditati coniunctum, quod est extra essentiam eius, est compositum ex quidditate & illo additamento, id est essentia & esse, omne ens aliud à Deo habet aliquid reale suæ quidditati realiter coniunctum extra essentiam eius, scilicet esse, ergo omne ens aliud à Deo est còpositum ex esse & essentia. Maior relinquatur à San. Tho. pro manifesta. Et est modificanda ita, quòd illud additum sit extra essentiam rei particulariter sumptam (quod dico propter inferius, cum sit extra essentiam superioris, non tamen compositum cum illo) & etiam deseruit sic modificata propositio, quia esse est extra essentiam Sortis, non enim poneretur in eius diffinitione si diffiniretur. Relinquatur igitur manifesta Maior, quia duo adunata, quorum neutrum est còtrahens alterum, & alterum se habet vt actus, & alterum vt potentia, non nisi per compositionem realiter sunt coniuncta. Minor autem patet ex sexta differentia, & Aristotele primo Posteriorum dicente, quòd nulla diffinitio significat esse.

**10** Nisi forte sit aliqua res, cuius quidditas sit suum esse, & hæc res non potest esse nisi vna & prima, quia impossibile est vt fiat plurificatio alicuius nisi per additionem alicuius differentie, sicut multiplicatur natura generis in speciebus. Vel per hoc, quod forma recipitur in diuersis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diuersis individuis. Vel per hoc, quod vnum est abstractum, & aliud in aliquo receptu, sicut si esset quidam color separatus, esset alius à colore nò separato, ex ipsa sua separatione. Si autem ponatur aliqua res, quæ sit esse tantum, ita vt ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet additionem differentie, quia iam non esset esse tantum, sed esse, & præter hoc forma aliqua. Et multo minus recipiet additionem materie, quia iam esset esse non subsistens, sed materiale, vnde relinquatur, quod talis res, quæ sit suum esse, non potest esse nisi vna, vnde oportet, quod in qualibet alia re præter eam sit aliud esse suum, & aliud quidditas vel natura, seu forma sua. Vnde in intelligentiis oportet, quòd sit esse præter formam: & ideo dictum est, quòd intelligentia est forma & esse.

**30** Hic ponitur secunda ratio ad idem quæ inducitur per modum exclusionis tacite responsionis, quia aliquis posset dicere ad rationem factam, quòd aliqua res, est cuius quidditas est suum esse & illius diffinitio non abstrahit ab existere. Contra hoc inquam inducitur secunda ratio probans, quòd in vno solo ente, scilicet primo, essentia est idem quòd existentia, & consequenter in quolibet alio, esse & essentia distinguuntur realiter. Ratiocinatur ergo sic, Omne plurificabile seu plurificatum altero trium modorum multiplicatur vel per additionem differentie formalis, vel per receptionem vtriusq; in materia, vel per receptionem vnus in materia & alterius separationem, sed quidditas quæ est suum existere, nullo istorum modorum est multiplicabilis, ergo quidditas, quæ est suum esse, nec esse plurificabilis nec plurificata est: ergo est vna tantu, & sic omne aliud ab ea non est sua existentia. Processus clarus, Maior verò declaratur, quoniam cum pluralitas sequatur diuisionè, diuisio alicuius fit per differentias formales, sicut natura generica animalis multiplicatur in homine & leone. Vel per differentias individuales, sicut natura specifica multiplicatur in Sorte & Platone propter hoc, quòd humanitas Sortis est in alia materia signata ab illa, in qua est humanitas Platonis. Vel tertio modo potest imaginari diuisio inter aliqua duo eiusdem nature, propter hoc, quòd alterum est omnino separatum, à materialibus conditionibus, alterum verò concretum est illis sicut homo separatus apud Platonem, distinguitur ab homine particulariter propter hoc, quod homo separatus est immaterialis, natura verò Sortis est recepta in hac materia. Nec apparebit discurreti per omnia Prædicamenta aliquis alius modus realis multiplicationis in vniuerso.

**50** Nec aliquis mihi obiiciat quod quantitas & substantia distinguuntur realiter, & tamè rō per differentias formales, nec, &c. Quoniam siue modis siue differentie fiat diuisio, non refert, dummodo contrahens ad aliquam limita

c. 2. ca. 7. in princ.

Decimò.

Format rationem litera in tex. postulatam.

T. ca. 25.

No. optime hanc subtilissimam doctrinam.

limitatam naturam trahat contractu. Minor autem declaratur quo ad omnes eius particulas. Primo, quod non sit multiplicabilis per modum generis, patet ex eo, quod genus recipit additionem differentiarum, per quam trahitur natura generis ad determinatam naturam specificam: & sic perdit genus puritatem propriam: animal enim contractum ad humanam speciem non est purum animal, sed animal humanum: quidditas vero, quae est sua excellentia, est ipsum esse purum, & non coartatum: statim enim quod contraheretur, perderet puritatem, & essent ibi duo: esse, scilicet & quidditas, ad quam contractum esset. Secunda pars Minoris clarius patet: quod enim recipitur in alio, non est esse purum, & per se subsistens, sed sustentatur in alio: quidditas autem, quae est suum esse, est pura: & consequenter per se subsistens, & non alteri admixta, in quo sustentetur. Per idem quod patet tertia pars Minoris: si enim una quidditas, quae est suum esse, est separata, altera quae est recepta ex hoc, quod est recepta, non poterit esse eadem suae existentiae: ut enim dictum est, esse receptum non potest esse idem quidditati: & sic concluditur, quod quidditas, quae est suum esse, est una tantum, quae est prima causa omnium, ac per hoc cetera habent esse distinctum a suis essentiis.

Intelligentia sunt effectiua producta a Deo.

Omne autem quod convenit alicui, vel est causatum ex principis naturae suae, sicut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco, sicut lumē in aere ex influentia solaris. Non autem potest esse, quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma, vel quidditate rei: dico sicut a causa efficiente: quia sic aliqua res esset causa sui ipsius, & aliqua res seipsam in esse produceret, quod est impossibile: ergo oportet, quod omnis talis res, cuius esse est aliud a natura sua, quod habeat esse ab alio.

T. ca. 47.

T. cap. 17.

Essentia prima causa est suae existere. Immediata supra.

In hac parte quarta huius capituli declaratur intelligentias habere esse a Deo effectiue, in quo omnino idem est esse cum essentia: primum horum in sua uniuersali conclusione hoc, scilicet omne aliud a prima causa est productum ab ipsa, probatur sic, Omne habet esse distinctum a sua quidditate, est productum effectiue a prima causa: omne ens aliud a causa prima habet esse distinctum a sua quidditate: ergo omne ens aliud a prima est effectiue productum a prima causa. Minor supponitur ex dictis & dicendis. Maior probatur sic, Omne illud, cui convenit aliquod distinctum a sua quidditate, ita se habet quod vel ipsum est causa effectiua illius, aut habet illud ab alio effectiue, non enim potest imaginari tertium: risibilitas siquidem & albedo, & quicquid aliud conuenit homini, aut causatur ab ipso homine effectiue, aut ab aliquo alio, quod non est hominis quidditas: sed impossibile est, ut aliquod ens efficiat suam existentiam, ut dicitur 1. de Anima tex. com. 47. ergo oportet quod illam habeat ab alio effectiue. Quod autem sit impossibile, ut aliquid ens efficiat suam propriam existentiam, patet ex eo, quod sequeretur, quod illud esset antequam esset, ex eo enim quod efficeret, esset: omne enim efficiens existit, 1. Phys. text. Commen. 17. ex eo vero quod suum proprium esse causaret suum existere, eius causalitatem sequeretur: & sic esset antequam esset.

Et, quia omne, quod est per aliud, reducitur ad id, quod est per se, sicut ad causam primam: ideo oportet quod sit aliqua res, quae sit causa essendi omnibus rebus, eo quod ipsa est esse tantum, alias iretur in infinitum in causis, cum omnis res, quae non est esse tantum habeat causam sui esse, ut dictum est. Patet ergo, quod intelligentia est forma & esse, & quod esse habeat a primo esse, quod est esse tantum: & hoc est prima causa, quae Deus est.

T. ca. 4.

Hic declaratur secundum propositorum, haec conclusio, scilicet essentia primae causae est suum existere, tali ratione, Omne quod est per aliud tale, praeceditur ab eo quod est per se tale: omne ens aliud a prima causa est per aliud tale, id est ens, ergo praeceditur ab eo quod est per se ens, causa est omnibus ut entia sint: ut dicitur 2. Metaphys. text. Commen. 4. prima ergo causa est ex se ens, seu per se ens, & consequenter sua quidditas est ipsum esse, aliter non esset per se: sed per aliud a sua quidditate ens: & consequenter dependet ab alio, ut ante posita ratione deductum est. Maior propositio est si habeatur secundo Phys. text. Commen. 66. & 8. text. Commen. 39. tamen in litera probatur ex eo, quod aliter sequeretur processus in infinitum in causis: si enim non esset deuenire ad unum per se tale, sed omnia essent per aliud talia: quae ratione aut unum est aliud, eadem ratione ante illud erit aliud: & sic in infinitum. Minor vero est conclusio praecedentis rationis.

QVAESTIO X.

Num intelligentia sint a Deo effectiua producta.

CIRCA hanc partem dubitatur, an intelligentiae effectiuae sint productae a Deo.

Et pro parte quidem negatiua arguitur sic, Omne agens aliquid, agit illud per motum: nulla causa substantiarum immaterialium agit

per motum: ergo nulla causa earum est agens eas. Maior est Arist. 1. de Generatione. tex. comen. 45. Et confirmatur: quia apud Arist. 12. Metaphys. text. Comen. 12. omnis productio exigit tria, a quo, ex quo, & ad quod: quae in substantiis immaterialibus saluari non possunt. Praeterea, In 1. Phys. textu Comen. trigesimali tertij, communis conceptio Philosophorum est, quod ex nihilo nihil fit, sed si intelligentiae sunt effectiuae a Deo, sunt ex nihilo, &c.

Praeterea, Quarto Calic. 1. nullum aeternum, inquit Auer. habet efficiens verum, nisi per modum formae & finis. Similiter 12. Meta. com. 44. reprehendit modernorum morem, dicens, quod in separatis a materia non est verum agere.

Praeterea, Nullum possibile ex se est necessarium ex alio, apud Commentatorem 12. Met. com. 41. nisi motus: sed intelligentiae, si sunt effectiuae a Deo, sunt possibles ex se, ergo non sunt necessariae ex alio, ergo corruptibiles.

In hac dubitatione, quonia nostra aetate in hoc Patavino studio non vertitur in dubium, an ita sit, quod Deus creauerit intelligentias, sed an hoc sit secundum mentem Arist. & Commentatoris: ideo breuiter & incidenter persuadere volumus, quod omnes intelligentiae sunt a Deo effectiuae secundum commentatorem: & consequenter Arist. omnes enim admittunt in hac re consequentiam istam. Deinde quoniam multi in hac re quaerunt modum, quo apud com. productio ista sit, declarabitur & modus productionis.

Primum declarabitur sic, Id quod est maxime ens, & verum est causa entitatis & veritatis in ceteris. 1. Met. tex. com. 4. Deus est maxime ens & verum: ergo Deus est causa entitatis in ceteris. Si dicatur quod est causa finalis & non effectiua, contra 12. Met. com. 36. & 44. quaelibet res separata a materia, cuiuscunque est principium finale, est principium efficiens: ergo si Deus est principium finale intelligentiarum, erit & principium efficiens earum. Dicitur forte, quod Com. non ponit illam propositionem uniuersaliter, sicut assumpta est, sed indefinitam: contra. Commentator ex separatione a materia, seu immaterialitate rei ponit causalitatem effectiuam cocomitari causalitatem finalem respectu eiusdem effectus: ut patet ibi: ergo ubique reperitur immaterialitas cum causalitate finali respectu alicuius, oportet etiam reperiri causalitatem effectiuam respectu eiusdem. Confirmatur ex verbis Commentatoris in de substantia orbis, capitulo secundo: ubi expressè dicit exlum egere intelligentia non solum mouente, sed largiente in sua substantia permanentiam aeternam: par autem est ratio de intelligentiis. Quod si dicatur, quod loquitur de causa finali & formali exemplari, replica facta est: & adde quod ibi dicit commentator, quod finis significat agens significatione necessaria: & sunt verba valde notanda. Confirmatur adhuc, quia Auerrois in 12. Me. & nuncunc declarabitur, non solum ponit ipsas produci, sed etiam modum quo a prima causa omnes producuntur, assignat. Modus autem productionis ab ipso met ponitur, 44. Comento 12. Metaphys. reprehendit Auer. non quia ponebat intelligentias produci a Deo: sed quia ponebat, quod Deus causaret eas per modum naturae, scilicet quod ab uno unum tantum procedat. Posuit enim Auicenna Deum gloriosum, qui pura actualitas est, intelligendo se, producere primam intelligentiam, quae producta intelligendo Deum, producebat secundam intelligentiam: intelligendo autem se secundum id, quod habet de actualitate, producebat animam primi orbis: intelligendo autem se secundum id quod habet de potentialitate, producebat orbem primum: & similiter secunda intelligentia faciebat vsque ad vltimam, quae praesidet sphaerae actiuorum & passiuorum. Reprehenditur ergo Auer. de hoc, quod unum tantum procedere a Deo immediate dicebat. Vnde dicit, Non enim est illic prouentus, neque consecutio, neque actio: ita quod dicamus, quod vna actio sequitur unum agentem. Vbi apparet quod propterea appositum est. Ita quod vna actio, ut declararet modum productionis se impugnare. Vnde & verè productionis modum subiungit in verbis sequentibus dicens, Tantum enim est illic causa & causatum, secundum quod dicimus, intellectum est causa intelligentis. Vbi sciit ex Alberto 12. Metaphysicorum, quod contemplatio intelligentiarum, si veritatem inuenire quaerit in eas, ut operatiuas non speculatiuas tendat: sunt enim essentialiter opifices, ut earum instrumenta corpora, scilicet & caelestia praeseferunt. Inter artes enim talis inuenitur processus, quod ars communis & principalis speciales artes subsistentis causat exemplariter & effectiua (partialiter saltem) prout diuersis modis est imitabilis: Verbi gratia, ars militaris causat equestre & frangefactiuam, & alias huiusmodi, ut sic, & sic & aliter imitabilis: omnes enim inferiores artifices intuendo artem principalem, & comunem, ad eius imitationem formant operationes suas proportionatas illi, Deus autem gloriosus est ars prima & comunissima imitabilis ab omnibus artificibus specialibus, quales sunt omnes intelligentiae. Vnde ipsa ars diuina, ut sic imitabilis, puta per modum tantem, qualis est motus Saturni causat artem intelligentiae Saturni: & diuina de ut alio modo imitabilis, puta per operationes tales, quales sunt intelligentiae, causat artem intelligentiae Iouis, & sic de aliis: causat dico non solum exemplariter, sed effectiue, & totaliter. Ars enim uniuersalis in humanis ideo non causat, nisi partialiter & exemplariter artes speciales: Opusc. Caiet. R. quia

T. ca. 4. T. ca. 12 T. ca. 33

Auer. 1. ca. 44. post mo. secund. da. ratio. com. 41.

T. ca. 14. c. 36. circa med. 44. Ibidem de forma bal nei, etc.

Cap. 2.

Cap. 44.

Vbi supra c. 44. post principiu.

Nota hic diuina de claratio. nom.

quia non potest nisi concurrente lumine intellectus agentis in alterius intellectus fieri. Si namque ars vniuersalis esset separata a materia per se subsistens ex se, non prohiberetur quin posset artes speciales sui imitativas effectiue producere. Vnde cum ars diuina sit per se subsistens, & summe efficax, non requirit coagens: sed sola intelligendo se ut pluribus nobis imitabilem artes speciales orbium motiuas tanquam propriorum instrumentorum produxit: & quia artes illae non sunt receptae in aliquo, oportet quod sint subsistentes, & quod sint non solum formae intelligibiles, sed intelligentes. Omnis enim res immaterialis si est subsistens, est intelligens secundum doctrinam

T.c. 16. et 15.

In eodem Commento.

Art. 3. de Anima text. Com. 16. Vnde cum Deus immediate producat plures artes speciales subsistentes, sequitur quod immediate producat plures intelligentias, ipsae enim sunt essentialiter artes: & sic ibi est tantum causa & causatum, sicut intellectum, id est, ars communis intellecta, est causa intelligentis artificis subseruientis.

Confirmant hunc sensum verba sequentia, quibus ait, non est impossibile, ut id quod est per se intelligentia & intellectum, sit causa plurium entium, secundum quod ex eo intelliguntur multi modi. Arsenim diuina, quae est pura intelligentia & purum intellectum, secundum quod intelligitur a se practice pluribus modis imitabilis, plures artes producit. Quarum cuiuslibet, quia quod concipit de arte communi, est ratio operadi, cum sumat principia sua ab illa: ideo subdit, quod aliud est quod concipit de primo motore motor orbis Iouis, & aliud quod concipit motor orbis Saturni: & est causa in anima, eius scilicet, quod operetur.

Confirmat quoque hoc idem proportio inter intelligentias assignata ab ipso Com. 2. et enim in Com. 44. quod habitudo intelligentiarum aliarum ad primam est habitudo artium specialium ad communem: ita quod sicut artes speciales perficiuntur & causantur a communi in humanis: ita proportionabiliter intelligentiae aliae perficiuntur & causantur a prima.

Ad primum.

AD PRIMVM In oppositum dicitur, quod agens dupliciter sumitur. Quandoque proprie pro illo, quod ex sua actione insert pasione, quae magis facta abicit a substantia: & sic sumitur ibi ab Arist. agens, sic enim opponuntur agens & patiens. Alio modo pro omni eo, quod in genere causae efficientis causet: & sic agens communius est mouente, ut patet ex septimo Metaphysicorum Commento 31.

Ad confirmationem primam dicitur, quod & illud & similia intelligentia sunt de productione Physic. scilicet per motum & mutationem. Similiter dicitur ad secundum.

Ad primum etiam rationem.

Ad autoritates Commentatoris adductas & similes sibi dicitur, quod loquuntur de agente proprio dicto & productione Physica: vel contra positionem Auct. quod vnum ab vno emanat. Ad rationem secundam concessa Maiore, negatur Minor: stat enim apud Arist. Com. & San. Tho. & veritatem aliquid esse ab alio effectiue, & tamen esse necessarium ex se.

Ad secundam etiam rationem.

AD C V I V S Euidentiā notanda sunt quatuor propositiones. Prima est, Possibile ex se est id, quod habet in seipso potentiam ad non esse. Patet ista ex extremis. ideo enim aliquid est in ordine possibilem & non in ordine necessarium: quia habet in seipso potentiam ad non esse. Si enim careret potentia ad non esse, impossibile est ipsum non esse: & sic necessarium esse illud esse.

SECUNDA Propositio est, Id solum habet in seipso potentiam ad non esse: cuius aliquid habet potentiam ad aliud esse. Patet ista ex eo, quod nulla potentia per se primo appetit non esse: omnis enim appetitus per se tendit ad aliquod esse, sed quia cum illo ad quod tendit, non potest stare esse quod habet: ideo ex consequenti appetit non esse, quod est priuatio formae, quam habet. Sicut materia aquae per se primo appetit formam ignis: sed quia cum forma ignis non potest simul stare aquae forma, ideo ex consequenti appetit priuationem formae aquae, quam habet. Potentia ergo omnis appetens non esse prius natura appetit aliquod aliud esse. Notanter autem dixit in hac propositione, cuius aliquid habet potentiam: quoniam non totum appetit aliud esse, sed pars potentialis. non enim tota aqua appetit esse ignis, sed eius materia.

T.c. 6.

TERTIA Propositio est, Necessarium ex se est illud, quod caret potentia ad esse & non esse. Patet ista ex terminis quinto Metaphysicorum textu Commento sexti. Necessarium enim est quod impossibile est aliter se habere. quod autem caret potentia ad esse, & non esse, impossibile est aliter se habere. omnis enim successio, quae dicitur sic ad aliter se habere, fit per posse hoc esse perdere, & aliud acquirere.

QUARTA Propositio est, quod nec intelligentiae, nec corpora caelestia habent aliquid sui, quod sit in potentia ad aliud esse. Ista quo ad intelligentias est per se nota: quia sunt simplices formae: quo ad corpora caelestia vero secundum Auerroem similiter dicendum est, quia sunt substantiae simplices apud ipsum: secundum autem Sanctum Thomam ex eo est verum, quod materia cuiusque eorum non est capax nisi formae quam habet.

Ex quibus quatuor propositionibus succincte declaratis patere potest, quod secundum veritatem intelligentiae & corpora caelestia sunt necessaria ex se arguendo sic, Omne carens potentia ad esse & non

esse est necessarium ex se: intelligentiae & corpora caelestia carent potentia ad esse & non esse. ergo, &c. Cum hoc tamen stat, quod sint effectiue ab alio: potest enim vnum necessarium esse effectiue ab alio necessario. ut dicitur octauo Physic. text. Com. 15. & quinto Metaph. text. Com. 9. Vnde intelligentiae & corpora caelestia dupliciter sunt necessaria & ex se & ab alio. ex se quidem formaliter & extrinsece ab alio vero effectiue & extrinsece. Vnde Commentator 12. Metaph. Com. 41. dicit, quod non potest esse aliquid possibile ex se, necessarium vero ex alio nisi motus: & non dixit impossibile est aliquid esse necessarium esse ex se & ex alio. Et cum hoc insperis fugabatur omnes dubitationes inter dicta eius in de substantia orbis, & hic, reputauit enim impossibile nisi in motu aliquid esse necessarium ex alio praecise. pro nunc sufficiant haec.

T.c. 5.

T.c. 9.

Com. 41.

Nota vera haec et optima.

Omne autem, quod recipit aliquid ab alio, est in potentia respectu illius: & hoc quod receptum est in eo, est actus eius, ergo oportet, quod ipsa forma vel quidditas, quae est intelligentia, sit in potentia respectu esse, quod a Deo recipit. & illud esse receptum est per modum actus, & ita inuenitur actus & potentia in intelligentiis: non tamen forma & materia, nisi aequiuoce. vnde etiam pati, recipere, subiectum esse, & omnia huiusmodi, quae videntur rebus ratione materiae conuenire, aequiuoce conueniunt substantiis intellectuales & corporalibus, ut in tertio de Anima Commentator dicit.

Intelligentia sunt compositae ex actu & potentia, quae est actus & potentia, quod est.

In hac quinta particula declaratur talis conclusio, Intelligentiae sunt compositae ex actu & potentia, quod est & quod est: sic omnino quod recipit aliquid ab alio effectiue, est compositum ex recipiente potentia & actu recepto: intelligentiae recipiunt aliquid ab alio, scilicet esse a Deo: ergo intelligentiae sunt compositae ex potentia & actu. Maior ex eo patet, quod nihil est in seipso. Minor autem ex praecedentibus nota est. Et quamuis sic sit, quod in intelligentiis inueniatur actus & potentia: non tamen habent formam & materiam. In plus enim se habent actus & potentia, quam forma & materia. Vnde pati, recipere, & subiecti, & similia, quae sunt passionis materiae aequiuoce in inferioribus, & superioribus reperiuntur. Alia enim est ratio recipiendi, ibi & hic: ibi abique omni motu & materiali conditionibus, ut & Commentator testatur 3. de Anima com. 14.

Ca. 14. et 15. in pri. capi. materiae: circa principium.

Et quia, ut dictum est, intelligentiae quidditas est ipsa met intelligentia, ideo quidditas vel essentia eius est ipsum quod est ipsa, & esse suum receptum a Deo est id, quo subsistit in rerum natura, & propter hoc a quibusdam huiusmodi substantiae dicuntur componi ex quo est, & quod est, vel ex quo est, & essentia, ut Boetius dicit.

Ca. 14. et 15. in pri. in lib. de Hebdom. cap. 1.

Asignat rationem, quare intelligentiae dicuntur compositae ex quo est: & quod est, Omne compositum ex quidditate, quae est ipsum suppositum & esse est compositum ex quo est, & quod est: intelligentiae sunt compositae ex quidditate, quae est ipsa intelligentia, & esse quo subsistunt. ergo sunt compositae ex quo est & quod est. Omnia assumpta ex praedictis sunt manifesta.

Seco. 3. di. 6. q. 1.

Q V A E S T I O X.

NUM ESSE ACTUALIS EXISTENTIAE ET ESSENTIAE DISTINGUANTUR REALITER. CIRCA Supradicta duae dubitationes sunt. Prima est, an esse actualis existentiae & essentiae distinguantur realiter. Secunda est, an intelligentiae sint compositae ex actu & potentia.

CIRCA primam tria agenda sunt: primo ponetur opinio Scoti. Secundo ponetur opinio Sancti Thomae. Tertio respondebitur argumentis in oppositum.

QVO AD Primum Scotus in tertio sententiarum, distinctione sexta, quaestione prima, opinatur esse actualis existentiae & essentiam rei esse idem realiter: licet distinguantur ex natura rei, sicut modus intrinsecus & quidditas culus est: sicut nec albedo distinguitur a suo modo intrinseco gradu scilicet, ut tria vel quatuor. Ad probandum autem hoc licet adduci possent rationes Scoti: quia tamen vniorem naturae humanae cum supposito diuino concernunt, decem rationes inductas ab Antonio Trombeta in Quolibeto suo nunc recitandas primo censui.

Primo arguit, ut ipse dicit, contra fundamentum Thomae sic Manente eadem ratione, manet idem effectus: sed tota ratio quare ponitur ab istis, essentiam differre ab esse est propter indifferentiam essentiae ad esse & non esse; nam, ut dicunt, lapis est in potentia, ut sit & non sit. ergo vbi talis indifferentia inuenitur, ibi ponenda est talis distinctio: sed ita est, quod est consimilis indifferentia esse ad esse & non esse (esse enim rosae in hyeme non est, in vere autem est) consimilis etiam indifferentia est essentiae ad essentiam & non essentiam, essentia namque creaturae ab aeterno non est, ergo esse differt realiter ab esse, & essentia differt ab essentia, quod est ridiculum.

Anterioris Trombeta in Quolibeto media li.

Prat



Secundo. ¶ Præterea, Quâdocunque sunt aliqua duo essentialiter ordinata, & realiter distincta, prius potest sine contradictione fieri absq; posteriori: sed essentia non potest fieri sine existentia: ergo Minor patet: quia essentia particularis, quæ sola sit, necessario est existens.

Tertio. ¶ Præterea, Quæcunque distinguuntur, realiter se habent sicut res, & res: sed essentia & existentia non se habent sicut res, & res: ergo, &c. Patet ista: quia res, proprie loquendo, conuertitur cum ente in actu actualitate existentia.

Quarto. ¶ Præterea, Nulla res componit cum sua realitate, ergo nulla quidditas differt realiter à sua existentia. Teneat consequentia: quia existentia est ipsa realitas rei, nihil enim aliud est dicere rem esse realiter, quàm existere, & conuerso. Antecedens est de se notum, ridiculum est enim dicere quòd aliquid componas cum sua realitate.

Quinto. ¶ Præterea, Homo verus non componit cum sua veritate: nec homo affirmans cum sua affirmatione: ergo quidditas non componit cum sua existentia. Consequentia patet ex eo, quòd rei existentia nihil aliud est, quàm positio veritatis & affirmatio huius. Antecedens autem oppositum non videtur bene intelligibile.

Sexto. ¶ Præterea, Existentia & essentia habent idem contradictorium, ergo non distinguuntur realiter, Consequentia est nota: antecedens verò manifestatur ex eo, quòd nihil est quod prius esse, quin prius essentia: nec est aliud nihil prius esse, & aliud nihil prius essentia.

Septimo. ¶ Præterea, Homo in potentia non componit cum homine in actu: ergo essentia & existentia non componunt: & consequenter non realiter distinguuntur. Consequentia relinquatur per se nota: quia essentia est impotentia, existentia verò est actualitas eius. Antecedens verò patet ex eo, quòd actus, & potentia diuidunt ens, vt conditio diuinuens, & perficiens: sicut verum & pictum diuidunt animal, vt Commentator dicit nono Metaphyl. commento septimo: homo ergo in potentia cum non sit homo simpliciter, cum sit homo in actu, istam conditionem distrahentem perdit positum sub conditione perfectiente: & sic nullam compositionem habet cum homine in actu.

Octaui. ¶ Præterea, Esse existentia si est distinctum realiter à quidditate, non est substantia, nec accidens: ergo probatur antecedens: quod enim non sit accidens vt concessum ponatur. Quòd autem non sit substantia, probatur: quia aut est materia, aut forma, aut compositum: nullum illorum est apud Thomam, ergo, &c.

Nono. ¶ Præterea, Existentia & essentia distinguuntur realiter: ergo in qualibet generatione substantiali sunt duo termini totales, & duo termini formales. Consequens est impossibile: ergo, &c. Consequentia probatur quo ad vtranque partem, supponendo duo. Primum est, quòd compositum per se vnum sit ex per se actu, & per se potentia, ex octauo Metaphysicæ, vbi nullam causam nouit Aristoteles quare compositum substantiale est per se vnum, nisi quia materia est per se potentia, forma verò per se actus. Secundo supponitur, quòd essentia est per se potentia: existentia verò per se actus. Ex quibus concluditur, quòd id quòd resultat ex esse & essentia, est per se vnum, quo dato, sequitur quòd erunt duo composita per se vnitatem habentia: quorum alterum erit compositum ex materia, & forma, alterum ex esse & essentia: & cum vnumquodque per se vnum natum sit terminare generationem, ergo in generatione erunt duo termini totales: & sic patet prima pars. Erunt etiam duo termini formales, scilicet existentia & forma substantialis: quod etiam probatur sic, Terminis formalis generationis est id, quo aliquid generatur: sed tam existentia, quàm forma est id, quo aliquid generatur: ergo, &c. probatur Minor sic, Eo modo, quo aliquid est ratio essendi, est ratio generandi: sed existentia est ratio essendi, ergo est ratio generandi. Vel formetur sic ratio, Eo modo quo aliquid generatur, eo modo est: sed per se ipsum compositum non generatur per esse sic, quòd esse sit terminus generationis, ergo non habet esse per ipsum esse. Consequens est falsum, ergo altera præmissarum non maior, ergo minor.

Decimo. ¶ Præterea, Ex existentia & essentia fit per se vnum: ergo datur processus in infinitum in essentia. Consequens est impossibile: ergo, &c. Antecedens patet ex præcedenti ratione: & probatur sic, Nam sicut ex materia & forma resultat tertium per se vnum: quia illa est per se potentia, hæc per se actus: ita ex existentia & essentia, cum etiam existentia sit per se actus, & essentia per se potentia, eadem enim ratio est. Consequentia autem probatur: quia si ex esse & essentia fit tertium per se vnum, cum illud iterum distinguatur à sua existentia, componet cum ea: & ex eis fiet aliquid per se vnum: & iterum arguitur eodem modo de illo: & sic in infinitum. Hæc de primo.

¶ QVO ad secundum, opinio sancti Thomæ ab eo posita in secundo contra Gentes, c. 11. est quòd in omni creatura quidditas, & eius esse actualis existentia distinguuntur realiter: & licet hæc conclusio nunc in textu probata sit, at tamen ad plenioram declarationem deducam tres probationes ex S. Tho. ibi.

¶ Prima est, Omnis essentia creata habet aliquid sibi realiter coniunctum, præter suum esse: nullum esse receptum habet aliquid sibi annexum præter se: ergo nullum esse irreceptum est essentia creaturæ, & consequenter esse & essentia non sunt idem: esset enim ipsum esse irreceptum, si esset idem essentia, sicut & ipsa essentia irrecepta est, de substantiis loquendo. Maior est nota per se: Sortes enim præter

suum esse habet quantitatem, albedinem, & similia: similiter substantia separata, vt nunc supponimus, habent aliquod accidens, puta actum intelligendi saltem. Minor verò declaratur ex eo, quòd si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis: sed præcisa causa, quare esse habeat aliquid præter se annexum, est: quia esse est receptum in alio, in quo potest recipi aliud: quod patet ex hoc: quòd esse substantiale Sortis & esse album eiusdem nulla alia ratione adunatur, nisi quia vtranque recipitur in Sorte: sunt enim tantum vnum subiecto. Cum ergo esse non erit receptum, non remanebit aliquis modus, quò potest habere aliquid sibi annexum.

¶ Confirmatur hoc: quia esse substantiale Sortis, aut adunatur cum aliis præter se identice, & hoc est manifestè falsum: esse enim substantiale Sortis, non est esse album. Aut sicut potentia & actus: ita, quòd esse substantiale sit potentia, & accidentale actus eius: & hoc non, quia nullum esse actualis existentia potest poni subiectum alterius cum sit vltima actualitas. Remanet igitur, quòd eâ ratione adunatur, quia ambo recipiuntur in tertio: & ideo sublato hoc ab ipso esse actualis existentia: quòd sit, scilicet receptum, aufertur etiam, quòd possit habere aliquid sibi annexum: & hoc est quòd Boëtius dicit in Hebdomadibus, quòd ipsum quòd est aliquid, habet sibi præter se coniunctum: ipsum verò esse nihil.

¶ Secunda ratio ad idem est, Omne esse irreceptum est infinitum simpliciter: nullum esse creaturæ est infinitum simpliciter, ergo nullum esse creaturæ est esse irreceptum: ergo distinguitur ab essentia, &c. Minor est per se nota. Maior probatur sic, Omne purum esse est infinitum simpliciter: Omne esse irreceptum est purum esse: ergo omne esse irreceptum est infinitum simpliciter. Maior est nota ex terminis (esse enim Ideo est limitatum, quia non est purum, sed prædicamentis mixtum) esse enim limitatur per naturas prædicamentales: quibus si deputetur, omni finitate carens infinitum omnino restabit. Minor verò etiam patet ex præcedenti ratione, & ex ratione facta supra in textu. Et adhuc exemplariter declaratur, Albedo si ponatur non recepta in aliquo, est pura albedo: & nihil haberet nisi se tantum, & esset infinita in specie albedinis, vt de se clarum est: non enim potest à sano intellectu imaginari albedo separata definita ad aliquem modum albedinis: omne enim quòd est per se tale, habet omnem perfectionem possibilem illi naturæ: sicut homo separatus apud Platonem, habet omnem perfectionem possibilem naturæ humanæ.

Nec valet id quòd Antonius Trombeta cõtra hoc dicit sumptum ex Scoto, secundo sententiarum, dist. 3. q. vlti. quòd si albedo esset separata, & haberet omnem perfectionem possibilem tali speciei, sequeretur quòd albedo esset infinita simpliciter: quia haberet perfectionem infinitorum indiuiduorum possibilem esse sub specie albedinis. Hoc inquam nihil valet: quoniam sicut infinita indiuidua albedinis, etiam simul posita non sunt perfectionis infinitæ simpliciter, cum sint limitata ad speciem albedinis: ita nec albedo separata eorum perfectiones habens erit infinita simpliciter, sed in tali specie.

¶ Tertia ratio est ista, Id quòd conuenit naturæ specificæ absq; omni causa effectiua, distinguitur realiter ab eo, quòd conuenit illi, non nisi per aliquam causam effectiuam: sed prædicata quidditati conueniunt rei absque omni causa effectiua: existentia autem non conuenit rei, nisi per aliquod efficiens: ergo prædicata quidditatiua, & existentia rei distinguuntur realiter: Maior est per se nota. Minor etiam quo ad secundam partem est clarissima: quo ad primam verò declaratur sic, Secusa omni causalitate effectiua respectu rose, quæro an ista sit vera, Rosa est substantia corporea: si sic, habeo intentum: si non, ergo sola absolute sumpta non est in præter: & prædicata primi modi possunt intelligi non ad esse rei, & diffinitio separata à diffinitio: quæ omnia non sunt imaginabilia, &c. Videtur etiam hæc opinio ab antiquis deriuata. Platone, scilicet Alpharabio, Aucenna, Algazele, Boëtio, Hilario, Alberto, & eorum sequacibus: licet ab Arist. nihil manifestè in hac re habeamus. Hæc de secundo.

¶ QVO ad tertium responderetur argumentis in oppositum. Et ad primum dicitur præmittèdo, quòd arguens non vidit sanctum Thomam in fonte: vt enim apparet ex secundo contra Gentes, vbi ex intentione septem rationibus fundat suam opinionem, seu positionem: ratio assumpta ab arguente non nominatur inter illas: vnde peccatum imponendo nobis hoc esse rotum fundamentum positionis nostræ, licet illa ratio ex dictis sancti Thomæ primo sententiarum, distinctione octaua, questione quarta, articulo secundo, elici possit (vbi tamen de hac re non tractat) & est formanda sic ratio illa, Essentia particulariter sumpta est indifferens ad esse & non esse: ergo distinguitur realiter à suo esse. Nec valet responsio sua dicens, quòd in antecedente oportet addere, quòd essentia habeat propriam realitatem aliam à realitate existentia, quia hoc est voluntarium. Distinctio enim realis est inter materiam & formam: quas Philosophi non dubitant habere eandem realitatem existentia, cum ex eis ponant vnum per se fieri.

¶ Ad argumentum ergo cõtra hæc rationem factum dicitur, quòd falsum est, quòd esse sit indifferens ad esse, & non esse, & essentia ad essentiam, & non Opul. Caiet. RR. 1. essentia

Cap. 1. propositio ne 4.

Secunda ratio.

3. dist. 3. q. 4.

Tertia ratio.

Videat hunc do. cõ. in 2. p. c. 6. circa princip. 2. cõtra G. 52.

1. dist. 8. q. 2. art. 2.

essentiam nihil enim est indifferens ad aliqua duo: quorum alterum sibi determinat in sua diffinitione: constat autem quod esse est de intellectu esse, & essentia de intellectu essentia. Quod aut esse rosa in hyeme non sit, sed in vere: hoc ideo est quia essentia rose, cui semper sua predicata quidditatiua ad sunt, ad actum essendi non peruenit, & non ideo, quia ipsum esse sit indifferens. Cum aut ad id, quod essentia est indifferens ad essentiam, & non essentiam, quia non est ab eterno, non videtur intelligere vocem propria: ex negatione enim actus essendi ab eterno, bene sequitur, quia rosa sit indifferens ad esse & non esse: sed non quod sit indifferens ad rosam & non rosam: vt enim dicunt Alpharabius, Auicenna, Algazel, & Albertus, siue rosa sit, siue non sit, semper est rosa, & semper est substantia corporea, &c. si in aliquo termino mensuratur in his vt licet.

**Ad secundum.** Ad secundum negatur vtraque premissa: & Maior quidem supposita ostensa est esse falsa. Minor vero ostenditur in Christo in quo humanitas absque creata existentia actuali est.

**Ad tertium.** Ad tertium negatur Maior ad intellectum, arguentis: non enim requiritur ad distinctionem realem, quod vtrunque eorum habeat propriam existentiam.

**Ad quartum.** Ad quartum dicitur, quod sicut esse est duplex, scilicet existentia & essentia, ita duplex est realitas essentia & existentia: & licet nulla res componatur cum sua realitate, tamen cum hoc fiat, quod componatur cum realitate existentia: vnde essentia hominis absolute in reali predicamento, substantia scilicet reponitur: posita autem in rerum natura sit realis realitate existentia.

**Ad quintum.** Ad quintum dicitur eodem modo: quia etiam verum conuertitur cum ente & re: vnde simpliciter homo dupliciter est verus, scilicet veritate essentia & existentia: homo verus veritate essentia non componitur cum tali veritate, quia nihil aliud est, quam fundamentalis conformitas ad sua predicata quidditatiua: componitur autem cum sua veritate existentia: id est cum esse, quod fundat hanc veritatem, homo est similiter dicitur de affirmatione.

**Ad sextum.** Ad sextum negatur antecedens: cuius probationis vtrunque assumptum est falsum. Cum enim quot modis vnum oppositorum dicitur, tot dicitur & reliquum (in primo Topicorum) sicut ens dupliciter dicitur, scilicet ens quidditatiuum & existentia: ita non ens, seu nihil dicitur dupliciter: scilicet nihil quidditatiuum & nihil existenter: homo enim absolute sumptus cum sit in predicamento substantia, est ens quidditatiuum, non tamen extra nihil oppositum actuali existentia: & ideo aliud est nihil oppositum enti predicamento seu essentia, & aliud, quod opponitur existentia actuali, &c. & similiter alia est negatio essentia, & alia est negatio existentia.

**Ad septimum.** Ad septimum negatur consequentia: non enim idem est dicere, homo in potentia componitur cum homine in actu & essentia componitur cum existentia. prima enim est falsa quia idem non componitur cum seipso: secunda autem est vera, quia extrema realiter distinguuntur, vnde non est eadem proportio existentia ad essentiam, & hominis in actu ad hominem in potentia. Inter prima enim est proportio potentia receptiua ad actum: & distinctio realis vtrunque extremoposito extra causas suas inter secunda vero non, sed est proportio eiusdem ad seipsum secundum diuersas sui dispositiones simul impossibiles, scilicet esse in potentia & esse in actu.

**Ad octauum.** Ad octauum negatur antecedens: existentia enim substantia est substantia, & existentia accidentis est accidens & (vt supra patet) existentia substantia non est materia, nec forma, nec compositum, sed actualitas omnium eorum & sic est reductiua in genere substantia. Sed contra hoc inquit arguens sic, Omne quod est reductiua in genere, reponitur vt principium ipsius: sed esse non est principium substantia, ergo non est in genere substantia reductiua.

**Ad nonum.** Ad nonum negatur consequentia. Ad cuius probationem dicitur, quod primum suppositum male intellectum adducitur, eo quod Arist. 53. Metaph. textu com. 15. quem arguens adducit, non dicit quod ex per se potentia & per se actu resultat vnum tertium, sed quod ideo res habens partes est vna: quia altera est actus, altera vero potentia, & intelligendum est (sicut supra declaratum fuit) si ad compositionem realem referatur, scilicet quod altera pars est pura potentia, eo quod ex duobus actibus non fit tertium per se vnum: modo quidditas rei & existentia eius non se habent sicut pura potentia & actus, nec sunt partes, vt patet: vnde autoritas illa non est ad propositum. Relinquitur ergo falsum esse quod essentia fiat tertium per se vnum & consequenter probatio consequentia quo ad primam partem nihil valet, quia non sunt ibi duo composita. Ad probationem vero consequentia quo ad secundam partem dicitur, quod non inconuenit generatione habere duos terminos formales difformiter, vnum primum, alterum secundum: terminus formalis generationis primus est forma, secundarius autem esse, sicut per oppositum creationis

terminus formalis primo est esse: secundarius vero forma, & hoc modo conceduntur argumenta.

Quod si intendat probare, quod esse sit terminus generationis primo respondetur & dicitur quod id quod assumit, scilicet eo modo, quo aliquid est ratio essendi, est ratio generandi, falsum est: licet enim sit verum, quod id quod est ratio essendi, sit ratio rei, quod generetur: non tamen est verum, quod eo modo quo est ratio essendi, sit ratio generandi, & ratio est: quia res per generationem non exiit de non esse omnino ad esse, sed de priuatione ad formam, vt dicitur

1. Physicorum, creationis enim est proprium, vt res transferat de non esse omnino ad esse, quo fit vt esse, quod est primo ratio essendi, merito sit & primo ratio prima productionis, quae est creatio: & forma, quae est secundario ratio essendi, sit prima ratio secundae productionis generationis scilicet. vnde & primo Physicorum principi. 67. piagenerationis ponuntur forma & priuatio. Per idem patet ad aliam formam eiusdem rationis. falsa enim est Maior, aliusnanque est modus quo res generatur: & alius quo est, est enim per formam secundario, per se autem primo: generatur vero econtra se.

Ad decimum patet responsio ex dictis, falsum enim est antecedens. Circa secundum dubium sciendum est, communem Philosophorum sententiam esse intelligentias alias a prima non esse actus omnino puros: sed admixtionem in se potentia habentes: verum diuersitas inter eos magna est de modo, quo haec duo, actus scilicet, & potentia eis inueniunt.

Et vt reliquos omittamus, ne limites intentionis nostrae egrediamur. Secundo in primo sententiarum, dist. 8. q. secunda, opinatur omnem creaturam esse compositam ex actu & potentia hoc homo, quia quaelibet creatura cum non sit nihil, oportet quod habeat aliquam actualitatem: & cum sit definita ad tale genus vel speciem seu gradum perfectionis, oportet quod habeat in se negationem alterius perfectionis possibilis reperiri in latitudine entis: & sic sit possibilis, quicquid enim est ens, & caret aliqua perfectione in ente possibili, est simpliciter possibile, & sic quaelibet res est composita ex actu & potentia obiectiua: ex eo enim, quod est, habet in se actum: ex eo vero, quod est ens possibile, habet in se potentiam, possibile nanque a potentia dicitur. Cum autem solus Deus sit actus non possibilis, id est non potens terminare actione alicuius agentis sui factiui: intelligentia apud ipsum erunt composita ex actu & potentia obiectiua tantum: quia nullam in earum substantia receptiua formam ponit.

SANCTVS Thomas autem ex fundamentis in dubitatione praecedenti positae opinatur intelligentias & quamlibet creaturam esse compositas ex actu & potentia: sicut ex duobus rebus distinctis realiter, esse scilicet & essentia: nec oportet repetere probationes, sed soluere ratione Scoti quam ibidem facit contra hoc. Arguit enim sic, Si in qualibet creatura est compositio ex duobus rebus, accipio alteram illarum rerum componentium, & quaero, an sit simplex, an composita. Si simplex, ergo non quaelibet res creata est composita. Si composita, iterum quaeretur de partibus eius: & sic in infinitum.

Ad hoc facillime respondetur: procedit enim argumentum ex malo intellectu positionis nostrae, cum nanque dicitur, quod quodlibet aliud a Deo est compositum (ly quodlibet) distribuit non nisi pro his, quae vere sunt, & proprie esse habent: quae apud Aristot. & veritatem sunt sola substantia: omne ergo suppositum tam substantiale, quam accidentale (si sic loqui licet) est compositum ex actu & potentia realiter distinctis, quidditate scilicet & esse: Sortis enim quidditas, vt declarauimus distinguitur realiter a suo esse: & huius albi albedo distinguitur realiter a sua propria existentia, vt ex dictis patere potest. Non enim sumus adeo insensati, vt dicamus omnem entitatem qualitercunque esse compositam: Componentia enim vltima in resolutione quis dubitat oportere esse simplicia: Dicimus igitur in proposito intelligentias cum subsistant habere in se quidditatem, & existentiam adunatas vt potentiam & actum: & sic compositas esse ex duobus rebus realiter distinctis. Scot. aurem sententiam tenere potest suam absque alterius laesione: sed linguam coerere debet.

Et quia in intelligentiis ponitur potentia & actus, non erit difficile inueniri multitudinem intelligentiarum: quod esset impossibile, si nulla potentia in eis esset. Vnde dicitur Com. in tertio de Anima, quod si natura intellectus possibilis esset ignorata, non possemus inuenire multitudinem in substantiis separatis. Est ergo distinctio earum adinuicem secundum gradum potentia & actus: ita quod intelligentia superior: quae plus propinqua est primo, habet plus de actu, & minus de potentia, & sic de aliis: & hoc completur in anima humana, quae tenet vltimum gradum in intellectualibus substantiis, vnde intellectus potentialis eius se habet ad formas intelligibiles sicut materia prima, quae tenet vltimum gradum in esse sensibili ad formas sensibiles, vt Commentator

**Capit. 6. par. 3.** Ad nonum negatur consequentia. Ad cuius probationem dicitur, quod primum suppositum male intellectum adducitur, eo quod Arist. 53. Metaph. textu com. 15. quem arguens adducit, non dicit quod ex per se potentia & per se actu resultat vnum tertium, sed quod ideo res habens partes est vna: quia altera est actus, altera vero potentia, & intelligendum est (sicut supra declaratum fuit) si ad compositionem realem referatur, scilicet quod altera pars est pura potentia, eo quod ex duobus actibus non fit tertium per se vnum: modo quidditas rei & existentia eius non se habent sicut pura potentia & actus, nec sunt partes, vt patet: vnde autoritas illa non est ad propositum. Relinquitur ergo falsum esse quod essentia fiat tertium per se vnum & consequenter probatio consequentia quo ad primam partem nihil valet, quia non sunt ibi duo composita. Ad probationem vero consequentia quo ad secundam partem dicitur, quod non inconuenit generatione habere duos terminos formales difformiter, vnum primum, alterum secundum: terminus formalis generationis primus est forma, secundarius autem esse, sicut per oppositum creationis

**In hoc eodem capitulo.** Ad nonum negatur consequentia. Ad cuius probationem dicitur, quod primum suppositum male intellectum adducitur, eo quod Arist. 53. Metaph. textu com. 15. quem arguens adducit, non dicit quod ex per se potentia & per se actu resultat vnum tertium, sed quod ideo res habens partes est vna: quia altera est actus, altera vero potentia, & intelligendum est (sicut supra declaratum fuit) si ad compositionem realem referatur, scilicet quod altera pars est pura potentia, eo quod ex duobus actibus non fit tertium per se vnum: modo quidditas rei & existentia eius non se habent sicut pura potentia & actus, nec sunt partes, vt patet: vnde autoritas illa non est ad propositum. Relinquitur ergo falsum esse quod essentia fiat tertium per se vnum & consequenter probatio consequentia quo ad primam partem nihil valet, quia non sunt ibi duo composita. Ad probationem vero consequentia quo ad secundam partem dicitur, quod non inconuenit generatione habere duos terminos formales difformiter, vnum primum, alterum secundum: terminus formalis generationis primus est forma, secundarius autem esse, sicut per oppositum creationis

T. ca. 79.

T. ca. 66.

67.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

Ad decim.

*Tertio de Anima. T.c. 14.*

tertio de Anima dicit: & ideo Philosophus comparat eam tabulæ rasæ, in qua nihil est depictum. Et propter hoc, quia inter alias substancias intelligibiles plus habet de potentia: ideo efficitur intantum propinqua rebus materialibus, ut res materialis trahatur ad participandum esse suum: ita quod ex anima & corpore resultat vnum esse in vno composito, quâuis illud esse, prout est animæ, non sit dependens à corpore, & ideo post istam formam, quæ est anima, inveniuntur alie formæ plus de potentia habentes, & magis propinque materiæ, intantum, quod esse earum sine materia non est: in quibus etiam inuenitur ordo, & gradus vsque ad primas formas elementorum, quæ sunt propinquissimæ materiæ, vnde nec aliquam operationem habent nisi secundum exigentiam qualitarum actiuarum, & passiuarum, & aliorum, quibus materia ad formam disponitur.

In hac sexta & vltima parte huius capituli de multitudine intelligentiarum agens primò proponit duas conclusiones: quarum prima est, quod secundum fundamenta prædicta non est difficile inuenire pluralitatem intelligentiarum. Secunda est, quod absque talibus fundamentis impossibile est inuenire in eis pluralitatem: & hoc quidem non nisi autoritate com. 3. de Anima. com. 14. Probatio verò primæ conclusionis est: quia quancumque est aliquod medium per participationem vtriusque extremi plurificatur penes maiorem participationem vnus & minorem alterius verbi gratia, imponatur nomen coloribus mediis, & vocetur A: tunc A quia est inter albedinem, & nigredinem mediū, per participationem multiplicatur in plures species: puta pallidum, croceum, citrinum, propter maiorem appropinquationem ad albedinem & recessum à nigredine, & e converso: sed intelligentia est quid medium secundum præhabita inter duo extrema, scilicet actum purum, & puram potentiam, participans naturam vtriusque: quia habet actum coniunctum potentiæ: ergo intelligentias plures esse, ex hoc fundamento facile perpendi potest, scilicet ex eo quod sunt compositæ ex actu & potentia.

AD horum euidentiam est sciendum, quod in latitudine entis sunt duo extrema, scilicet Deus gloriosus actus purus omnino, & materia prima pura potentia omnino: reliqua omnia sunt inter media, vtpote habentia actum & potentiam: & attenditur eorum essentialis, seu specificæ multitudinis penes appropinquationem & elongationem ab extremis: quia enim aliquid magis sapit naturam actus, quàm aliud, & illud quàm aliud: ideo plura sunt, & dignitas in eis est penes maiorem appropinquationem ad extremum nobile, scilicet actum purum: quænt enim res est actualior, & minus potentialis, tantò nobilior: omnes igitur formæ intermedia participant actum & potentiam. Sed inter eas quædam tantum actualitatis sortitæ sunt, ut ad eò propinque sint actui puro, quod per se absque materia subsistant, vtpote ab ea valde elongatæ: non tamen sine admixtione potentia, cuius puritas est ratio materiæ quod sit extremum: & inter has tanta latitudo est secundum maiorem & minorem participationem actus & potentia, ut vltima earum tantum potentialitatis habeat, quod materiam in formet (anima, scilicet intellectiua). Hæc enim inter omnes formas subsistentes elongata est maxime ab actu puro: propter quod contingit, quod ad eò appropinquat alteri extremo, ut materiam ipsam recipiat & ad eus esse trahatur. Alie autem formæ tantum potentialitatis habent, quod à materia dependent in esse & fieri: inter quas etiam magna latitudo inuenitur, dum quædam quibusdam actualiores sunt. Quod ex operibus cognoscere potes (operatio enim facit cognoscere formam) vnde formæ elementorum, quæ sunt maxime potentiam habentes, vtpote materiæ propinquissimæ, nullius sunt principia operationis, nisi per materiales qualitates, scilicet caliditatem, frigiditatem. Formæ verò mixtorum, vtpote eleuationes à materia altiori modo operantur: sicut adamas trahit ferrum non ratione caliditatis, aut frigiditatis, sed ex naturæ proprietate. Formæ autem animalium longè actualiores dignoscuntur, cum seipsa mouere & alia discernere intuemur.

EX his non solum percipitur, quàm facilis sit aditus ad pluralitatem intelligentiarum cognoscendam, sed etiam quod impossibile est fingere illam absque hoc fundamento. Quomodo enim latitudo potest inueniri in eo, quod actum & potentiam caret? Commune est namque omnibus extremis, si extrema sunt, latitudinem in seipsis non cõpati: essent enim vltima, & nõ vltima, ut de se patet: & ideo oportet media esse illa, in quibus latitudo queritur, quæ vtriusque extremi naturam sapiant. Et quia intellectualem naturam, quàm ex hoc, quod intellectualis est, scimus actualitatem habere, non cognoscemus habere potentiam admixtam, nisi videremus animam nostram illam habere, cum potentia æquiuocè dicatur de potentia rerum intellectualium, & de potentia rerum sensibilibus: & sine potentia non potest intelligi multitudo substantiarum intellectualium: ideo Commentator ait, quod si non esset nota natura intellectus possibilis, non

posset intelligere pluralitatem in substantiis abstractis.

NOTANDA sunt in hac littera tria. Primum est, hoc ex dictis Tertio de Commentatoris adducitur, quod si nõ esset nota natura intellectus possibilis, nõ possumus scire pluralitatem in substantiis immaterialibus. c. 3. s. 6.

¶ Secundum est, quod S. Tho. non dicit animam intellectualem esse ad eò potetiam participem, ut forma materialis sit: sed ut materia trahatur ad participandum esse ipsius animæ.

¶ Tertium est: quia dicit animæ & corporis esse vnum & idem esse: quod est independens à corpore.

PRIMO dicto videtur obuiare processus Aristoteli. 11. Metaphysicæ, text. comment. 43. vbi ex pluralitate motuum pluralitatem intelligentiarum concludit, & nullo modo meminit actus, & potentia. Sed hoc rectè intelligentibus non obstat. Aliud est enim concludere numerum motorum, & aliud est concludere pluralitatem substantiarum intellectualium: licet enim idem subiecto sint motores orbium, & substantiæ immateriales: differunt tamen ratione, ad eò ut ad diuersas scientias pertineat, secundum Commentatorem 11. Metaphysicæ comment. 6. & ideo ex pluralitate motuum quamuis pluralitas motorum ut sic concludi possit: non tamen pluralitas substantiarum intellectualium ut sic. Intendunt igitur Averrois & sanctus Thomas, quod intelligentiarum, in quantum intelligentiæ sunt, multitudo nõ nisi per notam naturam intellectus possibilis discernitur à nobis: licet earum, in quantum motrices sunt orbium, ex suorum effectuum numero pluralitas inferatur. Vel dicitur, quod venatio illa supposita notitia habita in libro de Anima: vbi radicaliter innouit pluralitas substantiarum intellectualium possibilis quæritur ex numero motorum, quot sunt. Quod autem ibi supponatur, motores proprios orbium habere potentiam admixtam, potest per se uaderi ex eo, quod supponitur ibi, scilicet motores proprios orbium esse proportionatos suis orbibus: ita ut vnus vnum tantum moueat orbem. Et si stella adderetur, vel non moueret, vel tardius (ut dicitur secundo Cæli) textu commenti septuagesimi primi. Talis enim proportio, seu commensurationis, cum alterum extremum sit res materialis, scilicet orbis, reliquum extremum à potentia omnino denudatum putandum non est: imò à sano intellectu nõ est intelligibile.

PROPTER secundum intelligendum est inueniri duplicem rerum ordinem in vniuerso, intelligibilem, scilicet & sensibilem. Ordo sensibilium materialis est materiam sibi necessario vendicatis: omnes enim substantiæ sensibiles materiam habent, licet diuersimodè: ut dicitur octauo Meta. text. comment. 3. & 11. Ordo intelligibilium immaterialis est, & à materia non dependens. Intelligibile enim est vnum quodque per separationem à materia: vbi dicitur 3. T.c. 11. de Anima text. comment. 11. Cum ergo materia sit sub aliqua forma sensibilis ordinis, cuiusmodi est omnis forma habens omnes vires suas sensibilibus organis affixas, non egreditur limites proprios: ipsa enim ad illud genus pertinet. Cum verò sit sub forma intelligibilis ordinis, extrã limites suos ascendit & trahi dicitur ad id quod capacitate eius transcendit, scilicet esse rei à se non dependens: & quia supremum infimi attingit infimum supremi secundum doctrinam Dionysij in libro de Cælesti hiera. cap. de o supremum inter sensibilibus: homo, scilicet materia eius coniungitur infimæ formæ intelligibilis ordinis: scilicet animæ intellectuæ, & eius esse participat: & propter hoc dicitur, quod materia trahitur ad esse eius, eleuatur enim materia ad superius.

AD EVIDENTIAM Tertij adducendæ sunt rationes Scoti contra hoc dictum sancti Thomæ, ut magis veritas eluceat. Scotus in quolibet quest. 9. & 4. sentent. distin. 43. questione prima, sex motiua contra hoc facit: quorum aliqua recitantur ab Antonio Trombeta, in questione vtrum corruptum per potentiam diuinam possit idem numero redire. in qua tam ipse, quàm Scotus, vbi supra sancti Tho. opinionem non suam attribuunt de eo, quod ibi queritur: & hoc quia locuti sunt non tota lege respecta, & iuxta Aristoteli ad pauca respicientes de facili enuntiant.

¶ Arguit ergo primò in proposito sic, Esse animæ & hominis est idem: ergo anima coniuncta corpori non est perfectior seipsa extra corpus. Consequens est contra sanctum Thomam prima parte, questione 89. vbi dicitur animam habere perfectiorem statum in corpore, quàm extrã. Consequencia autem probatur quia nihil habens idem esse, ex hoc solo est perfectius, quod aliquid communicat alteri, licet alterum perficiatur ex hoc: communicare enim licet supponat perfectionem in communicante, non tamen dat illam ei: modò anima in corpore sit semper retinet idem esse: nihil in corpore plus habet, nisi quod communicat esse suum corpori: ergo ex hoc non est perfectior seipsa separata. Et confirmatur: quia ex hoc solo quod causa non communicat aliquid, nullam imperfectionem acquirit: ergo anima non est imperfectior separata, si idem esse retinet: nihil enim amisit nisi sui communicationem corpori.

¶ Præterea. Anima habet idem esse cum homine: ergo homo nõ est perfectior in essendo ipsa anima in essendo. Antecedens est falsum: consequencia verò probatur quia quæcunque habent omnino idem esse sunt æquè perfecta in essendo, vel saltem id, cui communicatur illud esse non est perfectius in essendo communicante.

Opusc. Caiet. R R 3 ¶ Præ

**Tertio.** Præterea, Homo, ut homo, est tertium ens realiter distinctum ab utraque sui parte, scilicet anima & corpore: ergo habet proprium esse aliquid ab esse partium: & consequenter non est idem esse animæ & hominis. Tenet consequentia, quia distinctum ens debet habere distinctum esse.

**Quarto.** Præterea, Esse hominis in morte corrumpitur, esse autem animæ non corrumpitur: ergo esse animæ & hominis non sunt idem. Cōsequētia plana est, & antecedens probatur: quia sicut generatio terminatur ad esse compositi, scilicet hominis: ita corruptio ad esse ipsius.

**Quinto.** Præterea, Homo post mortem non manet: ergo nec esse eius. Tunc ultra, esse hominis non manet post mortem: ergo esse animæ & hominis non est idem: cum esse animæ remaneat. Processus totus clarus est excepta prima consequentia: quæ probatur ex eo quod nullius actuale esse inuenitur, cum illud cuius est, non inuenitur.

**Sexto.** Præterea, In homine est alia forma præter animam: ergo in ea est aliud esse præter esse animæ. Consequentia est nota: quia quælibet forma habet proprium esse: antecedens verò aliàs probatum est.

**1. par. q. 76. a. 4.** ANTE QUAM Ad argumenta hæc respondeatur, advertas primò, fundamentū S. Tho. vniuersaliter esse, in omni cōposito non inueniri nisi vnum esse substantiale actualis existentiz, de quo nunc sermo est eo quod vnum tantum formam substantialem in compositis tenet, ab vna enim forma non est nisi vnum esse substantiale. Sed inter esse hominis & esse aliorum diuersitas est, quod licet tam esse hominis, quam aliorum primò sit actus suppositi, vt quod in homine: tamen totum compositum mendicat illud esse à forma: cuius est primò actus, vt proprii & completi principij: in aliis verò cōpositis forma mendicat illud à cōposito. Et est ratio disparitatis: quia in solo homine, qui supremum tenet locū inter sensibilia, ordo inferior, sensibilis scilicet, trahitur ad ordinē superiorem intelligibile & immaterialem. Vnde esse hominis, cum ab anima intellectiua fluat, im materiale & altioris ordinis, quā homo, sicut & ipsa anima: & ideo homo mendicat illud ab anima: cui est proprium: vt potè ad suum pertinens genus: & inde est quod post mortē hominis anima remanet, esse etenim proprium independens erat à cōposito corrupto: & sic illud retrahendo ad se subsistit. Cæterorum verò esse, cum sint eiusdem ordinis cum compositis, quibus attribuuntur, sicut & formalia cōpositi: ita quod tandiu illo gaudent, quandiu in compositis sunt. vnde corruptis compositis ipsæ (cum sine existentia remanere non possint) desinunt statim.

**ADVERTE** Secundò pro resolutione argumentorū tres propositiones. Prima est, quod cum duplex sit perfectio rei, prima scilicet & secunda, res creata potēs causare, etsi non efficiatur perfectior secundum defecionē primam, ex hoc quod actu causat, efficiatur tamen perfectior secundum perfectionē secundā. Patet hoc ex tribus. Primò ex eo quod est magis in actu res actu causans re in potentia causante. operatio enim est actus secundus causæ, perfectio autem actualitate in sequitur, sicut imperfectio potentialitate. Secundò patet ex eo quod vnumquodque est perfectius cōiunctū suo fini, quam separatum ab illo: res autē actu operans cōiuncta est suo fini intraneo, qui est operatio: iuxta illud secundi de Cælo & mundo text. com. 17.

**T. 17.** Vnumquodque est propter suam operationem. Tertia patet idem, quod vnumquodque quanto est similis Deo, tantò perfectius est: res autem actu causans est similior Deo, quam non actu causans: quia non solum assimilatur Deo secundum hoc, quod est, sed etiam secundum hoc, quod est communicare se aliis.

**Libro de Hebdoma** Secunda propositio est, Res est perfecta simpliciter non propter perfectionem primam sed propter vltimam. Hoc traditur à Boetio dicitur 1. q. in libro de Hebdomadibus dicere, Intueor in rebus aliud esse, quod sunt, & aliud esse, quod bona sunt: & declaratur à San. Tho. prima parte. quæstione quinta, articulo primo ad primum.

**1. q. 6. arti. 6. par. 3. c.** tertio, triplex est perfectio rei, scilicet prima, secundum quā res cōmplexio simpliciter in suo esse, sicut prima perfectio hominis esse suum substantiale. Secunda verò est, secundum quam est potens proximè ad suas perfectas operationes: sicut vires animæ & habitus eas informātes, quibus homo in perfectam operationem potest exire. Tertia autem perfectio est, secundum quam cōiungitur suo fini: sicut speculatio, quæ hominem substantiis separatis vnit. Manifestum est autem, non esse hominem simpliciter perfectum, qui sola naturæ bonitate gaudet: aut qui à proprio fine procul est, vnde ordo entis simpliciter ad modum dicitur, secundū quid oppositus est ordini perfecti simpliciter ad perfectum secundū quid: secundū nanque esse substantiale homo ens simpliciter dicitur, perfectus autē secundum quid: ideo enim qui nullā aliam perfectionē habet, nisi quia est homo perfectus, non asseritur simpliciter, sed cum aditione dicimus, quod est perfectus secundū esse substantiale. Secundū verò esse accidentale, quale est habitum & operationum, ens secundum quid, homo dicitur, perfectus autem simpliciter, nihil enim tunc sibi deficit eorum, quæ ad perficiendum hominem exiguntur. Patet ergo intentā propositio, quod scilicet res est perfecta simpliciter ex vltima perfectione.

**Tertia propositio est ista, Realis pars essentiz perfectior est in tota**

existens, quam separata: & declaratur sic, Vnumquodque est perfectius, cum est in complemento sui esse specifici, quam cum deficit ab illo: pars autem essentialis, quando est in toto, est in complemento suæ speciei, ad cuius integritatem essentialiter ordinatur: cum autem est separata ab eo, iam cum esse completo speciei non est natura specifica materiam & formam aggregante: perfectior igitur est in toto pars essentialis, quam separata.

**Ex** quibus ad propositum descendendo, dicimus perfectiorem statum habere animam intellectiuam in composito, quam extrā: eo quod quando est cōiuncta corpori, habet non solum perfectionem primam, quæ est esse, sed etiam perfectionem secundam, influendo vires suas corpori, & comunicando se: & sic similior est Deo, quam separata: licet Deus omnino immaterialis & incomponibilis sit: sicut cor motum similis est Deo, quā non motum, licet Deus sit omnino immobilis, perfectio enim eorum consistit in hoc.

**Est** præterea perfectior in corpore: quia in eo habet completum esse specificum, quod non nisi partialiter obtinet separata. quamuis enim integrum esse existentiz retineat separata, quod in composito habebat: non tamen habet tunc integrum esse essentiz completum in specie eo modo, quo nata est habere, scilicet vt pars in toto: ad quod tamen habendum non accidentaliter, sed essentialiter ordinatur: vnde falsum est, animam separatam retinentem, idem esse actualis existentiz, & nihil nisi sui communicationem ex separatione perdidisse: amisit enim esse quidditatiui specifici integritatem, quandoquidem in sua specie integra non manet: vnde & beatus Tho. in quæstionibus de Anima, q. 1. ad 16. ait principia essentialia alicuius speciei ordinari, non ad esse tantum, sed ad esse huius speciei. Licet igitur animal possit per se esse, non tamen in complemento suæ speciei esse sine corpore.

**AD PRIMVM** Ergo argumentorum negatur consequentia. Cuius probationem patet ex prima propositione assumere falsum: licet enim communicare supponat primam perfectionem, in communicante, tamen perficit ipsam perfectionem secundā, qua res perfectior simpliciter dicitur: imò apud Dionysium supremum, quod participat creaturæ, de Deo est, quod communicatiuæ sunt.

**Dicitur** secundo, quod etiam minor probationis est falsa, scilicet quod anima separata hoc solo careat, scilicet communicatione sui, vt patet ex tertia propositione: caret enim integritate specifici sui esse: & hoc est primum & principale quod reddit imperfectiorem animam separatam: ideo nanque carere perfectionibus secundis, quia caret integritate specifica, & non econuerso. Ad confirmationem patet ex prima propositione: quia causa creata ex hoc, quod causat, habet perfectionem secundam, cuius priuatio imperfectio magna est: & in proposito aliquid plus est: quia anima separata non solum desinit communicare se, & vires suas: sed est in statu tali, in quo impeditur à sui & virium suarum communicatione. & hoc est signum imperfectiois non modicæ: & est ea, quam diximus, scilicet separatio à completo esse quidditatiuæ suæ speciei: vt expressè habetur à Sancto Thoma, in quæstione de spiritualibus creatu. secunda, ad quintum.

**Ad** secundum negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod cum esse sit duplex, quidditatiuū & existentiz actualis: primum non remanet in anima nisi partialiter. homo verò habet illud integraliter: & secundum tale esse homo est perfectior in essendo. Quo ad esse autē existentiz potest dici homo perfectior, quo ad modum habendi hunc, scilicet quia habet illud vt suppositum. anima autem secundum alium modum perfectior dici potest: in quantum scilicet tale esse est sibi, & non homini proprium, modo supra declarato: vnde se habent in hoc homo & anima sicut excedens & excessum.

**Ad** tertium negatur consequentia, de esse actualis existentiz loquendo: non enim res distincta realiter ab alia habet aliam existentiam ab illa: iam enim dictum est, partes & totum habere idem esse. Conceditur autem consequentia de esse essentiz: sed hoc nostro fauet proposito.

**Ad** quartum dicitur sicut antè, quod si in antecedente sit sermo de esse essentiz, verum assumitur in prima eius parte, sed non in secundā: licet enim ex supradictis, quod esse specificum completum animæ corrumpitur.

**Si** autē sit sermo de esse existentiz, potest dupliciter intelligi. Primò, quod esse actualis existentiz hominis desinat simpliciter. & sic est falsum: retrahit enim anima illud ad se. Alio modo potest intelligi, quod esse hominis in morte desinat esse hominis, id est desinat informare hominem, & hoc modo conceditur: sicut enim de generatione hominis speciale sermone facimus, & non sic de ceterorum propagatione animalium, dicente Aristotele, in secundo de Generatione animalium, c. 3. quod intellectus tantum venit ex intrinseco, & ipse solus est diuinus, eo quod operatio sua non habet communicationem cum operatione corporali omnino: ita de corruptione eiusdem specialis sermo esse debet, dicere eodem 12. Metaphysicæ textu com. 17. quod in quibusdam nihil prohibet formam remanere post, vt si est anima talis, non omnis forsitan, sed intellectus.

**Ad** quintum negatur prima consequentia. Et ad probationem vtendū dist

q. de a. q. 1. 16.

Ad primam.

Ad cōfirmationem.

q. de spiritalibus creat. q. 1.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

T. ca. 17.

Ad quod.

do distinctione facta dicitur, quod cum esse actuale hominis dupli- citer sumatur, scilicet secundum se, seu simpliciter. Alio modo prout est huius: primo modo remanere non est impossibile corrupto ho- mine: secundo modo non est intelligibile, quod remaneat nullius er- go rei esse actuale manet, ut eius est, quando id, cuius est, non inueni- tur: potest tamen simpliciter inueniri: & ratio est in proposito sapè- lam dicta: quia id esse non est proprium homini, sed animæ: ideo oportet quod inueniatur semper quando est id, cuius est proprium: est designat id, cuius erat ut communicatum.

Ad 6. ¶ Ad sextum negatur antecedens. Ad probationes verò aliàs factas sunt reipsonses aliàs datæ: relinquuntur igitur verum esse de esse actualis existentiz, quod in vno omnino est esse animæ intellectuæ, & hominis, quod secundum se independens est à corpore, ut potest non causatum ab illo: quia non est educitum de potentia materiæ, licet pro- ut est huius, scilicet hominis, non nisi in corpore inueniri possit.

C A P V T VI.

Qualisnam sit Essentia Dei: quoniam item ratione in simplicibus substan- tijs separatis, & à quo genere & differentia sumendum sit, & quomodo multiplicari eas contingat, exponit.

Essentia diuina est ipsum esse esse.

**I** S Visis, patet quomodo essentia inuenitur in diuersis. Inuenitur autem triplex modus habendi essentiam in substantijs: aliquid enim est sicut Deus, cuius essentia est ipsum suum esse: & ideo inueniuntur aliqui philosophi dicentes, quod Deus habet essentiam: quia essentia eius non est aliud, quam esse eius.

Cap. 5. in princ. & circa me- dium.

¶ Hoc est principium capituli sexti, quod diuiditur in quatuor par- tes. In prima agitur de essentia Dei. In secunda de essentia Intelli- gentiarum & animæ. In tertia ostenditur, quomodo illa se habeant ad intentiones logicas. In quarta replicatur de essentis compositis. De essentia ergo Dei positurus duas conclusiones, & excludens duos errores ponit primam conclusionem affirmatiuam talem, Essentia in Deo significat ipsum esse eius: Hinc conclusionem non aliter, quam ex supradictis deducendo ponit: sicut supra probatum, & ab om- nibus est concessa. Est autem intellectus conclusionis, quod esse actua- lis existentiz diuinum est ipsa quidditas eius: ita quod prædicatum de Deo sicut prædicatum primi modi dicitur per se: ita quod illa, Deus est, est in primo modo perfecta: ita quod de nullo alio à Deo commu- nis via fit: etur: dato etiam, quod esse & essentia in creaturis teneat esse idem realiter, & quia ipsum existeret esse essentia Dei: ideo à quibusdam Platonicijs, scilicet, dicitur, quod Deus non habet essen- tiam, quasi pura existentia sit.

Deus non est in ge- nere.

Et ex hoc sequitur, quod ipse non sit in genere: quia omne quod est in genere, oportet quod habeat quidditatem præter esse suum: cum quidditas, aut natura generis, aut speciei non distinguatur secundum rationem naturæ in illis, quorum est genus vel species: sed esse est in diuersis diuersimodè.

¶ Hic ponitur secunda conclusio & negatiua, Deus non est in gene- re: Probatur in litera ex antedictis sic, Omne quod est in genere, ha- bet quidditatem præter suum esse: Deus non habet quidditatem præ- ter suum esse: ergo Deus non est in genere. Minor est conclusio præ- cedens: Maior probatur sic, Omnia, quæ sunt in genere, indistincta sunt in essentia generis vel speciei: distincta autem per diuersimodè habere esse illius naturæ genericæ vel specificæ: ergo esse naturæ ge- nericæ vel specificæ est præter naturam ipsam genericam vel speci- ficam: & sic omne quod est in genere, habet naturam præter suum esse. Antecedens huius consequentiæ est de se notum: homo enim & leo, sunt indistincti in natura animalis: distinguuntur autem inter se per hoc, quod diuersimodè habent esse animatum, genus enim diuersum habet esse in speciebus: similiter Sortes. & Plato indistincti sunt in natura humana: distinguuntur autem inter se, quia habent diuersum esse humanum: non enim est intelligibile, quod homo habeat idem esse in Sorte & Platone. Consequentia verò patet ex eo, quod videri imaginabile, quod id, quo aliqua distinguuntur, non sit præter id, quo aliqua conueniunt.

¶ Et nota, quod ad intentum huius rationis sufficit, quod esse sit præ- ter essentiam, id est præter conceptum quidditatum: sic enim suf- ficat diff. re principium conuenientiæ à principio differentiz, ut pa- ret de genere & differentijs, quorum altero conueniunt, alteris dif- ferunt species: & quia in solo Deo esse est de conceptu quidditatum, ideo solus Deus extra genus ponitur. Sed quoniam esse ideo est præ- ter conceptum quidditatum, quia est distinctum realiter ab essen- tia: & ideo est de conceptu quidditatum, quia est idem realiter essen- tia: ideo ex hac radice, scilicet, quod esse & essentia sunt idem reali- ter, in Deo procedere dicitur, quod Deus non sit in genere. Nec te moueat, quod ratio ista digredi videtur ab esse actualis existen- tiæ ad esse quidditatum: quandoquidem in Minore est sermo de esse actualis existentiz & postmodum in probatione Maioris quam oportet de eodem esse loqui, transitur ad esse quidditatum, cum

dicitur, species conueniunt in genere, & differunt in esse diuerso: hoc enim verificatur de esse quidditatum specificè accepto, homo namq; & bos conueniunt in animali, & distinguuntur differentijs specificis, quibus animal in eis diuersum esse specificè acquirit. Propter hoc, inquam non oportet turbari: quoniam (ut in hoc patebit capitulo) dif- ferentiæ naturam genericam non diuersificat, nisi in ordine ad di- uersum esse actualis existentiz: & ideo mira subtilitate S. Thom. di- gressus non est primam rationem distinctionis naturæ genericæ in inferioribus attendens: hoc autem infra nos huius intelligitur cum: cõmu- nissima regula assignabitur. vnde sumantur genus & differentia.

In hoc eo. ap.

Ad euentiam n. eius, quod hic supponitur, scilicet, quod in Deo esse est de conceptu quidditatum: quia est idem essentia, nota tres propositiones. Prima est, Quidditas, quæ est sua existentia actualis, non est ad aliquod genus determinata. Hoc declarat breuiter vni- co medio sumpto ex secundo contra Gentiles, c. 1. sic, Omnis quid- ditas in genere limitata est essentialiter designabilis per differentiã, à qua mendicat esse in actu: nulla quidditas eadem suæ actuali existen- tiæ esse essentialiter designabilis per differentiam, à qua mendicat esse in actu: ergo nulla quidditas eadem suæ actuali existentiz est ad aliquod genus determinata. Maior notificatur inducendo: anitur al- enim est essentialiter determinabile per differentias, rationale, scilicet & irrationale, & ab eis mendicat esse in actu, cum impossibile sit esse animal in actuali existentia, nisi sit rationale vel irrationale: simi- liter color essentialiter est determinabilis per suas differentias, per quas existentiam actualem sortitur: non enim potest inueniri color, nisi albus vel niger, &c. minor autem intelligentibus terminos patet ex se: quomodo namque existentia actualis medicabit esse in actu, à aliquo alio formaliter? Si enim mendicat esse in actu ab aliqua dif- ferentiã formaliter cum esse in actu nihil aliud sit, quam habere exi- stentiam actualem: sequitur quod existentia actualis habebit existen- tiam actualem formaliter, per aliquid aliud à se: sicut animal per ra- tionale formaliter acquirit existentiam actualem: hoc autem non videtur intelligibile: ergo, &c.

Quomodo verum sit, quod in Deo esse, sit de con- ceptu quid- ditas: se- cundo con- tra Gen. cap. 25.

SECVNDA propositio est ista, Existentia actualis ad nullum genus determinata, est purum esse: illa patet ex similibus: si namque anima non sit determinatum ad aliquam speciem, purum animal erit: & albedo si non sit coartata in aliquo subiecto, pura albedo erit: ita & esse ad nullius naturæ prædicamentalis capacitatem determi- natum, purum esse necesse est: & si abstractio huiusmodi est per opus intellectus, etiam puritas ipsa est secundum rationem. Si autem fue- rit secundum rem, & puritas ipsa est secundum rem, ut de se patet.

TERCIA propositio est ista, esse est de conceptu quidditatum puri esse tantum. Patet ista quoad vtrumque expositionem, & quoad primam quidem: quia non est intelligibile quod de puro esse non præ- dicetur quidditatum ipsum esse. Si enim de eo aliquis prædicari po- test quidditatum, illud oportet esse, ipsum esse, cum purum esse po- natur. Quod autem cetera non recipiant esse in suis quidditati- uis conceptibus ex eo patet, quod cum esse non habeant in sua puri- tate, sed suis quidditatibus coartatum possunt secundum suam quid- ditates abique esse, & non esse diffiniri. Ex his deducitur intentum sic, ideo existentia est de conceptu quidditatis rei, quia res illa est purum esse: ideo autem res illa est purum esse: quia non est ad genus aliquod limitata: ideo autem res illa non est ad genus limitata, quia est idem cum sua existentia: igitur de primo ad vltimum: ideo exi- stentia est de conceptu quidditatum rei: quia res illa est eadem suæ existentiz.

¶ Et quoniam si affirmatio est præcisè causa affirmationis, negatio est causa negationis ex hoc, quod res creata non est eadem suæ exi- stentiæ esse non est de eius conceptu quidditatum. Vnde cum Deus gloriosus sit suum esse, ipse nihil est aliud, quam ipsum esse secun- dum rem separatam à naturis prædicamentalis à sua puritate subsistens.

Nec oportet, si dicimus quod Deus est esse tantum, ut in errorem eorum incidamus, qui Deum dixerunt esse illud esse vniuersale, quo quilibet res formaliter est. Hoc enim esse, quod Deus est huius conditionis, est ut nulla sibi additio fie- ri possit. Vnde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse: propter quod in commento nona propositionis libri de causis dicitur, quod indiuiduatio prima causa, quæ est esse tantum est per puram bonitatem eius. Esse autem com- mune sicut in intellectu suo, non includit aliquam additio- nem, ita nec includit in intellectu suo aliquam præcisionem additionis: quia si hoc esset, nihil posset intelligi esse, in quo superesse aliquid adderetur.

¶ Hic excluditur primus quorundam error talis: scilicet, Deus est commune esse omnium: imaginati sunt isti, quod cum omnia conueni- ant in hoc, quod habent esse ipsum esse omnium, quo res formaliter sunt in com- muni seu vniuersali sit ipse Deus gloriosus. Moti sunt autem tali ratio- ne, Esse nulla additione specificatum est esse commune: Deus est esse

Deus non est ipsum esse omnium quo res formaliter sunt.

nulla additione specificatum: ergo Deus est esse commune. Sed peccat ratio illa propter multiplicem Maioris intellectum: dupliciter enim intelligi potest esse à nulla additione specificari. Vno modo secundum rem extra animam subsistendo: alio modo secundum intellectus cogitationem tantum. primo modo Maior est falsa: Minor autem vera: Secundo modo Maior est vera: Minor autem falsa: esse namque commune per intellectum à sua abstractione acceptum, nullam contradictionem includit: secundum verò quod est extra intellectum, sine contradictione non inuenitur: omne namque esse est contractum ad substantiam vel accidens: esse autem, quod est quidditas diuina, est purum absque omni additione secundum rem, & ex ipsa sua puritate, secundum rem est distinctum ab aliorum esse & hoc: & nullo modo commune sicut albedo separata ex hoc ipso, quod esset pura albedo, esset distincta albedo ab aliis albedinibus cum substantiis mixtis, & non esset albedo in communi. Peccat secundum Maior illa: quia contingit adhuc dupliciter esse nulla additione specificari seu contrahi. Vno modo actu tantum: alio modo actu & potentia. primo modo Maior est vera: Minor verò falsa. Secundo modo Maior est falsa, Minor autem vera. Esse namque in communi, licet nulla sit additione contractum, est tamen contrahibile: aliter nulla res haberet esse, quæ aliquid addit supra ipsum esse: & sic homo non haberet esse, cum vltima esse habeat humanitatem, quantitatem, &c. Vnde esse commune actu tantum, specificatione caret: esse verò diuinum nullam specificationem habet actu, nec aliquam habere potest: & ideo actu & potentia additione caret. Et hæc est solutio, quam in litera S. Tho. ponit sub aliis verbis, dicens quod omne commune nec includit, nec excludit additionem, id est non includit actu: potest tamen habere illam. Esse verò diuinum non solum non includit illam: imò excludit, id est non solum non includit actu, imò nec potentiam: & sic excludit illam: quod enim impossibile est conuenire alicui, excluditur omnino ab illa. De his diffusè habes in primo contra Gentiles, capite vigesimo septimo.

Vide primo contra Gentiles, c. 27. Deus in se, mens est ipsum esse, omnes rationes in ipso perfectissimas habet.

Similiter etiam quæuis sit esse tantum, non oportet quod deficient ei reliquæ perfectiones vel nobilitates: imò habet omnes perfectiones, quæ sunt in omnibus generibus propter quod perfectum simpliciter dicitur: ut Philosophus & Comment. in 5. Metaph. dicunt. Sed habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo omnes vnè sunt. Sed in aliis diuersitate habent: & hoc est, quia omnes illæ perfectiones conueniunt sibi secundum suum esse simplex. Sicut si aliquis per vnã qualitatem posset efficere operationes omnium qualitatum, in illa vna qualitate omnes qualitates haberet, ira Deus in ipso esse suo omnes perfectiones habet.

Excluditur secundum diuersitatem.

Hic excluditur secundum error talis, scilicet Deus non est simpliciter perfectus. Ratio autem huius erroris in proposito est ista, id est, quod habet esse tantum, est imperfectum respectu eius quod habet esse viuere, & intelligere: sed Deus habet esse tantum, ergo Deus est imperfectior aliis. Maior est ex se nota. Minor verò ex dictis deducitur sic, quod est purum esse non est admixtum aliis, puta viuere & intelligere, aliter esset purum & non purum. Deus est purus esse ergo non est admixtus aliis scilicet viuere & intelligere. & consequenter Deus non habet nisi esse: quod erat probandum. Defectus huius rationis in litera non explicatur: sed in primo contra Gentiles capitulo 26. ubi declaratur quod ex hac propositione, Deus est purum esse subsistens, sequitur, Deum esse vniuersaliter perfectissimum. Et propterea notanter in textu dicitur, Imò habet omnes perfectiones, &c. ac si dicat quod ex hoc non sequitur, Deum aliqua perfectione carere: sed oppositum potius ex hoc concluditur. Est autem modus ex illa fundamentum intantum deducendi talis, id est, cui conuenit esse secundum totam virtutem seu potestatem ipsius esse, ergo esse purum subsistens nulla perfectione seu nobilitate essendi caret. Maior declaratur ex eo, quod omnis perfectio cuiuscunque generis non nisi secundum aliquod esse est. Non enim sapientia perficit hominem, nisi ea homo sapiens sit: nec iustitia perfectio hominis dici potest, nisi ea homo iustus sit. Si igitur omnis perfectio attenditur secundum aliquod esse in quo tota plenitudo essendi reperitur, omne perfectionem patet habere. & sic repugnat, quod id habeat esse secundum totam amplitudinem suam, & aliqua perfectione essendi careat. Minor verò exemplariter notificatur, sicut enim si albedo separata inueniretur, nihil ei de virtute albedinis deesse posset. Vt enim supradictum est, ratio quare albedini huic non inest tota perfectio possibilis reperiri in specie albedinis est, quia coaptata est receptiuo, quod secundum totum posse eius non recipit eam: ita esse ipsum si receptum est in alio, coartatum est ad naturam illius recipientis limites, substantiam, scilicet, vel accidens & consequenter limitatum ad illius generis nobilitatem. Si verò purum & non receptum in aliqua sit natura, illimitatum & infinitum simpliciter est, & omnes perfectiones posibles in ente reperiri simpliciter præhabet. Cum autem audis, quod albedo si separata sit omnem perfectionem pos-

Nota est.

sibilem suæ speciei habet, non intelligas, ut veritatis æmuli obiciunt, quod negatio, scilicet receptionis eius in alio daret sibi illam perfectionem: sed sicut receptio albedinis est conditio ad suam requisita imperfectionem, ita negatio receptionis est conditio suæ illimitatæ perfectionis comes. Vnde efficac argumentum, ex receptione & separatione eius sumitur tanquam à conditionibus necessariis & inseparabilibus.

Et quoniam habere perfectiones, omnium generum potest intelligi dupliciter: Vno modo in seipsis, alio modo in aliquo superioris ordinis: ideo ad declarandum, quo modo ipse Deus, qui est ipsum esse essentialiter, habeat omnes perfectiones: dicit quod Deus non habet omnes perfectiones in seipsis, id est distinctas ab inuenire in propriis naturis: sicut homo habet sapientiam, iustitiam, prudentiam, &c. Sic enim in Deo oportet esse maximam compositionem sed habet eas indistinctè vnitas in suo esse simplicissimo. Illud quippe esse diuinum æquiualeat omnibus perfectionibus omnium generum, & excedit singulas, & omnes simul utpote res superioris & inaccessibilis ordinis. Cuius exemplum in luce solis habes, qua sola se potest quicquid possunt omnia inferiora per tot varias qualitates, propterea à Philosopho & Comment. quinto Metaph. capitulo de perfecto, dicitur quod Deus solus est ens simpliciter perfectum, vniuersitatem perfectionum in se habens.

QVAESTIO XII.

Num perfectiones existentes in Deo, sunt aliquo modo distinctæ præter omne opus intellectus.

HIC QVAERITUR An perfectiones existentes in ipso Deo sint aliquo modo distinctæ absque omni opere intellectus. In hac questione quinque agenda sunt primò declarabitur titulus questionis. Secundo recitabitur opinio Scoti cum fundamentis. Tertio declarabitur opinio Sancti Thomæ. Quarto impugnabitur opinio Sco. Quintò respondebitur argumentis in oppositum.

QVO AD Primum scito primò perfectionem esse duplicem: Perfectio quædam est perfectio simpliciter: & quædam est perfectio in hoc vel illo. Perfectio simpliciter est illa, quæ in suo proprio ac formali conceptu dicit perfectionem cum nulla imperfectione, ut sapientia, simplicitas, & similia. Perfectio verò in hoc vel illo est quæ in suo proprio ac formali conceptu dicit perfectionem imperfectioni mixtam, ut humanitas, æquitas, & his similia. Dixi (in proprio ac formali conceptu) quia includere aliquam imperfectionem in conceptu communi sibi & aliis, aut materiali, non derogat suæ perfectioni simpliciter. Sapientia enim licet in generis conceptu, puta habitu, seu qualitate imperfectionem dicat, potentialitatem scilicet aut dependentiam, &c. quia tamen in suo differentiali conceptu hoc formaliter non includit, non prohibetur quin perfectio simpliciter sit. Dixi dicit, perfectionem propter relationem, quæ in suo proprio ac formali conceptu, cum nulla imperfectione nullam perfectionem sonat.

Scito secundo, quod perfectiones esse in aliquo contingit dupliciter. Vno modo formaliter, alio modo virtualiter. Esse formaliter in aliquo est esse in eo, ut forma est in habente ipsam: sicut humanitas, albedo, quantitas, & alia huiusmodi in homine sunt. Esse autem in aliquo virtualiter est esse in eo, ut effectus est in sua causa efficiens, quemadmodum calor est in sole. Poteris autem comprehendere multum distare inter hos modos essendi in aliquo ex hoc vno eorundem effectu pro nunc, quod ea quæ primo modo insunt, intrinsicè denominantur suppositum tale. Ea autem quæ secundo modo insunt, non determinant suppositum tale, ut patet in sole, qui luce dicitur lucidus, calor autem non dicitur calidus.

Amplius, Perfectiones esse in aliquo formaliter, contingit dupliciter. Vno modo in suis propriis naturis distinctas & limitatas: sicut in homine est esse intelligere & velle, &c. Alio modo contingit eas esse formaliter in aliquo superioris ordinis vnitas & illimitatas: sicut in solis luce sunt virtus calefactiua, & desiccatiua, & alia huiusmodi. Nec parum distat isti duo modi inter se. Longè namque excellentius est esse in aliquo secundo modo, ut in exemplo dato apparet. Quamuis igitur perfectiones omnium generum excellentiori modo sint in Deo, quam in creaturis: quia tamen perfectiones non simpliciter sunt in eo virtualiter tantum (eis enim non denominatur talis) perfectiones autem simpliciter sunt in eo formaliter, & non in propriis naturis limitatæ, sed ut in re superioris ordinis realiter indistinctæ & illimitatæ: ideo vertitur in dubium, an perfectiones simpliciter existentes formaliter in Deo cum reali videntur sint aliquo modo absque omni opere intellectus distinctæ. Hæc de primo.

QVO AD Secundum Sco. in primo sent. dist. 8. q. 3. opinatur perfectiones habere esse distinctas præcise omni opere intellectus distinctione ex natura rei formaliter. Appellatur autem distinctionem ex natura rei quæ imascitur ex ipsarum rerum naturarum quod absque omni intellectus operatione est. Formalem verò addit: quia non omnis distinctio ex natura rei est formalis, sed ea tantum, quæ ex quidditatibus seu rationibus formalibus sit. Probat autem intentum suum multis rationibus, quarum eas adducendas censuit quæ ex puris naturalibus procedunt: quoniam Theologiam autem tradere non intendimus, &c.

Arguit

**Prima ratio.** Arguit ergo primò sic Sapiètia & bonitas absolutè distinguuntur formaliter ex natura rei: ergo sapiètia infinita & bonitas infinita distinguuntur formaliter ex natura rei: Antecedens est evidens. Consequètia aut probatur: quia infinitas non variat rationè formale eius, cui additur. In quocunq; enim gradu perfectionis sup latitudinis intelligatur, perfectio aliqua semper retinet eadè rationè formale, vt patet in omnibus. Si igitur sapiètiæ & sapientiæ infinitæ est eadè ratio formalis. & ratio formalis sapiètiæ distinguitur ex natura rei à ratione formali bonitatis: necessariò sequitur qd ratio formalis sapiètiæ infinitæ non includat ex natura rei rationem formale bonitatis.

**Secunda.** Præterea, Distinctio præcedens rationem primi distinctiui non est per tale distinctiuum: sed distinctio naturæ & intellectus præcedit intellectiõnem, quæ est primum distinctiuum secundum rationem. ergo, &c. probatur Minor: quia si nulla distinctio eorum præcederet, non magis distinguerentur intellectu, vt intellectio est, quàm ea, vt natura est. Quicquid enim distinguitur intellectu, vt est omnino indistincta à natura, distinguitur etiam natura.

**Tertia.** Præterea, illa quæ formaliter distincta intelliguntur intellectu intuitiuo, habent distinctiõnem, vt existentem: sed perfectiones diuinæ intelliguntur formaliter distinctæ ab ipso Deo intellectu intuitiuo: ergo habent distinctiõnem vt existentem in eis. Talis non potest esse distinctio rationis: oporteret enim intellectum diuinum sua intuitione causare aliquam relationem rationis in sua essentia, vt existentem: quod est absurdum, igitur talis distinctio est ex natura rei. Maior patet ex differentia inter intellectum intuitiuum & abstractiuum. Minor verò est clara de se.

**Quarta.** Præterea, Deus intelligit essentiam suam vt veram: vult autem vt bonam: ergo veritas & bonitas distinguuntur ante omnem actum intellectus. Tenet consequètia: quia distinctio obiectorum præuenit distinctiõnem actuum, sicut causa effectum.

**Quinta.** Præterea, Bonitas & veritas in Deo non distinguuntur ex natura rei: ergo sunt formaliter synonyma. Consequens est contra te: consequètia autem probatur: quia bonitas & veritas non significant nisi ipsas puras perfectiones in re nullo modo distinctas in ea.

**Sexta.** Præterea, Inter perfectiones diuinæ est ordo demonstratiuus: quo doctores vnam ex alia demonstrant: est etiam distinctio inter prædicationes formales, & non formales. Dicitur enim quodd sapiètia non prædicatur formaliter de bonitate: est & æqualitas secundum August. 15. de Trinitate: igitur distinguuntur ex natura rei. Vt quid enim doctores implent tot quintos, si omnia sunt idem formaliter? Præterea inter perfectiones diuinæ ante omnem actum intellectus inuenitur contradictio: ita quodd Deus intellectu intelligit & non vult: voluntatem autem vult & non intelligit: ergo inter perfectiones diuinæ est distinctio ex natura rei.

**Septima.** Præterea, Ad complementum doctrinæ, distinctio fundans distinctiõnem realem non dependet ab opere intellectus: sed distinctio perfectionum diuinarum fundat distinctiõnem realem emanationum diuinarum: igitur est ex natura rei: & non ex intellectus operatione, &c. Hæc de se.

CONCLUSIO.

Perfectiones existentes in Deo secundum se, distinguuntur, virtualiter tamen sive fundamentaliter: in eodem verò vt terminat actum intellectus, distinguuntur ratione, sed actualiter.

QVO AD Tertium præmissa Trinitate personarum declarandæ sunt tres propositiones, in quibus consistit sententia S. Tho. & veritas. Prima est, In Deo secundum se nulla est distinctio actualiter. Secunda est, In Deo secundum se est distinctio rationis virtualiter seu fundamentaliter. Tertia est, In Deo vt terminat actum intellectus nostri, est distinctio rationis actualiter.

Ad euidentiã primæ propositionis sciendum est, quodd aliud est iudiciũ de rationibus formalibus rerũ in propriis naturis, & aliud est iudiciũ de rationibus formalibus earũdè in re aliqua superioris ordinis formaliter existètib. Res enim in propriis naturis ideo secluso omni opere intellectus distinguuntur formaliter: quia se mutuo non includunt in suis formalibus rationibus. Ideo autem ratio formalis vnius nõ est alterius: quia quælibet earum ita est ipsa, quodd non altera: Verbi gratia, Ideo virtus calefactiua & virtus desiccatiua in propriis naturis distinguuntur formaliter ex natura rei: quia virtus calefactiua ita est calefaciendi principium, quodd non desiccandi & econuerso. Res autem adunare in aliquo superioris ordinis, sicut in vna simplici re altiori inueniuntur: ita in illius vnica ratione formaliter adunantur: sicque distinctio formali ex natura rei necesse est careant, cum desit ibi talis distinctiõnis radix iam dicta, limitatio scilicet illa, qua quælibet earum ita est ipsa, quodd non altera: neutra nãque earum, cum sunt taliter vnitæ, est magis ipsa quàm alia. Verbi gratia, prosequendo exemplum datum, Virtus calefactiua & desiccatiua in luce solis formaliter inueniuntur sicut in vna lucis natura adunatur: ita in lucis ratione formali indistinctè formaliter sunt: ita quodd assignata cõpleta solaris lucis diffinitione, non sit opus vltra earum quærere diffinitiones. Cõpleta enim diffinitione solaris lucis, eã in sua celsitudine, qua inferiora indistinctè in seipsa præcipit, cum declarat propter adæquationem, quæ debet esse inter

diffinitio-nem & rem diffinitam, virtutem eius calefactiua & desiccatiua manifestat, quandoquidem virtus eius calefactiua non magis est ipsa, quam sit lux & virtus desiccatiua, & econuerso. Cum autem secundum Dionysium quinto capitulo de Diuinis nominibus, perfectiones simpliciter sint in Deo non ad proprias naturas definitæ, sed ad ipsius esse illimitationè eleuatæ: conueniens est, vt sicut omnes in vna simplicissima re formaliter adunantur, ita in illis simplicissima ratione formali indistinctè formaliter sint. Et sicut sapiètia diuina non magis est sapiètia, quàm bonitas & veritas & ipsum esse diuinum & econtra: ita ratio formalis ipsius esse diuini non magis includit ipsum esse, quàm sapiètiã & bonitatem. Si enim adæquata diffinitio illius rei simplicissimæ, quæ Deus est daretur, in illa vnica ratione formali quicquid est Deus, includeret formaliter: aliter diffinitio celsitudinem diffiniti non adæquaret: vnde & ipse Deus gloriosus, qui seipsum per modum sui intelligitur, vnica tantum rationem formalem format, Verbũ scilicet. Potes ergo super hæc arguere sic, Quæcunque formaliter adunantur in vna & adæquata ratione formali ipsius Dei, non distinguuntur formaliter ex natura rei: sed perfectiones diuinæ secluso omni opere intellectus, adunantur in vnica & adæquata ratione formali ipsius: ergo, &c. Probatur Minor: quia non magis adunantur virtutes quælibet inferiorum in luce solari, quàm perfectiones simpliciter in Deo: sed illæ adunantur formaliter, vt ex se patet, & ab aduersariis conceditur: ergo, &c. Probatur Maior: quia aliter diffinitio non adæquaret diffinitio.

Secundo principaliter pro prima propositione arguitur sic, Omnis actualis distinctio ex natura rei fundatur super actuali oppositione ex natura rei, sed inter perfectiones nulla est actualis oppositio ex natura rei: ergo. Maior habetur ex 10. Met. text. cõ. 2. 4. Minor probatur inductione, quodd enim ibi non sit oppositio contradictoria, neq; priuatiua formaliter, ex eo quodd patet, quodd vtriusq; oppositiõnis alterum membrum est formaliter negatio, quam ponere in Deo formaliter, nefas est. Nec sufficit, quodd sit ibi negatio fundamentaliter: quoniam distinctio actualiter exigit actualiter oppositiõnem: oppositio autem actualiter exigit extrema actualiter, vt patet regulariter de omni oppositiõne. Quodd autem non sit oppositio inter eas contrariè, patet ex eo, quodd alterum cõtrariõrum semper est defectiuum 10. Metaphyl. text. com. 16. Quodd verò non sit oppositio relatiua inter illas, ex se manifestum est. Nec obstat, quodd ex hoc sequi videtur, quodd in Deo non sint multæ perfectiones, sed vna tantum, puta deitas: verissimum enim est, quodd Deus ipse non est, nisi vna perfectio illimitata, omnino præhabens in se multiplicatas & multiplicabiles in aliis perfectiones omnes.

Ad euidentiã tam secundæ, quàm tertiæ propositionis nota, quodd (vt in quadam quæstione supra diximus) sicut res illa simplicissima, quam Deũ dicimus, est id, cui assimilantur omnes perfectiones simpliciter in propriis naturis existentes, ita est id, cui assimilantur omnes conceptus formales earum, cum nihil aliud sint, quàm ipsæ perfectiones in esse intentionali. Ex hoc autè, quodd Deus terminat conceptiones has vt obiectum in eis intellectum necesse est Deũ ipsum omnium earum correlatiuũ intelligi pluribus relationibus rationis secundum earum numerum: sicq; distinctiõnem in se rationis actualiter habere: ita vt Deus obiectus pluribus conceptionibus seu rationibus formalibus dicatur habere in se distinctiõnem rationis formalem actualiter, obiectiue tamen, & propter pluralitatem conceptuũ formalium, quibus obicitur, & propter pluralitatem relationum rationis, quibus refertur, seu referrit intelligitur ad perfectiones prædictas: tam in esse naturali, quàm in esse intentionali. Ex eo autem quodd in Deo, secluso omni opere intellectus est, vnde causare & terminare possit conceptus prædictos, dicitur habere in se distinctiõnem rationis virtualiter, seu fundamentaliter. Habet autem hæc Deus ipse ex summa illimitata sui perfectione, cuius, sicut nulla creatura est capax in esse naturali, ita nullus intellectus creatus in esse intentionali: quicunque enim intellectus creatus (etiam videns Deum per essentiam) impotens est ad formandum conceptuũ vnum diuinæ adæquatam perfectioni, vnde pro secunda propositione argue sic, Omne habens in se, vnde causare & terminare, ac verificare obiectaliter possit, distinctas rationes seu conceptiones formales, habet in se distinctiõnem rationis virtualiter, secluso omni opere intellectus. Deus gloriosus est homini: ergo. Pro tertiã verò propositione argue sic, Omne terminans plures conceptus formales, habet in se actualiter distinctiõnem rationis, Deus est huiusmodi: ergo, &c. Hæc de tertiã.

QVO AD Quartum arguitur contra Scotum tripliciter. Et primò sic, Distinctio formalis ex natura rei est maior distinctio distinctiõne reali: ergo perfectiones diuinæ non distinguuntur formaliter ex natura rei. Consequètia tenet: & antecedens probatur sic, Distinctio per intimiora est maior illa, quæ sit per ea quæ sunt extra intima rei: distinctio formalis ex natura rei est per maximè intima rei: distinctio autè realis per ea quæ sunt extra intima rei: ergo, &c. Minor patet ex 10. in 1. sen. dif. 1. dicere qd distinctio formalis ex natura rei sit per prædicata primi modi, quæ insunt rei in primo signo: distinctio

In solutio  
ne. 1. qd.  
ibi propo-  
sit circa  
med.  
Secundo.  
Scot. 1. d.  
2. q. 3. pri-  
mum prin-  
cipale.

Actio autem realis fit per ea quae insunt post. Maior probatur, Distinctio per aliquam intima est aliquam distinctio: distinctio per magis intima est maior distinctio: ergo distinctio per maximam intima est maxima distinctio. Si enim simpliciter sequitur ad simpliciter & magis ad magis, maximum necessario sequitur ad maximum, &c. ¶ Secundo arguitur sic. Perfectiones diuinae abstractae abstractione praecisissima, sunt formaliter infinitae: Ergo sunt idem formaliter ex natura rei. Antecedens est Scot. in 1. senten. distinctio. 8. quae st. 3. in responsione ad argumentum principale. Consequentia probatur, supponendo secundum duplicem infinitatem (in responsione ad primum declaranda) dupliciter posse intelligi illud antecedens, scilicet de infinitate infra propriam rationem, & de infinitate infra entis latitudinem: tunc sic aut intelligis illud antecedens verificari de infinitate prima, & hoc non quia nullum prius includit formaliter suum posterius: perfectio autem diuina, puta sapientia, est prior infinitate illa quia modus eius intrinsecus est, &c. Aut intelligitur de secunda infinitate, & tunc sequitur intentum: quia si sapientia diuina praecise & formaliter sumpta est ita infinita quod ad nullam entis perfectionem simpliciter est formaliter terminata, oportet quod infra suam rationis formalis ambitum omnem perfectionem simpliciter contineat, & quod nullam a ratione sua perfectionem formaliter excludat: & consequenter, quod a nulla formaliter distinguatur ex natura suae: statim enim quod ab aliis perfectionibus distingui ponitur, coartata formaliter infra entis ponitur latitudinem: quod ad oppositum antecedentis sic intellecti, ponitur enim talen & tantam entis perfectionem formaliter importare, ita quod non omnem. Verbi gratia, ponitur quod sapientia formaliter ex natura sua eam perfectionem ponit quam entis sapientia addit: ita quod non eam quam iustitia suae bonitas entis addit, &c.

Tertio.

¶ Tertio sic, Perfectiones diuinae distinguuntur formaliter ex natura rei, ergo, inter eas est relatio realis. Tenet consequentia, quia distinctio illa cum sit relatio existens in rerum natura necesse est quod sit realis: sicut non quodlibet aliud existens in rerum natura reale est, consequens autem est contra Auicem, dicentem quod eiusdem ad seipsum non est relatio realis.

3. metaph.  
c. 10. no.  
optime du-  
plex infi-  
nitas.

¶ Quarto ad quintum pro responsione ad primum & destructionem Scoti fundamenti nota, quod aliquid esse infinitum contingit dupliciter Vno modo secundum propriam rationem: alio modo, secundum quod ens seu simpliciter. Illud est infinitum secundum propriam rationem quod nullis suae propriae latitudinis clauditur terminis, licet sit ad talem entis gradum definitum quod non omnem effendi perfectionem habeat. Illud vero est infinitum secundum quod ens seu simpliciter, quod nullis infra totius entis latitudinem terminis limitatur, sed omnem habet perfectionem effendi. Exemplum in quantitate molis: Quantitas si daretur infinita, esset secundum quantitatis rationem infinita: esset enim infinita quantitas, non tamen esset secundum esse infinita: esset nanque ens finitum & limitatum ad quantitatis genus. Similiter in quantitate virtutis: Albedo si esset infinita intensiue esset infinita secundum propriam rationem, esset enim infinita albedo: non tamen esset infinitum ens, quia ad speciem esset definita. Non parui autem refert quae quis infinitate dicat esse aliquid infinitum. Prima enim infinitas, cum attendatur penes ea, quae infra rei illius latitudinem sunt, rationem rei formalem in ea, qua inuenit formali limitatione relinquit: ut patet in exemplis datis. Secunda autem infinitas quia attenditur penes ea, ad quae totius entis latitudo se extendit: rem & eius rationem formalem illimitat, & eleuat ad hoc ut ipsa omnis sit perfectio in ente possibilis: & non magis sit ipsa, quam quaecunque alia perfectio simpliciter, ac per hoc distinctionem & formalem limitationem, qua ab aliis formaliter ex natura rei absolute sumpta distinguebatur, ea comitari non sinit.

Optime  
soluitur  
Scholae  
Scoti.

¶ Ad propositum ergo descendendo dico, quod licet sapientiae & sapientiae infinitae prima infinitate sit eadem omnino ratio formalis: tamen sapientiae infinitae secunda infinitate est longae aliorum ratio formalis. Concludit enim in sua ratione formali omne perfectionem simpliciter, & sic cum in Deo sint perfectiones omnes infinitate, oportet omnium vniam esse simplicem rationem formalem. ¶ Ad argumentum, sub quacunque forma fiat, respondeatur, attendendo aequiuocationem infinitatis: quoniam, ut dictum est, infinitas prima est illa, quae non variat rationem formalem, & quae attribuitur penes gradus perfectionales propriae latitudinis rei, non autem secunda. Vnde si perfectiones diuinae non essent infinitae nisi prima infinitate, argumentum concluderet: quia habent secundam ante omnem actum intellectus, ideo nihil concludit. Nec obstat, quod forte infinitas prima cuiuscunque perfectionis simpliciter inferat secundam: Sufficit enim quod ratione distinguantur, ut aliquid secunda fiat, quod non prima. Similiter non obstat, si quis perfectiones communissimas, putasse bonitatem, & similes, &c. veranque infinitatem habere negaret: nesciens in eis imaginari primam: propterea quod propria latitudine careat. Hoc enim magis nostrum fauet propositum: quoniam si veranque infinitatem habent, quod alibi discutendum est, distinctio supra dicta opus est. Si autem secundam tantum absque distinctio aliqua negandus est esse, & esse infinitum habere omnino eandem rationem formalem: & sic ruit totum Scoticum aedificium.

¶ Ad secundum loquendo de distinctione actuali quacunque negatur Minor. Et ad eius probationem dicitur negando omnia assumpta. Sufficit enim ad hoc, quod aliqua distinguantur intellectione, ut intellectio est, & non natura, distinctio rationis fundamentaliter inter naturam & intellectionem. Vnde quando dicitur, Quicquid distinguitur intellectione, ut omnino indistincta est a natura, distinguitur etiam natura, distingue ly indistincta actualiter vel fundamentaliter. Et primo modo dic esse falsum, secundo modo verum: sed tunc negato Minorem subsumendam, scilicet sed intellectio & natura sunt indistincte fundamentaliter ante omnem actum intellectus, habent enim distinctio: rationis fundamentaliter, ut declarauimus.

Ad secundum.

¶ Ad tertium negatur Minor, licet enim Deus intueatur perfectiones suas ab aeterno distinctas, non tamen ab aeterno distinctas actualiter. Licet ponere distinctionem rationis actualiter, causari per actum intellectus diuini non sit a Philosophia alienum.

Ad tertium.

¶ Ad quartum negatur consequentia. Sufficit enim quod obiecta intellectus & voluntatis praedistinguantur fundamentaliter: nec est opus distinctione actuali pro tunc, sicut nec intellectus & voluntas Dei pro tunc distinguuntur, nisi fundamentali distinctione rationis.

Ad quartum.

¶ Ad quintum negatur consequentia, Synonymitas enim cum sit passio nominum, non attenditur penes identitatem rationis formalis rei secundum se, sed penes identitatem conceptus formalis seu mentalis: voces enim sunt notae earum quae sunt in anima passionum: vnde cum veritas & bonitas Dei habeant diuersos conceptus, in nobis non sunt synonyma. Ad probationem ergo dicitur, quod licet significat eandem rem formaliter secundum se, & solus illam ut rem significat: tamen significant etiam distincte conceptus mentales, vt rationes significandi, & hoc destruit synonymitatem, ut dictum est.

Ad quintum.

¶ Ad sextum dicitur, quod ex parte rei sufficit ad omnia illa distinctio rationis virtualiter seu fundamentaliter cum distinctione rationis actuali ex parte nostri. Loquimur enim, vt concepimus. Formamus autem distinctos conceptus, quorum vnus ex alio oritur, & de alio non praedicatur, & habet aliquam habitudinem, quam alius non habet. Et ideo demonstrationes praedicationisque formales & identicas facimus: negamusque de Deo sub vno conceptu quod affirmamus de ipso sub alio. Implent ergo libros doctores balbutiendo, vt possunt, excelsa Dei humano more resonantes simplicissimam illam rationem formalem. Omne quod in Deo est formaliter completentem, non nisi particularibus conceptibus inspicere, tradereque potentes, & non propter distinctionem, quae ibi sit ex natura rei. Aequalitas autem inter perfectiones diuinas ante omnem actum intellectus non est nisi fundamentalis non excessus inter se, qui inter eas virtualiter tantum distinctas saluatur.

Ad sextum.

¶ Ad septimum dicitur, quod quia ante omnem actum intellectus non inuenitur contradictio formaliter, sed fundamentaliter tantum: quia alterum contradictorium est formaliter negatio, quae non est nisi per opus intellectus: ideo sufficit pro tunc inquiri distinctionem rationis fundamentaliter, quod concedimus: nec aliud exigitur, ut patet per se.

Ad septimum.

¶ Ad vltimum dicitur, quod emanationes distinguuntur & realiter & formaliter, & licet distinctionis formalis earum fundamentum sit distinctio intellectus & voluntatis: non tamen distinctionis realis earum: non enim ideo processiones diuinae distinguuntur realiter, quia altera est ab intellectu, altera a voluntate: sed quia habent realem oppositionem relationem (vt Boetius tradit.) Falsum ergo assumitur, quod scilicet distinctio perfectionum diuinarum fundet distinctionem realem emanationum diuinarum. Ad fundendam autem distinctionem formalem inter eas sufficit distinctio formalis fundamentalis inter intellectum & voluntatem: sicut etiam ipse processiones diuinae non distinguuntur formaliter ex natura rei, sed distinctio realiter, sed distinctio rationis virtualiter tantum ante omne opus intellectus: ita quod absque reali oppositione relationis non magis distinguuntur ex natura rei quam intellectus & voluntas.

Ad octimum.

¶ Potest autem breuiter ad hoc & similia argumenta dici, quod in diuinitis est ante omnem actum intellectus distinctio formalis non formaliter, sed virtualiter, id est eminenter contra hoc modo: quia quodlibet diuini propria exequitur, ac si esset distinctum formaliter ab alio. Intellectus enim ita intelligit & non vult, & voluntas ita vult & non intelligit: ac si esset distinctio formalis formaliter inter intellectum & voluntatem: & sic de aliis. Fundatur autem talis modus habendi distinctionem formalem supra deitatis eminentem vsitatem formalem formaliter: & sufficit ad omnia saluanda, quae per distinctionem formaliter saluanda inducuntur: quia illi eminenter aequiualeat.

Alia saluatio breuius optima.

Secundo modo inuenitur essentia in substantiis creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse, quam essentia ipsorum, quamuis essentia sit sine materia, vnde esse earum non est absolutum, sed receptum: & ideo limitatum & finitum ad capacitatem naturae recipientis. Sed natura vel quidditas earum est absoluta non recepta in aliqua materia: & ideo dicitur in libro de causis, quod intellectus sunt finitae superioris, & infinitae inferioris. Sunt enim finitae quantum ad esse suum, & infinitae inferioris, quod

Substantiarum intellectualium esse finitum est ab essentia: & nulla in eis materia, & quod



se finit, quod à superiori recipiunt: non tamen finiuntur inferius, quia earum formæ non limitantur ad capacitatem alicuius materiæ recipientis eas: & in talibus substantiis non inuenitur multitudo indiuiduorum in vna specie, vt dictum est,

nisi in anima humana propter corpus, cui vnitur. In hac secunda parte capituli huius de essentiis substantiarum intellectualium creatarum, quæ in secundo ordine collocantur, quatuor propositiones colligit. Prima est, In substantiis intellectualibus creatis esse est aliud ab essentia. Secunda, In eis non inuenitur materia. Tercia, Esse earum est finitum: essentia autem infinita. Quarta, Nulla earum multiplicabilis est numeraliter nisi vltima, anima scilicet humana. Prima & secunda (tanquam declaratis omnis) tertiam explanat ratione & autoritate.

AD RATIONIS Autem euidentiam est notandum, quòd actus finitur per potentiam, in qua recipitur & potentia finitur per actum, quem recipit, diuersimodè tamè. quod enim est in potentia, non est determinatù: sed determinabile per actum, ad quem est in potentia: cum autem ipsum receperit ab eo formaliter finitur. Similiter actus secundum essentiam suam receptibilis est in hoc vel illo: & consequenter determinabilis ad hoc vel illud subiectù. Cum verò receptus est in hoc, iam non remanet in eo amplitudo & indefinitio ad hoc vel illud, est enim ad hoc determinatus. Est ergo duplex finitas & duplex infinitas. altera scilicet ex parte actus, altera ex parte potentie. Sed infinitas ex parte potentie imperfectione sonat, cum sit per carentiam actus potentie finientis. Infinitas autè actus perfectionem maximà dicit, cum sit per carentiam potentie actum finientis. In cuius signù formæ secundum rem non receptæ in aliquo longè perfectiores sunt formis receptis, vt patet. Cum ergo esse substantiarum intellectualium sit receptum in earum essentia: consequens est quòd sit finitum eo modo, quo actus finitur per potentiam. Vnde & contractum & limitatum est ad genus sui receptiui, naturæ scilicet cuius est. Quia verò essentia earum non est recepta in aliquo, cum sit forma non recepta in materia: consequens quoque est, quòd sit infinita infinitate se tenente ex parte actus: non est enim determinata ad capacitatem alicuius materiæ ipsam recipientis, sicut sunt formæ rerum materialium.

His prælibatis formetur ratio sic, Id, cuius esse est receptum, forma autem irrecepta, habet esse finitum, essentiam autem infinitam: intelligentiæ sunt huiusmodi. ergo. Et nota quòd in ratione hac sermo est semper tam de finitate, quàm de infinitate se tenente ex parte actus. Tali enim finitate esse intelligentiarum finitum est: & tali infinitate earum essentia est infinita. Si enim loqui volumus de finitate se tenente ex parte potentie, earum essentia finita inuenitur, eo quòd potentia in eis est terminata per actum essendi.

Confirmatur autem hoc autoritate libri de Causis. vbi dicitur, quòd intelligentiæ sunt finitæ superius & infinitæ inferius. quia esse earum, quod est supremum in eis, est receptum: essentia verò, quod infimum est, non est recepta: & quia essentia earum vt respicit id, quod est supra se formaliter, ipsum scilicet actum essendi, & finita, recipiendo ipsum, vt autem respicit id quod est infra se, materiam scilicet, est infinita, vt potè non recepta in ipsa &c.

AD VERTE Hoc ad multorum supradictorum intelligentiã, & vt euites errorem eorum, qui horum fundamentum non intelligentes, dicunt, quòd si esse ideo est infinitum simpliciter, vt supra diximus, quia in nullo receptum est, cum essentia tam substantiarum immaterialium, quàm compositarum in nullo penitus recepta sit: erit infinita simpliciter, quod est ridiculum. vnde ex irreptione infinitatem arguere, valde leue videtur.

Scito igitur positionem hanc fundari super hac propositione, Omnis res secundum suum ordinem receptibilis in alio, realiter irrecepta est infinita infinitate opposita finitati: quam res sui ordinis recepta contrahit. Dixi, secundum suum ordinem receptibilis in alio, propter composita & materiam, quæ in tota sua latitudine irreceptibilia sunt. Dixi, est infinita infinitate opposita, &c. quia sicut non quodlibet receptibile est in quolibet, sed quilibet actus habet proprium receptiuum (vt habetur in secundo de Anima textu Cò. 24. & 26.) ita non ex qualibet receptione sequitur quilibet finitatem determinatam ex determinata, & per oppositum ex tali irreceptione talis infinitas opposita, scilicet finitati: quàm (si recepta esset) res illa contraheret. Verbi gratia, albedo, cum sit receptibilis in subiecto, si ponatur irrecepta, erit infinita, non quacunque infinitate, sed ea, quæ opponitur finitati, quàm in subiecto habet. In proposito ergo tam esse quàm forma secundum suum ordinem receptibilis rationem habet (neutri enim recipi repugnat) sed in alio & alio receptiuo, receptiuum enim proprium ipsius esse, est quidditas seu suppositum, formæ

3. parte verò est materia. Et ideo sicut alterius rationis est receptio formæ in materia à receptione esse in essentia, vt supra ostendi mus: ita aliter rationis est finitas formæ per materiam à finitate esse per essentiam: licet conueniant in hoc, quòd vtraque est per modum, quo actus finitur per potentiam: & similiter diuersarum rationum oportet esse infinitatem, quæ formaliter ex hoc, quòd est irrecepta in ma-

teria: & infinitatem, quàm esse sortitur ex hoc, quòd in quidditate nulla est receptum. Forma nanque ex hoc, quòd recepta in materia infra ipsam clauditur, amplitudinem suam, quæ ad hoc vel illud particulare est indefinita, amittit. & ideo ex hoc, quòd separata à materia est, non aliter est infinita, nisi quia ad nullius materiæ capacitatem coartata eius terminis caret. Esse autem, quia ex hoc, quòd recipitur in aliqua quidditate, ad illius genus & speciem coartatur: si irreceptum ponatur, ad nullum genus diffinitum erit: & consequenter cuiuslibet generis terminis carens simpliciter infinitum.

HABES ergo dubij solutionem ex hoc, quòd non dicimus, omne irreceptum infinitum: sed rem secundum ordinem receptibilem irreceptam & ex hoc, quòd non dicimus, omnem rem secundum suum ordinem receptibilem irreceptam esse eodem modo infinitum, sed diuersimodè. ex primo enim patet, quòd substantia composita nullam infinitatem ex sua irreceptione habet. ex secundo verò, quòd essentia intelligentiæ, quæ clauditur in ordine formæ cum sit pura forma separata à materia, & non sit ipsum esse, ex sua irreceptione in materia est infinita: sed non simpliciter, &c. & quòd esse diuinum quòd sub ipsius esse ordine concluditur ex sua irreceptione in quidditate seu essentia est infinitum simpliciter.

HABES & hinc vnde Scotistarum & Scoti eorum iudicio, peccatum deprehendas in primo Sententiarum dist. 2. quæst. 2. vbi ab eis imponitur san. Tho. ratio vltimò ibi inducta ad concludendam Dei infinitatem, quæ est talis. Forma finitur per materiam, ergo forma, quæ non est nata esse in materia est infinita. Tam enim nosse qualem infinitatem ratio hic concludat, & quòd infinitas Dei aliores negat terminos secundum S. Thomam.

Vnde aduertat triplex ibi peccatù. Primum est, quòd ratio prædicta ad còcludendam infinitatè simpliciter à sumpta à nobis dicitur: cum apud nos non còcludat nisi infinitatè secundum quid. Secundum est, quòd ratio prædicta secundum fallaciã consequentis sophistica asseritur, quia forma prius natura est finita in se, quæ finitur per materiam: sicut illud tertij Phys. corpus finitur ad aliud corpus: ergo si non est finitum ad aliud corpus, est infinitum. Manifestè enim patet error: quia cum dicitur, Forma finitur per materiam, per, denotat causam præcisam finitatis secundum quid supradictè: non enim forma secundum se est tali modo finita: cum secundum se sit indeterminata ad hanc, vel illam materiam: & ideo bene sequitur, ergo forma, quæ non est nata recidi in materia, est infinita secundum quid. Si enim affirmatio est causa præcisæ affirmationis, negatio erit causa negationis, non est autem talis processus tertij Phys. quia corpus non finitur per aliud corpus casualiter & præcisè. Tertiù est, quòd inficari conatur aliud supradictum: scilicet quòd essentia intelligentiæ est finita superius per suum esse. Contra, inquit, esse est posterius essentia, & accidens eius, apud vos ergo essentia intelligentiæ in primo signo naturæ videtur infinita intèsiue: & còsequenter non finibilis per esse in secundo signo.

Ad hoc quidem dicitur, quòd licet esse sit posterius essentia ordine generationis & accidens eius, id est extra conceptum formalem: tamen essentia in illo priori est finita simpliciter, & per hoc quòd est receptiuum ipsius esse, & non est ipsum suum esse, &c. sicut enim per hoc, quòd essentia est ipsum esse est infinita simpliciter (vt patet in Deo ex dictis) ita per hoc quòd essentia non est suum esse, non est infinita simpliciter iuxta maximã illã, Si affirmatio est causa affirmationis, &c. Quia ergo in omni priori essentia intelligentiæ est fundamentali- ter receptibilis ipsius esse, & ab hoc abstrahi non potest, licet non in omni priori habeat illud: sequitur, quòd sit simpliciter finita per suum esse, id est, per hoc non est suum esse, sed illa actuabilis, vel actuata est, &c. Sic enim intelligitur, cum dicitur quòd essentia intelligentiæ finitur per suum esse. Quarta propositio quo ad primam partè superius discussa relinquatur. Quo ad secundam verò, quòd, scilicet anima intellectiua, quæ est vltima inter substantias intellectuales sit multiplicata numeraliter, eget magna consideratione. In textu autem assignatur pro causa huius vnio ad corpus: omnis enim forma sic vnita corpori, quòd dat ei esse formaliter, necessariò multiplicatur secundum multiplicationem illius: alioquin plura corpora haberent idem esse numero: ab vno enim forma non provenit nisi vnũ numero esse substantiale, & merito ex vnione ad corpus anima multiplicari numeraliter dicitur: quia distinctio numeraliter, cum non sit formalis, oportet quòd sit secundum quãtitatem (vt supra declaratum fuit) secundum quantitatè autè esse non posset talis distinctio in anima, si forma non esset rei quantæ (vt intelligentiæ ostendunt.) Efficax ergo ratio ad concludendam pluralitatè numeralè animarum est coniunctio ipsius animo ad corpus numeraliter multiplicatum.

Et licet indiuiduatio eius ex corpore occasionaliter dependeat, quantum ad sui inchoationem: quia non acquiritur sibi esse indiuiduatũ, nisi in corpore cuius est actus: non tamen oportet, vt destructo corpore, indiuiduatio pereat: quia cum habeat esse absolutum, ex quo acquisitum est sibi esse indiuiduatũ, ex hoc quòd facta est forma huius corporis illud esse semper remanet indiuiduatũ, & ideo dicit Auicena

Altem finitatem potentie finitum.

Probatur tertia propositio.

T. ca. 24. & 26.

Ca. 1. in parte 3. in materia à receptione esse in essentia, vt supra ostendi mus: ita aliter rationis est finitas formæ per materiam à finitate esse per essentiam: licet conueniant in hoc, quòd vtraque est per modum, quo actus finitur per potentiam: & similiter diuersarum rationum oportet esse infinitatem, quæ formaliter ex hoc, quòd est irrecepta in ma-

T. ca. 31.

vbi supra

1. Post. T. ca. 30.

c. 5. q. 2.

Probatur quarta.

c. 3. q. 1. & 5. q. 9.

Anima humana cum ex eo casione multiplicatur ad corpus multiplicitate permanet distinctio corporis

Auicenna, quod indiuiduario animarum & multiplicatio dependet ex corpore, quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem.

Hic obiectio quaedam contra quartam propositionem excluditur, quae talis est. Forma multiplicata ad multiplicationem corporis destructis corporibus, non remanet in sua multitudine: anima humana est multiplicata ad multiplicationem corporis: ergo non possunt remanere multae anime humanae destructis corporibus, &c. Processus bonus, conclusio autem falsa est: ergo altera praemissarum, non Maior, ut probatur: ergo Minor, quae fuit quarta propositio. Maior probatur ex eo, quod remota causa, remouetur effectus. Si ergo causa multitudinis animarum est ipsa multitudo corporum, remota multitudine corporum remouebitur etiam multitudo animarum. Excluditur autem hic obiectio in litera, declarando, formas dupliciter plurificari ad plurificationem corporum: scilicet cum dependentia a materia, & sine dependentia ab illa: & primae quidem destruunt destructis corporibus, secundae uero remanent, eo quod non nisi occasionaliter eorum indiuiduatio a corporibus est: de harum autem numero est anima intellectiua.

Ad horum euidenciam nota primo, quod idem est iudicium de esse & unitate & multitudine rei, quo ad dependentiam & independentiam: ita scilicet quod cuius esse a materia non dependet, nec eius unitas: nec multitudo a materia dependet, cuius autem esse a materia dependet, tam unitas, quam pluralitas eius etiam ab illa dependens est, unum enim & multa eius passionibus sunt.

NOTA Secundò, quod formae sunt in triplici differentia. Quaedam sunt in materia & educuntur de potentia materiae, ut formae materiales. Quaedam sunt in materia, sed non educuntur de potentia materiae: ut anima intellectiua, quae uenit de foris. Quaedam nec sunt a materia, nec educuntur de potentia materiae: ut formae separatae a materia, intelligentiae scilicet. Non potest autem dari quartum genus earum, quae educuntur de potentia materiae, & non fiant in materia: quia implicat, ut de se patet.

Et illae quidem, quae nec educuntur de potentia materiae nec fiunt in ea, omnino independentes & separatae sunt a materia & imultiplicabiles numeraliter, ut supra probatum fuit. Primae uero & secundae, quia conueniunt in hoc, quod fiunt in materia, habet & hoc commune, quod oportet utraque esse coaptatae & proportionatae suis receptiuis materiis, in quibus sunt: proprios enim actus oportet in propriis fieri materiis, ut dicitur 1. de anima text. com. 24. & 26. Formae namque leonis debet esse commensurata corpori leonino, ita quod non equino: & huius leonis forma oportet quod sit commensurata huic corpori leonino, ita quod non illi, &c. Et ex hoc consequenter conueniunt in hoc, quod utraque oportet simul multiplicari in propriis corporibus. Quaecumque enim oportet esse inuicem coaptatae & proportionatae simul, recipiunt multitudinem & unitatem, ut patet in discurrendo in singulis semper enim multiplicationem formarum in una specie comitatur multiplicationem corporum in illam et specie, & econuerso: aliter uel una forma esset in diuersis materiis, uel diuersae materiae sub una forma, quorsus utrunque est impossibile. Ex eo uero quod primae formae educuntur de potentia materiae, & non secundae, differunt inter se in hoc quod primae habent esse dependens a materia, sicut a causa materiali earum esse causante & sustentante. Secundae autem habent esse excedens totam materiae capacitatem & independentes ab ea, ut potest non causatae ex illa. Et ex hoc consequenter differunt secundò, quod primae tantum unitas, quam multitudo a materia dependens est, sicut & esse: & ideo sicut destructis corporibus ipse destruuntur: ita unitas & pluralitas earum. Secundarum uero tam unitas, quam multitudo independentes est a materia, sicut & esse: & ideo sicut destructis corporibus earum esse remanet, ita unitas & pluralitas. Et hoc est quod hic intendit S. Tho. dicens indiuiduationem animae, id est unitatem eius. Et similiter intelligendum est de pluralitate occasionaliter ex corpore dependere. Dependet enim hoc modo: quia fit in corpore, non autem ita, quod educatur de potentia corporalis materiae: & hoc est quod subdit, quia non acquirit illud in corpore, & rationem addit, quia cum habeat esse absolutum, id est independentem a corpore, corrupto corpore, absque illo remanere potest. & ideo Auic. dicit indiuiduationem animae ex corpore in sui initio dependere: non autem in fine, quia scilicet non fit nisi in corpore. Potest autem esse de facto est post mortem sine corpore, & sic soluta est obiectio facta, quia Maior est falsa de secundo ordine formarum, qualis est anima humana.

Ad probationem eius iam patet quid dicendum, quia corporum multiplicatio non est propria causa, sed occasio & non nisi in fieri multitudinis animarum: cessante autem causa in fieri, non cessat effectus quo ad esse.

QVAESTIO XIII.

HIC circa indiuiduationem animae intellectiuae, per quod scilicet indiuiduetur, dubitatur. In hac quaestione faciendae sunt tria. Primo recitabitur opinio Scoti. Secundò declarabitur opinio sancti Thomae. Tertio respondebitur argumentis in oppositum.

QVO ad primum Sco. in secundo sen. dist. 3. quae. 1. vlt. & in quolib. q. 2. sequens positionem suam de heccheitatibus tenet animam, sua propria heccheitate, indiuiduari: arguitque sic contra S. Tho. Eo primo, quo aliquid est in actu extra causam & intellectum, eo primo est hoc: sed anima sicut & quaelibet entitas praecipue absoluta seipsa primo est in actu extra causam & intellectum, ergo anima seipsa primo est haec. Maior probatur: quia vniuersalitas siue esse non hoc non conuenit rei nisi in intellectu. Minor patet ex eo, quod res seipsa primo recedit a non esse.

Præterea, Omnis distinctio formalis seu non per materiam est specificata per te: animae intellectiuae distinguuntur formaliter, seu non per materiam, ergo distinguuntur specificè. conclusio est falsa, ergo altera praemissa: non Minor, quia animae intellectiuae separatae carent materia. ergo Maior: quae est fundamentum positionis tuae.

Quòd si dicas, quòd animae habent inclinationes ad diuersa corpora, & per has distinguuntur: contra, Anima prius natura est terminus creationis, qui ut talis formaliter est hoc, quam vniatur materiae. ergo prius natura anima est haec, quam vniatur materiae. ergo anima indiuiduatur, & non per vniōem ad corpus: Antecedens probatur sic, Prius est quod potest esse sine alio, & aliud non sine illo ex r. Meta. tex. cò. 16. de anima non solum secundum essentiam, sed etiam secundum existentiam potest esse sine vniōe ad materiam, non autem abique hoc sit terminus creationis & hic: ergo anima est prius natura terminus creationis & haec, quam sit in materia.

Si dicatur quòd anima non est haec per actualem vniōem seu existentiam in materia, sed per aptitudinem essendi in illa: contra, Hoc non euadit difficultatem, quia natura absoluta est prius natura ipsa sua aptitudine, quia enim anima est haec: ideo habet hanc aptitudinem ad hoc, & illi repugnat, &c. ut arguatur sic, Quod conuenit vni, & repugnat alteri eiuldem speciei, non conuenit per se huic, secundum id quòd commune est istis: uel saltem praexigit eorum necessarium distinctionem, scilicet huius ab illo: sed haec aptitudo conuenit huic animae, & repugnat illi: ergo necessarium praexigit distinctionem huius ab illa: igitur non indiuiduantur aptitudinibus.

Confirmatur, Ratio aptitudinis formaliter loquendo, non est ad se, nec est ratio entis in actu: ergo non potest esse indiuiduatum in principio animae. Antecedens probatur pro prima parte: quia si effet ad se, posset intelligi non ad aliud, ut ad terminum, quod est falsum. Pro secunda quoque parte probatur, quia quod necessarium exigit aliquid non existens, ipsum est non existens in actu: aptitudo autem est ad terminum non existentem: ergo eius ratio non est ratio entis in actu. Consequentia patet, quia distinctio relatiua praesupponit distinctionem absolutam: quia enim anima est haec: ideo habet hanc aptitudinem, & non econtra, & quia haec anima est singularis singularitate actuali siue in actu, non est haec aptitudine ad hoc corpus. Haec sunt quae isti in hac re sentiunt.

NO S autem peripatetica fundamenta sequentes, animam indiuiduari commensuratione substantiali ad hoc corpus dicimus, & hanc animam, & illam distingui commensurationibus suis ad hoc & illud corpus: probationes autem huius, supra adductae fuerunt, cum deductum fuit distinctio numeralis non nisi a quantitate originari posse. Vnde nunc sufficiet declarare quomodo sit hoc quod dicimus. Commensuratio dupliciter sumitur. Vno modo pro relatione commensurationis: alio modo pro ipsa substantiali coaptatione rei. primo modo commensuratio est res respectiua essentialiter: & in genere relationis: secundo modo est res absoluta, & de praedicamento rei commensurata: est enim id essentialiter quod ipsa, sed differens ab ipsa sola ratione, & similiter dico de inclinatione, aptitudine, coaptatione, sigillatione, & similibus, quae ad exprimendum propositum assumuntur.

ABSOLUTUM quoque pro nunc sumitur dupliciter. Vno modo a termino: & sic dicimus substantialia, quantitate & qualitate esse entia absoluta. Alio modo a receptiuo seu subiecto: & sic nullum praedicamentorum accidentium est absolutum: sunt enim essentialiter receptibilia in substantialia. Cum ergo dicitur, quod animae suis commensurationibus indiuiduatur, intelligendum est commensurationibus substantialibus, quae sunt res absolute a terminis: & si non a receptiuis, & non commensurationibus, quae sunt relationes, &c. Sicut namque de essentia animae in communi est, quod essentialiter sit proportionata corpori philosophico organico, quod in eius distinctione ponitur: ita de essentia animae humanae est, commensurari corpori humano: est namque ita perfectiua corporis humani, quod non bouini: sic quoque de essentia huius animae est commensuratio ad hoc corpus, & sic commensuratio ad corpus humanum non sequitur animam iam humanam, sed constituit ipsam humanam. Per hoc enim primò differunt anima hominis ab anima bouis: quia illa est proprius actus corporis humani, ista uero bouini. Costat autem, quod id est esse actus proprium corporis humani, & esse substantialè substantialiter commensurata perfectione eius. Ita substantialis commensuratio huius animae ad hoc corpus, non sequitur animam hanc, sed constituit ipsam hanc, est enim haec anima substantialiter proprius actus huius corporis: unde haec anima ab illa primò differunt: quia illa est proprius actus huius corporis, illa uero proprius actus alterius. & hoc est quod S. Tho. in 1. còtra Gen. c. 8. tradidit, & in quaestionibus de anima, & vbiq; de hac re loquitur. Est autem conueniens

2. de ge. animalium cap. 3.

ca. 5. q. 9. conueniunt inter se. T. ca. 24. q. 26.

Differunt inter se.

ma, Scot. di. 2. 3. q. 7. in ca. 9. quolib. q. 2. parum post principium.

Prima ratio.

Secunda ratio.

T. ca. 16.

cap. 3. q. 5. c. 5. q. 9. Quomodo commensuratio indiuiduet animam intellectualem.

2. di. art. 1. c. 6. 6.

2. contra. c. 1. ca. 81.

50. 3. ad 15. Partibus animalium, quod propriae differentiae alicuius diuisi debent esse per se distinguentes illud in eo quod tale. Verbi gratia, propriae differentiae animalis non debent esse albi & nigri, quae non diuisant animal in eo, quod animal. Stat enim identitas animalis, cum illarum diuersitate: nec debent esse nauigatiu & volatiu; quia non diuersificant haec per se naturam sensitiuam, sed debent esse tale sensitiu vel tale animal enim in eo, quod animal, cum sensitiuo collat. non diuersificatur per se nisi per differentias sentiendi. Vnde cum anima in eo quod talis essentialiter sit actus corporis philosophici propriis differentis diuisatur per hoc, quod actus talis corporis vel talis: & iterum actus talis corporis, puta humani propriis differentis diuisatur (materialibus tamen) per hoc quod est huius corporis vel illius. Indiuuantur ergo ipsae animae commensurationibus substantialibus non absolutis a receptiuis: sicut & ipsae animae essentialiter sunt non absolute a perfectibilibus corporibus earum receptiuis. Et non considerare hoc, est causa erroris eorum, qui de omnibus volunt eodem modo iudicare (vt sunt Scotistae) quibus dum non considerant proprias rerum naturas & res suis conceptibus adaequare volunt, accidit vt de omnium indiuuatione eandem proferant sententiam, & in eorum numero sint, de quibus dicitur secundo Caeli text. com., 80. quod querrunt vsque quo non habeant contradicere sibi ipsi.

HIS Vitis ad solutionem argumentorum procedendum est. Ad primum dicitur, quod falsa est Maior, licet enim quaelibet res posita extra intellectum & causam sit haec, non tamen eodem modo est, & haec. Est enim ipso esse primo: Haec autem haeccheitate primo: multa enim inseparabiliter se coniungunt, quae non eodem principio habentur primo: sicut quodlibet ens aliud a Deo extra intellectum & causam est, & est dependens, non tamen eodem modo est & dependet. Minor quoque est falsa: res enim non seipsa primo, sed per existentiam actualem distinctam realiter a se extra nihil ponitur, vt supra declaratum fuit, &c.

Ad secundum negatur Minor. Dux enim animae humanae separatae non distinguuntur formaliter, seu per materiam: licet sint purae formae a materia abstractae. Aliud enim est dicere, omnis distinctio formalis est specifica aliud, omnis distinctio formarum. Distinctio enim formalis, cum sit illa, quae ex principiis definitiuis constat: specifica est: Quaeque enim habent diuersas definitiones specie differunt, cum sint differentias vltimas habeant non eadem, quarum diuersitas sufficit ad diuersitatem specificam: sed talis non est inter animam Sortis & Platonis: habent siquidem eandem definitionem. Distinctio autem formarum cum sit, vnde cunctae inter formas diuisio accidat in duabus animabus separatis, id est, inuenitur ex hoc quod diuersis corporibus coaptatae sunt. Vnde non est similis ratio de eis & de aliis substantiis separatis, quae corporibus vniuersales non sunt. Et sic responsio ibi data est bona si sanè intelligatur modo scilicet exposito, quod animae inclinationibus substantialibus ad diuersa distinguuntur.

Ad id quod primo obiicitur, contra dicitur quod non concluditur in tentum. Concluditur enim, ergo anima prius natura est haec quam habeat actualem vniionem ad corpus cum debeat concludere, ergo anima prius natura est haec quam sit coaptata seu inclinata ad hoc corpus. Non enim dicimus animam indiuuari formaliter per actualem vniionem ad corpus, sed per coaptationem substantialem ad hoc corpus, quam prius natura debere animae quam ipsam actualem vniionem, patet ex eo quod omnia hic per se terminat creationem, & non anima hoc existens: & ex eo quod inesse praesupponit esse: esse autem particulari tam immediatior est, quam inesse. Vnde responsio ibi recitata est bona, cum grano tamen salis. Dicimus enim animas indiuuari per aptitudinem substantialem seu commensurationem formaliter: per vniionem vero actualem ad corpus conditionaliter, id est tanquam per conditionem sine qua non: & quia prius natura inest rei ratio formalis quam conditio sine qua non, ideo, &c.

Ad argumentum contra hoc patet responsio ex dictis. Assumitur enim hoc falsum, scilicet quod natura huius animae sit prior aptitudine sua substantiali. Vnde Maior argumenti ibi formati pro secunda parte distinctiuae est falsa, scilicet quod quodlibet conueniens vni & repugnans alteri eiusdem speciei praexigat distinctionem ipsorum. Stat enim quod non praexigat, sed faciat distinctionem ipsorum, sicut quod conuenit vni speciei, & repugnat alteri eiusdem generis, non opus est, quod praexigat illarum specierum distinctionem: sed stat quod faciat earum distinctionem. Verbi gratia, rationale conuenit homini, & repugnat leoni, & irrationale conuenit leoni, & repugnat homini, & tamen rationale & irrationale non praexigunt distinctionem hominis & leonis, sed faciunt. Vnde subsumas sub illa Maiore, Sed haeccheitates animae Sortis conuenit sibi, & repugnat animae Plat. ergo haeccheitates supponunt ipsas distinctas: & sic suadebis Sco. vim argumenti sui.

Ad confirmationem, cum dicitur, Ratio aptitudinis non est ad se, dico, quod ratio aptitudinis substantialis, de qua loquimur, est ad aliud, sed non vt ad terminum, sed vt receptiuum. Probatio autem contra hoc nihil facit concedo enim quod potest intelligi non ad aliud, vt ad terminum, non autem non ad aliud vt receptiuum, sicut quantitas & qualitas absolute sunt a termino, & non a subiecto.

Ad id quod secundo loco in antecedente ponitur, scilicet quod ratio aptitudinis non est ratio entis in actu, dico primo, quod falsum est. Aptitudo enim ad ridendum, scilicet risibiles habet rationem entis in actu primo, licet potentia ad actum secundum. Probationis vero, vtraque propositio est falsa: & Maior quidem, scilicet quod necessarium exigit aliquid non existens, ipsum est non existens in actu: quaelibet enim potentia actiua in actu primo tantum exigit operationem suam non existere: & tamen ipsa est existens in actu. Minor vero, quia aptitudo substantialis animae ad corpus non excludit corpus, sed compositio ex contrariis est: quae facit aptitudinem animae esse absque actuali vniione.

Dico secundo, quod qui vocamus de aptitudine. Aptitudo enim ista, quam in anima intelligimus, non est nisi commensuratio seu substantialis sigillatio ipsius animae ad hoc corpus: quam constat esse in actu, & dum est corpori vnita & dum est separata ab eo, sicut in exemplo supra posito de cera liquet. Arguendum autem procedit, ac si aptitudo ista esset quid potentiale expectans aliquid quod reducat ipsam in actu, &c. Ad consequentiam patet quid dicendum sit, quia non est talis distinctio relatiua, sed absoluta relatiue ad receptiuum, &c.

Et quia in istis substantiis quidditas non est idem quod esse, ideo sunt ordinabiles in praedicamento, & propter hoc inuenitur in eis genus, species, & differentia, quauis earum differentiae proprie nobis occultae sint. In rebus enim sensibilibus etiam ipsae differentiae essentialis nobis ignotae sunt: vnde significantur per differentias accidentales, quae ex essentialibus oriuntur: sicut causa significatur per suum effectum sicut bipes ponitur differentia hominis. Accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt: vnde differentiae earum nec per se, nec per accidentales differentias nobis significari possunt.

In hac tertia parte capituli huius declaraturus. Thom. quomodo quidditates substantialium separatum se habeant ad intentiones logicas, scilicet genus, speciem, & differentiam, &c. quatuor notatis se absoluit excludendo post duas obiectiones. Proponit ergo primo conclusionem talis. Intelligentes sunt in praedicamento probatur; eam sic, Omne id, in quo differat essentia, est in praedicamento, intelligetia sunt huiusmodi: ergo, &c. Minor supra probata est. Maior vero probari potest sic, Omne habens esse limitatum, est in genere, si enim limitatum esse habet, ad aliquod genus definitum est. Quod enim ad nullum genus definitum est, ac per se subsistit, vnde aut quomodo esse limitatum haberet, omne autem ens, in quo esse distinguitur a sua essentia, habet esse limitatum, vt supra declaratum fuit: ergo omne tale est in praedicamento. Ex quo corollarie concluditur, quod habent genus, speciem, & differentiam. Ad id autem, quauis occultae sint nobis earum differentiae: & vt responderet dubitationi, qua quis dicere posset, Quomodo scis in eis esse differentias, si illas ignoramus? stat enim scire de eis quae sunt, an est, & ignorare quae sunt, quid est: nouimus inquam differentiam esse in illis, sed quae sint illae, latent autem intelligentiarum differentiae secundum se: quia commune est omnibus substantiis habere occultas differentias proprias secundum se: & in hoc conueniunt cum substantiis inferioribus: latent secundum accidentales proprietates, quae sunt earum passionum, quia excedunt facultatem naturalem intellectus humani, qui se habet ad manifestissima in natura: sicut oculus noctuae ad lumen solis, & in hoc differunt a sensibilibus substantiis, quarum propriae differentiae nominibus suarum proprietatum significantur: sicut causa nominibus suorum effectuum: vnde omnino immanifestae sunt nobis intelligentiarum differentiae quo ad quid sunt, &c.

QVAESTIO XIII.  
Num intelligentiae sint a nobis quidditatiue cognoscibiles in hac vita.

CIRCA Hanc particulam dubitatur, an intelligentiae sint a nobis quidditatiue cognoscibiles in hac vita, &c. In hac q. septem agenda sunt: primo declarabo titulum & intentionem quaestionis, secundo adducetur opinio Auertrois: tertio impugnabitur: quarto respondebitur suis rationibus: quinto declarabitur opinio sancti Thomae. sexto adhaerentur: rationes Ioannis de Gaudano contra sancti Thomae septimo eis facietur, &c.

QVO AD Primum nota, quod aliud est cognoscere quidditatem seu cognitionem quidditatis, & aliud est cognitionem quidditatiuam, seu cognoscere quidditatiue. Cognoscit enim leonis quidditatem quicunque nouit aliquod eius praedicatum essentialia. Cognoscit autem quidditatiue non nisi ille, qui omnia praedicata quidditatiua vsq; ad vltimam differentiam nouit, &c. Cum autem cognoscamus intelligentias esse substantias, & esse intellectuales, &c. liquet quod earum quidditates cognoscimus: vnde hoc in dubium non vertitur, sed quaestio est, an quidditatiue cognoscere eas possimus, vt penetremus, scilicet vsque ad vltimas earum differentias: & licet haec quaestio habeat opiniones plurimas, vt patet tertio de Anima. com. 16. quia tamè non nisi cum Scotistis & auertroistis hic agitur, & Scoti opinio in conclusione non discrep

Intelligetia sunt in praedicamento, quae illarum differentiae latent.

c. 5. par. 3. in prin.

Hec et. c. parte 2. in prin.

2. Ma. tra. 2.

Differre cognitio quidditatiua a cognitione quidditatiua.

discrepat. vt patet in primo senten. distin. 3. cum solo nobis discrepandum est Auer. Hæc de primo.

*Putat Ale  
xandri, al  
pharabij  
Auer. pa  
et the.  
scut. pri.  
di. 3. q. 3.  
in solutio  
ne dubij  
ibide. mo  
ti in c. 9.  
circa me  
dum.*

¶ QVO ad secundum Auer. in 3. de Anima. com. 36. supposita fictione sua in com. 5. opinatur, quod intellectus possibilis, vt appropriatus nobis adeptis omnibus intellectibus speculatiuis, ac per hoc continuatus intellectui agentis, vt forma per illum intelligit substantias separatas: & consequenter nos, quibus per hoc fiet intellectus agens forma: sicut modo est intellectus possibilis: ita quod sicut modo per intellectum possibilem intelligimus materialia, ita tunc per intellectum agentem intelligimus substantias separatas.

¶ Probat autem ratione suam duabus rationibus. Prima ratio fundatur supra duas propositiones. Quarum prima est, Intellectus, & prima intellecta speculatiua se habent sicut forma & materia. Probat illa sic, Illa, quorum est vnamet operatio, ita quod operatio vnus communicatur alteri, se habent, sicut agens & instrumentum, vel sicut forma & materia: sed intellectus agens & primorum intellectuum speculatiuorum est vnamet operatio: ita quod operatio intellectus agentis, scilicet facere intellecta in actu, communicatur primis intellectibus speculatiuis, ergo intellectus agens & prima intellecta speculatiua se habent sicut agens & instrumentum, vel sicut forma & materia. Patet Minor, quia intellectus in habitu potest non solum intelligere, sed facere conclusiones intellectiuis in potentia intellectas in actu, vt rursus, enim experimur in nostra esse potestate, scilicet intelligere & facere conclusiones actu intellectas in potentia primis intellectibus: quæ solo lumine intellectus agentis sunt intellecta in actu. In Maiore vero notanter dicitur (ita quod propria operatio vnus communicatur alteri) quia plures trahentes nauem, ad eandem operationem concurrunt, non tamen sicut materia & forma, nec sicut agens & instrumentum: propterea quia alter alterius propria operationem non sortitur. Clarum est autem, quod communicans operationem suam alteri concurrere ad idem se habet ad illud: sicut agens principale ad instrumentum, quemadmodum carpentarius sedis factione ferræ communicat vel sicut forma ad materia. sicut calor calefactione aquæ calidæ communicat. Et licet vtraque pars disiuncti conclusi sit vera: quia tamen prima pars manifestior est, & minus ad propositum, ideo Commentator secundam partem declarat, scilicet quod prima intellecta speculatiua & intellectus agens se habeant vt materia & forma: & hoc facit declarando, quod intellectus agens, & non solum forma, sed anima intellecta speculatiua se habent sicut forma & materia. Manifestat autem hoc sic, Quandocumque est aliquod receptiuum aliquorum duorum ordinum inter se habentium, id quod est perfectius & formalius, est sicut forma: id quod est imperfectius, & minus formale, habet rationem materiae: sed intellectus possibilis est receptiuus intellectuum speculatiuorum, & intellectus agentis ordinem inter se habentium: ita quod intellectus agens est perfectior & formalius intellectibus speculatiuis: ergo intellectus agens & intellecta speculatiua se habent sicut forma & materia. Dicitur autem in maiori, ordinem inter se habentium: quia aliter propositio non esset vera, sicut patet de albedine & dulcedine lactis: quarum neutra est alterius forma. Cum enim ordinata sunt necessario verificata propositio, vt patet, cum aer recipit colorem & lumē. Minor patet ex eo quod intellectu recipit in intelligere. Intellectus autem possibilis intelligit, & intellectu agentem & intellecta speculatiua &c. & sic patet prima propositio.

¶ Secunda propositio est, Intellectus possibilis & appropriatus nobis, quoadquod recipit intellecta speculatiua & intellectum agentem in potentia tantum: quoadquod partim in actu, & partim in potentia, quoadquod totaliter in actu. Ista propositio quo ad intellecta speculatiua est clarissima intellectus namque infantis est in pura potentia, sicut tabula rasa, in qua nihil est depictum: postmodum vero recipit primorum principiorum notitiam deinde multarum conclusionum successiuè acquirat notitiam: & sic secundum aliquid est in actu, puta secundum principia: & secundum aliquid in potentia, puta secundum conclusiones, & postremo acquisitis omnibus conclusionibus & totaliter, & secundum omnia in actu tantum principia, quæ conclusiones. His si coniunxeris primam propositionem, illucescet tibi hæc secunda propositio, quoad secundam partem. Si enim intellectus agens est forma intellectuum speculatiuorum, eadē erit proportio coniunctionis ad intellectum agentem, quæ est inter intellectum possibilem & intellecta speculatiua quoad hoc, quod sit totaliter vni, totaliter & reliquo coniunctus erit: & si partialiter vni, partialiter & reliquo coniunctus erit.

¶ His præmissis formatur prima Auer. ratio sic, Omne quod mouetur ad acquisitionem alius: cuius vt forma: illa perfectè acquisita, potest operari operatione propria illius forme: sed intellectus possibilis vt appropriatus nobis, mouetur ad acquisitionem intellectus agentis, vt forma: ergo illo acquisito, potest operari operatione propria illius. Sed operatio propria intellectus agentis est intelligere substantias separatas quidditatiuè, ergo intellectus possibilis poterit per illum intelligere substantias separatas: & cum intellectus possibilis operatio noua nos demoneret, consequenter nos per intellectum agentem intelligimus, substantias separatas &c. Maior patet exemplariter, cum aqua mouetur ad formam caloris, acquisito illo potest calefacere, & similiter apparet in omnibus. Minor vero probatur dupliciter. Primum ex duabus pro-

positionibus præmissis sic, Quandocumque aliquid mouetur ad aliqua duo recipienda ordinata inter se, ad id quod est formalius & perfectius mouetur, vt ad formam ex prima propositione: sed intellectus possibilis mouetur ad intellecta speculatiua, & intellectum agentem: quia quoadquod est in pura potentia, quoadquod partim in actu, & partim in potentia, ex secunda propositione ordinem inter se habentia: quia mediatis intellectibus speculatiuis recipitur intellectus agens: & intellectus agens est formalior & perfectior, ergo intellectus possibilis mouetur ad acquirendum intellectum agentem vt formam. Secundo probatur illa Minor sic, intellectus possibilis mouetur ad acquisitionem intellectus agentis vt finis: ergo vt forma. Antecedens patet ex eo, quod ipse intellectus agens est efficiens illius motus, quo mouetur intellectus possibilis ad ipsum. in separatis enim à materia id est efficiens & finis motus: vt Com. 36. 12. Meta. habetur. Cōsequētia verò patet ex secundo Phis. text. com. 7. vbi dicitur, quod finis, motus & forma idem sunt, & hanc probationem tangit Auerrois duodecimo Metaphysicorum in fine commen. 38.

¶ Secunda ratio Auer ponitur secundo Meta. com. 1. Si intelligentie non essent à nobis cognoscibiles, natura ociose egisset: consequens est falsum. Consequētia probatur: quia fecisset id quod est in se naturaliter intellectum: non intellectu ab alio, sicut si fecisset solē non comprehensum ab aliquo visu. Et quoniam hæc consequentia cum sua probatione derisibilis à S. Tho. iudicatur, propterea quod frustra est quod non potest consequi finem suum: & intelligentiarum finis non est intelligi à nobis: dato enim quod intelligi esset finis earum, sufficit earum intelligibilitati, vt à seipsis intelligantur: non enim sequitur, ab intellectu humano non intelliguntur, ergo à nullo: sicut non valet, sol non videtur à noctua, ergo à nullo visu. Idcirco Ioannes de Gandauo in tertio de Anima, dupliciter probat illam consequentiam. Primum dicens, quod Commentator non supponit quod finis substantiarum separatarum sit intelligi à nobis: sed supponitur quod intelligi mixta ex se sint intelligibiles ab intellectu nostro, cum contingatur sub eius obiecto primo, scilicet ente: & tunc bene sequitur, intelligētia mixta ex se naturaliter nobis cognoscibiles, ergo intellectus noster naturaliter natus est eas intelligere: naturaliter enim actiuo quale est intelligentia debet correspondere naturale passiuo quale est intellectus, aliter potentia actiua esset frustra in natura. Secundo deducitur ab eodem illa consequentia: quia etsi intelligentiarum finis primarius non sit intelligi ab intellectu nostro, est tamen earum finis secundarius. Agunt enim prima intentione propter se: secundario autem propter alia, vt dicitur secundo cali. Com. 21. & ideo sequitur quod intelligentia saltem quo ad finem secundarium essent frustra: & sic natura fecisset aliquid ociose. Propterea, inquit, consequentia Com. est vna propositionibus per se notis: & non est derisibilis. Potest adhuc tertio deduci illa consequentia ex dictis Com. 3. de Anima. Commen. 36.

vbi examinans rationem Thomam illi, dicit quod si intellectus noster esset immaterialis, consequentia ista tenet, intellectus noster intelligit res sensibiles factas immateriales, ergo intelligit res secundum se immateriales. Et fundatur hoc dictum super verbum Arist. tertio de anima. tex. Commen. 7. dicentis, quod intellectus excellenti intelligibili apprehenso vigoratur ad altius intelligendum. Ex quibus habetur in proposito, quod immaterialitas est sufficiens causa virtuti cognoscitiuæ, quod intelligere possit substantias separatas. Vnde sic probatur consequentia. Intelligentia non sunt ab intellectu nostro cognoscibiles, ergo à nullo alio sunt cognoscibiles, ergo frustra sunt cognoscibiles: sicut sol frustra esset visibilis, si à nullo posset videri. Prima consequentia tenet ex eo quod si immaterialitas non daret intellectui nostro illas intelligere, nulli hoc dabit: quia iam declaratum est immaterialitate esse sufficientem causam huius: sicut quia sensitiuum est sufficiens causa sensus tactus, si positum in vna specie animalis non daret tactum, nulli alij hoc daret. Secunda consequentia clara est exemplo. Quilibet ergo intellectus potest substantias separatas cognoscere ex sua immaterialitate: plus tamen & minus secundum quod plus & minus perfectionis habent. Hæc de secundo.

¶ QVO AD Tertium arguitur contra hanc opinionem dupliciter. Et primum probatur, quod talis continuatio posita non perducatur intellectum possibilem, vt nobis appropriatum, ad intelligendas substantias separatas: id quod continuatur intellectui agenti non nisi vt forme intellectuum speculatiuorum non potest per illum intelligere substantias separatas quidditatiuè, sed intellectus possibilis, vt appropriatus nobis continuatur intellectui agenti non nisi vt forme intellectuum speculatiuorum, ergo intellectus possibilis vt appropriatus nobis per talem continuationem non potest intelligere substantias separatas quidditatiuè. Maior probatur, supponendo quod intellectus agens habet proportiones diuersorum ordinum ad superiora & inferiora, substantias immateriales scilicet, & intellecta speculatiua. Ad superiora enim comparatur vt contemplatiua, & non vt eorum forma: ad inferiora vero, vt factiua & forma. Hoc stante patet vis maioris. Quandocumque enim aliquid vnum habet diuersi ordinis proportionem ad diuersa, id quod continuatur ei, secundum quod habet proportionem

Com. 36. T. c. 70.

Com. 38. 2. r6. pti. ibide circa text.

Com. 13. cōtra gē. capit. 41. post mediu. x. q. 88. ar. 1. ad 1. qd. 37. post mediu.

Com. 21.

Com. 3. ante m. c. 3. fi. r6. 4. in pti. T. c. 7.

Quod est continuatio intellectus agentis ad intelligendas substantias separatas quidditatiuè, sed intellectus possibilis vt appropriatus nobis continuatur intellectui agenti non nisi vt forme intellectuum speculatiuorum, ergo intellectus possibilis vt appropriatus nobis per talem continuationem non potest intelligere substantias separatas quidditatiuè. Maior probatur, supponendo quod intellectus agens habet proportiones diuersorum ordinum ad superiora & inferiora, substantias immateriales scilicet, & intellecta speculatiua. Ad superiora enim comparatur vt contemplatiua, & non vt eorum forma: ad inferiora vero, vt factiua & forma. Hoc stante patet vis maioris. Quandocumque enim aliquid vnum habet diuersi ordinis proportionem ad diuersa, id quod continuatur ei, secundum quod habet proportionem

*in propositio  
Auer. ibide  
circa partem  
ant  
fuerit.*

*Forma  
vt prima  
ratio  
Auer.*

insellige- portionem ad inferiora, ex hoc non cōtinuatur secundū quod habet  
 771 quid- proportionē ad superiora. Cōmittitur enim manifeste fallacia acci-  
 ditatiōe dentis, ex vno aliud concludendo. Id ergo quod cōtinuatur intelle-  
 772 substanti- ctui agentis vt formę intellectōrum hęculatiōrū, non ex hoc conti-  
 773 rariū sepa- nuatur ei, vt contemplatiō substantiarū immaterialium. Minor ve-  
 774 ratur per rō ex Commentatoris dictis, habetur, nullum alium modū ponentis  
 775 intellectu in proposito, quo continetur possibilis cum agente, nisi per intelle-  
 776 agentis si- cta speculatiua: vnde dicit quod cum est in pura potentia ad intelle-  
 777 bi copula- ctā speculatiua, est & in pura potētia ad intellectū agentem: cum ve-  
 778 ratur ad huc: rō partim est in actū, & partim in potētia respectu illorū, est etiam  
 779 nos nō in- sicut respectu istius: & cum fuerit totaliter in actū secundum intel-  
 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790  
 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800  
 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810  
 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820  
 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830  
 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840  
 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850  
 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860  
 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870  
 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880  
 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890  
 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900  
 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910  
 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920  
 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930  
 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940  
 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950  
 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960  
 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970  
 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980  
 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990  
 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000

ita in virtute immateriali, sicut materiali. Sicut enim noctua ex  
 sua specie visum improporionatum claro lumini habet, ita homo  
 ex sua natura intellectum improporionatum claro intelligibili  
 separato: scilicet secundum rem a materia. Conueniunt ergo  
 intellectus & sensus in primo, sed differunt in secundo. Ex qua diffe-  
 rentia Aristibi dicitur, qd sensus post excellēs sensibile sensatum  
 debilitatur: intellectus autem post excellēs intelligibile intelle-  
 ctum non alteratur, magis potest intelligere alia, qd intelligendum  
 est secundum modum sibi possibilem. Ex hoc autem non licet infer-  
 re, ergo potest quidditatiuē cognoscere substantias immateriales:  
 sed, ergo non procedit ex eius alteratione, qd illas nō possit compre-  
 hendere quod gratis concedimus: habet enim homo intellectū ra-  
 tiocinatum qui oritur in vmbra intelligentiæ apud Isaac: & ideo  
 proportionatur naturaliter ad intuentium intelligibile non purum  
 & clarum, sed obumbratum materiæ: quale est quidditas a sensibili-  
 bus abstrahibilis. Hęc de quarto.

QVO AD QUINTUM ponenda est opinio S. Tho. quam ex prima  
 parte. q. 88. & tertio contra Gent. c. 45. & 1. Meta. assumo. Tenet ipse  
 hanc conclusionem. Anima humana corpori coniuncta non potest  
 quidditatiuē cognoscere substantias immateriales quę ad præsens du-  
 pliciter probatur. Primò sic, Intellectus existens in potentia non nisi  
 ad recipienda intellecta abstracta ab intellectu agente, non potest  
 intelligere quidditatiuē substantias immateriales: intellectus hu-  
 manus est huiusmodi, ergo. Maior ex terminis patet: oppositū enim  
 prædicari infert oppositum subiecti. quod enim potest intelligere  
 substantias separatas quidditatiuē, non est tantum in potentia ad re-  
 recipienda abstracta ab intellectu agente, quoniā substantiæ separatae  
 non sunt abstracta a materia per operationem intellectus agentis.  
 Minor ex Arist. colligitur. 3. de Anima. tex. com. 17. vbi dicitur, quod  
 intellectus agens potest omnia facere, quæ intellectus possibilis po-  
 test fieri.

Secundò probatur sic, Nullus effectus sensibilis potest ducere quid-  
 ditatiuam cognitionē substantiarum separatarum, ergo intellectus  
 humanus cōiunctus corpori, non potest quidditatiuē illas cognosce-  
 re: cōsequētia tenet: quia nihil est in intellectu quin prius fuerit in sen-  
 su. Antecedens verò probatur ex eo, quod effectus dupliciter potest  
 in cognitionem quidditatiuam suæ causæ ducere. Vel per modum  
 similitudinis: sicut effectus vniuoco cognito, eius causam quidditati-  
 uē cognoscimus: propterea quia sunt eiusdem naturæ: & hoc modo  
 clarum est nullum sensibile posse perducere ad substantiarū imma-  
 terialium naturas, eo quod differunt non solum specie, sed genere.  
 Alio modo effectus ducit in quidditatiuam cognitionem suæ causæ  
 non per modum similitudinis, sed per hoc, quod demonstrat totam  
 virtutem suæ causæ. Sicut intelligere ostendit totam virtutem ani-  
 mæ intellectiue: & ideo ex tali operatione in eius quidditatiuā co-  
 gnitionem procedimus. Nec hoc modo sensibilia valēt ad cognitio-  
 nem quidditatiuā intelligentiarum nos perducere. Nullus enim ef-  
 ctus particularis adæquat totam virtutem causæ virtualis, quodli-  
 bet autem sensibile est effectus particularis vt materiales conditio-  
 nes earum cuiusque ostendunt: igitur per nullum sensibile in quid-  
 ditatiuam cognitionem substantiarum materialium, quæ causæ vniuer-  
 salissimæ sunt peruenire possumus, &c. Hęc de quinto.

QVO AD SEXTVM contra hanc determinationem ar-  
 guit supradictus Io. de Gan. in tertio de Anima, multipliciter.  
 Et primò contra illam particulam in conclusione positam coniu-  
 cta corpori. Nulla forma impeditur a sua nobilissima operatione  
 propter vnionem eius ad propriam materiam: sed intelligere sub-  
 stantiarum separatarum quidditates est nobilissima operatio ani-  
 mæ humanæ: vt patet primo & decimo Ethicorum. Corpus autem  
 humanum est eius propria materia, ergo anima humana propter  
 vnionem ad corpus non impeditur a speculatione substantiarum im-  
 materialium.

Præterea ad idem, Anima humana aut nata est intelligere substan-  
 tias separatas per suam substantiam, aut per speciem influxam, aut  
 per speciem causatam ex phantasmate. Si per suam substantiā, cum  
 substantia eius per vnionem ad corpus non impediatur, poterit eas  
 intelligere: si per speciem a phantasmate sumptam, vno ad corpus  
 iuuabitur: si per speciem influxam, quæratur quomodo vno ad corpus  
 impedit, aut nō permittit talem influxū fieri: hoc enim non videtur  
 rationabile aliquo modo esse, quia generatio vnius speciei non im-  
 peditur a corpore, nisi corpus habeat contrariā dispositionē dispo-  
 sitioni requisitæ ad eius generationē. Verbi gratia, quia color exigit  
 diaphaneitatem in aere, ad hoc vt recipiatur in eo, nullum corpus im-  
 pediet generationem speciei coloris, nisi habeat opacitatem quæ  
 contraria est diaphaneitati, modo corpus humanum nullam habet  
 dispositionem contrariam dispositioni, quam exigit receptio speciei  
 intelligibilis influxu, vt patet: ergo. Et cōfirmatur ratio sic, Bonū sim-  
 pliciter alicuius naturæ non impeditur propter bonum simpliciter  
 eiusdem naturæ. Quod enim impedit bonum simpliciter alicuius na-  
 turæ est illi malum simpliciter: sed intelligere substantiarum imma-  
 terialium quidditates est bonum simpliciter animæ humanæ: ergo  
 non impeditur per vnionem ad corpus, cum hoc sit ei etiam bonum  
 simpliciter

Cōsidera virtutem huius ratiōis & videbis quantum valet contra errorem Auerro. solum ut rationes Auerro. ad primam immediate supra.

QVO AD QUINTVM Ad primam rationē Auerrois, dicitur qd  
 Maior est vniuersaliter falsa, si teneatur, vt teneri debet ad hoc, quod  
 intentum cōcludat. Debet enim vniuersaliter teneri, nedū subiectū,  
 sed etiam prædicatū hoc modo, Omne quod mouetur ad acquirēdā  
 aliquam formā, illa perfectē acquisita potest operari omni operatiōe  
 ne propria illius formæ, aliter non cōcluderet, patet autem hęc esse  
 falsam, ex eo quod sufficit, quod id quod acquisitū aliquā formam  
 participet aliquā operatiōe illius formæ: illam scilicet, quæ conue-  
 nit formæ secundum id, quo recipit receptiuum: & ratio huius est  
 assignata in prima ratione contra Auerroim facta, quia scilicet non  
 oportet rem cōtinuatā formæ habēti diuersas proportiones ad infe-  
 riora & superiora, ex hoc qd perfectē cōtinuatur ei secundū inferius,  
 quod continetur ei secundū superius. vnde ex hoc, qd intellectus pos-  
 sibilis acquisitū intellectū agentem, vt formā, licet sequatur, qd pos-  
 sit operari operatiōe intellectus agentis, vt est forma intellectōrum  
 speculatiuorum, quia vt sic acquiritur, scilicet formate intellecta in  
 actū, & extendere se ad omnia intelligēdo, ad quæ se extendit intelle-  
 ctus agens vt factiuus: non tamē sequitur, quod possit omnia intelli-  
 gere quæ respicit intellectus agens, vt contemplatiuus.

Ad secundam rationē respondetur negata consequentia, & ad pri-  
 mam probationē dicitur, quod cōmittitur fallacia cōsequentiæ a su-  
 periori ad sūm inferius affirmatiuē: concessio enim qd intelligētię  
 sunt cognoscibiles ab intellectu nostro: quia continentur sub eius pri-  
 mo obiecto, non sequitur, ergo sunt a nobis intelligibiles quiddita-  
 tiuē. Non enim omne contentū sub ente est quidditatiuē a nobis in-  
 telligibile: eo qd ens, licet sit obiectum adæquatū intellectū nostro  
 extensiuē, nō tamen est adæquatū ad æquationem mutua intensiuē: &  
 est dicere, quod licet omne ens possit a nobis intelligi: non tamen  
 omne ens potest a nostro intellectu penetrari vsque ad vltimas  
 differentias, hoc enim modo quidditas rei materialis est, obiectum  
 adæquatū intellectus nostri: scilicet ad æquationem intensiuā, sol-  
 lam nanque eam & omnem intellectus noster natus est intelligere  
 quidditatiuē.

Ad secundum modum deducendi consequentiā similiter respon-  
 detur, licet enim detur, quod intelligi a nobis sit finis secundarius  
 intelligentiarum: non tamen valet, ergo intelligi quidditatiuē a  
 nobis est finis secundarius: imò hoc est impossibile.  
 Similiter ad tertium modum dicitur, quod licet immaterialitas  
 sit sufficiens causa virtuti cognoscitiuæ, quod possit intelligere sub-  
 stantias separatas: non tamen valet, ergo ex immaterialitate habet,  
 quod possit cognoscere eas quidditatiuē.  
 Autoritas autē Arist. adducta, cum recte intelligitur, non obstat.  
 Aduertendum est enim, sensum respectu excellēntis sensibilis, duo  
 sortiri, & qd scilicet nō perfectē cognoscit illud, & qd patit passione  
 corruptiua ab illo: intellectus autē respectu excellēntis intelligibilis  
 primum tantum habet, scilicet qd perfectē non intelligit illud: pas-  
 sionis enim expertus est, & ratio est, quia secundum sequitur mate-  
 riā, cuius actus est virtus sensitiua, non autem intellectiua: primum  
 verò sequitur improporionem potētiæ ad obiectum, quæ saluatur

Tertio de anima. T. 7.

Opin. 5. Tho. 1. 2. q. 88. artic. 13. contra. Gent. ca. 45. & 2. Metaph. circa tex. com. 1.

T. 17.

Idem. de Gan. q. 37 ante me- dium. Prima. Cap. 9. cap. 8. Secunda.

Confirmatio.

**Tertio.** simpliciter. Tertio arguitur contra conclusionem ipsam ex dictis S. Tho. sic, isti dicunt qd cognoscimus esse intelligentiarum non quidditates, aut esse est idē quod quidditas aut diuersum. Si diuersum: ergo vtrunq; sub nostra cadit cognitione. quicunq; enim cognoscit diuersitatem aliquorum, cognoscit extrema illius diuersitatis, vt dicitur secundum de Anima. text. com. 146. Si idem, ergo cognito vno cognoscitur & reliquum.

**T. c. 146.** ¶ Si dicatur qd cognoscimus illas quidditates, sed non perfecte, contra, Primo quia hoc repugnat duobus dictis Thomistarum, quorum primū est, qd nos non intelligimus quidditates substantiarū separatarū. Secundum est, quod cognoscimus esse illarum non quidditates. Ex primo arguitur sic, Homo nō intelligit quidditates separatas: ergo nullo modo intelligit eas. Tenet consequentia per locum à toto in modo ad suam partem negatiuē. Ex secundo dicto arguitur sic, Ea cognitio negatur de quidditate, quā affirmatur de esse, sed esse nō cognoscitur à nobis, nisi imperfectē: ergo cognitionem etiam imperfectam negare intendunt de quidditatibus. Si enim vtrunq; imperfectē cognoscimus, quare magis alterum negatur cognosci, aut alterum affirmatur: secundo probatur, quod responsio in se sit falsa sic, Si imperfectē cognoscimus quidditates illas, aut hoc est, quia nescimus eas ita perfecte sicut à seipsis cognoscuntur: & hoc non: quia hoc est ridiculum vertere in dubium, aut quia nescimus eas perfectione debita nobis secundum nostram naturam: & hoc est voluntarium: nulla enim ratione hoc conuincit potest, vnio nanq; ad corpus hoc impedire non potest, vt probatum est. Hæc de sexto.

**1. par. 9.** ¶ **QVO** Ad septimum pro responsione ad hæc argumenta prænotandū est, qd secundum doctrinā S. Tho. prima parte, q. 88 & 89. inter cognitionē animę cōiunctā & separatē hoc inter est, qd cōiuncta sicut habet modū essendi, cōcernēdo corpus, ita habet modū intelligēdi, concernēdo se ad phātasmatā: ita qd ex cōformitate modi operandi ad modū essendi, fit vt anima cōiuncta sit cōuersa ad phātasmatā secundū intellectū possibilē: vt passiuū ad actiuū: adeo vt nō sit ab illis

**Differēt** anima separata & cōiuncta. **Primò.** cū intellectu agēte recipere possit species. Separata autē à corpore, sicut habet aliū modū essendi absq; corporis informatiōe, ita habet & aliū modū intelligēdi, vt etiā ex conformitate modi operandi ad modū essendi fiat, vt anima separata cōuertatur secundū intellectū ad superiora vt actiua, vt ab eis influxū specierū recipiat, vt pote in modo essendi similis illis reddita, & corpore relicto liberior quodammodo facta amplius phantasmatis non alligata.

**Secundo.** ¶ Ex hoc autē oritur alia differentia. qd scilicet anima cōiuncta nō potest subitātas immateriales cognoscere, nisi per species à sensibilibus acceptas. Alligatus est enī ei intellectus phātasmatibus. Separata verò potest illas per species proprias cognoscere, cū cōuersa iā sit ad superiora.

**Tertio.** ¶ Nascitur quoq; ex histeria differentia apud subtiliter speculantes animā esse partem speciei & vniri corpori propter melius: quia scilicet cognitio, quam habet anima per species acquisitas est cognitio distincta, & quidditatiua pertingens vsq; ad vltimas rerū differentias. Cognitio autē, quā separata ex speciebus influxis sortitur, confusa est, & in communi res notificat. Cū enim anima naturaliter sit pars hominis, naturalē modū intelligēdi ex propria natura sibi vendicat per species acceptas à phātasmatibus intelligere, & nō per species influxas: hic enim modus intelligēdi naturalis est in intelligentiis ex sua natura. & ideo sicut intelligentiæ perfectæ rerum notitiā per species influxas habent: sic anima per species acquisitas de sensibilibus notitiā habere potest perfectā, species enim influxæ facultatem naturalē intellectus eius excedunt. Est hic modus superiori ordini cōnaturalis & proprius, & animæ nō conuenit nisi per quādam defectiuam participationē. Cū sit præterea talis inter substantias intellectuales ordo, qd quō proximiores sunt primę omnia per solam suam substantiā intelligēdo penetrāt, eo per vniuersaliores species rerū notitiā perfectam naturaliter capiunt: vltima inter eas anima, scilicet intellectiua ex natura sua, adeo dearticulatas exigit species, vt singulārū quidditatū singulas oporteat habere similitudines, propter quod & corpori vnitur, vt eas inde accipiat: & ideo vis eius intellectiua, cū per species superiores, quales sunt influxæ, intelligere tentat, opprimitur quodāmodo, & confusam tantū notitiā habet, sicut discipulus vniuersales cōceptus præceptoris apprehēdere non valens absq; distincta cognitione remanet. Huius autē signū est, qd inter homines, qui sunt perspicacis ingenij, statim propositis principiis ad cōclusiones sese conferunt, & ex eis dē principiis multas cōclusiones speciales deducūt. Habent autē ingenij nō nisi principiis applicatis à præceptore ad singulas cōclusiones & in forma syllogistica, & cum exemplis materialibus distinctā percipiunt veritatem.

¶ Ex his iam potes intelligere, qd anima nec coniuncta nec separata quidditatiuam cognitionē substantiarū immaterialium habere naturaliter potest: & quod plus est, habes ex his, qd anima separata per species influxas nec bouē nec leonē quidditatiuē cognoscit, sed omnia præter sui ipsius naturā in communi nouit. Vbi cūq; autē alibi inuenies à San. Thom. dici, qd anima separata quidditates substantiarum immaterialium nouit, &c. recolo ab ipso vocari cognitionem quidditatiuam cognitionem eam, quam habet de illis anima separata per proprias species, quam habere non potest.

**AD** Rationem igitur primam dicendum est qd licet intelligere subitātas immateriales sit nobilissima operatio animę intellectuę: intelligere tamen eas quidditatiuē est operatio sibi impossibilis: nec Arist. in 1. aut 10. Ethic. dixit oppositum: imō quæstio mota ab ipso in tertio de Anima text. cō. 36. nusquā soluta reperitur. Posuit enim felicitatem humanā in contemplatione substantiarū separatarum nobis possibili, quæcunq; sit illa. Similiter dicitur ad secundā, qd vnio animæ ad corpus nō impedit cognitionem quidditatiuam substantiarum immaterialium: quandoquidem illa animæ secundum omnem naturæ statum est impossibilis. Quod si hæc duæ rationes formentur ad concludendum animā vnitam posse habere talem notitiā substantiarum immaterialium, qualem per earum species separata habet. Respondeatur ad primū negādo, qd intelligere substantias immateriales tali modo sit nobilissima simpliciter operatio animæ, licet sit nobilissima secundum quid: maiore enim perfectionem simpliciter ponit in anima intelligere subitātas sensibiles distincte, & quidditatiuē: & subitātas immateriales per effectus sensibiles & communia, quā intelligere ea in confuso: licet sit secundum quid nobilior illa confusa intellectio ex hoc qd est per earum species & immaterialiori modo. Vnde dico, qd non inconuenit animā nostram impediri ab operatione nobilissima secundum quid propter perfectionem sibi nobilissimā simpliciter acquirēdā ex vnione ad propriam materiā: vnde non sequitur vnionem esse præternaturale, sed naturalissimam, vt pote propter perfectionem suam simpliciter: & præsertim quia cognitio illa, quam habet, separata est sibi quasi præternaturalis, sicut & modus essendi, quem habet, &c.

¶ Ad secundam dicatur, qd impeditur anima ex vnione ad corpus, ad receptionem talis influxus ex hoc, qd modū essendi in corpore sequitur modus operandi non nisi per cōuersionem ad phantasmata: naturalis enim cōuersio animæ ad phātasmatā est impeditiua cōuersionis ad superiora. probatio autē contra hoc nihil facit: cōtingit em̄ alio modo impedimentum dari: vt iam patet. Ad confirmationē dicitur, qd Minor est falsa. Intelligere em̄ subitātas immateriales tali modo est bonū animæ secundū quid, & nō simpliciter: vnio verò ad corpus cum sequentibus ipsam, est bonum eius simpliciter.

¶ Ad tertium dicitur, qd siue esse & essentia distinguatur, siue sint idē, non variatur propositum: in Deo enim sunt idē, & in aliis intelligentiis distinguuntur, & tamen eandē de vtriusq; profertur sententiam, dicentes qd cognoscimus esse, non quidditate. Responso ergo ibi data vera est, quia dicitur, qd cognoscimus quidditatem imperfectē. Nec hoc repugnat dictis Thomistarū. Non quidē primo quia illud debet intelligi de cognitione quidditatiua, & nō de quacūq; cognitione: vnde non valet, ergo nullo modo cognoscimus: sed, ergo nullo modo cognoscimus quidditatiuē.

¶ Secundo autem dicto nullatenus aduersatur. Cū enim dicimus, qd cognoscimus esse & non quidditatem, afflucit Peripateticis sermonibus, intendimus, qd scimus de illis terminare quæstionem an est, quæ de esse quærit: & quod nescimus de eis terminare quæstionem quid est, quæ quidditatem scrutatur: & si secundum aliquod prædicatū quidditatiuum terminare illam nouerimus: notitiā illam (quia & non quidditatiuā vocamus) sequētes Arist. vestigia, qui notitiā rei per cōmunia, notitiā quia in posterioribus Analyticis appellat. Et propter hoc ea notitiā proportionaliter negatur de quidditate à Thomis in proposito, quæ affirmatur de esse: quia notitiā de propria quæstione ipsius esse non caremus.

¶ Ad vltimum, quo probatur, qd responsio sit falsa in secundo, qd ideo dicitur intellectus noster imperfectē subitātas immateriales cognoscere: quia nō quidditatiuē potest eas apprehēdere, & magis imperfectē in hac vita: quæ per species aliorū. Et licet primo modo eas cognoscere sibi ipsis tantū conueniat, & ridiculū esset dubitare an id, quod cōuenit solis intelligentiis, cōueniat aliis: nec cessariū tamē est dubitare, an cognoscere eas quidditatiuē sibi solis, an etiā animæ nostræ cōueniat, qd secūdo modo eas cognoscere sit nobis in hac vita impossibile, nō voluntariē, sed ratione cogente dicitur. Corpusem vnium animæ animam ad sensibilia conuertit: vt declaratum est, &c.

¶ Hoc tamen sciendū, qd non eodē modo sumitur genus & differentia in illis subitātiis & in substantiis sensibilibus. Quia in sensibilibus genus sumitur ab eo, quod est materiale in re: differentia verò ab eo, quod est formale in ipsa. Vnde dicit Auic. in principio libri sui de Anima, qd forma in rebus cōpositis ex materia & forma est differentia simplex eius, quod constituitur ex illa: non autem ita, quod à ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentia, vt idē dicit in sua Metaphy. & dicitur talis differentia esse differentia simplex, quia sumitur ab eo, quod est pars quidditatis rei, scilicet à forma. Cū autem substantiæ spirituales sint simplices quidditates: non potest in eis differentia sumi ab eo, quod est pars quidditatis, sed à tota quidditate: & id

*Et ipse  
met 10. se.  
stat in  
q. 37. 1. de  
Anima.  
Ad secun  
dam alio  
sol.*

*Ad pri  
mum.*

*Ad se  
cundum.*

*Ad con  
firmatio  
nem.*

*Ad ter  
tium.*

*Secundo  
Poste. 2.  
com. 8.*

*In. q.  
In separa  
ti subitā  
tis genus  
sumitur  
nō à ma  
terialitate  
sed à  
tota essen  
tia vt al  
teri assi  
milatur:  
differen  
tia verò  
ab eadē  
vt ab al  
tera di  
uersa esto  
nō autem  
à forma  
quæ sit  
altera  
pars cō  
positi.  
Quinto  
Met. 5. 6.*

In princ. & ideo in principio de anima dicit Auic. quodd differentiam simplicem non habent, nisi species, quarum essentia sunt copositae ex materia & forma. Similiter etiam in eis ex tota essentia sumitur genus, modo tamen differenti: vna enim substantia separata conuenit cu alia in immaterialitate. Differunt autem abinuicem in gradu perfectionis secundum recessum a potentialitate & accessum ad actum purum. Et ideo ab eo, quod sequitur illas, in quantum sunt immateriales, sumitur in eis genus, sicut intellectualitas, vel aliquid huiusmodi: ab eo autem, quod sequitur in eis gradum perfectionis, sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota.

Nota quod in substantia communi 4. repetitur. Ponitur hic secundum notatum, quo vnde sumatur differentia, & vnde genus in substantiis immaterialibus, declarat opposita comparatione ad substantias sensibiles.

Ad cuius evidentiam scito, quod in rebus compositis ex materia & forma quatuor intelliguntur, scilicet materia, quae est altera pars compositi specifi, forma reliqua pars: tota quidditas vt habet rationem perfectibilem vltiori perfectione formali, & ipsa met tota quidditas, vt habet vltimam perfectionem formalem, verbi gratia, in homine potes considerare materiam in qua sua forma recipitur, & forma in illa recepta. Aduertes etiam ipsum hominem, in quantum est substantia: est enim homo substantia, & vt substantia habet rationem perfectibilem, per corporeum, per rationale, &c. Aduertes etiam hominem, in quantum est rationalis natura, quae est vltima eius perfectio formalis. Haec autem quatuor ita se habent ad genus & differentiam, & materia, quae est pars, & ipsum totum, & perfectibile fundant genus, diuersimode tamen. Forma vero, quae est pars & ipsum totum, vt posteriori perfectione formali perfectum fundant differentiam diuersimode etiam. Cum enim genus potestate contineat differentiam incompletam, ac in potentia rei natura explicet, totumque secundum id quo adhuc perfici potest importet, radix autem potentialitatis in rebus sensibilibus sit: materia merito a toto, secundum quod possibile est formaliter perfici, & a materia ipsa sumi dicitur. Similiter cum dicere sit diuisione terminare, & actuare genus totumque, secundum posteriori perfectionem & actualitate explicare, radix autem actualitatis & perfectionis sit forma: merito a toto secundum quod perfectum est, & a forma differentia sumitur. Diuersimode vero fundat genus & differentiam partes ipsae rei materia scilicet & forma: & quidditas tota vt perfectibilis & perfectibilis. Sumitur enim genus a tota essentia, vt habet rationem perfectibilem, tanquam a re formaliter significata seu denominata ab ipso: a materia vero tanquam a radice sui formalis significati. Similiter differentia sumitur a tota essentia, secundum vltiori perfectione tanquam a re formaliter significata seu denominata ab ipsa: a forma autem, vt a radice sui formalis significati: non enim materia, quae est pars hominis, denominatur eius genus: neque forma differentia, sed ipse homo vt substantia, vt animal generis denominationem sortitur, vt corporeus vt rationalis differentiae denominationem habet. Et propterea quae genus & differentiam radicaliter fundant materia et forma: ideo ab Ari. 7. Met. tex. co. 33. dicitur, quod sicut se habet tota ratio ad totam rem sic pars rationis ad partem rei & 8. Met. tex. co. 9. inuenies genus sumi a materia, & differentiam a forma. Praeterea, & Com. secundo caeli com.

40 50 60 70 80 90 100 110 120 130 140 150 160 170 180 190 200 210 220 230 240 250 260 270 280 290 300 310 320 330 340 350 360 370 380 390 400 410 420 430 440 450 460 470 480 490 500 510 520 530 540 550 560 570 580 590 600 610 620 630 640 650 660 670 680 690 700 710 720 730 740 750 760 770 780 790 800 810 820 830 840 850 860 870 880 890 900 910 920 930 940 950 960 970 980 990 1000. Nota quod in substantia communi 4. repetitur. Ponitur hic secundum notatum, quo vnde sumatur differentia, & vnde genus in substantiis immaterialibus, declarat opposita comparatione ad substantias sensibiles. Ad cuius evidentiam scito, quod in rebus compositis ex materia & forma quatuor intelliguntur, scilicet materia, quae est altera pars compositi specifi, forma reliqua pars: tota quidditas vt habet rationem perfectibilem vltiori perfectione formali, & ipsa met tota quidditas, vt habet vltimam perfectionem formalem, verbi gratia, in homine potes considerare materiam in qua sua forma recipitur, & forma in illa recepta. Aduertes etiam ipsum hominem, in quantum est substantia: est enim homo substantia, & vt substantia habet rationem perfectibilem, per corporeum, per rationale, &c. Aduertes etiam hominem, in quantum est rationalis natura, quae est vltima eius perfectio formalis. Haec autem quatuor ita se habent ad genus & differentiam, & materia, quae est pars, & ipsum totum, & perfectibile fundant genus, diuersimode tamen. Forma vero, quae est pars & ipsum totum, vt posteriori perfectione formali perfectum fundant differentiam diuersimode etiam. Cum enim genus potestate contineat differentiam incompletam, ac in potentia rei natura explicet, totumque secundum id quo adhuc perfici potest importet, radix autem potentialitatis in rebus sensibilibus sit: materia merito a toto, secundum quod possibile est formaliter perfici, & a materia ipsa sumi dicitur. Similiter cum dicere sit diuisione terminare, & actuare genus totumque, secundum posteriori perfectionem & actualitate explicare, radix autem actualitatis & perfectionis sit forma: merito a toto secundum quod perfectum est, & a forma differentia sumitur. Diuersimode vero fundat genus & differentiam partes ipsae rei materia scilicet & forma: & quidditas tota vt perfectibilis & perfectibilis. Sumitur enim genus a tota essentia, vt habet rationem perfectibilem, tanquam a re formaliter significata seu denominata ab ipso: a materia vero tanquam a radice sui formalis significati. Similiter differentia sumitur a tota essentia, secundum vltiori perfectione tanquam a re formaliter significata seu denominata ab ipsa: a forma autem, vt a radice sui formalis significati: non enim materia, quae est pars hominis, denominatur eius genus: neque forma differentia, sed ipse homo vt substantia, vt animal generis denominationem sortitur, vt corporeus vt rationalis differentiae denominationem habet. Et propterea quae genus & differentiam radicaliter fundant materia et forma: ideo ab Ari. 7. Met. tex. co. 33. dicitur, quod sicut se habet tota ratio ad totam rem sic pars rationis ad partem rei & 8. Met. tex. co. 9. inuenies genus sumi a materia, & differentiam a forma. Praeterea, & Com. secundo caeli com. 49. ait, quod si corpora caelestia conueniunt in genere, & differunt in specie, sunt coposita ex materia & forma. Inuenies quoque, quae genus & differentiam a tota essentia sumunt, vt a re significata nomine primae intentionis, & denominata nomine secundae intentionis, & non a parte: illustres viros dicere quod ad quod genus non sumitur a materia: & differentia non sumitur a forma: quorum cum intuitus fueris rationes, supra dictis non aduersari videbis. Quae cum ita sint in substantiis materialibus ad substantias immateriales ascendendo, genus sumi non dicimus a materia, nec differentiam a forma, quia carent his partibus: vnde restat, vt a tota essentia tam genus, quam differentiam non solum formaliter, sed etiam radicaliter in eis sumatur. Propterea & Auic, vt in littera dicitur, assignat diuersitatem inter differentiam substantiarum compositarum & simplicium dicens quod differentia in speciebus copositis ex materia & forma est simplex. Differentia vero rerum non copositarum, non: & vocat differentiam simplicem eam quae non a toto radicaliter, sed a parte eius exit quae simplex est. Sumuntur ergo ex tota essentia in substantiis immaterialibus genus & differentia, sed differenter: quia genus sumitur ex tota essentia secundum id quo essentialiter vna alteri assimilatur: conueniunt enim intelligentiae in aliquo praedicato quidditatiuo. Differentia vero sumitur a tota essentia secundum id, quo vna differt substantialiter ab aliis: & hic est certus formalis perfectionis gradus indiuisibilis formaliter, quantum aliqua intelligentia proximiori purissimo actu Deo glorioso sortita fuerit: tantum perfectior erit: per hoc enim differunt inter se, quod vna altera propinquior est actu puro & plus a potentialitatis natura recedit.

AD MAIOREM Horum intelligentiam altius exordium est. Sciendum est nanque, quod aliud est loqui de genere

& differentia simpliciter, & secundum ea quae sibi accidunt, & per se conueniant: aliud est loqui de eis, secundum quod ad tales naturas applicantur. Si enim loquimur de eis secundum se: sic ad vtriusque generis, scilicet & differentiae rationem exigitur, & sufficit quod differentia quidem explicet certum & limitatum gradum entis non extraneae naturae a natura generis cuius est diuisua formaliter: genus vero explicet certam naturam determinabilem formaliter. Et primum quidem horum quae de differentia dicimus, sequitur ex eo quod differentia adueniens generi constituit speciem & ponit ipsam in determinato gradu entis, illo scilicet quem explicat. vnde 8. Met. co. 10. species numeri assimilatur: eo quod sicut numeros subtracta aut addita vnitas variat, sic differentia addita vel subtracta entibus ipsa diuersificat. Secundum autem sequitur ex eo quod differentia diuersificare genus debet: ita vt non solum ipsa species sit altera ab altera specie, sed natura generis in hac specie sit diuersa a natura generis in alia specie, vt 10. Met. tex. co. 24. habetur. vnde in 11. de Animalibus ait Aristo. quod si debeat diuidi figura, differentiae eius non erunt habere angulos aequales duobus rebus: & habere angulos aequales multis rebus: quia haec accidentia sunt figurae. Genus autem certam naturam significare oportet, vt transcendente excludatur. Determinabilem vero formaliter vt specialissima segregentur.

Si autem loquamur de genere & differentia: vt applicatur ad substantias materiales: sic genus non solum explicat rem, & determinabilem formaliter, sed etiam radicaliter sumitur a materia: & differentia similiter, non solum significat determinationem & actualitatem generis, sed sumitur radicaliter a forma: sed haec accidunt generi & differentiae ex eo quod essentia, cuius sunt, est coposita & realiter integrata ex duobus principiis, materia scilicet determinabili, & forma determinate. Per se enim conuenit animali, quod significet naturam sensitiuam determinabilem formaliter per rationale. Sed quia natura sensitiua habet, quod sit determinabilis per rationale ex hoc quod habet materiam: ideo accidit huic generi, quod est animal, in quantum est genus quod sumatur a materia: vnde si natura sensitiua esset determinabilis per rationale, & non ratione materiae, non minus animal esset genus. Similiter rationale per se habet quod significet ratiocinativam perfectionem essentialiter determinatiuam naturae sensitiuae. Sed quia gradus intellectiuis habet quod determinet sensitiuam ex eo quod anima intellectiua est forma corporis: ideo accidit huic differentiae, scilicet rationale, in quantum est differentia, quod sumatur a forma. Non minus enim rationale esset differentia si perfectior ratiocinatiua determinaret sensitiua abique eo quod informaret anima corpus. Propter hoc communiter quod dicitur sumitur genus ab eo, quod est materiale potius quam a materia: & differentia sumitur ab eo quod est formale, potius quam a forma. Illud conuenit eis per se: hoc autem per accidens. Cum autem substantiarum immaterialium simplex essentia sit determinata, & distincta ad certum perfectionis gradum, cum infinita entitatis non sit: consequens est vt in ea sit vnde genus & differentia sumi queant. Ex hoc enim, quod natura limitata est, ex ipsa determinatione sumitur differentia. Ex natura autem communi, quae determinari intelligitur, sumitur genus. Ex eo vero, quod simplex ex se ipsa terminatur, & altera terminatur, quod non habet duas partes reales, quarum altera terminetur, & altera terminetur: substantiae sensibiles habent materiam & formam.

Et sic in acceptione generis & differentiae in substantiis materialibus saluatur id quod est per se, scilicet, quod genus significet certam naturam formaliter determinabilem. Et differentia explicat determinationem substantialem formaliter constitutiua in illius in certo gradu entis, licet non saluetur id quod est per accidens scilicet quod genus sumatur a materia: differentia vero a forma.

AD PROFUNDIOREM Huius rei persequutionem notanda sunt tres propositiones. Prima est quod omne indiuiduum distinctum realiter a suo esse, habet plura praedicata quidditatiua: quorum successu magis ac magis appropinquat ad suum esse. Secunda propositio est ista, inter praedicata quidditatiua supra dicta talis est ordo, quod tanto vnus quodque est actualius quod appropinquat ad esse: & tanto est potentialius, quanto remotius est ab esse. Declarantur primò exemplariter, deinde ratione propositiones istae. Sortes distinctus realiter a suo esse existentiae habet plura praedicata quidditatiua, scilicet substantiam, corpus viuum, animal, homo, & certum est, quod Sortes in quantum substantia, valde elongatur a sua existentia: exigitur enim ad hoc, quod Sortes sit non solum quod sit substantia, sed etiam quod sit corpus. Cum autem accepit Sortem in quantum corpus vicinior apparebit ad existentiam habendam, licet adhuc satis elongetur ab illa. exigitur enim ad hoc, quod Sortes sit, non solum quod sit substantia corporea, sed etiam quod sit viuens. Et cum consideraueris Sortem vt viuum videbis magis appropinquare ad esse, tamen adhuc remotum: exigitur enim ad hoc, quod Sortes sit non solum quod sit substantia animata, sed etiam quod sit animal. Et cum inspexeris ipsum, in quantum animal, proximior est ad existentiam, adhuc tamen remotum ex eo, quod exigitur ad hoc, quod Sortes sit non solum quod sit substantia animata sensibilibus, sed etiam rationalis (nihil enim potest in re naturali sub aliquo genere contineri, quod non sub aliqua specie contineatur) cum autem consideratus fuerit vt substantia

Genus & differentia in simplicibus sumuntur a tota quidditate. AD MAIOREM Horum intelligentiam altius exordium est. Sciendum est nanque, quod aliud est loqui de genere

Nota hic profundissima dista & pulcherrima.

tia animata sensibilis rationalis, tunc iam esse actualis existentie suscipere potest: nihil enim aliud formale in intellectu exigitur ad hoc, quod sit licet requiratur cause extrinsecæ & proprietates individuales: ut conditio existentis. Patent autem adducta prædicata ita se habere, quod semper id quod propinquius se habet ad existentiam, comparatum ad remotius se habet ut actuale ad potentiale: sicut homo ad animal, animal ad viuum, viuum ad corpus, corpus ad substantiam. Et ex cõsequenti id, quod proximius est ipsi esse, est actualius: illud vero quod remotius est ab esse est potencialius. & sic patet utraque propositio exemplariter.

*Probat  
ratione  
istâ secun-  
de propo-  
sitionis.*

¶ Ratione autem probo cum enim esse sit actualissimum omnium, quæ sunt in re, & tantæ actualitatis, ut non nisi completæ essentia actus proprius sit, ad hoc quod essentia eius receptum fiat: oportet intrinsecè completam & determinatam esse, sicut ad hoc quod aer recipiat lumen oportet prius, quod perficiatur à diaphanitate: terminatur autè, perficitur, & completur substantia his prædicatis quidditatiuis: & ideo quanto prædicatum quidditatiuum erit magis essentia determinatiuum, magis appropriabit ipsam ad hoc, quod sit receptum proprium ipsius esse. Et per oppositum quanto prædicatum quidditatiuum est minus determinatiuum essentia: tanto minus eam appropriat ad hoc, quod capax sit ipsius existentia: & quia vnumquodque quanto est propinquius actualissimo, tanto est actualius, & quanto remotius ab illo, tãto est potencialius. Idcirco inter prædicata quidditatiua talis est ordo, quod propinquius ipsi esse est actualius: remotius verò potencialius.

*Regula  
generalis  
a quo su-  
mitur ge-  
neris et dif-  
ferentia.*

**H I S** Duabus propositionibus, postquam tertiam addideris, scilicet quod genus sumitur ab eo, quod est ut potentiale. Differentia verò ab eo, quod est ut actuale: cõficietur regula generalissima, quod genus & differentia in omnibus sumuntur à tota essentia rei secundum elongationem & propinquitatem ad ipsam esse existentiam. Differentia enim vltima cū sit constitutiva speciei: & proprium illi inter entia gradum donet: vltimum complementum ipsius essentia ei, ad hoc quod sit. Ultra eam enim ( ut iam dictum est ) individuum nullum aliud complementum intrinsecum expectat, ut sic. Genus quoque generalissimum cum essentiam maximè determinabiliter explicet, ab eo sumitur. quo essentia ipsa ab existentia magis est elongata: vt pote determinabilis & perfectibilis omnibus differentiis ad hoc, ut esse suscipere possit. Genera verò & differentia intermedia ab intermediis sumuntur (& propter hoc dicitur quod definitio explicat definitum à prima potentia vsque ad vltimum actum) includit siquidem primū genus, quod sumitur ab eo quo primo essentia ipsa potest habere esse: & omnes differentias, quibus paulatim essentia determinatur & actuatur vsque ad vltimam differentiam quæ est actus vltimè determinans & perficiens ipsam, ut esse habeat, propterea & Porphyrius ait, quod secundum interius perferatantes differentia est, quæ concludit ad esse. Nec propter hoc quod diximus intendimus, quod genus & differentia sumuntur ab esse actualis existentia, scimus enim definitiones abstrahere ab esse: sed intendimus, quod genus & differentia sumuntur ( ut verbis S. Tho. utamur ) ab ordine ad esse actualis existentia. Ab ordine autem dicimus nõ relatione ordinis, sed fundameto eius ab eo scilicet quo essentia appropinquat ut receptum ad ipsam esse, & ab eo quo essentia elongatur ab ipso. Et secundum hæc habes vnde in intelligentiis, substantiis materialibus, & accidentibus sumatur genus & differentia, ut facile est cuilibet exercitato deducere in singulis. Et propter hoc solus Deus caret genere & differentia: quidditas enim sua cum sit sua existentia actualis, non potest concipi ut elongata ab existentia vel propinqua illi. Vnde sufficientissimam causam S. Tho. in principio huius capituli assignavit: quare Deus non sit in genere, & intelligentia sint in prædicamento: quia ille est suam esse, illarum autem essentia distinguitur ab esse proprio.

*Ca. de dif-  
ferentia.*

Nec oportet has differentias esse accidentales: quia sunt secundum maiorem & minorem perfectionem, quæ nõ diuersificat speciem. Gradus enim perfectionis in recipiendo eandem formam, nõ diuersificat speciem, sicut albus, & minus albus, in participando eiusdem speciei albedinæ, sed diuersis gradibus perfectionis, in ipsis formis vel naturis participatis, diuersificat speciem, sicut natura procedit per gradus de plantis, ad animalia, per quadam, quæ sũt media inter animalia & plantas, secundum Philosophum, in lib. de Animalibus.

¶ Hic excluditur prima obiectio. dictum est enim, quod differentia in intelligentiis sumuntur à diuersis perfectionis gradibus, quibus vnâ altera propinquior est actui primo. Cõtra hæc innuitur sic, quia cuncte differunt secundum actum perfectum, & minus perfectum, differunt solum accidentalibus differentiis: intelligentia differunt non nisi secundum magis & minus perfectum, ergo differunt solum accidentalibus differentiis. Processus bonus: conclusio verò est falsa: ergo altera præmissarum, non maior, ut probabitur: ergo Minor, quæ est positio supra dicta. Probatio maioris est: quia magis & minus nõ variat speciem: albedo enim perfecta & minus perfecta vnus speciei sunt, quæcũque aut sunt

eiusdem speciei accidentalibus solum differentiis distinguuntur, cū in omnibus essentialibus cõueniant. Hanc obiectiõnem excludit hac pulchra distinctione, Perfectius & minus perfectum possunt attendi vel penes modum habendi aliquam formam vnâ simplicitate, vel penes ipsas formas habitas magis & minus. primo modo nõ variant speciem, sed secundo modo: quæcũque enim ita se habent quod secundum diuersos gradus perfectionis atomam suscipiunt formam, solo numero ut sic distinguuntur, ut patet de albo, ut 4. de albo. & 6. Ea verò quæ diuersos gradus perfectionis non eiusdem formæ sed plurium formarum suscipiunt, essentialiter seu specificè distinguuntur necesse est, ut patet de homine & boue. Vnde patet responsio ad obiectiõnes, quod primo modo Minor est falsa, secundo modo Maior. Cuius probatio ideo videtur sine additione vulgaris, quia cõparatio denotata per ly magis & minus non fit proprie nisi in anatomia specie, ut dicitur septimo Phy. in cõ. 27.

10

Nec iterum est necessarium, ut diuisio intellectualium substantiarum sit semper per differentias veras, quia hoc est impossibile in omnibus rebus accidere, ut Philosophus dicit, in vndecimo de Animalibus.

20

¶ Hic excluditur secunda obiectio. Obicitur enim contra idè dictum sic, vbi cūque sunt verum genus & vera species, ibi debet esse artificialis diuisio illius generis per duas veras differentias: sed in intelligentiis inuenitur verum genus & vera species: ergo ibi debet esse diuisio per duas differentias veras. Conclusio est contra diuisiõnem supra assignatam, quæ dictum est. Genus intelligentiarum descendit ad suas species per magis perfectum & minus perfectum: quæ non sunt veræ differentia. Maior verò probatur ex eo, quod vbi verum genus cum veris speciebus inuenitur, oportet esse diuisiuas ipsius generis & specierum constitutiuas differentias: ex eo autem quod diuisio est secundum artem debet esse bimebris, ut Boetius testatur. Hanc obiectiõnem excludit S. Tho. dicens, Maiorem esse vniuersaliter impossibilem secundum Aristot. sententiam in 2. libro de Animalibus.

30

**A D C V I V S** Euidentiã notãdum, quod cum veræ differentia appellentur differentia positia non extranea contraria inter se conuertibiles cum his quorum sunt differentia: ut ibi dicit Arist. cap. 3. Genus illud, quod plures duabus speciebus cõtinet, immediate diuidi duabus veris differentiis, sed si veris differentiis diuidendum erit prettatem eius euacuantibus, oportet quod diuidatur pluribus duabus: & sic diuisio nõ erit bimebris. si enim diuisio bimebris partiendū erit, oportet alteram differentiam esse nõ veram: erit enim cum priuatione accepta alterius. Sicut si animal immediate cõtineat hominem, bouem & leonem, oportet tribus veris differentiis diuidi vel altera vera, puta rationali: altera nõ vera, sed priuatiua communi reliquis duabus, puta irrationali. Quia igitur inueniuntur aliqua res in mudo plures duabus cõtente immediate sub aliquo cõmuni formaliter diuisibili: ideo dicitur, quod impossibile est vniuersaliter, quod omnis diuisio fiat per duas differentias veras: & hoc in proposito nostro accidit. Cū enim intelligentia careant genere sub altero, ut S. Tho. in tractatu de Natura generis, ca. 5. testatur, eo quod perfectio earum ex pluribus cõiunctionibus differentiarum non consistit, sicut perfectio specierum in istis inferioribus, quibus nõ sufficit genus cõmune & differentia, omnes immediate sub vno genere cõtinebuntur: & sic genus earum, si veris differentiis ad illas descendere debet, oportet multimembrem fieri diuisiõnem nobis ignotam: quod si bipartita diuisiõne contrahendum erit, alteram simpliciter necesse est esse non veram: quia priuatiua, alteram propter debilitatem intellectus nostri ad nullam propriam earum differentiam descendere poterit, necesse quoque est esse non veram. Tales autem fuerunt differentia in litera assignata: scilicet magis perfectum & minus perfectum.

40

50

60

¶ Ex his iam patet responsio ad obiectiõnem, declarata impossibilitate Maioris vniuersaliter. Boetij verò dictum non obstat: quamuis enim dicat diuisiõnem omnem ad bimebrem reduci non tamen dicit, quod omnis bimebris fiat per differentias veras inferiorum per illam diuisiõnem accipiendorum.

70

Tertio modo inuenitur in substantiis cõpositis ex materia & forma, in quibus & esse est receptum & infinitum propter quod & ab alio esse habent, & iterum natura vel quidditas earum recepta est in materia signata, & ideo sunt finita & superius & inferius & in eis iam propter diuisiõnem materia signata possibilis est multiplicatio indiuiduorum in vna specie: & in his substantiis, qualiter se habeat essentia ad intentiones logicas supra dictum est.

80

¶ In hac quarta & vltima parte huius capituli quatuor colligit de essentiis substantiarum compositarum. Primum est, quod esse earum est limitatum: quia habet illud ab alio utpote distinctum realiter à se: & per hoc primo distinguitur à primo ente cuius esse est infinitum, & idem realiter suæ quidditati.

¶ Secundum est quod essentia earum est recepta in materia signata: sunt enim in hoc vel in illo, ad hæc & nunc determinata: sicut formale

T. c. 27.

Cap. 30.

In lib. di-  
uisiõnum.  
Cap. 3.

Cap. 5. 2

Cap. 4.



male suum materiale.

¶ Tertium, qd ex istis duobus corollarie sequitur, est qd sunt finite superius & inferius. Superius quidem quia habent esse limitatum, & essentia earum per ipsum esse, quod ut superius respicit, terminatur. Inferius vero, quia recipiuntur earum forma in materia, & ipsa ad hoc & illud terminatur, quae respiciunt ut inferius: per hoc qd in his & illis conditionibus materialibus recipiuntur tanquam in parte materiali. ¶ Quartum est, quod essentia earum est multiplicabilis numeraliter in eadem specie propter materiam signatam divisionem. Et per haec tria differunt ab intelligentiis in secundo ordine positis, quae immunes a materia infinitaeque inferius parem sibi non compatiuntur. Et sic terminatur tractatus secundus huius libri.

CAPITULUM VII.

Quod accidentia habeant essentiam incompletam ostendit. Varia item accidentia distinguuntur & quomodo in ipsis sumatur genus & differentia exponit.

VNC Autem restat videre, qualiter essentia sit in accidentibus: quomodo autem sit in omnibus substantiis, dictum est. Et, quia, ut dictum est essentia per diffinitionem significatur, oportet quod eo modo habeat essentiam, quo

habent diffinitionem. Diffinitionem autem habent incompletam quia non possunt diffiniri, nisi ponatur subiectum in eorum diffinitione: & hoc ideo est, quia non habent in se esse absolutum per se a subiecto, sed sicut ex forma & materia relinquuntur esse substantiale, quando componitur: ita ex accidente & subiecto relinquuntur esse accidentale: quando accidens subiecto aduenit. Et ideo etiam nec forma substantialis completam essentiam habet, nec materia: quia in diffinitione formae substantialis oportet, quod ponatur illud, cuius est forma: & ita diffinitio eius est per additionem alicuius quod extra eius genus est: sicut & diffinitio formae accidentalis, ut etiam in diffinitione animae ponitur corpus a naturali: qui considerat animam solum, in quantum est forma physici corporis. Sed tamen inter formas substantiales & accidentales tantum interest quia sicut forma substantialis non habet per se esse absolutum sine eo, cui aduenit, ita nec illud, cui aduenit, scilicet materia: & ideo ex ea coniunctione utriusque relinquuntur illud esse, in quo res per se subsistit & ex eis efficitur unum per se, propter quod ex coniunctione eorum relinquuntur essentia quaedam. Unde forma, quavis in se considerata non habeat rationem completam essentiae, tamen est pars essentiae completae. Sed illud, cui aduenit accidens, est ens in se completum consistens in suo esse, quod quidem esse naturaliter praecedat accidens, quod superuenit: & ideo accidens superueniens ex coniunctione sui cum eo, cui superuenit, non causat illud esse in quo res subsistit, per quod res est ens per se: sed causat quoddam esse secundum suum quod res subsistens intelligi potest esse: sicut primum potest intelligi sine secundo vel praedicatum sine subiecto. Unde ex accidente & subiecto non fit unum per se, sed unum per accidens, & ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex coniunctione formae cum materia, propter quod accidens neque rationem completam essentiae habet, neque pars completae essentiae est: sed sicut est ens secundum se, ita & essentia secundum quid habet.

¶ In hoc tractatu tertio, unico capitulo contento, determinatur de accidentibus, ut nihil sub latitudine entis intactum remaneat. Diuiditur autem in tres partes, in quarum prima quid significet essentia in accidentibus declaratur. In secunda vero diuersitas accidentium a substantia & inter se in tertia autem, quomodo se habeant ad intentiones logicas. Declarat ergo primum tali conclusione, Accidentia habent essentiam incompletam. Probatur sic, quia quaeque habent diffinitionem incompletam, habent essentiam incompletam: accidentia habent diffinitionem incompletam, ergo maior patet ex eo, quod essentia est id quod per diffinitionem significatur, ut dictum fuit in principio libri, Minoris probatio est: quia quae cuique diffiniuntur necessario per aliquod, quod est extra eorum essentiam, habent diffinitionem incompletam. Diffinitio enim talium non completur per intrinsecam, sed eget intrinseco additamento: sed accidentia diffiniuntur necessario per aliquod, quod est extra eorum essentiam: oportet siquidem in eorum diffinitione poni subiectum, ut dicitur septima Meta. text. Comment. 15. ergo accidentia habent diffinitionem incompletam. ¶ Ad euidenter manifestandam Minoris S. Th. in littera comparat accidentia formis substantialibus penes convenientiam & differentiam. Inde enim

¶ Conuenire autem accidentia cum formis substantialibus in tribus. Primo in hoc, quod neutrum eorum habet esse absolutum a subiecto independentem a receptiuo, sed sicut ex forma substantiali coniuncta materiae fluuit esse commune utriusque: ita ex coniunctione accidentis, cum subiecto relinquuntur esse commune utriusque: ex coniunctione enim albedinis cum niue fit esse, quo & albedo est, & nix est alba.

¶ Secundo conueniunt in hoc, quod neutrum eorum habet essentiam completam: quia essentia utriusque essentialiter ad aliud refertur, ut receptiuum: forma siquidem substantialis essentialiter est entitas perfecta materiae: & accidens essentialiter est entitas subiecti qualificatiua.

¶ Tertium autem, in quo conueniunt est, quod neutrum eorum habet diffinitionem completam propriis terminis, sed per additamentum, sicut enim in diffinitione accidentis oportet poni suum subiectum, quod est extra eius genus: ita in diffinitione formae substantialis oportet ponere receptiuum, materiae scilicet, quae est extra eius genus proprium. Nam genus formae est actus (ut patet secundo de Anima) materia autem cum eis diuidatur in actum & potentiam, sub potentia contineri clarum est: & consequenter esse extra actum, quod est genus formae, huius signum est, quod fecit Ari. diffiniendo animam, dum posuit in eius diffinitione, corpus physicum organicum, quod propria materia est animae in eo, quod est corpus, physici perfectio. Addidit autem hoc, ne mireris, quare in diffinitione animae non ponitur materia, cum sit forma substantialis sed corpus physicum, hoc enim ideo est, quia physicus non considerat animam ut formam substantialem, sed ut animam, quae ut sic, corpus physici praerexigit tanquam propria materia. Hinc habes, quod considerare animam intellectuam ut sic, secundum suam completam quidditatem non est opus physici: ut etiam tradit Arist. in lib. 1. de partibus animalium, c. 1.

¶ Differunt autem in quinque. Primo, quia receptiuum formae substantialis non habet esse per se sine esse formae, est enim in hoc conforme suae formae: sicut enim forma substantialis non habet esse praeter suum receptiuum: ita nec suum receptiuum habet esse praeter suam formam. Receptiuum uero accidentis habet esse per se praeter esse sui accidentis. Huius differentia ratio est: quia receptiuum formae substantialis est ens in pura potentia, receptiuum uero formae accidentalis habet esse in actu.

¶ Secundo uero differunt, quia ex coniunctione formae substantialis ad suum receptiuum emanat esse illud, quo res ipsa subsistit, seu simpliciter est. Ex coniunctione uero formae accidentalis ad subiectum fluuit esse: quo res secundum quid est. Et haec differentia oritur ex prima: ex quo enim receptiuum formae substantialis caret esse per se illo esse, quod ex forma fluuit, primo est: & per oppositum, ex quo subiectum accidentis proprio esse gaudet, per ademptionem accidentis tale esse acquirit, & non esse simpliciter, hoc enim praerhabet: & sic secundum hoc primum esse potest intelligi esse sine secundo, potest enim substantia ab accidente separari, ut dicitur septimo Met. tex. com. 4.

¶ Tertio differunt: quia ex compositione formae substantialis cum suo subiecto fit unum per se. Ex compositione autem accidentis cum subiecto non fit unum nisi per accidens. Oritur autem haec differentia ex secunda: ex quo enim ex forma substantiali esse simpliciter fit quo res per se est, oportet quod unum simpliciter fiat quo res sit per se una, ens enim seque quod unum. Ex eo uero, quod subiectum & accidens duo esse habet, unum per se facere non possunt eadem ratione: quia, scilicet unum sequitur ens: non enim potest esse quod unum per se sequatur ens per accidens.

¶ Quarto differunt: quia ex coniunctione formae substantialis cum materia resultat essentia quaedam tertia, scilicet entitas. Ex coniunctione uero accidentis cum subiecto non fit aliqua essentia tertia. Oritur autem haec differentia ex tertia: cum enim essentia sit id quod per diffinitionem significatur, ut res diffinita: diffinitum autem oportet esse unum per se secundum Ari. septimo Met. tex. com. 16. ex eo quod ex accidente & subiecto non fit unum per se: habet quod nec essentia aliqua resultat, & per oppositum: ex eo quod ex forma substantiali & materia unum per se fit, essentia tertia resultat.

¶ Quinto differunt: quia forma substantialis est non sit essentia completa: est tamen pars completae essentiae. Accidentis uero non est essentia completa, nec pars essentiae completae. Sequitur autem haec differentia quinta ex quarta. Si enim ex forma & materia fit essentia quaedam, tertia forma substantialis illius pars erit. Si autem ex accidente & subiecto essentia nulla resultat, accidentis nullius completae essentiae pars poni potest: & sic accidens incompletum & secundum quid est ens, ac consequenter incompletam essentiam & diffinitionem habet. Nec te moueat, quod formam substantialem non absolutam a receptiuo, & esse non habere sine materia modo dicitur, & superius dictum sit animam intellectuam independentem a materia: & separata ab illa secundum rem remanere: hoc enim est simpliciter uerum: ad verificationem autem eius quod modo diximus, sufficit animam intellectuam esse essentialiter materiae informatiuam: & tali modo ab illa insolubile secundum esse quidditatum, ut eius diffinitio ostendit, & quod forma substantialis ut sic, non habeat unde secundum esse actualis existentiae a materia absoluatur & independentem scilicet aliunde alicui formae substantiali hoc insit, puta ex hoc quod est intellectuam: loquimur enim de forma partis substantiali ut sic.

CIRCA Haec supra dicta multa sunt dubia. Circa secundam enim conuenientiam dubitatur, an sit uerum quod ibi dicitur, scilicet quod essentiae accidentales essentialiter non sunt absolutae a receptiuo.

Conuenientia forma substantialis & accidentalis.

T. c. 5. ut ibidem patet. Secundo de Anima. T. cap. 6.

Ca. 1. Differentia inter formas substantiales & accidentales.

T. c. 4.

T. ca. 16.

c. 5. per. 6. c. 6. per. 2.

Primum dubium

Ca. 1. in f. Accidentia habent essentiam incompletam.

2. de Anima T. c. 6. Differentia inter formas substantiales & accidentales.

Capitulum in f.

T. c. 15. clare patebit, quomodo accidentia habent essentiam incompletam.



**Secundum** ¶ Et hanc dubitationem comitatur alia, circa tertiam convenientiam, an scilicet accidentia necessario per subiectum diffiniantur.

**Tertium** ¶ Occurrunt quoque quaestiones circa differentias assignatas, & prima quidem habet dubitationem de utroque membro cum sua radice, an scilicet forma substantialis pure potentiae tantum actus sit.

**Quartum** ¶ Et, an forma accidentalis in ente, in actu tantum recipiatur.

**Quintum** ¶ Circa secundam differentiam est dubium, an accidentia habeant propriam existentiam distinctam realiter ab existentia substantiali.

**Septimum** ¶ Et iterum est ibi dubium, an substantia subiecta accidenti possit intelligi esse absque omni accidente.

¶ Ita lex dubitationes si diffusè tractare vellemus, propositi limites exiremus, alterius enim negotij est: sed ne omnino ieiuni transeamus, de pluribus earum dicitur ordine supradicto, fundamenta & notitia & aduersariorum adducendo.

**Q V AESTIO XXV.**  
*Num inhaerentia aptitudinalis sit de inhaerentia accidentis.*

**CIRCA** Primum dubium declarato titulo primò adducetur opinio Scoti, & cundo S. Tho. tertio respondebitur argumentis in oppositum. Est igitur sensus primi dubij, an de essentia accidentis sit de pendentia ad subiectum, quod sub specialibus vocabulis dubitatur ab aliis, cum quaeritur, an inhaerentia aptitudinalis sit de essentia accidentis. Scotus in quarto sent. dist. 1. quaest. 1. decidit hanc quaestionem, quo ad accidentia absoluta, scilicet quaeritatem & qualitatem: atque tales, qui hoc vertunt in dubium: quid nominis ipsius inhaerentiae ignorare, contentusque est vnicà ratione ad probandum, quod impossibile sit inhaerentiam quamcumque esse de essentia accidentis absoluti, sic. Nulla relatio est de conceptu formali rei absoluti: omnis inhaerentia est relatio, ergo nulla inhaerentia est de conceptu formali rei absoluti.

*Opi. Sco. ad 1. q. 9. Vnde 17. 110 Sco.*

*Confir. mario d. Jurum.*

¶ Aliter haec ratio formatur ab eodem, sic, Id quod essentialiter ad se, non includit in se essentialiter respectum secundum Augustinum, se primo de Trinitate, capitulo secundo: sed accidens absolutum est ad se, ergo accidens absolutum non includit essentialiter respectum, inhaerentia autem respectus est, ergo.

¶ Ab aliis autem confirmatur eadem ratio sic, Omne quod relatiue dicitur est aliquid prater relationem: fundamentum enim relationis est aliquid foris, scilicet a relatione: sed accidens absolutum, puta qualitas relatiue dicitur inhaerens: ergo est aliquid absolutum prater inhaerentiam.

*Tertio confirmatio.*

¶ Præterea, Inhaerentia aptitudinalis est de essentia accidentis, ergo quantitas & qualitas non sunt genera generalissima. Teneat consequentia ex eo, quod tunc à quantitate & qualitate & cæteris accidentibus possit abstrahi conceptus communis quidditarius eiusdem rationis in omnibus illis inferiori conceptu entis, & superior illis novem generibus, si licet, esse in: & sic cum omnis talis conceptus sit genus: nouem genera accidentium generalissima non erunt, habent enim superueniens genus.

*Ori. Thoma.*

**THOMISTARVM** Aitem sententia est inhaerentiam aptitudinalis esse de essentia accidentis & eam non esse relationem.

¶ Sciendum est enim aliquid esse absolutum vel respectuum dupliciter, scilicet à subiecto & à termino: Absolutum enim à subiecto ens, est id quod non est natum recipi in alio, ut substantia. Respectuum ad aliud, ut subiectum est id, quod essentialiter natum est recipi in alio, ut omne accidens. Absolutum à termino est id, quod formaliter non respicit aliud præcisè, ut terminum ad quem, ut substantia, quantitas & qualitas. Respectuum ad aliud, ut terminum est id, quod formaliter respicit aliud præcisè, ut terminum ad quem, sicut prædicamentum relationis. In hoc enim differt relatio pertinens ad prædicamentum relationis ab aliis respectibus cæterorum generum, qui à quibusdam transcendentibus vocantur, quod respectus pertinens ad genus ad aliquid, essentialiter est ad aliud, non ut recipiunt, vel causam efficietam aut finalem aut formalem: sed præcisè est ad aliud, inquam terminum, vnum enim relatiuum nec est forma nec finis nec efficiens alterius, sed terminus. Propter quod dicit Magnus Albertus, quod vnum relatiuum non est diffiniendum per reliquum: eo quod ly per, denotat causalitatem. Respectus autem aliorum generum, qui propter vocabulorum penuriam respectus dicitur respicit essentialiter aliud: sed ut subiectum vel materiam vel formam, & huiusmodi, sic enim materia essentialiter respicit formam, & e contra: ut de commensuratione animæ intellectiue supra dictum est. cum ergo inhaerentia aptitudinalis importet respectum ad aliud, ut receptiuum, ipsa non de genere relationis, sed identitatem cuiuslibet generi, modo absolutum ens modo relatiuum significare dicimus. Vnde non prohibetur inhaerentia aptitudinalis esse de essentia absoluti accidentis ex eo, quod est respectus: imò ex hoc, quod accidens absolutum non à subiecto est, licet à termino: sequitur quod de essentia eius sit essentialis dependentia ad subiectum, quam inhaerentia aptitudinalis explicat.

*capit. 6. q. 9.*

¶ Confirma autem nostra positio rationi ostenditur, ex eo quod sicut esse ad constituit accidens relationem: ita esse in constituit accidens vniuersale, Contrahitur enim ens per esse in ad nouem genera

nera accidentium, & ideo sicut ad, est de essentia relationis: ita in est de essentia accidentis. Vnde Simplicius in Commento prædicamentorum dicit esse in, nullum constituit genus, sed omne accidens circuit.

¶ Et confirmatur ex eo, quod nisi aptitudinalis inhaerentia esset de essentia accidentis, potest completa diffinitione ipsum accidens concipi absque aptitudinali inhaerentia in eius diffinitione posita: quod est impossibile, oportet enim ipsam in sua diffinitione habere essentialem dependentiam ad subiectum, quam inhaerentia aptitudinalis explicat: aliter subiecto non esset opus ad diffiniendum. Propterea in pluribus locis ait S. Tho. quod diffinitio accidentis est hoc, seu aliud huiusmodi, res, cui debetur esse in alio. Hæc de secundo.

**AD PRIMVM** Autem in oppositum dicitur, quod Minor prius est falsa, & deceptus videtur Scotus: quia non vidit differentiam inter respectum In, & Ad, respectus enim In, & non est relatio, nam licet talis respectus terminetur ad subiectum, & consequenter subiectum sit terminus: tamen non terminat ut terminus, sed ut receptiuum illius, & hoc oportet hic valde attendere, aliud est enim dicere A, est terminus talis respectus: & A terminat talem respectum ut terminus: ut ex dictis patet.

*Ad prim. m. Sco.*

¶ Et per hoc patet responsio tam ad secundam, quam ad tertiam formam eiusdem rationis: semper enim supponit aptitudinalis inhaerentiam esse relationem.

*Ad confirmatio.*

¶ Ad vltimam negatur consequentia: dicitur namque, quod esse in est diuersarum rationum in prædicamentis, sicut & ens: cui siquidem in, analogum ad nouem genera accidentium sicut & ens ad omnia genera.

**EX HIS** Patet solutio secundæ dubij, in quo Scotus nobiscum concordat in quarto, dist. 1. ita quod vniuersimur fatemur accidens non posse complete diffiniri absque additione subiecti, ut nunc nunc est probatum: quod plenus inferentia patebit, cum declaratum fuerit, vnde sanatur genus & differentia in eis. Testatur & hoc Aristor. in 7. Metaphysic. text. Commen. 15. & 17.

*T. ca. 15. & 17.*

**TERTIA** Dubitatio, quoniam nimis est ampla, alibi discutienda relinquatur. oportet siquidem ad plenam illius resolutionem multos quæternos implere.

*Com. 4.*

**Q V AESTIO XVI.**  
*Num dimensiones interminatae præcedant formam substantialem in materia opinio. Avic. de Substantia orbis, cap. 1. col. 2. primo Physic. c. 63. & 4. Physic. cap. 25. prima ratio.*

**Q VARTAM** Verò quia de accidentis natura est, cuius tractatum agimus non omnino præmittendâ duco. In qua tria agenda sunt, primò, recitabitur opinio. Auic. secundo ponetur opi. S. Tho. tertio respondebitur argumentis in oppositum.

¶ Sciendum est quo ad primum, Auerois in libro de Substantia orbis fundasse opinionem nobis contrariam ponendo in materia prima, quæ est pura potentia, accipi dimensiones interminatas. Ex hoc enim sequitur non omne accidens esse subiectiue in ente in actu.

¶ Mouetur autem ad hoc opinandum rationibus plerisque ductibus ad impossibile. Prima est, Dimensio interminata non est in materia coæterna sibi, ergo corpus sit ex non corpore & dimensio ex non dimensione. Et tunc vltima sequitur, ergo formæ corporales, id est dimensiones sunt sibi inuicem contrariæ, & succedentes sibi inuicem in subiecto, sicut sibi inuicem succedunt formæ substantiales in eadem materia, consequens est impossibile, ergo à destructione consequentis, & impossibilitas consequentis patet ex eo, quod neque in prædicamentis neque mutatio aliqua est ad quantitatem interminatam. Augmētā tunc est ad quantitatem terminatam. Patet quoque ex eo quod quantitas nihil est contrarium, ut dicitur in prædicamentis. Consequentia autem probatur ex eo, quod omne quod sit ex suo contrario seu priuatiue, ut dicitur primo Physic. text. Com. 64. & eiusdem text. Com. 7.

*In prædicamentis.*

*Augmētā tunc est ad quantitatem terminatam.*

*T. ca. 64. & 7.*

¶ Secunda ratio est ista, Quantitas interminata non est in materia, ergo materia non potest simul formas distinctas specie aut numero recipere, consequens est falsum ad sensum, ergo Consequentia probatur ex eo, quod diuersæ formæ non possunt simul recipi nisi in diuersis partibus materię, materia verò diuersis partibus caret ante quantitatis receptionem, substantia siquidem exclusa quantitate indiuisibilis est, ut dicitur primo Physic. text. Com. 15.

*T. ca. 7.*

*Secundo probatur.*

*T. ca. 15.*

¶ Tertia ratio est ista, Quantitas non est in materia subiectiue, ergo forma non diuiditur per diuisionem materię. Teneat consequentia: quia forma recipitur in materia indiuisibili, cum quantitate ponatur carere. Tunc vltimè, ergo forma recepta in materia nullam diuisionem habet. Teneat consequentia: quia omnis diuisio formæ materialis præcigit diuersitatem partium materię. Tunc vltimè, ergo forma recepta in materia est æterna & caret contrariis. Teneat consequentia: quia temporalitas formæ corruptibilitatem eius sequitur: corruptibilis autem non est forma aliqua, nisi receptiuum eius habeat diuersas partes, quarum altera ipsa, altera formam aliam informet: cum oportet communicari in materia ea, quæ inuicem conuoluntur ut primo de generatione text. Commen. 13. dicitur, & tunc vltimè sequitur quod nullam nisi primam formam materię recipiat, oportet enim corruptionem vnius esse generationem alterius, ut dicitur in primo de generatione

*T. ca. 15.*

*T. ca. 17.*

*3. Physic.*

*T. ca. 73.*

*T. ca. 53.*

*T. ca. 17.*

*3. Physic. T. ca. 73.*

berat ione tex Co. 7. & consequenter caret contrario. Hæc de primo.

Opi. scilicet. HANC OPINIONEM, Et si in quibusdã suis libris sequatur S. Th. propria tamen sententia oppositum ultimò determinavit in di. 13. q. 1. prima parte, q. 76. ar. 6. ubi tali ratione vitur contra Auer. positionem. Quodcũque aliquid est in potentia ad actũ omnẽ ordine quodam prius recipit actum primũ simpliciter & demum sequentes, sed materia prima secundum se est in potentia ad omnes actus substantiales & accidentales ordine quodam: ergo prius recipit actũ priorẽ simpliciter: deinde posteriorem, sed primus actus simpliciter etiam ordine generationis est esse, ergo primũ, quod intelligit recipi in materia est esse substantiale, & non nisi à forma substantiali: ergo prius recipitur in materia forma substantialis, quàm quocũque accidens. & sic omne accidens sequens aduenit enti in actu. Quod primus actus simpliciter sit esse, patet tum autoritate libri de causis in principio. Tum quia esse quantum præsupponit esse: & similiter esse quale præsupponit esse: & sic de aliis. Sequuntur præterea ad hanc positionem multa inconuenientia: quod scilicet ens secundum quid præcedat esse simpliciter: & quod ens per accidens sit prius ente per se: & quod materia maiorem connexionem habeat cum forma alterius generis, quàm cũ forma proprii generis, ex quo à qualibet forma substantiali est denudabilis, & non à qualibet forma accidentali: & quod substantiæ generabiles sint nõ solum tria, sed quatuor principia, scilicet materia, forma, priuatio & quantitas terminata. nõ enim potest fingi quin sit principium saltem per accidens, cum sit coniuncta principio per se, sicut de priuatione dicitur & sic debuit connumerari ab Arist. Tenenda est igitur opi. S. Th. quod omne accidens est subiectiuè in ente et actu, & per hoc differt à forma substantiali, quæ est subiectiuè in ente in pura potentia. Et hæc de secundo.

AD PRIMAM RATIONEM Auer. dicitur quod consequens primum illarum habet multiplicem sensum & quoadque verũ & quoadque falsum: & ideo distinguendum est. si namque ly ex, dicat habitudinem causæ materialis verum est: corpus enim sit ex materia quæ non est corpus & indiuisibilis in actu, licet sit corpus & diuisibilis in potentia. si autẽ ly ex, dicat habitudinem termini à quo falsum est: necesse est enim materiam, ex qua sit corpus immediate, ante illud instans habuisse corporeitatem: & vniuersaliter in omni instanti temporis necesse est ipsam esse sub dimensionibus. & hoc modo intelligendum est quod Arist. tercio Cæli, tex. com. 29. & 64. dicit, quod impossibile est corpus fieri ex non corpore, id est post non corpus. Amplius est distinguendum ly fit: corpus enim seu dimensionem fieri intelligi potest dupliciter. Vno modo terminatiuè, id est vt fiat tanquam terminus alicuius motus vel mutationis, & hoc modo est impossibile fieri dimensionem. Alio modo concomitatiuè, id est vt sit tanquam aliquod consequens ipsam terminum motus seu mutationis: & hoc modo verum est, corpus fieri: neque enim generatio, neque alteratio, neque motus localis ad quantitatem terminatur. vt quantitas est, licet augmentatio terminetur ad quantitatem per se, sed quando generatio terminatur per se primo ad compositum substantiale, generantur consecutiue eius accidentia inseparabilia: de quorum numero est quantitas, quæ substantiale corporeitatem sequitur. Peccatũ ergo accidit in prima ratione. Auerrois: quia concessa prima consequentia, pro quanto inferit consequens in sensu vno, non tenet secunda consequentia, quæ supponit dimensionem fieri non cõcomitatiuè, & per accidens, sed determinatiuè. de illis enim, quæ sunt vt termini mutationum, verificatur, quod corrumpuntur à contrario, & quod succedunt sibi inuicem se mutud expellentia, & nõ de illis quæ sunt consecutiue, de quorum numero est quantitas interminata.

Ad secundam. Ad secundam rationem negatur consequentia. Et ad probationem dicitur, quod diuersas formas præ exigere diuersas partes in materia potest intelligi dupliciter. Vno modo vt ly præ, dicat ordinẽ temporis: & sic verũ est, quacũque duas formas simul recipiendas in materia præ exigere eam esse distinctã in plures partes immediate ante illud instans, in quo illæ formæ inducuntur, eadem enim pars materia non potest simul ad duas formas alteratione sufficiente. dispoñi, sed talis distinctio partium materiae præ exacta non oportet quod fiat per interminatas dimensiones ipsi materiae inhxerentes sed sit per dimensiones præcedentiũ compositorum. Alio modo potest intelligi vt ly præ, dicat ordinem necessarium: ita quod in instanti introductionis formarum necesse sit materia habere prius natura diuersitatem partium, & post formas distinctas: & hoc est falsum: oportet enim prius natura materia esse, quàm distinctam esse: in illo ergo & pro illo instanti exigunt duæ formæ distinctas partes materiae sed non præ exigunt.

Ad tertiam. Ad tertium dicitur quod formam diuidi per diuisionem subiecti potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt ideo forma diuisionem habeat ex subiecto, quia in materia præ diuisa recipitur, & hoc modo quomodo sit verũ & quomodo sit falsum, muenit declarati est. Alio modo, vt ideo forma diuidatur ad diuisionem subiecti: quia forma habet talem diuisionem ratione subiecti. & hoc modo verum est: eo quod diuisio quantitativa conuenit formæ substantiali ex hoc quod est in materia, ratione cuius compositum est quantum: sicut enim

qualitas sequitur compositum ratione formæ: non ita tamen quod ipsa qualitas præ sit in ipsa forma subiectiuè: ita quantitas inest composito ratione materiae non ita quod præ sit in materia: quia ergo diuisio quantitativa forma non conuenit nisi ratione materiae, in qua recipitur, vt formæ à materia separata ostendunt: ideo formæ diuidi ad diuisionem subiecti concedimus, non tamen diuisione in istam præcedere formam sed comitari. Vnde patet responsio ad totũ processum rationis: quoniam ruit, fundamento falso innitens, fundatur enim super hoc quod in expositione nostra sequitur, formas non diuidi ad diuisionem subiecti: quod patet non sequi.

QUINTA Dubitatio prætermissis argumentis secundum Sancti Thomæ doctrinam habet partem affirmatiuam veram. Cũ enim ab omni forma suat aliquod esse, quia forma est quæ dat esse rei, necesse est à forma accidentali fluere accidentale esse: sicut ab albedine esse album, & à dulcedine esse dulce.

Quod autem esse quod fluit à forma accidentali nõ est idem quod esse substantiale, ex propriis rationibus substantiæ & accidentis notissimum est, esse namque substantiale est esse simpliciter secundum se independens & primum: esse autem accidentale est esse secundum quid in alio dependens à subiecto & posterius. Nec esse solum actualis existentie accidentis distinguitur realiter ab esse subiecti actualis, sed etiam ab ipsa essentia formæ accidentalis à qua est. Iam enim supra probatum est, quod nulla quidditas creata est suum esse existentie. Vnde existentia albedinis nec est ipsa albedo nec existentia subiecti nec receptio albedinis in subiecto: sicut nec existentia formæ substantialis est ipsa forma, aut materia, aut receptio formæ in materia, sed quemadmodum forma substantialis recepta in materia perficit ipsam vt vtraque existentiam recipiat: ita albedo recepta in subiecto perficit ipsam vt esse album recipiat, ita quod sicut forma est ratio materiae & composito substantiali, quod esse habeat: ita albedo est ratio subiecti composito ex albedine & subiecto quod habeat tale esse, album scilicet. & sicut tot esse substantia in aliquo oportet esse quot sunt formæ substantiales: ita secundum numerum formarum accidentium multiplicatur esse accidentale. Aliud est si quidem esse album & aliud est esse dulce.

Errant propterea qui Sancti Thomæ imposuerunt opinionem re-

CIRCA SEXTAM Dubitationem, an scilicet distantia accidenti subiecta possit intelligi esse sine omni accidente, declaranda est primò sententia sancti doctoris. Error deinde quidam elidendus. Ad percipiendum primum, distinguendum est quod de substantia & accidente dupliciter loqui possumus. Primò modò vt sic, id est de substantia sub ratione substantiæ & de accidente in eo quod accidens. Alio modo contingit loqui de substantia & accidente sub ratione talis substantiæ & talis accidentis. primo modo substantia est separabilis ab omni accidente eo quod esse substantiale, vt sic, nullam cõnexionem necessariam habet cum esse accidentali: alioquin omnis substantia esset accidenti subiecta. Secundo modo substantia non potest separari ab omni accidente: quia non à propria passione propter connexionem necessariam, quæ est inter subiectum & propriam passionem, non propter hanc quod subiectum dependet à passione. Propterea Sanctus Thomas in questionibus disputatis de spiritualibus creaturis, quæ st. vltima ad septimum, & in questionibus de Anima, q. 12. ad septimum ait, quod subiectum esse sine propria passione non est possibile nec intelligibile. In litera autem loquens de esse substantiali & accidentali, vt sic, ait subiectum posse esse sine accidentali forma sibi adueniente. Ostendit autem natura demonstrationis subiectum esse non posse sine passione, oportet namque conclusionem, quæ inhxerentiam passionis in subiecto concludit necessariam esse, & impossibile aliter se habere.

ERROR AVTEM Intolerabilis hic cauendus est, positus ab Antonio Trombeta in Quolibet suo dicente, quod quia secundum S. Th. & eius sequaces subiectum non est nisi causa materialis respectu passionis, & passio est accidens, ex quo necessario sequitur subiectum posse esse sine propria passione. Fundamentum autem huius consequentiæ est quia omnis potentia passiuæ, est potentia contradictoria: sed subiectum est solum in passiuæ potetia respectu passionis: ergo est in potentia cõtradictionis, ergo potest habere ipsam & non ipsam. Maior habetur ex nono Metaphysicæ, tex. com. 17. & probatur etiam ratione sic passionis entis distinctæ sunt, tales, quod vna includit negationem alterius: ergo potentiam includit negationem actus & per consequens potentia vt potentia est non repugnat esse sine actu, ergo omnis potentia est potentia contradictionis.

Præterea ad idem, possibile est medium inter necessarium & impossibile: ergo cum necessarium respiciat esse solum & impossibile: non esse solum possibile respicit esse & non esse: & sic omnis potentia cùm ab ea dicatur possibile est potentia contradictionis.

Præterea ad idem, ideo potentia passiuæ est ad esse: quia potest ab alio recipere esse, scilicet ab agente, si autem ab alio recipit esse, illo circumscripito quantum est in se est sub non esse. Si ergo potetia passiuæ ex se est sub non esse, & ab agente pot habere esse necessario sequitur

Quinti dubij solutio.

Accidens habere propriam existentiam distinctã ab existentia subiecti.

q. 1. in principio c. Solutio sexti dubij

q. de spiritualibus creaturis. q. 2. q. de anima. q. 12.

Antonius Trombeta in Quolibet. Metaph. T. cõ. 7.

quod est potentia contradictionis, scilicet ab esse & non esse.

1. qd. 77.  
art. 6. ca.  
ubi su-  
pra 9.  
Metaph.  
T. ca. 17.

**ACCIDIT AVTEM** Error hic & in principiis & in con-  
clusionem. In principiis: quia S. Tho. in Prima parte, qua 1. 77. art. 7.  
tenet ex intentione, & probat subiectu esse causam suae propriae pas-  
sionis in triplici genere cause, scilicet materialis, effectivae & huius-  
modi: unde patet error minoris. Maior autem licet sit Arist. est tamen  
male intellecta & probata: potentia enim materialis est duplex, qua-  
dam est receptiva tantum, quaedam vero non solum receptiva, sed  
etiam passiva extendit nomine passionis ad omne genus transmuta-  
tionis. Potentia receptiva tantum est necessario coram suo actu, eo  
quod si esset ante suum actum, oporteret quod per aliquam transmu-  
tationem illum reciperet: & sic non esset receptiva tantum respectu  
illius. Potentia autem passiva necessario nulli actu coram est, respec-  
tu cuius est passiva: eo quod omne actu per transmutationem acqui-  
rit, & consequenter per transmutationem perdit, omne enim gene-  
rabile est corruptibile, ut dicitur primo Caeli. Propositio ergo illa,  
T. ca. 10.  
26. 17. et  
28.  
T. ca. 17.

T. ca. 10.  
26. 17. et  
28.  
T. ca. 17.

Omnis potentia est potentia contradictionis, est intelligenda de po-  
tentia passiva, & non receptiva tantum. Hanc glossam & sensum  
iple & text. Arist. conuincunt. Ad sensum enim patet, in caelo esse  
potentiam receptivam suae figurae: & tamen in eodem potetia non  
est potentia contradictionis: caelum enim non est in potentia ad aliam  
figuram. Arist. vero text. allegato nono Metaphy. ait caelum non esse  
in potentia ad motum, sed ad terminos eius tantum: & tamen con-  
stat caelum habere potentiam receptivam sui motus, unde ex hoc in-  
feruit, quod de potentia passiva loquebatur: ea enim caelum est in  
potentia ad terminos motus. Unde cum subiectum non habeat po-  
tentiam passivam, sed receptivam tantum respectu propriae passio-  
nis, nulla enim mutatio mediat inter subiectu & passionem: oporteret  
subiectum non esse in potentia contradictionis respectu passio-  
nis: & sic conclusio deducta fuit falsa.

Ad ratio-  
nes Trob.  
Ad pri-  
mam.

Ad rationes autem, quibus arguens nititur illam propositionem  
de omni potentia receptivam probare, responderetur. Et ad primam  
dicitur, quod passiones entis distinctas esse tales, quod vna includit  
negationem alterius, verum est: quia vna non est alia formaliter. po-  
tentia enim non est actus formaliter, sed ex hoc non sequitur, ergo  
quilibet potest esse sine alia. Nam non valet, hoc non est illud, ergo  
hoc potest esse sine illo.

Ad secon-  
dam.

Ad secundam dicitur, quod possibile ut distinguitur contra neces-  
sarium & impossibile, sumitur a potentia passiva, & non a potentia  
receptivam tantum: & ideo ex hoc non sequitur, nisi potentiam passivam  
esse potentiam contradictionis: cum tamen arguens debeat pro-  
bare, quod omnis potentia receptivam sit potentia contradictionis.

Ad ter-  
tiam.

Ad tertiam dicitur, quod propositio prima ibi adducta, scilicet quod  
ideo potentia est ad esse: quia potest recipere esse ab alio, scilicet ab  
agente: in vno sensu est vera, & in altero falsa. si enim ly potest, di-  
cat posse distinctum contra impossibile. Arist. dicit eam esse falsam,  
est enim sensus quod ideo potentia est ad esse: quia non est impossibile  
ipsum recipere esse ab agente, & sic caelum esset in potentia ad mo-  
tum, cum recipiat ipsum ab alio. Si autem ly potest, dicat potentiam,  
ut distinguitur contra esse in actu, tunc propositio est vera, ideo enim  
aliquid est in potentia ad esse: quia potest recipere esse quod adhuc  
non habet, sicut ideo aliquid est potentia ad non esse, quia potest ha-  
bere non esse quod caret, sed cum omnis actus possibilis haberi ab ali-  
qua potentia non nisi per transmutationem acquiratur, ad nostram  
positionem reditur, quod scilicet potentia passiva sola sit ad esse.

Substan-  
tia est ad  
acciden-  
tium.

Alias rationes, quibus separabilitas substantiae ab omni acciden-  
te a Scotis probatur, ex praedictis facile est solvere. Assumunt  
siquidem propositiones, quarum falsitas est superius declarata.

Substan-  
tia est ad  
acciden-  
tium.

Sed, quia illud, quod dicitur maxime & verissime in quo-  
libet genere, est in causa eorum, quae sunt post in illo gene-  
re: sicut ignis, qui in fine caliditatis est causa caloris in re-  
bus calidis, ut in secundo Metaphy. dicitur: ideo substantia,  
quae est principium in genere entis, maxime & verissime es-  
sentiam habens, oportet quod sit causa accidentium, quae secun-  
dario & quasi secundum quid rationem entis participant.

T. ca. 4.

In hac secunda parte capituli diversitatem accidentium inter se  
declarat: primum inquit causam accidentium, quae sit, ut causae di-  
versitatis eorum insinuet tali conclusione, Substantia est causa ac-  
cidentium, quam probat sic. Maxime & verissime ens est causa reli-  
quorum entium: substantia est maxime & verissime ens, ergo sub-  
stantia est causa aliorum entium: sed talia sunt accidentia. Minor ve-  
ro ex primo Metaphy. in principio patet. Maior vero ex secundo  
Metaphy. text. Com. 4. habetur, ubi dicitur, quod vniuersaliter id  
quod est maxime tale in aliquo ordine, quod est causa omnium alio-  
rum in illo ordine, ut scilicet ignis qui in ordine calidiorum est ma-  
xime calidus: omnium calidiorum est causa ut sint calida. Virtus au-  
tem nomine generis in litera, sicut Arist. virtus ibi vniuersaliter  
eo quod a veritate huius propositionis exigitur, quod causa com-  
munitate cum effectu in nomine & ratione, licet analogice eadem,  
non enim sequitur, caelum est causa omnium calidiorum, ergo caelum

T. ca. 2.  
T. ca. 4.

est maxime calidum, quod tamen sequeretur, si caelo calidi nomen  
non equivoce conueniret. Quia igitur substantia & accidens in no-  
mine & ratione entis analogica tamen conueniunt, & substantia ma-  
ximè est ens, ideo causa est omnium aliorum ut entia sunt.

Quod tamen diuersimode contingit: quia enim partes  
substantiae sunt materia & forma, ideo quaedam accidentia  
principaliter consequuntur formam, & quaedam materiam.  
Quia accidentia causantur a substantia in qua sunt, & effectuum  
diuersitas ex causis procedit, assignat diuersitatem inter accidentia  
a priori ex diuersitate partium substantiae a quibus fiunt accidentia:  
& ponit tres distinctiones.

Quarum prima cum suis diuisionibus talis est, Accidentium alia  
sequuntur principaliter formam: alia sequuntur principaliter ma-  
teriam. Accidentium sequentium forma quaedam conueniunt  
materiam, quaedam vero sunt & parata a materia. Accidentium autem  
sequentium materiam, quaedam sequuntur eam in ordine ad formam  
generalem, & quaedam in ordine ad formam specialem.

Est autem ratio prima diuisionis, quia cum vniuersumque ope-  
retur per quod esse actus & semper species aliqua mouere & agere  
existimetur ut dicitur tertio Physy. text. Com. 17. oportet formam  
sequi operationes & operatiuas virtutes: similiter cum patitur &  
transmutetur vniuersumque ratione materiae, oportet plura acci-  
dentia eam sequi ut ea quae propter materiae diuersam complexio-  
nem insunt, & ipsam motui subiciunt, &c. Apertum autem in prima  
diuisione ly principaliter, ut distinguitur contra totaliter: nullum enim  
accidens est solius formae aut solius materiae: sed omnia sunt com-  
positi (etenim ad ipsam quoque intellectionem non solum anima  
concurrit sed totum compositum ex materia & forma, Sicut enim  
est qui primo intelligit) est ergo sensus diuisionis quod accidentium  
quaedam sequuntur formam non ut causam principalem  
quaedam similiter sequuntur materiam ut causam principalem  
non totalem. Cum enim omnium accidentium causa sit id quod ve-  
re est, id est substantia completa omnium causa est compositum ex  
materia & forma: sed aliorum principis radix est forma, aliquo-  
rum vero principis radix est materia. Sicut enim in artificialibus  
aliquid conuenit composito ratione formae & aliquid ratione ma-  
teriae, quae ad modum scindere conuenit ferrae ratione formae, duritiae  
autem ratione materiae: ita & in naturalibus aliquid oritur in compo-  
sitione ratione formae, & aliquid ratione materiae quodammodo in Sorte  
sentire & intelligere est ratione formae: masculinum vero ratione  
materiae. Quae autem sit regula ad discernendum accidentia sequentia  
formam ab accidentibus sequentibus materiam, infra assignabitur.

Forma autem inuenitur aliqua, cuius esse non dependet  
a materia, ut anima intellectualis. Materia vero non ha-  
bet esse nisi per formam, unde in accidentibus, quae sequun-  
tur formam, est aliquid, quod non habet communicationem  
cum materia, ut intelligere, quod non est per organum cor-  
porale, sicut probat Philosophus in tertio de Anima. Ali-  
qua vero ex consequentibus formam sunt, quae habent com-  
municationem cum materia, ut sentire, sed nullum acci-  
dens sequitur materiam sine communicatione formae.

Hic ponitur prima subdiuisionis eius causa, cum enim propriae virtutes  
& proprietates & operationes formarum ipsis formis proportionari  
debeant: si essentia ipsius formae sit dependens a materia: virtus &  
operatio eius (cum non sint ipsa forma a qua fluunt perfectiores) de-  
pendere oportet a materia. Et si essentia formae est independens a ma-  
teria virtutem aliquam oportet habere a materia independentem: alio-  
quin otiose fecisset natura formam independentem, fecisset siqui-  
dem naturam eleuatam supra materiam, ut sic non posset operari &  
consequenter nec finem proprium consequi. vniuersumque enim est pro-  
pter suam operationem, ut dicitur secundo Caeli, text. Com. 17. Quia ergo  
inuenitur duplex genus formarum substantialium, dependentium  
scilicet a materia, ut sunt omnes formae materiales, & independen-  
tium ab ea ut est anima humana: ideo inuenitur duplex genus acci-  
dentium sequentium formam.

Quaedam enim fiunt a forma dependente a materia, & haec ita  
fiunt ab ea, quod tamen recipiuntur subiectiue in composito: pro-  
pterea dicitur quod habent communicationem cum materia: ut sen-  
tire, vegetare, & huiusmodi.

Quaedam vero fiunt a forma independentem a materia ut sic: & haec  
ita fiunt ab ipsa forma, quod recipiuntur in sola forma subiectiue:  
& propterea dicuntur non habere communicationem cum ma-  
teria, ut intellectus & voluntas intelligere, velle, & huiusmodi.

NEC ARBITRERIS Nos immemores contradicere supe-  
rius nunc dictis: vtrumque enim est verum quod, scilicet omne acci-  
dens est compositum, ut supra diximus: & quod aliquid accidens est  
solius formae, ut modo dicemus. Accidens enim esse aliquid po-  
test intelligi dupliciter. Vno modo ut completi principij elicitiui  
& receptiui. Alio modo ut suppositi, homo secundo modo omne  
accidens

Acciden-  
tium ab  
eius sequen-  
tia forma  
substantia  
liberali va-  
ro mate-  
riam.

Acciden-  
tia ab  
qua se-  
quuntur  
formam  
aliqua  
materia.

T. ca. 17.

In hoc ca-  
pitulo.

Acciden-  
tium quod  
sequuntur  
aliam se-  
quentur  
formam a  
materia

dependen-  
tium, a ma-  
teria  
independen-  
tium a ma-  
teria  
T. ca. 6.

T. ca. 17.  
Acciden-  
tia quod  
sequuntur  
formam de-  
pendentem  
a materia  
aliqua for-  
mam in-  
dependen-  
tium a ma-  
teria.

accidens est compositi cuius est esse & fieri. vnde anima non intelligit vt suppositum, quod operatur sed Sortes per animam. Primò vero modo aliquod accidens est ipsius animæ & aliquod est compositi virtus enim intellectiua non est subiectiue in aliqua parte corporis, composita ex materia & forma, sed est subiectiue in sola essentia animæ. vnde in tertio de Anima, text. comment. 4. dicitur quod intellectus nullus corporis est actus. Virtutes autem sensitiue non sunt subiectiue in sola anima sed in determinatis corporis partibus compositis ex materia & forma substantiali. Similiter completum elicitiuum principium sensationis non est sola potentia animæ sed compositum ex organo corporali & virtute animæ. Intellectio- nis autem principium elicitiuum completum est ipsa sola virtus intellectiua: & cum operatio immanens sit subiectiue in suo elicitiuo principio, intelligere erit in solo intellectu sicut in subiecto.

¶ Propterea Sanctus Thomas alibi dicit, quod anima intelligit sicut oculus videt: videt vt completum principium elicitiuum, oculus enim nominat compositum ex organo corporeo & virtute animæ: non ergo contradicunt ista, omne accidens est compositi, vt suppo- situm, & aliquod accidens ex solius formæ vt completi principij eliciti- ui & receptiui. Et licet totus sermo sit de accidentibus substantia- rum materialium: ex his tamen inuenitur natura accidentium, quæ sequuntur formam independentem à materia.

¶ Et nota quod antequam ponatur alterius membri subdiuisio assi- gnatur causa in litera, quare non sit talis subdiuisio de accidentibus sequentibus materiam, qualis facta est de his quæ sequuntur formam vt dicatur, Accidentium sequentium materiam, quædam communi- cantur formæ & quædam non: & causa est ista: quia non inueni- tur duplex materia, altera dependens à forma & altera non, sicut inuenitur duplex forma: nulla enim materia potest esse sine forma vt probatum fuit.

In his tamen accidentibus quæ materiam consequuntur, inuenitur quædam diuersitas. Quædam enim accidentia cõse- quuntur materiã secundum ordinem, quem habet ad formam specialem, vt masculinũ & femininũ in animalibus quorũ diuersitas ad materiã reducitur, vt dicitur in decimo Meta. vnde remota forma animalis dicta accidentia nõ remanent nisi æquiuocè. Quædam verò consequuntur materiã secundum ordinem, quæ habet ad formã generalem: & ideo remota for- ma speciali adhuc in ea remanent, sicut nigredo entis est in Aethiope ex mixtione elementorum, & nõ ex ratione ani- mæ: & ideo post mortem in eo remanet.

Ca. 9. 8. Accidentium, quæ sequuntur materiam, duplex generatur.

Signum differentia assignata.

¶ Hic ponitur alterius membri diuisio talis, Accidentium sequen- tium materiam quædam sequuntur eam in ordine ad formam gene- ralem: quædam in ordine ad formam specialem. Illa acciden- tia dicuntur sequi materiam in ordine ad formam generalem, quæ indiuiduo generis altioris conueniunt ratione magis suæ materiæ, quàm formæ: sicut hoc mixtum habet cutis nigredinem non ex ra- tione formæ mixti, sed quia materia sua talis passa est, puta in tali cli- mate, vbi calor solis abundat. Illa verò dicuntur & consequi mate- riam in ordine ad formam specialem, quæ indiuiduo inferioris generis vel speciei conueniunt magis ratione materiæ, quàm formæ: sicut hoc animal est masculinum non ratione animæ principaliter, sed quia materiam ad animam dispositam talis passio comitata est: puta quia materia plenè dominio actus vigorosi feminis subiecta nõ fuit. Signum autem, quod talia accidentia se habent, scilicet quod sequuntur materiam, secundum quod respicit formam altioris vel inferioris generis est quod aliqua eorum eiusdem rationis remanent composito corrupto: & quædam non remanent nisi æquiuocè: nigredo siquidem hominis viui & mortui eiusdem rationis est: masculini- tas autem non. causa autem huius nulla est alia, nisi quia masculini- tas sequitur animal ratione suæ propriæ materiæ: & propterea cor- rupto animali & non remanente nisi æquiuocè, oportet masculinitatem, in cuius ratione ponitur animal, æquiuocè remanere. Albedo autem quia mixti materiam sequitur in caduere remanentis, se- cundum eandem diffinitionem non æquiuocè remanet.

QVAESTIO XVII.

Num eadem accidentia numero sint in genito & corrupto. Aut istarum quorundam opinio. In de substantia orbis capitulo, imo, & primo Physic. 66.

CIRCA EA Quæ hic dicuntur accidit dubium, Vtrum ni- gredo cutis in Aethiope viuo & mortuo sit vna & eadem numero: & vniuersaliter vtrum sit idem numero accidens in genito & corru- pto. In hac dubitatione tria agenda sunt: prinò recitabitur opinio quorundam: secundò ponetur opinio Sancti Thomæ, tertio responde- bitur ad obiecta.

QVO AD Primum quidam opinantur accidentia com- munita genito & corrupto esse eadem numero in vtroque inter quos aliqui quibusdã verbis Auerrois inrxi tali distinctione suam promunt imaginationem, Accidentia communia genito & corru-

pto habent duplicem modum essendi, terminatum, scilicet & in- terminatum. Accidentia interminata vocant essentias acciden- tium absque limitatione ad talem vel talem gradum. Accidentia verò terminata dicunt essentias accidentium: limitatas ad hunc vel illum gradum. Accidentia interminata ponunt eadem numero esse in genito & corrupto: non autem terminata, vnde sicut quantitas interminata communis expressè à Comment. & eadem in omnibus ponitur: ita color interminatus communis: & idem est in aère & igne.

¶ Confirmatur autem opinio ista auctoritatibus & rationibus. Aristo- teles enim primo de Generatione, text. com. 23. dicens, In his au- tem si aliqua manent in genito & corrupto, puta in aère & aqua si ambo diaphana aut humida, &c. ostendit non esse inconueniens quod aliquod idem accidens sit in genito & corrupto. Et in secundo de Generatione, text. com. 25. vult expressè quod in habentibus sym- bolum est facilius transitus: quia est facilius corrumpere vnũ quàm duo. Auerrois quoque in libro de Substantia orbis, non longè à principio dicit non solum dimensiones interminatas quas simplices vocat remanere eadem in genito: sed vniuersaliter qualitates omnes communes genito & corru-

¶ Ratio autem prima ad hoc est: quia si qualitates disponentes ma- teriam rei corrupenda: ad nouam formam corrupuntur, qua- ritur, Quid educit formam generandam? non potest dici quod illud sit agens extra: quia hoc non potest facere nisi per qualitates medias introductas in materia: qualitates autem illæ corrumpi dicuntur ab aduersario ante inductionem formæ: ergo remanet, quod nihil sit quod educat formam: quod est impossibile.

¶ Præterea, Qualitates symbolæ, quaeritur, à quo corrumpuntur, cum nullum contrarium appareat: & frustra corrumpi res censeat- tur in aliquo instanti in quo eadem oportet generari.

¶ Præterea figura cadaueris, organi ratio & cicatrix, & si qua sunt huiusmodi, si non remanent eadem quaeritur à quo generantur: & cum non possit dici à quo generantur per modum sequela, oportet quod nullus sit generans. Quod autem non generentur per modum sequela, probatur. Accidentia enim aliqua ideo consequutiue gene- rantur, quia dans formam, dat consequentiam ad formam: modo ista accidentia repugnant formæ magis quàm sequantur eam: cuius si- gnum est, quia sub forma cadaueris ad corruptionem tendunt. Et hæc de primo.

CONCLUSIO.

Num sunt eadem numero accidentia in genito & corrupto.

QVO AD Secundum sciendum est Thomistarum esse opi- nionem: nullum accidens esse idem numero in genito & corrupto. Sequitur enim hoc necessariò ex nostris principiis. Nã si nullus acci- dens est subiectiue in materia: & non datur nisi vna forma substan- tialis in composito, impossibile est idem accidens remanere idem nu- mero: migraret siquidem accidens de subiecto in subiectum, & esset idem & non idem. Nec rationes pronunc ad hanc conclusionem af- feram, quia oportet ad hoc efficaciter probandum probare illud principium, scilicet quod in composito est tantum vna forma substan- tialis. Sed declarabo quomodo hoc sit possibile, & quomodo defen- denda est ab aduersariis positio nostra.

¶ Sciendum est igitur accidens quadrupliciter corrumpi. Primò per alterationem oppositam suo contrario: vt frigus à calido. Secun- do ad absentiam conseruatiui agentis, vt lumen in aère de finit sole recedente. Tertio ad corruptionem subiecti, vt risibilitas corrum- pitur homine mortuo. Quarto ad corruptionem termini vt simili- tudo desinit consimili perempto. Et quia quor modis dicitur vnum oppositorum, tot modis dicitur & reliqui, accidens generatur qua- drupliciter. Primò ab agente sibi simili per transmutationem: sicut aqua calefit ab igne calido. Secundò ad presentiam agentis fieri & esse, vt lumen in aère sit à sole presente. Tertio ad generationem subiecti, vt risibile generatur homine genito. Quarto ad generatio- nem termini, vt Sorte solo albo existente, statim ad alterius albi ge- nerationem confurgit in Sorte similitudo. Et licet omnibus illis mo- dis contingat accidens secundum totam latitudinem corrumpi: nul- lus tamen illorũ modorũ cõuenit accidentibus omnibus nisi tertius.

Commune namque est omnibus accidentibus corrumpi eorum sub- iecto corrupto, cum accidentis esse sit in esse: & ideo sufficiens causa corruptionis accidentium redditur, quado subiecto corrupto assignatur. Vnde cum ex aère sit ignis, licet non oporteat corrumpi calorem aeris, sed potius infèdi: quia tamen aer qui subiectum illius est, corrumpitur, necesse est ipsum quoque calorem corrumpi absq; contrario ad solum subiecti defectum. Propterea apparet qualiter peccent peccato fallaciæ consequentis argumenta ea quæ qualita- tes symbolæ & dispositiones pro forma introducenda faciètes: quia earent contrario corrumpente, remanere inferant.

¶ Et norandum, quod quando accidens generatur ad generationem subiecti, vel corrumpitur ad corruptionem subiecti: tunc cum ea- dem actio terminetur ad vtrarumque, ad subiectum per se, & ac- cidens consecutiue, non oportet quaerere aliud generans vel cor- rumpens nisi generatiuum vel corruptiuum subiecti. Idem enim est agens quod vtrique simul & eadem operatione facit sicut cū ignis,

Opus. Caiet. SS 4 CR

T. e. 23. T. ca. 25. Capit. 1.

Accidens quatuor modis cor- rumpitur.

Quatuor modis ge- neratur accidentia.

ex aere ignem generat, alterando aërem, in fine alterationis aërem corrumpit per se, & consecutiue calorem in introductum: & vniuersaliter omnia accidentia, quæ in aere subiectiue erant, consecutionis necessitate, quia accidens sine subiecto proprio remanere non potest, & in eodem instanti generat ignem per se, & calorem cõsecutiue abiq; alia media alteratione simili, & calori aere illud infus ex instanti. Simile autẽ est iudicium de quantitate & figura & aliis dispositionibus, accidentibus similibus in genito & corrupto: omnia enim ista concomitantie producuntur. & ideo non oportet querere generans nisi quod subiectum generat. Et cum supradicta inspexeris videbis, quod simile à suo simili concomitantie & per accidens quandoque corrumpitur: & per oppositum, à non simili concomitantie, per accidens generari contingit ipsam accidentem. Arist. ergo quædam dicit eadem remanere in genito & corrupto eadem specie, non numero, ait: & hoc per accidens. Variatur enim vnitas numeralis, non propter generationis vim, sed subiecti corruptione. Facilius quoq; transitus in habentibus symbolũ, non ex identitate naturalis symboli accidentis, sed ex non repugnantia illius in agendo vel patiẽdo procehit. Et ex hoc quod formæ substantiales, à quibus fiunt similes qualitates sunt similiores: ex effectibus enim, natura causæ innotescit. Aueniens autẽ (si saluari debet) eodem modo glossetur.

Ad primũ.

AD RATIONEM Autem oppositæ opinionis dicitur. Et ad primam quidem, quod educens formam in vltimo instanti, est generans extra, non per aliquam actionem, quam in illo instanti elicit, sed in termino actionis, nudam materiam essentiam attingens. Vnde, cum dicitur, agens extra, non potest educere formam, nisi per qualitates medias introductas, verum est, dum agitur: non autem, cum est in termino actionis. Sufficit enim & exigitur alterasse ad materiam expolationem & dispositionem.

Ad secundum.

Ad secundum dicitur, quod qualitates symbolæ, & similia, corrumpuntur per accidens ad corruptionem subiecti a corrupente per se subiectum: nec frustra in eodem instanti est primũ non esse eam, & primũ esse similia: sed necessario necessitate materię, vt dictũ est.

Ad tertium.

Ad tertium dicitur, quod figura, cicatrix & huiusmodi, producuntur consequutiue, & per accidens, à generante eorũ subiectum, scilicet cadauer: nec est verum, quod sola illa accidentia generentur consequutiue, quæ sequuntur formam: sed multa accidentia sequuntur compositum ex necessitate materię, quæ sunt, licet non incompositibilia: aqualiter tamen opposita ipsi formæ, vt patet de se. Et ideo dico, quod figura & similia sequuntur cadauer ex necessitate materię, quia scilicet agens naturale non potest tam citò dispositiones per tot transmutationes radiceas corrumpere totaliter, & ideo similes dispositiones sequuntur: & quia non sunt facientes pro forma geniti, ideo ad corruptionem properatur.

Accidentia in se sequentia materiam sunt accidentia in diuidui, in seque-ntia autẽ formam, sunt propria profi- fiones.

Et, quia vnaquæque res indiuiduatur ex materia & collocatur in genere vel specie per suam formam, ideo accidentia quæ consequuntur materiam sunt accidentia indiuidui, secundum quæ etiam indiuidua eiusdem speciei differunt adinuicem. Accidentia verò, quæ consequuntur formam, sunt propria passiones vel generis, vel speciei, vnde inueniuntur in omnibus participantibus naturam generis vel speciei: sicut risibile cõsequitur in homine formam, quia risus contingit ex aliqua apprehensione animæ hominis.

Hic ponitur secunda diuisio accidentiũ, quæ talis est, Accidentium alia sunt accidentia indiuidui, alia sunt accidentia generis vel speciei.

Duplex autem inter illa differentia ponitur. Prima est, quod accidentia indiuidui cõsequuntur compositum ratione materię principaliter, accidentia verò speciei vel generis sequuntur compositum ratione formæ. Secunda est, quod accidentia indiuidui sunt ea, penes quæ attenditur differentia inter particularia eiusdem speciei. Accidentia verò speciei sue generis sunt cõmunia necessarid omnibus indiuiduis illius speciei vel generis. Exemplum masculinum, & foemininum sunt accidentia indiuidua: sequuntur enim materiam, & penes ipsa differunt Sortes & Berta. Risibile autẽ est accidens specificum: sequitur enim intellectuam apprehensionem, & omnibus hominibus necessarid conuenit. A signatur quoque radix proximæ differentie, cum dicitur, quod materia est principium indiuiduationis, forma autem est, per quam res in genere vel specie collocatur. Ex hoc enim, quod materia est causa esse indiuidua- lis, vt sic, sequitur quod sit etiam radix accidentiũ consequentiũ ipsũ esse indiuiduale: ac per hoc accidentia indiuidui sunt quæ cõsequuntur materiam, ex eo quod forma est principium esse generici & specifi- ci oportet quod etiã sit causa proprietatũ & accidentium consequentiũ speciem vel genus: & sic accidentia speciei sue generis sequuntur formam. Secunda verò differentie ratio est: quia cum tam in forma specifica quam generica conueniant omnia cõtenta sub eis, oportet etiam proprietates earũ omnibus esse cõmunes. Cum autem penes materiam differant indiuidua, accidentia quoque materialia oportet esse ea, secundum quæ ipsa particularia inter se diffe-

runt, vt effectus proportionabiliter propriis respondeant causis.

ACCIDVNT Hic duo dubia circa literã. Primum est qualiter sit verum, quod accidentia sequentia materiam sint ea penes quæ differunt indiuidua in eadem specie: quandoquidem quantitas sequitur materiam: & tamen est cõmunis omnibus indiuiduis corporis & inferiorum.

Secundum dubium est, qualiter verificetur quod accidentia sequentia materiam non sint passiones generis, vel speciei. cum masculinum & foemininum sequatur materiam: & tamen passiones sunt animalis, vnde & animal in eorũ diffinitione ponitur, sicut subiectum in diffinitione passionis, vt 10. Metaphy. text. Comment. 15. habetur. Similiter quantitas videtur esse passio corporis de predicamento substantie: & tamen sequitur materiam.

T. ca. 25. 7. Metaph. T. ca. 17. Quomodo penes accidentia sequentia materiam, indiuidua.

AD EVIDENTIAM Primi scito, verba illa scilicet accidentia sequentia materiam sunt ea secundũ quæ indiuidua differunt non esse intelligenda vniiformiter, sed difformiter. Indiuidua enim differunt penes accidentia materialia dupliciter, vel quia vnum eorum habet vnum, & reliquum aliud: vel quia vtrunque habet eodem, sed alio & alio modo. Verbi gratia, Sortes & Berta differunt penes masculinum & foemininum, ex eo quod ille habet masculinitatem, illa foemininitatẽ. Differunt quoque penes suas quantitates: non ex eo quod ille sit quantus & illa non, sed ex eo quod non eodem modo sunt quanti, nunquam enim inueniuntur duo quantitates omnino similia: sicut siquidem propriis differre necesse est. Quantitas ergo licet sit communis omnibus indiuiduis, quia tamen non vniiformiter eis conuenit, est secundum quam indiuidua inter se differunt secundo modo, & hoc sufficit.

AD INTELLIGENTIAM Secundi notandum, quod passiones generum sunt duplices. Quædam conuenientes eis ratione formæ genericæ: & quædam ratione materię. Illæ quæ sequuntur formam, vocatae sunt hic passiones generum: & non illæ, quæ sequuntur eorũ materiam: propterea quia natura generica ex sua forma est talis & non ex materia: animal enim est animal ex sua forma, & non ex sua materia. Vnde cũ in proposito animalis passio ratione formæ sit sensibilitas, & ratione materię masculinitas vel foeminitas: diuersis rationibus moti Aristote. in Metaphys. & S. Tho. hic, diuersimodè locuti sunt. Quia enim est passio animalis ratione materię, ideo vocata est ibi passio: quia autem non ratione formæ, ideo hic non est dicta passio.

Passiones generum duplices. 10. Metaph. T. ca. 25. 7. Metaph. T. ca. 17. 19.

Similiter dicendum est de quantitate, quia sequitur corpus ratione materię: sequitur enim ipsam secundũ id, quod est in propria diuisibile, quod non est nisi materia, vt indiuisibilitas rerũ immaterialium ostendit. Et nota quod hæc secunda diuisio accidentium non differt à prima per membra diuidetia: eadẽ enim sunt huius & illius membra, sed secundũ rationem, quia illa diuisio accepta est penes primas earum radices, materiam scilicet & formam: ita autem penes subiecta, quibus appropriantur, scilicet genus, speciem & indiuiduum.

Sciendum etiam est, quod aliquando accidentia ex principiis essentialibus causantur secundum actum perfectum, sicut calor in igne, qui semper actu est calidus. Aliquando verò secundum aptitudinem tantum, sed complementũ accipiunt accidentia ex agente exteriori: sicut diaphaneitas in aere, quæ completur per corpus lucidum exterius: & in talibus aptitudo est accidens inseparabile: sed complementum quod aduenit ex aliquo principio, quod est extra essentiam rei, vel quod non intrat constitutionem rei, est separabile, sicut moueri, & huiusmodi.

Hic ponitur tertia diuisio accidentiũ, Quædam causantur ex principiis essentialibus subiecti secundum actum perfectum, quædam secundum aptitudinem tantum. Illa accidentia vocat causari secundum actum perfectũ ex essentialibus principiis, quæ secundum suas actualitates ex intrinsicis principiis subiecti in ipso fiunt: vt calor in igne. Illa verò dicit causari secundum actum imperfectum, seu aptitudinem tantum, quæ non secundum suas actualitates, sed secundum quosdam inchoationes ex principiis essentialibus subiecti in ipso fiunt, vt moueri sursum in igne ex principiis eius causatur secundum sui inchoationem, puta leuitatem. Differunt autem, quia prima & secundum suas aptitudines, & secundum se inseparabilia sunt à subiectis: secunda verò secundum se quidem sunt separabilia, secundum autem suas aptitudines non possunt separari. Ab igne enim neque aptitudo ad calorem, neque calor ipso remanente: motus autem sursum non semper inest igni sed aptitudo ad motum sursum, puta leuitas est inseparabilis ab ipso: & causa horum est, quia in illis ipsa actualitas accidentis ex solis principiis essentialibus fiuit, in illis verò aptitudo tantum ex solis principiis essentialibus fiuit: ipsa autẽ actualitas aliunde expectatur ex aliquo, scilicet extrinseco concurrente, vel agendo vel non prohibendo: vt patet in exemplo dato de motu sursum, qui non inest igni, nisi in aliquo concurrente extrinseco remouente scilicet prohibens, & diaphaneitas non

non est actu in aere, nisi concurrente extrinseco illuminante: lumen enim est actus diaphani secundum actum, ut dicitur secundo de Anima, text. Comment. 69.

T. c. 65.  
Prima  
Secunda,  
q. 10. ar.  
1. & 2.

¶ Profundiorum autem huius divisionis causam elicio ex Prima secunda, q. 10. art. 1. ad secundam quod scilicet ideo aliqua accidentia oriuntur ex principiis essentialibus inseparabiliter secundum actum completum, aliqua autem separabiliter secundum actum completum, & inseparabiliter secundum aptitudinem: quia illa sequuntur rei actualitatem, ista vero potentialitatem. Quod sic intelligo quia unumquodque agit secundum quod est actu: patitur autem secundum quod est in potentia ex sufficiente rei actualitate procedit quod accidens in se complete producat, & per oppositum ex insufficiente actualitate, & consequenter potentialitate ex qua omnis sufficientia est, provenit quod res habet accidens in se secundum aptitudinem tantum: & quod ab illo expectet actualitatem seu quod accidens separabile sit secundum actualitatem, quod idem est.

¶ Amplius cum esse & bonum actualitatem sequantur, & non esse & malum potentiam: ex actualitate rei provenire necesse est esse accidens perfectum & inseparabile secundum actum & aptitudinem, & per oppositum ex rei potentialitate procedere oportet in completionem accidentis, separabilitatem eius secundum actum: est enim separabilitas ipsa quodam non esse, cum nihil aliud sit, quam negativum necessarium sequitur sui esse copletum ad esse subiecti. Intelligere autem hic ut supra, scilicet quod ex actualitate subiecti aptitudo est: ex potentialitate autem separabilitas accidentis secundum suam actualitatem.

¶ Aduertendum vero est, quod S. Tho. passiones, quae dicunt aptitudinem non collocavit simpliciter inter accidentia ex essentialibus principiis fluentia, sed potius ipsarum passionum & aptitudinum actus quos secundum incompletum esse aptitudines vocavit. Fecit autem hoc: quia aptitudo de se non habet rationem alicuius per se producti seu producibilis: nullum enim naturale producentis intendit aptitudinem, sed aptum illius: non est namque opus risibilitate, nisi ut rideatur, unde & risibilitas inchoatio quaedam risus est: propterea igitur inter effectus essentialium principiorum aptitudo non est simpliciter posita, sed actus quia non ipsa, sed eius actus est qui a principijs productiuis intenditur: & quia aptitudo nihil aliud est quam inchoatio quaedam. inchoatio autem est actus imperfectus ideo accidentia secundum actum incompletum aptitudines vocantur.

T. c. 9.  
T. c. 4.  
C. 17.  
Nū quod  
accidens ha-  
beat ali-  
quod sub-  
iectū pro-  
prium.

**A N T E Q V A M** Terminum tractatum de diuersitate accidentis, quiritur an omne accidens habeat aliquod subiectum proprium, aut aliqua accidentia sint ita communia, quod nulli propria. Et est autem ratio dubitandi: quia si omne accidens est proprium alicui, cum proprium conueniat omni, soli, & semper nullum accidens erit separabile ab eo in quo est. Inesse enim soli & semper proprio subiecto.

Amplius sequeretur, semper corruptionem cuiuscumque accidentis comitem fieri corruptioni substantiae, sicut corrupto risibili corrumpitur homo. Patet consequentia, quia corrupto proprio, necesse est corrumpi illud cuius est proprium, aliter non conueniret ei semper: haec autem experimur esse falsa, ut patet in accidentibus communibus & actibus secundis.

¶ Ex opposito autem, cum omne accidens sit diffusibile, & in diffinitione cadat subiectum, de quo accidens per se praedicatur, ut patet primo Posteriorum, & secundo Metaphysicæ, oportet quod omne accidens habeat proprium & per se subiectum, per se namque supponit de omni semper & necessario.

Quaest. de  
Virtuti-  
bus, q. 1.  
arti. 3. c.

T. c. 35.

**A D H V I V S** dubitationis euidentiam sciendum est, quod cum apud San. Tho. in quaestione de virtutibus, quae sit. 1. art. 3. subiectum habeat triplicem habitudinem ad proprium accidens, scilicet sustentantis ad sustentatum, potentiae ad actum, & principij & principiatum, sicut calor ignis non habet esse, nisi sustentetur in igne, & est forma accidentalis eius, & oritur ex ipso, secundum quod participat istas conditiones, potest dici accidentis subiectum, & secundum quod ab illis habitudinibus recedit, potest negari accidentis subiectum. Unde propter defectum primae, quae principalior est, dicitur in primo Posteriorum, quod nullum accidens est subiectum in alio accidente, quia videlicet nullum accidens potest sustentare aliud sed sola substantia, quae est ens per se, aliis sustentamentum praebet essendi. Quia autem aliquod unum accidens potest comparari ad aliud, ut potentia ad actum, & quandoque ut proximum principium ad principiatum, & ideo conceditur etiam unum accidens esse subiectum alterius, quemadmodum superficies dicitur subiectum coloris, quia est in potentia respectu coloris, & dulcedo esse in calido & humido, quia causatur ex calido & humido.

¶ Potest ergo quadruplicem intellectum habere dubitatio mora. Primo potest intelligi, ut queratur, an omne accidens habeat proprium subiectum ut sustentatum, secundo, an habeat proprium subiectum ut potentiam, tertio an habeat proprium subiectum ut principium, quarto, an habeat proprium subiectum ut sustentatum potentiae, & principium simul.

**S I Q V A E S T I O** sit secundum primum sensum, respon-

detur negatiue, quod scilicet omne accidens habeat proprium subiectum in ratione sustentantis, ut probat rationes primo inductae, multa enim sunt accidentia, quae nullam propriam sustentant sibi vendicant, sed communiter multis iniant, ut eorum separatio ostendit, separantur namque a substantia sustentante ea naturaliter remanente, quod de propriis accidentibus dici non potest. Eadem quippe substantia abiq; sui mutatione contraria sustentat, ut dicitur in Praedicamentis.

10

¶ Si autem iuxta secundum sensum dubitetur, respondetur affirmatiue, quod scilicet omne accidens habeat proprium subiectum in ratione propriae potentiae, eo quod quilibet actus respicit propriam potentiam, sicut enim actus respicit potentiam, sic talis actus talem potentiam, & actus specificus potentiam specificam, accidens autem omne actus quidem est, igitur omne accidens habeat propriam potentiam, cuius est actus, propter quod tertio Physicæ, Com. re. dicitur, potentia ad infirmitatem est alia a potentia ad sanitatem, eo quod sanitas est aliud ab infirmitate, & c. Meta. Iungo processu probatur, principia Praedicamentorum esse eadem proportionabiliter, quia cuiuslibet actui propria responderet potentia.

20

¶ Si autem tertio sensu inquiratur, respondetur negatiue, quod scilicet non omne accidens habeat aliquod subiectum proprium in ratione principij proprii, eo quod habere subiectum proprium in ratione principij includit fluxum illius accidentis a tali subiecto in genere causae efficientis, eo modo, quo duo, unum effectiuum ordinem inter sese habentium prius est causa effectiua eius, quod necessario primi productione sequitur, siue illud subiectum sit receptiuum accidentis, ut quos, siue ut quod: patet quod non omne accidens fuit a suo receptiuo effectiue: sed multa sunt, respectu quorum receptiuum pure passiuè se habet: ut patet cum specie rei sensibilis recipitur in medio, sine in sensu.

30

¶ Si autem quarto modo intelligatur quaestio, patet quid dicendum sit: negatiue enim respondere oportet.

**S E D** Aduertendum est quod haec, quae diximus intelligi debent de accidentibus, scilicet seorsum acceptis actibus, & seorsum aptitudinibus loquendo namque de accidentibus, ut S. Tho. in littera loquitur, scilicet non iudicando actualitates accidentium leosam ab aptitudinibus: dicerem quod omne accidens secundum suam radicalem aptitudinem habeat aliquod subiectum proprium in ratione subiectantis potentia & principij, licet non secundum suam actualitatem eo quod aptitudo ad tale accidens non est nisi a tali gradu substantiali fluat mediate vel immediate, & consequenter nisi in tali gradu subiectiue sustentetur immediate vel mediate. Vbi gratia, Lumen secundum suam actualitatem & substantiam, licet sit ab extrinseco, & sit accidens separabile: tamen secundum suam inchoationem seu radicalem aptitudinem, puta diaphaneitatem, est inseparabile: & fuit a certo gradu substantiali communi superioribus & inferioribus. Et similiter sede re licet sit accidens, per accidens tamen secundum suam aptitudinem est proprium: & non nam conuenire nisi certo enti, puta animali tali & c. fuit enim aptitudo ad sedendum ex suis principijs, similiter & videre licet sit accidens separabile: radicalis tamen aptitudo ad videndum separari a tali animali non potest.

40

¶ Ex his patet quomodo ad utranque partem rationes adductae veram concludunt diuersimodè. Nam loquendo de accidentibus secundum suas essentias & actualitates, conclusio rationum primo adductarum conceditur, accipiendo subiectum in ratione sustentantis & principij. In ratione autem potentiae falsa est conclusio, ut dictum est. Nec probatio contra hunc applicata sensum valet: eo quod cum dicitur, quod proprium conuenit soli, omni & semper, intelligitur de ipso proprio non secundum suam actualitatem, sed secundum aptitudinem. Et similiter cum dicitur quod corruptionem principij desinit subiectum, intelligitur si corrumpitur secundum aptitudinem: non autem secundum actum, vniuersaliter loquendo. Vel dicatur quod inseparabilitas & huiusmodi non conuenit accidenti, ut respicit subiectum in ratione propriae potentiae, sed ut sustentatum, & principium. Loquendo autem de accidentibus secundum suas aptitudines, patet quomodo rationes peccant. Dico enim quod nullum accidens est separabile secundum aptitudinem radicalem saltem, sed coram subiecto necessario: & quod corrupto accidente secundum tale aptitudinem potest subiectum corrumpi. Ratio autem in oppositum adducta concludit, quod omne accidens habeat subiectum, de quo per se praedicatur secundum se, vel secundum suam aptitudinem. Cum enim eius sit actus, cuius est potentia (ut dicitur in Somno & vigilia) idem subiectum erit quod cadit in diffinitionem accidentis, secundum aptitudinem & secundum actum: sicut homo debet poni non solum in diffinitione risibilis, sed risus. Stant ergo ista duo simul, quod accidens secundum suam actualitatem non habeat proprium subiectum, cui vniuersaliter soli & semper insit: & tamen habeat proprium subiectum per quod diffiniri debeat, quia ad hoc secundum sufficit, quod secundum se vel secundum suam aptitudinem per se de illo subiecto praedicetur. Ad primum vero sufficit accidens secundum se tantum non praedicari per se de subiecto.

80

Sciendum est autem, quod in accidentibus in alio modo sumuntur genus, differentia & species, quam in substantiis, quia enim in substantiis ex materia & forma substantiali concreta

Acti-  
dentia in  
concreta

non sunt in predicamento, sed in abstracto proprie sunt in predicamento.

fit per se vnum, vna quadam natura ex eorum coniunctione resultante, quæ proprie in Prædicamento substantiæ collocatur, ideo in substantiis nomina concreta, quæ compositum significant, proprie in genere esse dicuntur, sicut genera vel species, vt homo vel animal: non autem forma vel materia est in Prædicamento hoc modo, nisi per reductionem, sicut principia in genere principiatorum esse dicuntur. Sed ex accidente & subiecto non fit vnum per se, vnde non resultat ex eorum coniunctione aliqua natura, cui intentio generis vel speciei possit attribui, vnde nomina accidentium concretiuè dicta non ponuntur in Prædicamento, sicut species vel genera vt album vel musicum, nisi per reductionem, sed solum secundum quod abstracta significantur, vt albedo & musica.

In hac tertia parte capituli huius determinatur, quomodo accidentia se habeant ad intentiones logicas, & primo, quomodo se habeant ad esse in Prædicamento, deinde vnde sumantur in eis genus & differentia. Quo ad primum ponit duas conclusiones, scilicet, Accidentia in concreto non sunt proprie in predicamento. Et accidentia in abstracto proprie sunt in predicamento.

AD QV ARVM euentiam sciendum est, quod accidentia habent vnum modum essendi, scilicet esse in alio, non enim sunt nisi insunt alicui. Habent autem duos modos intelligendi, eo quod intellectus est natus ea, quæ sunt adunata in re, diuidere. Intelliguntur enim quandoque cointelligendo sibi subiectum, cui insunt, & intelliguntur per modum accidentis, eo quod accidentis esse est in alio esse. Quandoque vero intelliguntur solitariè, non cointelligendo, scilicet eis subiectum, cui secundum rem insunt, & tunc intelliguntur per modum substantiæ, eo quod esse per se, id est solitariè soli substantiæ conuenit, accidentia enim semper comite egent. Cum autem modus significandi non fundetur super modo essendi, sed intelligendi, sicut habent duos modos intelligendi, quos significandi. Vnde significatur quandoque consignificando subiectum, & tunc significatur per modum accidentis, & vocatur significata in concreto, vt album, nigrum, &c. Quandoque vero significatur ipsa sola, absque scilicet subiecti consignificatione, & tunc significatur per modum substantiæ, & vocatur significata in abstracto, vt albedo & nigredo. Abstractum enim & concretum in accidentibus, licet differant in modo significandi, id est penes consignificare subiectum, & non consignificare illud, conueniunt tamen in significatione ipsius formæ accidentalis. Album enim puram qualitatem significat (sicut in Prædicamento dicitur) sicut & albedo, sed album significat albedinem in subiecto, albedo autem significat albedinem absque illo. Quia igitur accidentia in concreto totum coniunctum importat, puta sicut album albedinem in subiecto, coniunctum autem hoc non est vnum per se, sed vnum & ens per accidens, id autem quod in predicamento reponitur, debet importare vnum & ens per se, cum prædicamenta diuidant ens per se, quin

In predicamento sub. 7. am. 21a.

T. Cõ. 14.

to Meta. tex. Com. 14. ideo accidentia in concreto non proprie reponuntur in predicamento. Et hæc est ratio, qua in litera, prima conclusio probatur, quæ sic formari potest, Nullum nomen importans ens & vnum per accidens, est proprie in predicamento, concretum accidentale importat vnum & ens per accidens, ergo nomen concretum accidentale non ponitur in predicamento proprie & per se. Ad declarationem Minoris ponitur differentia inter concretum accidentale & substantiale in hoc, quod concretum substantiale importat compositum ex materia & forma, & tale est vnum per se, & ideo reponitur in predicamento, vt genus vel species, accidentale vero importat ex subiecto compositum & accidente, quod est vnum per accidens, ex accidente enim & subiecto non fit nisi vnum per accidens vt dicitur 7. Meta. & ideo non debet poni in predicamento, nisi reductiuè, eo modo quo res impura ad suam puritatem naturæ reducitur. Et sic remanet secunda conclusio vera, quod accidentia, scilicet in abstracto, in predicamento speciei & generis prædicationem suscipiunt taliter omnino à prædicamentis accidentia sunt excludenda.

CV M autem audis abstractum solam formam importare, non ideo hoc dictum pures, quod abstractum subiectum formæ à se omnino excludat, hoc enim falsum est: sed ideo quia abstractum ex modo suo significandi, quo solo differt à concreto, non includit subiectum principaliter, sed secundariò, & ex consequenti. Quod ex conuenientia & differentia inter ea ex modo significandi per suaderi potest. Conueniunt enim in hoc, quod tam abstractum, quam concretum ex modo significandi importat duo, scilicet quod & quo, seu subiectum & formam. Idem enim importat definitio & definitum, licet alio modo. Definitio autem vtriusque importat vtrunque dictorum, vt exemplariter patet, similitatem enim dicimus curuitatem nasi, & simum nasum, curuum. Quod autem hoc sit ex modo significandi, ex eo clarum est, quod tam abstractum, quam

concretum puram formam significat, vt in Prædicamentis testatur Aristoteles. Differunt autem abstractum & concretum ex varietate modi significandi in hoc, quod concretum importat ex varietate significandi, principaliter subiectum, & secundario formam. Abstractum vero principaliter importat formam & ex consequenti subiectum. Aduertendum namque est, quod contrario ordine se habent subiectum & forma, ad significationem nominis concreti, & eius modum significandi. Importat enim concretum ratione significationis primo formam, & subiectum non nisi ex consequenti copula. Quo ad modum vero significandi primo subiectum & ex consequenti formam importat. Cuius signum est, quod in diffinitione concreti exprimitur primo subiectum tanquam genus, quod prima pars est diffiniti, & forma secundo loco ponitur quasi differentia. Dicimus namque, quod simum est nasus curuus. Abstractum vero & ex significatione & ex modo significandi primo formam importat, secundario autem ex eo consequenti subiectum. In cuius signum in eius diffinitione forma ipsa primo exprimitur vt genus, subiectum autem secundario loco differentia, vt patet, cum dicitur, simitas est curuitas nasi. Oritur autem hæc differentia ex eo, quod concretum importat habitudinem inter subiectum & formam, prout incipit à subiecto. & terminatur ad formam. Abstractum vero importat habitudinem inter formam & subiectum prout incipit à forma, & terminatur ad subiectum, vt in exemplis datis apparet. Ex hoc enim quod habitudo importata per concretum, importatur ex modo significandi, vt incipiens à subiecto, sequitur quod primo importet subiectum, a quo incipit, & similiter ex hoc quod habitudo importata per abstractum importatur ex modo significandi, vt incipiens à forma, consequens est vt primo importet formam à qua incipit. Causa enim huius diuersitatis est, quia concreta ad composita significanda sunt inuenta. Compositio autem à subiecto oritur. Abstracta vero inuenta sunt ad significandas formas apud nos inuentas simpliciter quidem, sed à quibus denominationio ad subiecta deriuatur, vnde & concreta compositum quid sonant, abstracta vero formas, vt eadem res tamen ad subiecta, non igitur propterea dictum est quod abstractum solam formam importet, quia nullo modo copulat subiectum, sed quia ex modo significandi compositum non sonat, nec principaliter importat ipsum subiectum, quem ad modum concretum, sed extrinsecè tantum terminum habitudinis formam significat.

Conuenientia in ser concreto & abstractum in Prædicamento substantia. Differentia concreti & abstracti accidentium.

AD V E R T E hic, quod de abstracto & concreto quomodo sunt in predicamento, aliter Metaphysicus, & aliter Logicus iudicabit. Cum enim apud Metaphysicum, qui res secundum suas essentias considerat, & non secundum modos intelligendi vel significandi abstractum & concretum non differant, eo quod eadem res abstractè & concretè sit significata, dicit ipse sicut abstractum ita & concretum in genere esse, res enim per suam essentiam ingreditur vel egreditur genus Metaphysicum aliter sumptum, id est per rem generis, & non per modum significandi, vnde non dicit Metaphysicus album ens per accidens, sed hoc album vt patet 7. Meta. tex. Com. 15. & 14. & 7. eiusdem tex. Com. 16. Logicus autem, qui non res secundum suas naturas, sed secundum intentiones adiuunctas primis intellectibus ac significatis considerat, dicit abstractum esse in genere, concretum vero non, quia res nomine abstracto, significata potest denominari species, vt albedo, & genus, vt color, concretum vero non propter alietatem modi significandi, vt dictum est.

Apud Metaphysicum quid sit in genere.

T. Cõ. 13. T. Cõ. 16.

Causa autem quare alietas modi significandi hanc veritatem Logico præbeat, est quia modus significandi præterdit secundas intentiones, & fundat quodammodo ipsas, licet enim tam modus significandi, quàm secunda intentio conueniant in hoc quod sequantur rem, non secundum se, sed vt intellecta: prius tamen rem, vt intellecta sequitur modus significandi, quàm secunda intentio, eo quod modus significandi nihil aliud est, quàm signum modi intelligendi, sicut vox significans est signum rei intellectæ, vnde sicut vox significatiua prius sequitur rem intellectæ, quàm secunda intentio, ita eius modus significandi modum intelligendi, vt totus ordo pertinentiū ad nomina primæ intentionis præcedat ordinem eorū quæ pertinent ad nomina secundæ intentionis. Quia igitur secundæ intentiones res vt intellectas & significatas denominat, & non absolute, ideo, stat eandem rem diuersimodè intellectæ & significatam denominari specie, & consequenter esse directè in predicamento & non esse directè in eo, sicut eadem natura humana significata nomine Hominis, species est significata vero nomine Humanitatis species non est, sed speciei principium. Vnde in proposito apud Logicum res illa, quæ Albedinis nomine intelligitur, diuersimodè significata, in predicamento esse affirmatur, & negatur. Si enim in abstracto significetur, cum sic speciei denominationem habeat, in predicamento reponitur. Si autem in concreto significetur, cum sic speciei vel generis denominationem non habeat, quia rem extraneam ex modo significandi includit, in predicamento directè esse negatur. Et quia intentio San. Tho. est declarare quomodo accidentia se habeant ad intentiones logicas, & non ad cuius generis rem pertineant, ideo concretum accidentale à Prædicamentis separauit.

Apud Logicum quid in genere ponuntur.

CV M his omnibus adueras, quod aliquid facit rem reponi in predicamento dupliciter. Vno modo vt ratio reponedi ipsum in predicamento, alio modo vt conditio siue qua non. Ratio reponedi rem in genere siue specie tam apud Logicum quàm apud Metaphysicum est essentia illius



illius rei; res enim per suam essentiam ad genus & speciem, defini- tur: conditio autem, sine qua, non est modus ipse significandi. Et in predicamento quidem substantie, conditio, sine qua, res non subi- citur generis vel speciei, &c. denominationem, est modus significan- di in concreto. In predicamento autem accidentium conditio, si- ne qua non est modus significandi in abstracto: propterea cum di- ctum est, concretum accidentale non dicitur seponi in predicamen- to apud logicum, intellige hoc propter defectum conditionis, si- ne qua non, & non propter defectum rationis reponendi. Et simili- ter dicitur, quod humanitas & universaliter abstractum sub- stantiale non est in genere substantie, intellige propter defectum conditionis, sine qua non, & non rationis reponendi.

In acci- dentibus non sumitur genus & differ- entia a materia et forma, sed genus ex proprio modo essendi que predicamentum pars entis constituitur sumitur. s. c. per 6. 3.

Et quia accidentia non componuntur ex materia & for- ma, ideo non potest in eis sumi genus a materia, & differen- tia a forma, sicut in substantiis coponitis: sed oportet ut pri- mum genus sumatur ex ipso modo essendi, secundum quod ens diversimode secundum prius & posterius de decem ge- neribus predicatur. sicut dicitur quantitas ex eo quod est mensura substantie, & qualitas secundum quod est disposi- tio substantie, & sic de aliis secundum Philotopu in 11. Meta- Hic declaratur unde in accidentibus sumantur genus & differen- tia propositionibus tribus: Prima est, Genus & differentia non su- muntur in eis ex materia & forma. Secunda est, primum genus su- mitur ex proprio modo essendi, quo predicamentum ipsum pars entis constituitur. Tertia est, Differentia sumuntur in accidenti- bus ex diversitate propriorum principiorum. Prima patet sic. In- compositum ex materia, & forma non potest habere genus sumptum a materia, & differentiam a forma, sed accidentia sunt in composita ex materia & forma: igitur non potest in eis sumi genus a materia, & differentia a forma sicut fit in substantiis compositis: quod quali- ter intelligendum sit, supra dictum est. Secunda patet sic, Primum genus oportet explicare essentiam secundum propriam potentiam, quae est in ea: sicut ultima differentia debet explicare essentiam se- cundum ultimum actum: sed essentia accidentis secundum modum illum, quo pars entis constituitur habet propriam potentiam: ergo ex illo modo sumendum est genus primum.

T. ca. 14.

INTELLIGENDUM Est hic primum ens dividi per quos- dam modos in predicamenta: sicut quoddammodo genus in spe- cies per differentias: ita quod sicut species per id, quo generis partes efficiuntur in esse specifico, constituuntur: ita predicamenta per id, quo partes entis fiunt, in esse generalissimo constituuntur: & ideo modi proprii quibus ens ad quodlibet predicamentum descendit, sunt illi, penes quos prima genera constituta sunt. Sunt autem isti modi per substantivum, mensurativum, dispositivum, relativum, & acti- vum, &c. ut dicitur quinto Meta. tex. commen. 14.

NOTANDUM Est secundum quod cum genus sumatur a re secundum id quo habet rationem determinabilem, primum genus su- mendum est a re secundum id, quo primum habet rationem determi- nabilem: primum autem habet rationem determinabilem res secundum primum sui gradum concepta. Primus autem gradus rei is est, quem res ex modo illo sortitur, quo proprium sibi locum inter partes en- tis veditat: & ideo primum genus sumptum ab illo modo entis im- portat rem, ut primum determinabilem: & propterea ista se conse- quuntur, sumi a re secundum propriam potentiam eius, id est secun- dum id, quo primum habet rationem determinabilem, & sumi a re se- cundum modum illum, quo entis pars fit. Et sic patet assumppta ratio.

In accide- tibus su- mitur dif- ferentia se- cundum di- versum illi- quum pro- pria prin- cipia.

Differentia vero in eis sumuntur ex diversitate princi- piorum, ex quibus causantur, & quia propriae passionis ex propriis principis subiecti causantur, ideo subiectum pon- nitur in diffinitione eorum loco differentia, si in abstracto diffiniantur, secundum quod sunt propria in genere, sicut dicitur, quod limitas est nisi curitas, sed e converso esset si eorum diffinitio sumeretur secundum quod concretive dicuntur, si enim subiectum in eorum diffinitione ponere- tur sicut genus, quia tunc diffinerentur per modum sub- stantiarum compositarum, in quibus ratio generis sumit- tor a materia, sicut dicimus, quod simum est nasus curuus, similiter etiam est si unum accidens alterius accidentis principium sit, sicut principium relationis est actio & pas- sio & quantitas, & ideo secundum haec dividit Philosophus relationem in quinto Metaphysica.

T. ca. 10.

Hic ponitur tertia propositio, scilicet quod differentia sumuntur in accidentibus ex diversitate propriorum principiorum, & decla- ratur a posteriori. Signum enim, quod differentia sumuntur ex di- versitate propriorum principiorum, est, quod in diffinitione acci- dentium in abstracto, quae proprie habent genus & differentias, sub-

iectum ponitur loco differentia, haec enim non esset, nisi accidentia differrent penes sua propria principia, propterea enim propria pas- siones differunt inter se, quia principia subiecti, ex quibus causan- tur, inter se differunt.

Et quia posset aliquis signum hoc inferri, dicens quod subiectum proprium quandoque ponitur in diffinitione proprii accidentis lo- co generis & non differentia, ideo ad hanc obiectionem: excluden- dam subditur, Licet e converso esset, &c. & vult dicere quod haec ita fit, quod quandoque ponatur subiectum in diffinitione proprii acci- dentis loco generis & non differentia, quia tamen hoc non fit, nisi cum accidens in concreto diffinitur, quod ut sic non est in genere, ideo hoc non obstat nostrae sententiae, quia accidentis differentiam, secundum quod in predicamento est vnde sumenda sit, & claravi- mus. Causa enim, quare in diffinitione accidentis in concreto subie- ctum ponitur loco generis, non est ipsa natura accidentis, ita quod subiectum eius essentia pro genere sibi vendicet, sed est modus eius significandi, quia enim concretum ex modo significandi importat totum coniunctum, scilicet accidens & subiectum, ideo per modum rerum diffinitur compositarum in quibus genus sumitur a materia, & differentia a forma, & propterea subiectum, cum se habeat ut materia, loco generis ponitur, & natura accidentis, cum se habeat ut forma, loco differentiae ponitur, & dicitur, simum est nasus curuus, non sic autem est cum diffinitur accidens in abstracto, tunc enim ponitur ut genus in quod essentia ipsius accidentis determi- nat sibi ut genus, & ponitur loco differentiae id, a quo accidens se- cundum naturam suam specificam differentiam trahit, scilicet sub- iectum proprium, & dicitur, simitas est curuitas nasi. Manifestum quoque sit hoc scilicet quod differentia accidentium sumuntur ex diversitate principiorum propriorum, non solum, quando accidens immedia- te causatur a substantia, sed etiam quando unum accidens est alterius prin- cipium proprium: tunc enim differentias sortiantur accidentia accu- sata penes diversitatem accidentium causantium ut patet de relatio- nibus, quarum differentia attenditur penes sua fundamenta seu cau- sas, puta actionem, passionem & quantitatem, ut patet ex diffinitione re- lativorum facta ab Arist. quinto Meta. tex. co. 20. Et per hoc excludi- tur obiectio alia, quae posset fieri de secunda & tertia passione eius- dem subiecti. Possent enim aliqui obicere, quomodo alia est diffe- rentia secunda passionis a differentia prima, si ex principis ex quibus sunt passiones differentia sumitur, quandoquidem eadem sunt principia, a quibus sunt prima & secunda. Excludi enim est haec obiectio per hoc quod dicitur eis, quod quando unum accidens est principium alterius: differentia pos- terioris accidentis non ex diversitate remotorum principiorum, sed principiorum attribuitur: & ideo, cum prima passio sit principium secundae, non sunt eadem propria & immediata principia primae & secundae.

Sed quia propria principia accidentium non semper sunt manifesta, ideo quandoque sumimus differentias accidentium ex eorum effectibus, sicut congregativum & disgregativum vi- sus dicuntur differentia coloris, quae causatur ex abundan- tia & paucitate lucis, ex qua diversae species coloris causan- tur. Sic ergo patet, quomodo essentia est in substantiis & ac- cidentibus, & quomodo in substantiis compositis & simpli- cibus, & quomodo intentiones logicae universales in eis in- veniuntur, excepto primo principio, quod est infinita simpli- citatis, cui non convenit ratio generis vel speciei, & per con- sequens nec diffinitio propter suam simplicitatem, in quo fit finis & consummatio huius sermonis.

Quia posset tertio aliquis dubitare de hoc quod dicitur sit, scilicet quod differentia accidentium sumuntur ex eorum propriis principis, ex hoc quod quandoque sumimus eorum differentias ab effectibus, sicut albedi- nis & nigredinis differentias dicimus congregare & disgregare visum: ideo ad hanc dubitationem tollendam dicitur, quod hoc contingit non ex natu- ra ipsorum accidentium, sed ex nobis, quibus propria principia acci- dentium occulta cum sint, opus est ex effectibus notioribus differen- tiis sumere, quae differentias veras quodammodo, nobis insinuant: si- cut in exemplo proposito liquet, albedo enim & nigredo differunt a prio- ri ex abundantia & paucitate lucis: lux enim in opaco corpore exi- stens aequaliter obumbrata albedinem contineat: valde autem offu- scata nigredinem, a posteriori autem differunt congregatione & dis- gregatione visus: ex hoc enim contingit disgregare, quia ibi est lucis de luce, & non e converso. Et quia abundantia & paucitas lucis non ita nobis manifesta sunt sicut congregare & disgregare: ideo loco propriarum differentiarum, congregationis & disgregationis ponimus dic- tes, albedo est color disgregativus visus, nigredo vero congregativus.

HIC ADVERTAS. Quod non dixit subiectum esse diffe- rentiam accidentis, sed ponit loco differentia, habet enim propriam genus, & propriam diff. rentiam sui generis: quae tamen ubique obie- cto non possunt explicari complete: & ideo omnino oportet subie- ctum in diffinitione accidentis cadere: ut dictum est. Ultimo de pilogus fit

fit eorum, quæ dicta sunt, in quorum explicacione meam opinionem ita prolata esse volo, ut ubi veritati consentanea inuenta non fuerit, & ingenio & etati venia detur, adolescentiam enim adhuc ago. Vbi autem veritatis tramitem secuta videbitur, gratiarum debitor actiones diuo Thomæ habeantur à quo quicquid veri est, didici.

Commentariorum Thomæ de viuo Caietani Cardinalis Sancti Xistii in librum diui Thomæ Aquinatis de Ente & Essentia, finis.

T R A C T A T V S O C T A V V S

Solutionum quorundam locorum sibi inuicem aduersantium, in commentariis Sancti Thomæ contentorum.

A D F R A T R E M I A C O B V M Cretcon Scotum, lectorem Theologiae.



**D**EITIONIBVS tuis, fili charissime, deesse nolens, ad proposita duo dubia respondere curavi. Proponis primo dissonantiam dictorum nostrarum inter se, dum in Commentariis Primæ partis, articulo primo, quæstione duodecima, diximus creaturam rationalem ut ordinatam ad felicitatem, & non absolute, naturaliter appetere visionem Dei in se, in articulo autem primo, quæstione octuagesima secunda, respondendo quarto argumento Scoti diximus, quod ad naturaliter volendum finem vltimum in particulari, non sufficit indubietas, quoniam hæc est in quolibet fideli, sed exigitur euidencia, quæ solum conuenit Beatis.

Proponis secundo ambiguitatem circa quandam glossam nostram in eisdem Commentariis, quæstione quadragesima septima, articulo tertio, ad tertium, ubi dicente textu, Non est possibile esse aliam terram, quam istam glossauimus, ly possibile, sumi pro possibili sumpto ex potentia indita rebus creatis, secundum quam diximus, impossibile est mortuum resurgere, & non pro possibili secundum potentiam actiuam Dei, neque pro possibili logico, videtur enim tibi, quod de possibili logico sit sermo, propter materiam subiectam, de qua ibi disputatur, & hoc propter tria. Primum, quia propositio illa præcedens, Mundus constat ex tota sua materia, sumpta ex Philosopho, aut intelligitur de totalitate indiuiduali, & hoc non, quia quodlibet indiuiduum perfectum illo modo constat ex sua materia. Aut de totalitate specifica, & sic oportet intelligi de impossibili absolute quum implicet contradictionem habere totam materiam speciei, & non habere aliquam partem, quæ esset extra illud. Secundum, quia idem dicitur iudicium de terra & de aliis partibus mundi, sed esse duos soles, implicat contradictionem, ergo sermo est de impossibili absolute. Manifestatur autem implicatio contradictionis, quia positus duobus solibus, si materia vnus appeteret formam alterius, neuter haberet suam materiam, quia Sol constat ex materia latata sua forma, si autem materia vnus non appeteret formam alterius, sic differrent nõ solum specie, sed genere. Tertio, quia secundum istam glossam, quum dicitur, Non est possibile esse aliam terram, sensus esset, Non est potentia actiuam in rebus creatis, quæ possit producere aliam terram, hic autem sensus longè est à proposito, & quis vnquam de hoc dubitauit?

A D P R I M V M dubium respondemus, quod ly naturaliter non secundum eandem significationem in vtroque loco sumitur. Nam in quæstione duodecima naturale attenditur penes naturam tanquam principium, ita quod naturalis appetitus appellatur, qui provenit à principio indito secundum superadjectum diuinæ gratiæ ordinem. Vt enim locutio naturalis est homini à principiis naturalibus, ita appetere caelestis patriæ felicitatem, naturale est homini ex principiis gratiæ, quia ex illis natum est provenire. In quæstione autem octuagesima secunda naturale attenditur penes modum, ut distinguitur contra liberum, ideòque ibi dicitur, quod naturaliter, id est non liberè velle Deum in particulari, &c. solis Beatis conuenit, unde nulla relinquitur inter dicta dissonantia.

A D S E C V N D A M autem dubitationem respondeatur, clarè constare ex textu, quod possibile sumitur secundum potentiam in rebus existentem, dum probatur in textu, ex naturali motu terræ ad centrum hoc, hæc enim probatio manifestat, de Physica potentia sermonem esse. Nam certum est, apud Theologos omnes, posse à Deo creari aliam terram extra istum mundum, & consuetari ibi in æternam.

Ad primam igitur obiectionem dicitur, propositionem illam, Mundus constat ex tota sua materia, intelligi de omni totalitate materię, possibili tamen potentia Physica, quoniam hoc sufficit ad probandum in philosophia naturali, quod constat ex tota sua materia simpliciter, hoc est sine additione aliqua. Et sic stant ista duo simul, quod mundus constat ex tota sua materia, & quod Deus potest per omnipotentiam suam similem materiam extra mundum creare, quoniam primum intelligitur de tota sua materia possibili Physicè. Nec implicat contradictionem habere totam possibilem Physicè,

& non habere aliquam partem, quæ per omnipotentiam diuinam fieret extra.

Ad secundam dicitur, quod nulla apparet contradictio, ponendo plures soles ejusdem speciei specialissimæ ex diuina omnipotentia, & quod existentibus pluribus solibus, neutrius materia appeteret alterius formam, quia vtriusque materia contenta esset sua forma, sicut modò materia existens in vna parte caelestis corporis homogenei non appetit esse in alia parte, & similiter in motibus pars ignis ignea contigua accidentali parti orbis Lunæ non appetit esse in Orientali parte eiusdem orbis. Et omnium vna communis est ratio, quod in his, quæ sunt eiusdem rationis, vna est etiam ratio appetitiuæ quietis, ac per hoc quodlibet contentum est illa portione, quam habet, & merito, quoniam priuatio, quæ machinatur ad malum, non est in certa materia, propter formam eiusdem speciei. Nunquam enim Sortes corrumpetur, si materia eius non appeteret, nisi formam humanam, quoniam illam iam habet, & sic de aliis.

Ad tertiam dicitur, quod aliud est aliqua esse idem, aliud est aliqua consequenter se habere. Vnde licet ad sensum expositum consequatur illa alia propositio, Nulla est potentia actiuam in rebus creatis, quæ possit facere aliam terram, non tamen est idem quod sensus expositus, quoniam iuxta sensum expositum sermo est de potentia naturali non descendendo ad actiuam aut passiuam, & secundum huiusmodi potentiam affertur ratio de motu naturali & non de potentia vel impotentia generatiua terræ.

Hæc sunt quæ velut a somno scientiarum speculatiuarum excitato occurrerunt respondenda. Reliquum est, ut attendas tibi & lectioni, & ores pro me, & bene vale Romæ 23. Nouembris, 1521.

T R A C T A T V S N O N V S de Vinculo obedientiæ cuius est unica quæstio.

Q V Æ S T I O.

Num Homo teneatur superiori obedire in his, in quibus parando oportet periculo mortis se exponere.



**V**TRVM homo homini superiori teneatur obedire in his, in quibus oportet se exponere periculo mortis? Et videtur quod non. Primum ratione, quia homo homini non est subditus, quo ad naturam, ac per hoc non tenetur vitam perdere ad mandatum alterius. Et confirmatur autoritate, quia Sanctus Thomas in Secunda Secundæ, q. 105. arti. 3. in corpore dicit, Tenetur homo homini obedire in his, quæ exterioris per corpus sunt agenda, in quibus tamen secundum ea, quæ ad naturam corporis pertinent homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo, quia omnes homines natura sunt pares, puta in his, quæ pertinent ad corporis sustentationem & prolis generationem. Hæc ille.

Secundò, quia non tenetur homo secundum charitatis ordinem ponere vitam corporalem pro quocunque exteriori bono, aut pro vita corporali alterius, quum plus teneatur diligere corporalem vitam suam, quam proximi, & contra aut supra charitatis ordinem non tenetur homo homini obedire.

Tertio, quia humana iura de actionibus humanis intelliguntur salua consistentia, in nõ incolumitate subiecti, ut patet de præcepto ieiuniorum, de diuinis officiis persoluendis, de obseruatione festorum, non enim tenetur homo ad ieiunia ad diuinum officium, aut ad obseruationem festorum, si non potest hæc sine non solum vitæ, sed sanitatis periculo seruare. Eximit ergo periculum vitæ ab obedientia humana.

Quartò, quia timor cadens in constantem virum, qualis est timor mortis, excusat ab omni iuris ac iudicij humani executione, ergo idem quod prius.

C O N C L V S I O.

Tenentur inferiores ac subditi, legi & superioribus in omnibus obedire, quæ ab ipsis præcipiuntur, ut ad virtutum actus, & commune bonum attinent, etiam si mortis periculum parando imminet.

A D E V I D E N T I A M huius quæstionis sciendum est, quod non distinguere inter per se & per accidens occasio est minus bene sentiendi, contingit enim etiam sapientes, inquit Aristote. falli in his, quæ sunt per accidens. Aliud est igitur subditi hominem homini in his, quæ sunt naturæ, per se loquendo, & aliud per accidens. Subditi namque per se, est directè & formaliter subditi, ita quod possint illa directè & formaliter præcipi. Subditi verò per accidens, est per concomitantiam, aut sequelam ad illud, in quo per se subditi subditi. Exemplum, Homo homini non subditur per se secundum interiores motus animi, & ideo non potest superior præcipere directè & formaliter interiores actus animi, soli enim Deo hoc est proprium. Subditur tamen per accidens, in quantum interiores animi motus sunt exteriorum actionum rationes, sic enim concomitantur exteriores actiones, in quibus homini homo per se subditur. Et ideo superiores aliter iudicant homines

ex ma

ex malitia, aliter ex passione, aliter ex ignorantia operantē. In proposito autem verissimum est hominē non subdī homini in his, quae ad naturā spectant, sed hoc intelligitur per se & formaliter, & ideo nullus potest alteri precipere ut se occidat, ut non comedat, ut non generet. Sed per accidens in his etiam homo homini subditur, pro quanto haec concomitanter se habent ad actiones, in quibus homo homini per se subditur, ut patet in laicis subditis, qui tenentur mandatae principis, praedari, & exponere se mortis periculo, ut experientia testatur quia potest princeps precipere, ut tueantur armis reipublicam, ut videantur armis eandem: & huic annexum est periculum mortis, id est ex tali annexione subditur etiam, quo ad vitam. Ratio autē huiusmodi debet obediētiae est, quia de humanorum actuum subiectione iudicandū est secundum ea quae insunt per se, & non secundum ea quae sunt per accidens, sicut vniuersaliter de ceteris conditionibus humanarū actionum consideratio & iudicium si non fiat per se, non recte iudicatur nisi diuina. oportet ergo inspicere ad naturam operis humani an sit per se de genere subditorū superiori homini, an sit de genere exemptorum a subiectione humana, ut fecit Diuus Thomas in loco allegato. duo operum genera per se eximēns a subiectione, humana opera scilicet interiora animi, & opera naturae sustinenda & propaganda. Et aduerte quod etiam nō per se subiectae operationes alteri homini, possunt per accidens fieri subiectae alteri homini, ut declarauimus. Quum igitur conlter, exteriores actus virtutum necessarios ad comune bonum politicum vel domesticū subiectos esse homini superiori, quonia & leges humanae huiusmodi actus precipiunt, & superiores ad hos cogunt subditos, non sunt a suo subiectionis ordine eximendi, propter accidentia annexa: ut testantur praecpta de actibus fortitudinis. Si enim leges & praecpta principum de actibus fortitudinis exceptionem admittunt, quando est fortitudinis actibus annexum vitę periculum, vnius est omnis principatus ad precipiendū quae sunt fortis: vnde nihil aliud est dicere, quod lex aut princeps aut superior nō potest precipere actus, quibus annexū est vitę periculum, quā ex terminare praecpta fortitudinis a potestate humana: quū fortitudo circa mortis pericula sit: quod quia absurdum, imō ridiculū est, sicut iudicium in his, quae sunt per se. Simile quoque facile apparet in actibus religionis: precipit ecclesiastica lex missam celebrare non nisi cū sacris vestibus, cū altari, cum calice, si fiat exceptio de mortis periculo, sacerdos cōminata sibi morte celebrabit licite in diploide, habens tantummodo panem & vinū: quis fatuus diceret haec: Similiter episcopus cōferret ordines sacros in diploide sine vllis cere moniis, sola forma substantiali seruata ob cōminatam sibi mortē quod est sacrilegium. Ex quibus quilibet sapiēs pōt percipere, falsū esse, fundamentum, quod humana lex & superior homo non potest precipere actus virtutum vsque ad mortis periculum inclusiue, & quod subditi nō teneantur obedire. Stetur ergo, ut dictum est, in his, quae sunt per se, censendo quod tam lex, quam superior homo potest precipere omnes exteriores virtutum actus necessarios ad commune bonū illud cuius curam habet, ad quod subditos habet: & subditi tenentur obedire, non oblatre quocunq; vitę periculo annexo. Vnde quia praelatus potest precipere subditis religiosis ea, quae sunt ad mutua obsequia, inter quae nō infimum tenet locum cura infirmorum: ideo tenetur subditus obedire ad seruendum agris etiam infectis epidimix morbo: quoniam hoc periculum vitę concomitanter se habet ad opus, quod per se precipitur, scilicet seruitium infirmorum. Nec minus tenetur religiosus in his & similibus obedire quā secularis suo principi ad praediandum, vbi est maximum mortis periculum concomitans. Et quoniam hoc clarum est, non me extendo amplius, sed ex his constat satis factum esse primae rationi in oppositum allatae, & auctoritati S. Tho. verificatur siquidem formaliter & per se: secus autem est quū concomitanter concurrat id quod est naturae seu vitę ad illud quod per se precipi potest.

¶ Ad secundam verō rationem de charitatis ordine, respondetur quod charitatis ordo habet, ut pro actu virtutis cuiuslibet exponat vitam suam corporalem, & miles pro actu virtutis, scilicet iustitiae defensionis aut iustitiae vltionis, exponit vitam suam periculo, & seruans infectis, pro actu virtutis, scilicet religiosi obsequij exponit se periculo mortis, & non pro bonis externis aut corporali salute alterius. Constat autem hos & similes virtutum actus debitos posse precipi, nec contra nec supra charitatis ordinem, sed secundum charitatis ordinem quantum bonum animae praestat corporali vita.

¶ Ad tertiam dicitur, quod actus virtuosus praecpti a iure positio relati ad vitę periculum, non sunt vniiformes. Quidam enim sunt, quorum rectitudo destruitur ex vitę periculo annexo, ut sunt actus abstinentiae, qui si cum crimine vitę fiant, non sunt virtuosus, quoniam recta abstinentiae ratio medium sic exigit, ut non subtrahatur necessarium ad vitam, & de his verificatur, quod leges humanae intelliguntur salua consistentia subiecti. Quidam verō sunt, quorum rectitudo constituitur ex periculo vitę, ut actus fortitudinis, qui si discrimen vitę effugerent, in vitium incidere. Et simile est de reliquis actibus virtutum necessariis ad commune bonum, ut sunt obsequia, officia, ministeria necessaria ad commune bonum, in quibus est

nonnulla fortitudo in sustinendo pericula vitę superuenientia, sustinetur enim intantum eorum rectitudo ex periculo vitę, ut si huiusmodi periculum effugerent in vitium incidere timiditatis, & in huiusmodi non subintelligitur salua consistentia subiecti. Quidam verō sunt medij respicientes periculum vitę omnino accidentaliter ut sunt multi religionis actus, puta audire missam, seruare festa, & huiusmodi. Et horum duplex est differentia. Nam quidam sunt, qui ex supradicto vitę periculo & licite omittuntur, & supererogatorie sunt ut sunt actus praedicandi & corrigendi, qui quandoque (puta non cogente diuini iuris necessitate) possunt propter vitę periculum omitti licite, quia est licitum quandoque fugere, possunt & tunc nihilominus supererogare, volentes praedicare & reprehendere, ut Ioan Baptista arguit Herodem: sciebat enim Herodes crimen suū, ita quod non necessitatis, sed supererogationis erat Ioannis reprehensio. Quaedam verō sunt, quae si fiant propter timorem mortis, illicitē omnino fiunt, ut celebrare missam, absque sacris vestibus, calice, & altari, celebrare scienter coram excommunicatis nominatim, & reliqua similia quae si fiant propter timorem mortis, sunt illicita, quia non excusantur a toto, sed a tanto. Et horum omnium vna communis est ratio, quia legis & principis est precipere actus virtutum necessarios ad commune bonum, ut autem declaratum est, a virtute recederetur, si mortis periculum in praedictis exciperetur.

¶ Ad quartam dicitur, quod timor cadens in constantem virum, excusat iuxta praedictam distinctionem, quandoque a toto, ut in his, in quibus omisio vel commissio ob mortis periculum a rectitudine non recedit. Et hoc gratia materiae humanitatis pietate suffulsa plerunque fortē a iuribus extenditur. Quandoque autem excusat non a toto, sed a tanto coram Deo, quamuis coram humano iudice exculet a toto, ut in praedictis patet: & tunc moriendū est potius viro forti, quam incurtere obliquitatem etiam venialem, Romae die 27. Decembris, 1522.

TRACTATUS DECIMVS  
de Missae Sacrificio & Ritu aduersus Lutheranos, ad Clementem VII. Pontificem Maximum, in sex capita diuisus.

- 1 Quanam sit operis intentio.
- 2 Cōuenientia & differentia Lutheravorum cum Catholicis circa sacrificium missae.
- 3 Ex institutione Christi Eucharistiam immolari.
- 4 Per institutionem Christi immolari Eucharistiam in remissionē peccatorum.
- 5 Obiectiones ex Epistola ad Hebraeos contra sacrificium missae.
- 6 Responso ad obiectiones.

CLEMENTI VII. PONT. MAX. THOMAS DE VIO Catechonus, Cardinalis sancti Xyli, felicissimus.

10 **M**ANDASTI Olim P. beatissime, ut tāquam instructor nuntij scriberem respondenda obiectionis in libello de Cæna Domini, afferente corpus & sanguinē Christi in Eucharistia esse duntaxat, sicut in signo: oblato autem nuper timē mihi Libello Lutherano etiā de cæna Domini affirmante in Eucharistia verum Christi corpus & sanguinē, sed negante sacrificium missae, contra vniuersas etiam schismaticorum ecclesias, existimaui non esse expectandum mandati, sed officij mei partes exequi, manifestando rationes et rati in hac noua heresi. Suscipiat itaque decernens iam Apostolatus tuicensura lucubratiunculam hanc, & felix vale.

CAPVT I.  
Quae sit intentio operis.

70 **V**NICVS MAGISTER Omnium dominus Iesus Sadducos (qui ex sacris libris solos libros Moysi recipiebant) confutando ex libris Moysi, docuit nos, ut aduersus haereticos abstineamus a testimoniis, quae non recipiunt, sed illis vitamur sacris testibus, quos non refutant. Quocirca aduersus haereticos, qui Lutherani vocantur, innitentes solis testimoniis Sacrarum Scripturarum, scripturas de sacrificio missae, ex solis sacris Scripturis disputationem doctrinamque omnem perficere intendo; tum ne gloriantur in solido fundari sacrarum Scripturarum fundamento, negationem sacrificij missae: tum ne minus docti putent ex Ecclesiae institutione, non Scripturae auctoritate, sulcari sacrificium missae: tum ut habeat Lutherani illi, qui igno-  
80 ranter errant, vnde respiscant.  
¶ Ut autem clara fiat apud omnes veritas, primum in quo conueniunt, & in quo differunt Lutherani a catholicis: deinde quid

ex facris scripturis de sacrificio missæ habetur, & demum Luthera-  
næ objectiones dicuntur.

C A P V T I I I .  
Conuenientia & differentia Lutheranoꝝ cum  
Catholicoꝝ circa sacrificium missæ.



**C** O N S E N T I V N T Lutherani missam  
posse sacrificium memoriale appellari, ea ratione,  
quia in memoriam sacrificij oblatis in cruce verum  
corpus Christi, cum vero sanguine Christi consecra-  
tur, veneratur & sumitur, dicente Domino, Hoc facite  
in mei commemorationem. Negant autem duo.  
Alterum est, offerri corpus vel sanguinem Christi Deo, quamuis  
enim affirmant in altari esse verum Christi corpus, negant tamen  
illud verbum Christi corpus offerri Deo. Alterum est, esse in altari  
hostiam seu sacrificium pro expiatione peccatorum, siue pro viuis  
siue pro defunctis. Et fundant vtrunque super doctrinam Epistolæ  
ad Hebræos, ubi clarè vnica oblatio corporis Christi in cruce semel  
facta, sufficiens manifestatur pro peccatis totius mundi. Et propter  
ea inferunt, quòd quamuis cultus corporis Christi in memoriam  
passionis & mortis Christi sit institutus à Christo, oblatio tamen  
corporis Christi tanquam hostiæ pro peccato, est adinuentio huma-  
na, contraria documentis sacræ Scripturæ.

C A P V T I I I I .  
Ex institutione Christi Eucharistiam immolari.



**A** T H O L I C I Autem agnoscimus in fa-  
cris literis scriptam esse institutionem immolationis  
Eucharistiæ. Euangelistæ enim (specialiter Lucas ca-  
pite vigesimo secundo, specialiusque Paulus ad Co-  
rinthios vndecimo,) tradunt post multas actiones  
Domini Iesu in cœna, eum mandasse, Hoc facite in  
mei commemorationem. Quæ quia verba sunt Iesu Christi, libran-  
da valde sunt. tum pronomen, Hoc, tam verbum, Facite, tum;  
In mei commemorationem.

Ad intelligendum itaque demonstratum per pronomen, Hoc, in-  
spicienda sunt quæ præmittuntur. Præmittitur autem, quòd Iesus  
accipit panem, gratias egit, fregit, dedit, dixit, Accipite, comedite,  
hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur, vel secundum Lu-  
cam, datur, statimque subiunxit, Hoc facite in mei commemo-  
rationem. Pronomen itaque Hoc, quum non accedat ad demonstran-  
dum aliquod præmissorum, & ad aliquod præmissorum non de-  
monstrandum, consequens est vt demonstrat vniuersitatem præ-  
missorum.

Verbum, Facite, multa fert mysteria. Nam non dicit, hoc dicitis,  
sed hoc facite, vt significaretur, quòd id, quòd mandat, non consistit  
in dicere, sed in facere, quòdque dicit hic interueniens, non pro-  
pter dicere, sed propter facere est, vt intelligeremus, quòd verba  
consecrationis sunt verba efficiencia illud, quòd significant. Et ad-  
iungendo, In mei commemorationem, distinguit Facere à com-  
memorare, vt significatius non dixerit hoc commemorare sed hoc  
facite in commemorationem mei. Mandat itaque Dominus Iesus  
hoc, id est vniuersa præmissa, facere in memoriam sui. Actus ergo  
faciendi hoc, mandat vt relatus ad recordationem Domini Iesu.

Ex eo autem, quòd sub facere hoc, comprehenditur non solum fa-  
cere corpus Christi, sed etiam facere corpus Christi quòd frangitur  
seu datur pro nobis, manifestum est Dominum Iesum mandasse, fa-  
cite corpus meum, quod pro vobis frangitur & datur. Perinde au-  
tem est, Quòd pro vobis frangitur & datur, ac si diceretur, Quòd  
pro vobis immolatur, neque enim aliter frangitur aut datur nisi pro  
quanto in cruce frangitur & datur (hoc est immolatur) pro vobis,  
facere autem corpus meum, quod pro vobis immolatur vt sic, per-  
inde est, ac facere corpus meum, quatenus pro vobis immolatur.

Vt autem hæc, quæ dicimus penetres, aduerte quòd si Dominus  
Iesus ob veritatem duntaxat corporis sui significandam adiunxis-  
set, quòd pro vobis frangitur seu datur, sat fuisset dicere, quòd in  
persona mea videtis, seu quòdunque aliud eiusmodi. Sed absit à  
Domini Iesu Christi nomine, sermo non formalis, quo adempto, o-  
mnis tollitur certitudo sermonis, vagaretur enim per infinita acci-  
dencia. Dicendo itaque, quòd pro vobis frangitur, seu datur, formali  
sermone significat, facite corpus meum, quatenus pro vobis offer-  
tur, & hoc ipsum facite in mei commemorationem.

Porro ex eo quòd facere hoc in Christi memoriam, plus est quàm  
consecrando facere corpus Christi (quia est etiam facere corpus  
Christi, quòd datur & frangitur pro vobis) & plus est, quàm recor-  
dari Christi (quia est facere Christi corpus quòd datur ac frangitur  
pro nobis in Christi recordationem) & dari hæc frangi pro nobis, est  
immolari pro nobis (nam dari significat in genere offerri, frangi ve-  
rò significat in specie modum offerendi, per fractionem scilicet) de-  
dit enim semetipsum Deo in cruce fractione manuum, pedum ac  
lateris pro nobis, consequens est quòd mandante Domino Iesu, hoc  
facite in mei commemorationem, mandat, hoc facite immolati-  
o modo in mei commemorationem, facere enim corpus Christi,  
quòd immolatur, est facere illud immolando seu per modum im-

molationis, nam sic duntaxat fit à nobis corpus Christi, quatenus im-  
molatur, nam factio non fit à nobis corpus Christi, quatenus immo-  
latur, nisi vtrunque factio impleatur, videlicet & consecrando face-  
re corpus Christi, & immolando facere quòd datur, & frangitur  
nobis, adiuncto tertio, videlicet, in Iesu Christi memoriam.

Et aduerte prudens lector, facta in cœna Dominica, vt perpendas  
quàm quadret institutio institutioni, & factum factio, & immolatio  
immolationi. Cœna siquidem agni Paschalis, instituta in memo-  
riam eductionis de Aegypto, in factio consistebat immolationis. Ita  
quòd ipsa cœna erat immolatio Paschalis agni. Similiter nanque  
Dominus Iesus completo sacrificio Paschalis agni, instituit nouum  
nostrum Pascha seipsum, vt immolatur, dicendo, Hoc est corpus  
meum quòd pro vobis datur ac frangitur, hoc facite in mei memo-  
riam. Ac si verbo dixisset, quòd surrogationis factio dicebat, quem-  
admodum hæcenus in memoriam exitus de Aegypto fecerit Pa-  
scha, ita deinceps hoc facite in meæ immolationis memoriam. Vt  
ipsa surrogatione noui Paschatis pro veteri loqueretur, ac diceret,  
Pascha illud fecerit immolando communi cœna, & hoc facite im-  
molando communi mensa in mei commemorationem. Ita quòd ex  
ipsa surrogatione noui Paschatis veteri, significatur, quòd dicendo,  
Hoc facite in mei memoriam, intelligitur de facere immolatio  
modo, nam & immolatio modo fecerant veteri pascha.

Huic autem esse germanum sentium mandati iustus, testantur etiã  
facta recitata à Paulo ad Corin. 10. Connumerat siquidem Paulus  
panem sanctum, & poculum sanguinis Christi inter immolata, sup-  
putat mensam nostram inter altaria, decernit edentes & bibentes  
de mensa Domini inter comedentes & bibentes immolata. Ex qui-  
bus clarè patet, tum Apostolos intellexisse mandatum Christi, hoc  
facite in mei memoriam, de facere immolando Eucharistiam, tum  
Apostolorum tempore Eucharistiam fuisse in Christi Ecclesia non  
solum sacramentum, sed etiam sacrificium tum in sacra Scriptura,  
& non solum in vñ, Ecclesiæ & libris Doctorum, haberi, immola-  
tionem corporis & sanguinis Domini. Verba autem Apostoli sunt  
hæc, Fugite ab idolorum cultu, vt prudentibus loquor, iudicate vos  
quòd dico. Poculum benedictionis cui benedicimus, nonne com-  
municatio sanguinis Christi est? panis quem frangimus nonne com-  
municatio corporis Christi est? quoniam vnus panis, vnum corpus  
multi sumus, nam omnes ex eodem pane participamus. Videte  
Israëlem secundum carnem, nonne qui edunt victimas, participes  
altaris sunt? Quid ergo dico, quòd simulacrum aliquid sit, aut quòd  
simulacris immolatum aliquid sit, sed quòd quæ immolant Gentes,  
dæmoniis immolant, & non Deo. Nolo autem vos communicantes  
fieri dæmoniorum, non potestis poculum Domini bibere, & pocu-  
lum dæmoniorum, non potestis mensæ Domini participes esse, &  
mensæ dæmoniorum. Hæc ille. Ex his enim manifestè patet Apo-  
stolum inter victimas Israëlis, & immolata dæmoniis recensere pa-  
nem, quem frangimus & poculum benedictionis, & inter altare  
Israëlis & mensam dæmoniorum, mensam Domini, & inter eden-  
tes victimas altaris Israëlis & edentes immolata dæmoniis, edentes  
de mensa Domini & bibentes de illius poculo, & ex huiusmodi ra-  
tione arguere, quòd non possunt immolatorum Deo & dæmonibus  
participes esse. Nisi enim immolata essent Deo panis & calix Chri-  
sti, vniuersa Pauli fabrica ex immolatis tam Deo vero ab Israële,  
quàm immolatis dæmoniis à Gentibus surgens rueret. Sed hoc tam  
clarum est testimonium, quòd panis & calix Christi tempore Pauli  
immolabantur vt nostra clarificatione non indigeat.

C A P V T I I I I .

Ex institutione Christi immolari eucharistiam in remissionem peccatorum.



**L** T E R V M à Lutheranis negatum in missa, vi-  
delicet quòd sit hostia pro expiatione peccatorum, fa-  
cilè ex eodem Domini Iesu mandato, eadem proce-  
dendo via monstrantur falso negari. Nam Matth. 26.  
Dominus Iesus accepto calice non solum dixit, Hic est  
sanguis meus, qui pro multis effundetur, sed adiunxit,  
In remissionem peccatorum, & subiunxit, Hoc facite in mei recor-  
dationem. Sub mandato itaque hoc facite, comprehenditur facere  
immolando sanguinem Christi in poculo, non solum quatenus effun-  
ditur, sed etiam quatenus effunditur pro multis in remissionem pec-  
catorum. Sermo enim formalis significat, quòd quemadmodum ef-  
fusio sanguinis in remissionem peccatorum est ipsa cruenta hostia  
pro peccatis nostris ita facere poculum sanguinis, qui effunditur in  
remissionem peccatorum vt sic, est immolare poculum sanguinis  
quatenus effunditur in remissionem peccatorum, quatenus opera-  
tur remissionem peccatorum, effundi enim in remissionem pecca-  
torum est operari remissionem peccatorum, quantum est ex parte  
sua, quicquid sit de effectu. Non igitur humana est adinuentio, sed  
intelligentia & obedientia diuini mandati, tum offerre corpus &  
sanguinem Christi sub specie panis & vini in memoriam Domini nostri  
Iesu Christi, tamen hæc ipsa offerre pro expiatione peccatorum, vt  
optima legis interpres consuetudo vniuersarum Ecclesiarum, non  
solum Latinarum, & Græcarum, sed Armenarum, Persarum & reli-  
quarum per orbem diffusarum ab antiquo semper interpretata est.

C A P V T

CAPIT. VII.

Obiectiones ex Epistola ad Hebræos contra sacrificium missæ.



**A**DVERSUS HAEC Duo instituta insurgunt Lutherani ex multis dictis in Epistola ad Hebr. capit. 7. vsque ad decimum inclusivè. Et contra quotidianam quidem oblationem Eucharistiæ arguunt tripliciter. Primò, ex multitudine sacerdotum. Nam ibidem differentia ponitur inter Christum sacerdotem novi Testamenti, & sacerdotem veteris Testamenti, quod ille est vnicus, istum autem oportet multiplicare: quia ille æternus, iste temporalis: inconueniens ergo est in nouo Testamento affirmare talem hostiam, cui non sit vnicus sacerdos, Christus, sed oportet successiuè, secundum temporum successum sacerdotem sacerdoti succedere: vt oportere videmus in missæ sacrificio. Secundo, ex repetitione oblationis. Nam ibidem differentia scribitur inter sacrificium veteris Testamenti & sacrificium noui Testamenti, quòd illud repetebatur tñ singulis diebus à sacerdotibus simplicibus: tum singulis annis à summo Sacerdote: hoc autem nec quotidie nec quotannis repetitur, sed semel oblatum: & inconueniens est ergo, in nouo Testamento sacrificium affirmare, quod oportet læpè repetere. Tertiò, ex parte rei oblatæ. Nam ibidem differentia inter sacrificium veteris & noui Testamenti, ponitur, quod tunc sanguine hircorū, &c. utebatur sacerdos: nunc autè per propriū sanguinè semetipsum semel obtulit: inconueniens ergo est, per nos offerri sub specie panis & vini, qui semel sufficientissimè oblati sunt Christus à seipso.

**CONTRA HOC** Verò, videlicet quòd Eucharistiæ sit hostia pro peccatis, arguunt etiam tripliciter. Primò ex repetitione: quia ibidem hostiarū veteris Testamenti infirmitati ad delenda peccata, ascribitur repetitio hostiæ. Si enim peccata purgassent, desissent offerri: & ideo noui Testamenti hostia tollens peccata, non repetitur: inconueniens ergo est, in nouo Testamento affirmare hostiam pro peccatis, quam oportet repetere: qualis est missa. Secundo, ex sufficientia sacrificij Christi, quia Christus vnica oblatio semetipsum offerens in cruce, consummavit omnes accedentes ad eum, &c. iniuria ergo sit sufficientissimè Christi hostiæ pro peccatis totius mundi, addendo hostiam aliam in nouo Testamento pro peccatis. Tertiò, ex parte abolorum peccatorum: quia (vt ibi dicitur) vbi non restant peccata expianda, non est opus hostia pro peccatis: sed omnia peccata sunt abolita per gratiam noui Testamenti, quòd Christi morte firmatum est: non est ergo locus alteri hostiæ pro peccatis in nouo testamento.

CAPIT. VI.

Responsio ad obiectiones.



**F**UNDAMENTVM Veritatis & intelligendi diuersa sacræ Scripturæ dicta circa noui Testamenti sacrificium ac sacerdotium est vnitas hostiæ, simpliciter & absolute immolatur semel in cruce ac ipso Christo secundum seipsum, & secundum quid immolatur quotidie ab eodem per ministros in Ecclesia sua. Ita quòd in nouo Testamento est hostia cruenta, est & hostia incruenta. Hostiam siquidem cruentam agnoscimus Iesum Christum in crucis ara oblatum semel pro peccatis totius mundi: hostiam verò incruentam agnoscimus institutam à Christo, corpus & sanguinem eius sub specie panis & vini: vt citatæ Scripturæ testantur. Verùm hostia cruenta & incruenta non sunt hostiæ duæ, sed hostia vna: quia res quæ est hostia, est vnacum res, nõ enim Christi corpus in nostro altari est aliud ab illo Christi corpore, quòd oblatum est in cruce: nec sanguis Christi in nostro altari alius est ab illo Christi sanguine, qui fusus est in cruce. Modus verò hanc vnacum eandemque hostiam immolandi, alter est, quia ille vnicus substantialis ac primæus immolandi modus, fuit cruentus, vt potè in propria specie corporis fractione in cruce sanguinem fundens, iste verò quotidianus externus accessoriusque modus, est incruentus, vt potè sub specie panis & vini oblatum in cruce Christum, immolatio modo representans. Quocirca noui Testamenti hostia cruenta & incruenta, vnica est ex parte rei oblatæ, & ex parte modi offerendi, licet sit diuersitas, quia tamen iste modus, scilicet incruentè immolare, non est secundum seipsum tanquam disparatus modus immolandi institutus, sed duntaxat vt refertur ad cruentam in cruce hostiam, consequens est apud sapientes, & penetrantes, quòd vbi vnus non nisi propter alterum, ibi vnus duntaxat est, consequens inquam est non posse affirmari, propriè loquendo, duo sacrificia aut duas oblationes, immolationes, & quouis nomine appelles, esse in nouo Testamento, ex hoc quòd est in eo hostia cruenta Christus in cruce & hostia incruenta, Christus in altari, sed esse vnica hostiam semel oblatam in cruce, perseverantem modo immolatio quotidiana repetitione ex institutione Christi in Eucharistiæ. Perseuerantiam autem hostiæ in cruce oblatæ fingimus in nostro altari, sed ex identitate rei oblatæ in cruce & in altari habemus, ex eo enim, quòd vnus atque idem Christi corpus est, quòd oblatum est in cruce, & illud met offeritur in altari clarè patet, non esse aliam hostiam in altari & in cruce, sed eam, quæ

in cruce oblata semel est, perseverare, alio tamen modo in altari, mandante Christo, Hoc facite in mei commemorationem. Si namque iunxeris hæc duo, videlicet, hoc facite, & in mei memoriam, perpendens quòd vnus atque idem illud, quòd tunc habebat, facimus in Christi memoriam, quòd est illud vnus atque idem quòd tunc frangebatur & effundebatur perseverare sub specie panis & vini in memoriam Christi.

**EX HIS IGITUR** ad singula obiectiones sigillatim diluenda deicendo, dicitur ad primum de vnitate sacerdotis, quòd in nouo Testamento vnicus est sacerdos Christus, & implet est sacerdos in nostro altari, nam ministri quique non in personis propriis, sed in persona Christi coniectant corpus & sanguinem Christi, vt testantur verba consecrationis, ac per hoc vices Christi agentes offerunt, nõ enim dicit sacerdos, Hoc est corpus Christi, sed Hoc est corpus meum, faciendo in Christi persona sub specie panis, corpus Christi, iuxta mandatum Christi, hoc facite. Et quum inferatur, inconueniens esse affirmare hostiam in nouo Testamento, cui non sit Christus, sed oportet succedere ministros, respondetur quòd aliud est affirmare disparatam hostiam requirentem successionem sacerdotum, & aliud est affirmare, perseverantiam hostiæ in cruce oblatæ requirentem successionem ministrorum. Primum enim dedecet noui Testamenti statum, secundum autem contentaneum nouo Testamento est, vt iugis vigeat victima vnica illa semel oblata.

Ad secundum ex parte repetitionis, dicitur, quòd in nouo Testamento non repetitur sacrificium seu oblatio, sed perseverat immolatio modo vnicum sacrificium semel oblatum, & in modo perseverandi interuenit repetitio, non in ipsa re oblata, nec etiam implet, qui repetitur modus, cocurrit ad sacrificium propter se, sed propter oblationem in cruce commemorandam interuenientem. Huius autè modi repetitionem non esse contra doctrinam Epistolæ ad Hebr. testantur verba illius, inferentia, quòd si repetitur noui Testamenti sacrificium, oportuisset Christum sæpè pati. De repetitione igitur sacrificij manifestat se loqui de repetitione illius modi à Domino Iesu Christo instituti.

Ad tertium ex parte rei oblatæ, dicitur quòd cum hoc, quòd Christus semel proprium sanguinem sufficientissimè & abundantissimè fuderit in cruce, quadrat vt perseveret immolatio modo in Eucharistiæ illa vnica ac sufficientissima sanguinis in cruce effusio.

**AD PRIMVM** Autem contra Eucharistiæ, quatenus affirmatur hostia pro peccatis, dicitur concedendo, quòd ex hostiæ impotentia ad delenda peccata decreta est in lege veteri repetitio eiusdem hostiæ. Et quum inferatur, inconueniens esse, in nouo Testamento affirmare hostiam pro peccatis, quam oportet repetere: conceditur totum propriè loquendo: quia nõ repetitur in missa hostia, sed illa met hostia in cruce oblata perseverans immolatio modo, recollitur in qualibet missa.

Ad secundum autem dicitur, quòd absit à fidelium mètibz etiam cogitare, quòd ad supplendam efficaciam hostiæ in cruce oblatæ celebratur missa: celebratur enim tanquam vehiculum remissionis peccatorum per Christum in cruce factæ: ita quòd quemadmodum non est alia hostia, ita non aliam affert remissionem peccatorum. Nam quemadmodum Christus per proprium sanguinem penetravit carnos perseverans sacerdos in æternum ad interpellandum pro nobis (vt in eadem Epistola scribitur) ita perseverat nobiscum per Eucharistiæ immolatio modo intercedendo pro nobis. Sic enim sufficientia & efficacia summa sacrificij in ara crucis non excludit perseverantiam Christi in calis in officio interpellandi pro nobis: ita non excludit perseverantiam eiusdem nobiscum immolatio modo ad intercedendum pro nobis. Nam quemadmodum continua intercessio Christi pro nobis in celo, non derogat vnice intercessioni mortis Christi: ita non, imò multò minus eidem derogat, perseverantia Christi immolatio modo, ad intercedendum pro nobis, vt participes simus remissionis peccatorum in ara crucis factæ quando illa intercessio fit per mysterium sub specie panis & vini: illa autem in celo fit per Christum in propria specie, in qua crucifixus est. Si enim derogationi locus esset, magis derogaret vnice mortis intercessioni, vt post mortis intercessione intercedat Christus sub specie propria, quam sub specie aliena: illud namque intercedere præ se fert quasi supplementum intercedendi: hoc autem præ se fert ceremoniale intercedendi modo, nobis valde contentum.

Ad tertium dicitur, quòd cum grano salis intelligendum est peccata esse nobis remissa per Christi mortem: videlicet per Christi mortem applicatam nobis per instituta à Christo sacramenta: in hoc enim Christiani omnes cõuenimus. Inter sacramenta autem à Christo instituta supputatur & est sacramentum Eucharistiæ institutum ab ipso Christo immolatio modo, vt declaratum est ex verbis Christi & Pauli. Et ideo si qui inter Christianos sunt egentes post Baptisma remissione peccatorum, Eucharistiæ hostia prodesse potest illis ad remissionem peccatorum applicando efficaciam mortis Christi ad illos, non egentibus autè remissione peccatorum, prodest ad vegetationem animæ, quæ ad modum cibis

cibus & potus corporeus vegetat corpus, sacramentū enim Eucharistię quauis immolatio modo institutum sit etiam pro expiatione peccatorum facta per crucem Christi applicanda colentibus, non tamen est institutum propter hoc duntaxat, sed pro aliam animarū bonis. Cum omnibus igitur scriptis in Epistola ad Hebręos sit sacrificiū missę, quod Ecclesia catholica edocēta à Christo & Apostolis celebrat. Et hæc sint dicta extensione ibidem dictorum admissa ad Eucharistię hostiam: noui enim, quod iuxta genuinum sensum, de sacrificiis cruentis tractat Autor illius Epistolę, monstrans excellentiam cruenti sacrificij oblati à Christo condendo nouum testamentum, relatiuē ad sacrificia omnia veteris Testamenti. Visum siquidem est expedire claritati veritatis Catholice, admittere huiusmodi extensionem, ve nulla ex parte hæsitandi locus relinquatur, ad Dei gloriā. Romę, die tertio Maij, M. D. X X X I.

Tractatus de sacrificio Missę, editi per Reuerendissimum Dominum, Dominum Thomam de vio Caietanum Cardinalem Sancti Xisti, finis.

T R A C T A T V S V N D E C I M U S de Fide & operibus aduersus Lutheranos, ad Clementem V I I. Pont. Max. in duodecim capita diuisus.

- 1 Positio Lutheranorum de fide.
- 2 Primus in prærecitati error, quod incidit æquiuocatio in nomine fidei.
- 3 Secundus in prærecitati error, quod dicta credulitas apprehendit remissionem peccatorum.
- 4 Tertius in prærecitati error, quod ante Christianitatis aduentum remittuntur peccata peccatis.
- 5 Positio Lutheranorum de Operibus.
- 6 Quid & quomodo intelligatur meritum in proposito.
- 7 Humana opera esse meritoria alicuius à Deo.
- 8 Opera viuorum Christi membrorum esse meritoria vita æterna.
- 9 Modus, quo opera nostra meritoria sunt vita æterna.
- 10 Valor operum existentium in peccato mortali.
- 11 Opera nostra esse satisfactoria pro peccatis.
- 12 Responso ad uerbales quarto cap. scriptas.



**R** A E C E P T I S beatitudinis tuę, Clemens septime Pontifex Maxime, et si semper parere fas est, nunc tamen etiam iacundum mihi est, venena siquidem Lutherana de fide & operibus diffundi etiam in corda fidelium timens, cupiebam veiret obuiam, & non nisi paulo ante beatitudinis tuę mandatum cogitaueram animum ad scribendum tractatum hunc appellere. Suauissima itaque hæc obedientia venit, utinam & Christi fidelibus fructuosa & tuę beatitudini (cui etiam censura libelli huius incumbit) grata.

C A P V T I . Positio Lutheranorum de fide.



**M** A G N I F I C A N T E S Lutherani Euangelicam doctrinam de æterna salute hominum per fidem Mediatoris Dei & hominum hominis Christi Iesu, docent homines consequi remissionem peccatorum per fidem in Iesum Christum, extendendo nomen fidei ad credulitatem, qua peccator accedens ad sacramentum credit se iustificari ex diuina misericordia, intercedente Iesu Christo. Et vsque adeo magnipendunt hanc credulitatem, ut dicant eam assequi remissionem peccatorum ex diuina promissione. Aiunt enim quod nisi homo habeat huiusmodi firmam credulitatem diuini Verbi, iniuriam facit diuino Verbo, minus credendo diuinę promissioni: si autem firmiter credit se iustificari, suscipiendo sacramentum, verē iustificatur, alioquin non esset vera & efficax diuina promissio. Nonnulli quoque Lutherani vsque aded extollunt huiusmodi fidem, ut eam assequi remissionem peccatorum antequam peccator habeat charitatem, doceant, ea ratione quia fides iustificans distinguitur contra legem longo sermone à Paulo Apostolo, charitas autem comprehenditur sub lege, quoniam diligere Deum ex toto corde, & cetera, est primum & maximum mandatum in lege, ut Dominus in Euangelio dicit Matth. 22. Hęc sunt in quibus consistit neruus doctrinę Lutheranę de fide.

C A P V T I I .

Primus in prærecitati error, quod incidit æquiuocatio in nomine fidei.



**I** D E I nomen aliud significat cum de illa sacrę literę tradunt, quod iustificat homines, & aliud significat credulitatem qua homo credit se iustificari per Christum & sacramenta. nam fides iustificans est quę significat id quod per eius distinctionem manifestatur ad Hebrę. 11. dicendo quod fides est sperandarum substantia rerarū, argumentum non apparentium, sic enim sumpta est vna trium virtutum theologiarū, dicente Paulo, Nunc autem manent fides, spes, & charitas. Et fides in hac significatione sumpta

est, quę est donum Dei, ut dicitur ad Ephe. 1. per quam saluamur, & sine qua impossibile est placere Deo, & est quę credimus omnes articulos fidei & quęcunque sunt de necessitate salutis credenda.

Fides autem significans credulitatem, est quę iste homo credit se iustificari, hic nunc suscipiendo hoc sacramentum ex merito Christi, multum distat à fide primo modo sumpta. Quod declaratur, tum ex parte rei creditę, quoniam fidei non potest tubesse fallum, credulitas autem ista potest falli. Et ratio est, quia credulitas ista est de singulari effectu hic nunc, & in hoc proueniens partim ex fide necessaria ad salutem, & partim ex humana coniectura: pro quanto enim est de merito Christi & sacramentis, imperatur à fide, pro quanto autē est de effectu hic nunc in seipso ex humana prouenit coniectura. Nam sub fide Christiana clauditur, quod quilibet confidens in merito Christi & ritē intus & extra suscipiens sacramentum iustificatur ex diuina gratia, sed non extenditur Christiana fides ad credendum, quod ego nunc sim intus & extra suscipiens ritē sacramentum, quemadmodum ex Christiana fide tenetur credere in hostia ritē consecrata esse verum Christi corpus, sed Christiana fides non se extendit ad credendum quod in hac hostia ab isto nunc in hoc altari celebrante est corpus Christi: quoniam hoc potest aliunde esse falsum. Tum quia fides omnium Christianorum est vna, iuxta illud ad Ephe. 4. Vnus Dominus, vna fides, perspicuum est autem quod sub fide quę est in me, non continetur credere quod ille suscipiens sacramentum nunc hic iustificetur, aut quod in illa hostia est corpus Christi, ergo sub nullius fide credere hunc singularem effectum huius sacramenti in hoc nomine comprehenditur. Ex vnitate ergo fidei apparet secundo diuersitas dictę credulitatis à fide. Et propterea primus in hac re Lutheranorum error est, quod ea quę attribuuntur in sacra Scriptura fidei, attribuunt huic credulitati: semper enim cum hanc docent credulitatem textus sacrę Scripturę citant, tractantes de fide, puta, Iustificati ex fide, pacem habemus ad Deum, & fide purificans corda eorum, & infinitos similes textus.

C A P V T I I I .

Secundus in prærecitati error, quod dicta credulitas apprehendit remissionem peccatorum.



**Q** U O D autem dicunt, quod huiusmodi credulitas assequitur remissionem peccatorum, potest & bene & malè dici & intelligi. Nam si dicatur & intelligatur, quod hæc credulitas formata fide & charitate assequitur veniam peccatorum, verum est, si autem secluditur charitatis formatio falsum est, quoniam, ut Augustinus dicit 15. de Trinita. capi. 18. nullum est isto Dei dono excellentius, solum est quod diuidit inter filios regni æterni & filios perditionis æternę.

Et scito, quod hæc credulitas communis est omnibus deuotē accedentibus ad sacramenta, nam quilibet deuotē accedens ad quodcunque sacramentum, credit suscipiendo illud, se iustificari ex merito passionis & mortis Christi, alioquin non accederet. Sed non est par in omnibus ista credulitas, vnus enim magis credit se iustificari, quam alter, & regulariter cum hæsitacione de opposito inest deuotis mentibus ista credulitas, quia nulla Scripturę autoritate, nullo Ecclesię documento docemur, oportere nos huiusmodi credulitatem habere absque hæsitacione aliqua. Ratio autem hæsitandi est, quia communiter nullus scit, an ex parte sui impedimentum aliquod inueniatur suscipiendi donum remissionis peccatorum. nullus regulariter scit an ipse desit gratiæ Dei, & propterea sic hæsitans, nullam iniuriam infert diuinę promissioni, quoniam non hæsitat ex parte Dei, non hæsitat ex parte meriti Christi, non hæsitat ex parte sacramenti, sed hæsitat ex parte sui: scriptum est enim, Delicta quis intelligit? Testatur quoque hanc communem hæsitacionem de effectu singulari diuinę misericordię (hoc est remissionis peccatorum) istius viri nunc deuotē conuersi ad Deum Ioel propheta capi. 2. nam de iis qui conuertendi erant ad Deum ex toto corde, in ieiunio, fletu, & planctu, citata diuinę misericordię excellentia super peccata, subiungit, Quis scit si conuertatur Deus & ignoscat? Neminem ergo eorum, qui conuertebantur, certum esse, sed quemlibet sub hæsitacione esse, an ignosceret Deus illi, manifestat.

Et confirmatur, quia credulitatis hæsitacione non rationabiliter tollitur nisi ex aliqua trium causarum, videlicet vel diuina reuelacione, quę in proposito non habet locum, quia quamuis Deus reuelauerit, quod omnes, qui ritē intus & extra confidunt se consequi remissionem peccatorum per meritum Christi, consequuntur illam, non tamen reuelauit, quod iste nunc ritē conuertitur intus & extra, hic enim effectus particularis non comprehenditur sub reuelacione, cui innititur fides Christiana. Vel ex sufficientia testimoniorum conuincentium ad aliquod singulare credendum, sicut sufficientia testimonia conuincunt eum, qui nunquam egressus est Roma, ad credendum quod inueniatur insula Calicut seu Taprobane, clarum est enim in credulitate, quia iste credit se iustificari, non interuenire testimonia conuincentia intellectum ad credendum hunc effectum nunc in seipso. Vel ex qualitate testium, puta quia sunt omni exceptione maiores, iuxta quod dixit Apostolus ad Romanos octauo, quod

quod Spiritus sanctus cōtestatur spiritui nostro quod sumus filij Dei. Nam hæc cōtestatio præsupponit remissionem peccatorum factam, quia præsupponit illum, de quo testatur esse filium Dei, vt clarè ipsa litèra sonat: credulitas autem ista, quam Lutherani ponunt, non præsupponit remissionem peccatorum in illo, sed apprehendit illam, vt præcedens apprehendit quod sequitur. Voluntarium igitur dogma est, dicere quod huiusmodi credulitas in verbo Christi, in merito p̄sionis eius, &c. Infallibiliter remissionem peccatorum. Et idè à Leone 10. inter damnatos Lutheri articulos annumerati sunt articuli dicentes, Peccata non sunt vili remissa, nisi remittente sacerdote, credat sibi remitti. imò peccatum maneret, nisi remissum crederet: non enim sufficit remissio peccati, & gratiæ donatio, sed oportet etiam credere esse remissum. Nullo modo confidas absolui propter tuam contritionem, sed propter verbum Christi, Quodcumque solueris, &c. hic inquam confide si sacerdotis obtinueris absolutionem, & crede fortiter te absolutum, & absolutus verè eris, quicquid sit de contritione: si per impossibile confessus non esset contritus, aut sacerdos non serios, sed ioco abfolueret: si tamen credat se absolutum, verisimè est absolutus.

## CAPVT IIII.

Tertium in præcitatū error, quod ante charitatis aduentum remittuntur peccata penitentibus.



**N**TOLERABILIVS Autem est dimitti peccata ante charitatem infusam illi, cui dimittuntur peccata: quod sic clarissimè conuincitur. Impossibile est ex inimico reddi amicum sine amicitia, cum amicus sine albedine intelligibilis est. Sed cum homo ex iniusto sit iustus per Christum, fit ex inimico Dei amicus Dei, dicente Apostolo Ad Romanos 5. Cum inimici essemus reconciliati sumus Deo per mortem filij eius: reconciliatio enim amicum reddit reconciliatum. Ergo peccatorem iustificari sine amicitia Dei, nec est possibile, nec intelligibile: charitas autem est ipsa amicitia inter hominem, & Deum: est enim amor amicitia hominis ad Deum, & contra, iuxta illud, Deus charitas est: & qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in illo: & ibidem (scilicet primè Ioannis quarto.) Diligimus Deum, quia ipse prior dilexit nos. In mutuo enim amore consistit amicitia: ergo per charitatem formaliter fit remissio peccatorum. Ita quod vna atque eadem res est, quæ vocatur iustitia fidei. & charitas: sed iustitia fidei vocatur, quatenus ea homo est iustus apud Deum, secundum rationes diuinarum rerum atque actionum, quas credimus, appetitu sensibili debite subdito voluntati, & voluntate recte rationi, & recta ratione Deo secundum rationes eorum, quæ de eo, ac cælesti patria si de tenemus. Nominatur verò charitas, quatenus est amor amicitia ad Deum communicantem nobis ciuitatem cælestis patriæ iuxta illud ad Phil. tertio. Nostra autem politia in cælis est: & ad Eph. 2. Iam nō estis hospites & aduenæ, sed estis ciues Sanctorum, & domestici Dei. & Cantic. 1. Dilectus meus mihi, & ego illi.

¶ Hæc sola ratio, quia conuincit intellectum, sufficit, fulta nihilominus autoritate Christi, Petri, Ioannis & Pauli: isti enim omnes attribuunt remissionem peccatorum fidei, & caritati simul. Et Christus quidem Luc. septimo, peccatrici dixit, Fides tua te saluam fecit: & de eadem dixit, Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. In quibus verbis dilectionem esse proximam causam remissionis peccatorum, testatur coniunctio. Quoniam, dum dicitur, Quoniam dilexit: fides enim inchoatiuè, charitas autem completiuè est causa remissionis peccatorum. Petrus Apostolus Actuum decimo ait, Hæc omnes Prophetæ testimonium perhibent remissionem peccatorum accipere omnes, qui credant in nomine eius: & in primæ suæ Epistolæ capitulo quarto ait, Charitas operis multitudinem peccatorum. Ioannes similiter Apostolus in prima sua Epistola capitulo quinto ait, Omnis qui credit, quod Iesus est Christus, ex Deo natus est. & in capitulo tertio dicit, Nos scimus, quod translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres: qui non diligunt, manent in morte. Nec obstat si dicatur, quod ad literam Ioannes loquitur de dilectione proximi, quoniam perspicuum est vnam atque eandem esse charitatem, qua diligimus Deum propter seipsum, & proximum propter Deum, vt habetur primæ Ioannis quarto, & de tali duntaxat fratrum dilectione verificatur translatio de morte ad vitam.

¶ Paulus demum Apostolus ad Rom. 5. ait, Iustificati ex fide, pacem habemus ad Deum. Et 1. ad Cor. 13. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem non habuero, nihil sum, in esse spirituali, quo constituitur filij Dei. Et ad Gal. 5. Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque praputium, sed fides, quæ per dilectionem operatur. Vbi clarè non fidei qualicumque, sed per dilectionem operanti attribuit valere in Christo. Perspicuum est igitur, verisimam esse communem Ecclesiæ doctrinam, quod non per fidem informem, sed per fidem formatam charitate fit remissio peccatorum. Ita quod autoritates autè ticæ sonantes, iustificari nos per fidem,

intelliguntur ad literam de fide formata, amicitia diuina, quam vocamus charitatem.

¶ Ad obiectionem autem in oppositū (exco quod fides distinguitur contra legem, & dilectio comprehenditur sub lege) respondetur quod Legis nomen aliter sumitur à Christo, cum dicitur, quod hoc est primum & maximum mādatum in Lege: & aliter sumitur, cum fides distinguitur ab Apostolo cōtra legem. Nam Christus vtitur Legis nomine, vt comprehendit omnia mādata diuina. scripta in libris Moysi: Apostolus autem vtitur Legis nomine arctius, vt distinguitur in præcepta moralia, ceremonialia, & iudicialia.

¶ Nec ego fingo hanc distinctionem, sed ex Scriptura ipsa sacra sic habeo vt etiam aduersarios oporteat eis assentire. Quod enim Christus vtatur sic largè Legis nomine, ex eo conuincitur, quod in eodè tex. Deut. c. 6. vnde citatur præceptum de dilectione Dei immediate ante ponitur præceptum in fidei, dicendo, Audi Israël, Iehouah Elo noster, Iehouah vnus: sub eodem ergo cōtextu legis ponuntur, præceptum fidei, vt credatur Deus vnus duntaxat, & præceptum dilectionis eiusdem Dei, vt intelligamus, quod non magis sub lege clauditur præceptum charitatis, quàm præceptum fidei, loquendo de lege largè vocabulo: vt hinc etiam clarè pateat, quod quemadmodum fides distinguitur contra legem ab Apostolo, charitas quoque pariter distinguitur contra eandem legem. Loqui autem Apostolum de lege, seclusis iis quæ sunt fidei & charitatis, patet ex eo, quod appellat eam legem factorū, & dicit eam seruari naturaliter ab Ethnicis: ait enim ad Ro. 2. Genes quæ legem non habet, naturaliter ea quæ leges sunt, faciunt: certum est enim, quod non faciunt naturaliter ea quæ charitatis sunt. Aequiuocè igitur vtitur obiectio hæc Legis nomine & propterea nihil valet dilectio enim dei clauditur sub lege factorum, contra quam distinguitur fides, sed sub eadem lege, sub qua clauditur fides vt patet Deut. 6. vbi simul dantur præcepta fidei, & dilectionis Dei. Ad alia autem à Lutheranis obiecta, patet ex dictis responsio. Et hæc de fide sufficiant.

## CAPVT V.

Positio Lutherianorum de operibus.



**D**OCENT Lutherani opera nostra non esse meritoria gratiæ, nec vitæ æternæ: nec esse satisfactoria pro peccatis, eo quod sufficientissimè Christus meruit nobis gratiæ remissionis peccatorū, & vitæ æternæ, & sufficientissimè satisfecit pro omnibus: & proinde nefas esse attribuere operibus nostris esse meritoria gratiæ (seu remissionis peccatorum) aut vitæ æternæ, & esse satisfactoria pro peccatis nostris. Nam hoc redundat in opprobrium Christi, quādoquidem quod est proprium Christi attribui nobis blasphemia est: & detraheretur merito ac satisfactioni Christi, vt potè insufficientibus, si opus esset meritis & satisfactionibus nostris.

¶ Fulciantur autem hæc multis sacre Scripturæ autoritatibus. Et in primis, quod non mereamur per nostra opera remissionem peccatorum, probatur ex eo, quod Paulus ad Rom. & ad Gal. probat nos iustificari non ex operibus, sed ex fide, iuxta illud Abacuc 1. Iustus ex fide, viuet: & Titum scribit, Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit: & ad Ephes. 2. Gratia saluati estis per fidem, idque non ex vobis, Dei donum est, non ex operibus, ne quis gloriatur.

¶ Quod verò per opera nō mereamur vitam æternam, sed per Dei donum, scribitur ad Rom. 6. Stipendia peccati mors, donum autem Dei, vita æterna. Ad idem quoque & ad probandum simul, quod opera nostra, quantumcumque iusti simus non sint satisfactoria pro peccatis, assertur illud Luc. 17. Cum feceritis omnia quæ præcepero vobis, dicite quod debuimus fecimus, serui inutiles sumus. Si enim facientes omnia præcepta Christi sunt serui inutiles, ergo non merentur mercedem: ergo inultò magis qui non seruauerunt omnia præcepta, sed egent satisfactione pro peccatis, sunt inutiles ad satisfaciendum.

¶ Autoritates autem, quibus manifestatur sufficientia meriti, & satisfactionis Christi pro nobis, omittendas duxi, quia de hoc nulla est quaestio.

¶ Docent igitur Lutherani opera bona esse faciendā, quia sunt præcepta à Deo, quia sunt fructus fidei iustificantis, & non vt sint meritoria æternæ vitæ, aut satisfactoria pro peccatis.

## CAPVT VI.

Quid ex quomodo intelligatur meritum in proposito.



**A**NTE QVAM declaretur, opera nostra esse, vel non esse meritoria, prælibandum est summarè quid Meritū significet, & qualiter à Theologis intelligatur in operibus nostris in proposito. Meritū appellatur volūntaria opus, siue intermū, siue externū, cui iure debetur merces, seu præmium, dicente Apostolo ad Rom. 4. Ei qui operatur merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Et propterea ad meritū concurrunt quatuor, videlicet persona quæ vitæ æternæ meretur, & operatio voluntaria quæ est ipsum meritum, & merces debita merito, & persona reddens mercedem: frustra enim quis mereretur, nisi mereretur ab aliqua persona reddendam sibi mercedem. ter.

Opusc. Caiet.

IT Et

Et quoniam de nostro merito apud Deum est quaestio, oportet declarare quomodo verificatur, homines mereri à Deo mercedem sui operis, difficile enim apparet, quod operi nostro iure reddatur merces à Deo, quoniam inter nos & Deum non est ius simpliciter & absolute, iuxta illud, Non intres in iudicium cum seruo tuo Domine, sed est ius secundum quid, multò minus quàm ius filij ad patrem, & serui ad dominum, quanto minores sumus nos relati ad Deum, homine seruo relato ab homine dominum eius, & filio relato ad carnalem patrem, qui genuit eum. Et propterea si pro quia, vt scribitur in 7. Ethic. inter seruum & dominum inter patrem & filium non est ius simpliciter & absolute, sed ius secundum quid, multò minus est ius inter nos & Deum. Ex hoc nanque, quod quicquid est seruus est domini sui, & filius non potest æquiualens reddere patri, negatur inter dominum & seruum inter patrem & filium ius simpliciter & absolute. Multo autem magis quicquid est homo, est Dei, & multò minus potest homo Deo reddere æquiualens. Non potest igitur homo mereri aliquid à Deo sic quod iure debeat homini, nisi iure tam attenuato, vt sit longè minus quam ius domini ad seruum & filij ad patrem. Nec hoc tam attenuatū ius inuenitur inter hominē & Deum absolute (quonia absolute loquendo omnis bona operatio voluntaria hominis debetur Deo. & quanto potioribus & pluribus bonis operibus interius vel externis pollet homo, tanto plus Deo debet, quia ipse Deus operatur in nobis & velle & perficere & omnia opera nostra) sed hoc attenuatum ius est inter hominē & Deum ex diuina ordinatione, qua Deus ordinauit opera nostra ad hoc vt sint meritoria à Deo. Quod probatur ex eo, quod quando homo meretur aliquid à Deo, Deus non fit nec est debitor homini, sed sibi ipsi Deo, si enim hoc attenuatū ius esset inter hominē absolute & Deum, Deus deberet homini mercedem quam meruit, sed perspicuum est Deum nulli debere, dicente Paulo ad Rom. 12. Quis autē dedit illi, & retribuetur ei? Sibi ergo ipsi duntaxat Deus debet, vt adimpleat voluntatem suam qua consulit humano operi esse meritorium reddendo homini mercedem operis. Et hæc sunt vera & indubitata simpliciter & absolute loquendo, secus autem est præsupposita conuentione facta inter Deum & hominē de aliquo nam que modo modum inter homines si dominus pactum aliquod cum seruo suo facit, nascitur inde ius inter seruum & dominum: ita si Deus dignatur pactum facere cum homine, nascitur ius inter hominē & Deum quo ad illud de quo pactum est. Saep enim legimus in veteri Testamento, Deum dignatum esse pacisci cum hominibus. Genesis enim 9. scribitur pactum Dei de non futuro amplius vniuersali diluuiio. & Genesis 15. foedus iniit Deus cum Abraham de terra Chanahan danda semini eius. & Genesis 17. foedus circumcisionis scribitur. & Exod. 24. Moyses dicit, Hic est sanguis foederis, &c. Hier. quoque 31. de foedere nouæ legis ac veteris Deus manifestè loquitur. In nouo autem Testamento Saluator noster manifestat Deum sub specie patris, familias conducentis operarios ad vineam conuenisse cum operariis de mercede diurna, vt patet Matth. 20. conuentione inquit, facta de denario diurno, misit illos in vineam. & rursus, Nonne pacto conuenisti mecum? Ex his enim manifestum sit, quod ratio meriti etiam iure potest inueniri in operibus nostris relatis ad primum, de quo conuentione facta est cum Deo.

¶ Veruntamen scito quod quantumcunque interueniat pactum de premio inter Deum & hominē: nunquam tamen Deus fit aut est debitor nobis, sed fit & est debitor sibi ipsi, ita quod præsupposita conuentione, debetur quidem operibus nostris præmium de quo conuentione facta est: sed Deus non propterea fit illius præmij debitor nobis, sed voluntati suæ priori qua dignatus est pacisci nobiscum: & propterea verissimè profitemur, quod Deus nulli debet nisi sibi ipsi. Duplex itaque ratio meriti potest inueniri in operibus nostris relatiuè ad Deum (vel secundum ius attenuatum, vel secundum foederis) & nunquam Deus debet nobis. Et hæc sunt prælibata, vt intelligant omnes voces proprias, cum loquuntur de meritis nostris apud Deum.

## CAPVT VII.

*Humana opera esse meritoria alicuius à Deo.*

**R**EVELAVIT Nobis Deus in sacris literis humana opera mereri apud Deum aliquid. Et ne occupemur in exponendis singulis sacre scripture locis de hoc scito, quod ubique promittit Deus homini mercedem, ibidem intelligitur meritum: eo quod merces & meritum, correlatiua sunt. meritum enim est mercedis meritum, & merces est meriti merces. & propterea absque alia declaratione cum leges in sacra Scriptura Deum promittere mercedem homini, intelligit meritum hominis respectu illius mercedis à Deo reddendæ. Perspicuum est autem in vitroque Testamento promittere Deum mercedem homini, nam Gen. 5. dicitur Deus ad Abraham, Ero merces tua multa valde. & Isa. 40. dicitur, Ecce Dominus veniet, ecce merces eius cum eo. & Ezech. 19. scribitur, Filij hominis, Nabuchodonosor rex Babylonis seruire fecit exercitum suam seruitute magna aduersus Tyrum: & merces non est reddita ei, &c. & subiungit Deus, & erit merces exercitui eius terra Aegypti.

Matth. quoque 20. dicit Deus, Voca operarios, & redde illis mercedem. Apoc. quoque 22. dicit Deus, Ecce, venio cito: & merces mea mecum est, vt reddam unicuique secundum opera illius. Ex his enim clarè patet non solum opera Sanctorum esse meritoria alicuius boni à Deo, sed etiam opera iniquorum, imò & Ethnicorum. rex enim Babylonis & exercitus eius Ethnici erant, nec ex intentione seruicij di Deo obsederant Tyrum: & tamen testatur Deus meruisse mercedem, & decernere, quod Aegyptum dabit illis mercedem, vt intelligamus tam benignam esse bonitatem diuinam, vt etiam ordinando humana bella in suis ipsius Dei seruitute, gaudeat se conferre actionibus, quia multis iniquis, quod sint meritoria ab ipso Deo alicuius boni. Hinc etiam documentum magnum habemus, quod multò propensior est Deus ad conferendum bonis actionibus hominum, quod sint meritoria alicuius mercedis à Deo.

## CAPVT VIII.

*Opera virtutum Christi membrorum esse meritoria vite æternæ.*

**C**ONCEDUNT multi humana opera esse meritoria apud Deum aliquorum bonorum, sed non vite æternæ. & propterea monstrandum superest in specie, quod opera virtutum Christi membrorum sunt meritoria æternæ vite. Saluator noster Matth. 5. Gaudere, inquit, & exultare, quia merces vestra multa est in caelis, perspicuum est enim, quod in mercede caelestium bonorum, qui patiuntur propter Christum, primum tenet locum beatitudo, quæ vocatur vita æterna. Matth. quoque 20. describendo mercedem datam operariis, dicitur, quod acceperunt denarium, perspicuum est autem quod communis merces omnibus operariis in vinea Domini, est vita æterna. Paulus quoque 2. ad Timot. 4. scribit, Bonum certamen certavi, cursum consummaui, fidem seruauit in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quæ reddet mihi. Dominus iustus iudex, perspicuum est enim, quod corona Pauli per se primò claudit beatitudinem: & nisi merces esset debita præmissis operibus, nequaquam verificaretur, quod quatenus iustus iudex Dominus reddet illi coronam: manifestè enim vitam æternam sibi iure deberi propter relata opera docet. Idem quoque manifestat Dominus Matth. 27. describendo quod cum iudicabit mundum, propter opera misericordie dabit vitam æternam. Infurui enim & dedisti mihi manducare, &c. concluditur enim, Et ibunt hi in supplicium æternum: iusti verò in vitam æternam. Quod enim à iudice datur ex diuersitate operum, secundum quod opera merentur, datur: alioquin asseret non causam pro causa. Ex his enim manifestum est nonnullorum hominum opera meritoria esse æternæ vite secundum sacras Scripturas. Et quod plus est, ex Matthei 20. habetur, operarios mereri illam ex conuentione. nam Origenes, Hieronymus, Augustinus, Gregorius, & Chrysostomus denarium omnibus datum exponunt beatitudine in communem Beatis.

## CAPVT IX.

*Modus, quo opera nostra meritoria sunt æternæ vite.*

**T**RADUNT Theologi opera nostra esse meritoria æternæ vite, eo quod à charitate, à gratia gratum faciente, à spiritu aucto habitante in nobis procedunt, & docent quod quamuis opera humana quatenus procedunt ex libero arbitrio, non sint meritoria æternæ vite (nisi ex quadam congruitate, qua congruit homini rectè videnti libero arbitrio in eis, quæ Dei sunt, Deum largiri secundum affluentiam suæ gratiæ) quatenus tamen sunt à Spiritu sancto habitante in homine per gratiæ & charitatem, sunt meritoria æternæ vite. Tum quia gratia seu charitas est tanquam semen Dei. Io. 1. cuius vis se extendit ad producendum fructum: ita quod quemadmodum actioni seminis debetur naturali iure fructus, ita diuinæ gratiæ in anima, actionibus debetur fructus æternæ vite. Tum quia diuina gratia vt Dominus dicit Ioannis 4. fit in homine habente illam fons aquæ salientis in vitam æternam, vbi clarè patet efficacia gratiæ in nobis ad ascendendum in vitam æternam. Et dicendo quod gratia data: fit in homine fons aquæ ascendens in vitam æternam, docet quod mediante operatione ascendit in vitam æternam, nam quod fit in me post acceptam gratiam, me cooperante fit. Tum præcipuè, quia vis Spiritus sancti habitantis in homine non est impar ad acquirendum æternam vitam, & ad efficiendum quod operibus eius in nobis debetur æterna vita.

¶ Clarior autem ac persuasibilior modus huiusmodi meriti est aperiendo, quod meritum vite æternæ non est tam actio nostra, quam actio Christi, capitis in nobis & per nos supponendum est enim cum Apostolo ad Ro. 12. ad Eph. 4. & ad Col. 2. homines in gratia constitutos, esse Christi capitis membra viua. Ita quod Christus caput cum hominibus viuus eius membris non est sicut vnus corpus politicum (quale est corpus ciuium reip. bene gubernatæ) sed constituit vnum corpus, quemadmodum est vnum corpus naturale: quia Christus caput Spiritu suo viuificat membra sua, & per iuncturas ac nexum spirituales vnit membra corporis, vt clarè patet ex verbis Pauli. Huius autem præsupposito adiunge, quod etiam sacra Scriptura tradit, videlicet & passionēs & actiones virtutum Christi membrorum esse



passiones & actiones Christi capitis. Et de passionibus quidem testatur ipse Christus act. 6. Saule Saule, quid me persequeris? cum tamen ille persequeretur membra eius. Et Paulus ad Gal. 4. reuocat ad memoriam Galatarum, quod Christus crucifixus fuit in eis, proculdubio in cruciatibus eorum pro Christo perpessus. De actionibus vero testatur Paulus, scribens Corinthiis in 13. c. secundæ Epistolæ, An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Christus? & vniuersaliter dicit ad Gal. 1. Vt ego iam non ego, viuit autem in me Christus. Ex quibus habetur, quod verissimè dicere possum, mereor ego, iam non ego, meretur autem in me Christus: ieiuno ego, iam non ego, ieiunat autem in me Christus: & sic de aliis operationibus voluntariis quas Christi membra viua exercent propter Deum. Et illo modo meritum æternæ vitæ nõ tam attribuitur operibus nostris quam operibus Christi capitis in nobis, & per nos. Ita quod hinc discernitur inter meritum æternæ vitæ in infantibus baptizatis debetur æterna vita merito duntaxat Christi, illo, quod meruit Christus in hac vita mortali degens, patiens & moriens: adultis autem proficientibus in gratia debetur æterna vita dupliciter: primò ex iure meriti Christi quod in propria persona meruit: postea ex iure meriti Christi, quod Christus caput in adulto, & per adultum operando meretur. Cõuenit autem diuinæ liberalitati, vt vtroque modo communicet meritum æternæ vitæ adultis Dei filiis: nam vt dicitur ad Ro. 8. prædistinguit eos conformes imagini filij sui. Conformiores autem sunt Christo habentes meritum vitæ æternæ vtroque modo, quàm primò tantum: nam ipsi Christo duplici iure debita fuit sua gloria, primò iure gratiæ vnionis personalis, qua Verbum caro factum est: & hoc ius conuenit Christo sine eius merito. Deinde eadè gloria debita fuit Christo per meritum obedientiæ eius vsque ad mortem, dicente Paulo ad Philip. secundo, Factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis propter quod & Deus exultauit illum, &c. Christo igitur duplici iure habenti gloriam, conformiores reddimur duplici quoque iure acquirẽtes, & non vitam æternam, videlicet & sine nostro merito per Christi in propria persona meritum, & cum nostro merito per Christi capitis in nobis, & per nos meritum. Et quem admodum ad Christi excellentiam pertinet, quod etiam proprio merito acquisierit immortalem corporis vitam, & gloriam sui nominis, &c. ita ad dignitatem membri Christi pertinet vt cooperetur capiti suo ad acquirendam æternam vitam. Omnium enim diuinissimum est, inquit Dionys. cap. tertio cæle. Hierarch. Dei cooperatore fieri. Et hinc quoque habes non esse superfluum nostrum mereri vitam æternam, quoniam est reddere vitam æternam esse nobis debitam alio modo, seu altero iure, quemadmodum Christus meruit suam exaltationem, reddendo sibi eam altero iure debitam. Ad obiecta autem in oppositum postea respondebitur.

## CAPVT X.

Valor operum existentium in peccato mortali.



**V**AMVIS conueniamus in hoc, quod opera existentium in peccato mortali non sunt meritoria æternæ vitæ, nec sunt meritoria remissionis peccatorum, multum tamen esse vtilia homini subiecto peccato mortali, bona opera eorum ad remissionem peccatorum consequendam sacra tradit Scriptura: nam etsi non habent vim meritoriam remissionis peccatorum, habent tamen vim impetrandi remissionem peccatorum: ita quod per modum supplicationis multum valent ad consequendum remissionem peccatorum ad diuinam largitiæ. Et quidem quod oratio multum vtilis sit ad remissionem peccatorum consequendam: testatur Saluator Luc. decimo octauo, inducens Publicanum orantem, Deus propitius esto mihi peccatori: sic enim consequutus est veniam. De ieiunio vero testatur Ioel in persona Dei, Cõuertimini, inquit, ad me in toto corde vestro, in ieiunio, fletu, & plantarum sibi iungitur, Quis scit si conuerteretur Dominus, & ignoscat? De elemosyna quoque testatur Daniel: capitulo quarto, consulens Nabuchodonosor regi, Peccata tua elemosynis redime: & ad Hebræos decimo tertio scribitur, Beneficentia, & communionis ne obliuiscamini, talibus enim hostiis conciliatur Deus. Et idem est iudicium de peregrinationibus, afflictionibus, continentibus, & id genus reliquis.

Supra hæc autem vim simplicem, tradit sacra Scriptura maiorem quandam vim impetrandi in obseruatione vniuersorum mandatorum Dei. Etzech. enim 18. docemur, quod cõuersio impij ad faciendam mandata. Legisterminatur ad remissionem peccatorum, dum dicitur, Et dixit, non est aqua via Domini, audite ergo domus Israel, nunquid via mea non est aqua? Nonne via vestra nõ sunt equæ? cum enim auerterit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem, morietur in ea: iniquitate quâ operatus est: & cum auerterit se impius ab impietate sua, quam operatus est, & fecerit iudicium, & iustitiam, ipse animam suam viuificabit: considerans enim & auertens se ab omnibus iniquitatibus suis, quas operatus est, vita viuet, & non morietur. Quæ verba testantur, quod in hoc consilij viarum Dei æquitas, vt sicut iustus auersio a iustitia ad opera iniqua terminatur ad mortem animæ, ita impij cõuersio ad opera bona terminatur

ad animæ vitam: reuelatur enim Prophetæ, quod tam accepta est Deo cõuersio peccatoris quo ad opera: (hoc est, ab operibus malis ad opera bona propter Deum) vt Deus non recordetur omnium iniquitatum præteritarum, quod est dare remissionem peccatorum, & vitam gratiæ.

Amplioem quoquoque impetrandi vim in huiusmodi operibus hominum subiectorum peccatis reuelauit Deus Isaia c. primo, Lauamini, mundi estote, auferre malum cogitationum vestrarum ab oculis meis, quiescite agere puerse, discite benefacere, querite iudicium, subuenite oppresso, iudicate pupillo, defendite viduam, & arguite me, dicit Dominus. Si fuerint peccata vestra vt coccinum, quasi nix dealbabitur, & si fuerint rubra tanquam vermiculus, velut lana alba erunt. Ex quibus discimus, tantam esse Dei largitatem, vt à sordibus conuersis ad iustitiam, & misericordiam opera seipsium obrulerit arguendum Deus, si non remittat peccata præterita.

Ex diuinis ergo reuelationibus habemus bona, quod impiorum opera non solum sunt vtilia ad remissionem peccatorum, sed quod cum ex corde redeunte ad Deum prodeunt, ita comitem habent diuinam benignitatem, vt & terminetur ad remissionem peccatorum, & tanquam ex conuentione impetrent illam. Verè benignissimus erga nos est Deus, prouidendo, vt quam in statu peccati mereri non possumus remissionem peccatorum, impetrare oratione, ieiunio, elemosynis, alijsque bonis operibus valeamus. In hoc enim in mensa charitas diuina erga peccatorum salutem commendatur, vt etiam nostris quamuis impiorum bonis operibus vim impetratoriam remissionis peccatorum largiri dignata sit. Et præter hæc (vt in capite septimo, ex verbis Ezechielis monstrandum est) sunt meritoria alicuius temporalis boni à Deo. Ex quibus patet inducendos esse peccatores ad bona opera, quia verè vtilia sunt ad remissionem peccatorum impetrandam & assequendam, cum deuota mente fiunt.

## CAPVT XI.

Opera nostra esse satisfactoria pro peccatis.



**V**IA Lutherani satisfactoria auferunt ab operibus nostris, superest declarandum quid Ecclesia de hoc sentiat. Distinguendum in primis est de statu, in quo sunt opera, an in statu peccati mortalis, an in statu gratiæ, & rursum, de satisfacere pro peccatis, vel quo ad culpam, vel quo ad poenam. Dicimus itaque primò, quod nulla nostra opera sunt satisfactoria pro peccatis nostris quo ad culpam, quia nec facta in statu peccati mortalis faciunt Deo satis pro offensa, vt patet: & facta in statu gratiæ præsupponunt culpam, seu offensam abolicam ex diuina gratia ex satisfactione Christi, qui fecit Deo satis pro offensa, quibus offendimus Deum, offerendo vitam propriam in ara crucis.

Dicimus secundo, quod nulla opera nostra in statu peccati mortalis sunt satisfactoria Deo pro poena debita peccatis nostris, quamuis prius abolicis in sacramento poenitentia. Et ratio in promptu est, quia cum remittitur à Deo peccatum quo ad offensam, fit peccator de inimico, amicus Dei, & consequenter non remanet puniendus hostiliter (quod esset puniri poena inferni) sed si non tam copiosum diuinæ gratiæ donum collatum tunc est, vt cum remissione culpæ remissa sit tota poena, remanet obligatus ad amicabilem soludum residuum poenæ: & propterea si in reciduum lapsus est, & iterum factus est inimicus Dei, antequam illud residuum poenæ solueret, opera eius quia sunt opera in statu hostili nõ possunt amicabilem exoluere, quod est non posse satisfacere pro illa poena.

Dicimus tertio, quod opera perseuerantis in amicitia Dei nullum habent impedimentum ad hoc quod sint satisfactoria pro illo residuo poenæ. Et in hoc errant Lutherani dupliciter: primò docendo, quod cum remittitur peccatum quo ad offensam, remittitur quoque quo ad poenam omnem: ita quod non remanet obligatus ad poenam consecutus peccati veniam à Deo. Hoc enim manifestè contrariatur sacre Scripturæ, docenti secundo Regum duodecimo, quod quamuis David consecutus fuerit remissionem peccatorum, dicendo, Peccaui Domino, non tamen consecutus est remissionem totius poenæ, sed remansit obligatus ad poenas multas, vt Scriptura testatur. Deinde errant, quod tollunt ab operibus viuorum Christi membrorum vim satisfactoriam pro poena non remissa. Hoc enim contrariatur efficacitæ Christi capitis in nobis, nam satisfactio ego, iam non ego, satisfactio autem in me Christus: contrariatur & Ecclesiæ catholicæ vsui quo consuevit salutare satisfactioes imponere per ministerium sacerdotum verè poenitentibus & confessis.

## CAPVT XII.

Responsio ad obiectiones in capitulo quinto scriptas.

**S**UPEREST obiectiones diluere. Prima autem obiectio fuit sumpta ex sufficientia meriti & satisfactionis Christi. Respondemus meritum Christi fuisse sufficientissimum, & satisfactionem eius sufficientissimam pro peccatis non solum nostris, sed totius mundi, originali, mortalibus & venialibus.

piorum consolationem. Romæ die 13. Maij, 1532.

TRACTATUS DVODECIES  
De Communionem sub utraque specie, De Incon-  
gruitate Confessionis, De Inuocatione San-  
ctorum, aduersus Lutheranos ad Cle-  
mentem VII. Pont. Maxim.  
in quatuor capita  
diuisus.

- 1. Nequaquam illicitum est esse populo Christiano sub altera tantum specie communicare.
- 2. De integritate confessionis quo ad omnia peccata.
- 3. Post peccati remissionem necessariam quoque esse satisfactionem pro peccatis, & eam fieri posse nostris operibus.
- 4. De Inuocatione Sanctorum.

PROOEMIUM.



**P**ERTINAX Lutheranorum animus prætextu conscientie, Clemens septime Pontifex Maxime, erga communionem populi sub utraque Eucharistie specie, confessionemque non omnium peccatorum ac negatam satisfactionem, nec non inuocationem Sanctorum, inuitat me ad scribendum de his, non absolute, sed quatenus pendent ex sacra Scriptura, quoniam ipsi solius sacre Scripturæ autoritatem suscipiunt, & profitentur se illi inniti. Et quamuis pertinacibus non proderunt nostra hæc, speramus tamen vtilia fore tum ad retrahendum alios, ne illos imitentur: tamen ad consolandum fidelium mentes. Videre enim in sacra Scriptura falsitatem eorum, quæ hæretici iactantes se professores sacri Euangelij docent, non paruum solatium fidelibus confert. Et quamuis hæc pro Ecclesia catholica scripserim, ad tribunal tamen beatitudinis tuæ non minus hæc quam reliquæ meæ omnia refero.

CAPITULUM I.

De communionem sub utraque specie.



**L**UTHERANIS Non sat est, ipsos communicare sub utraque specie, sed nequeunt flecti ad dicendum, licitam esse communionem sub altera tantum specie: quia tum ex vsu Christi, tum ex præcepto eiusdem communicandum est sub utraque specie. Proinde opus est discutere secundum Scripturas sacras vtrunque, ut videlicet manifestemus nec ex vi vsus Christi, nec ex vi præceptorum eius illicitum esse populo communicare sub altera tantum specie. hoc siquidem patefacto, clarum erit non teneri populum ex diuina lege ad communionem sub utraque specie.

Quia igitur saluator noster in vltima Coena instituit sacramentum Eucharistie, vsus est hoc sacramento sub utraque specie, communicando Apostolos (vt Euangelistæ testantur) hinc inferitur, quod sacerdos non nisi sub utraque specie dare debet Eucharistiam. debet enim sacerdos dare Eucharistiam, quemadmodum dedit illam Christus. & similiter debemus omnes communicare, quemadmodum communicauerunt Apostoli.

Nos autem facile manifestamus vsum Christi & Apostolorum, non habere vim legis, quod simili modo distribuatur populo Eucharistia. nam si ille vsus Christi vim legis haberet, non obligaremur ad quædam in vsu illius distributionis seruata. & ad quædam non, sed ad omnia in illo vsu seruata. perspicuum autem est, nos non obligari ad omnia illa in distributione facta à Christo: ergo nec tenemur distribuendo Eucharistiam seruare hoc vnum, videlicet dare sub utraque specie. Quod enim non tenemur ad seruandum omnia, patet quia Christus fregit, fractamque dedit speciem panis: ridiculum autem est dicere, quod sacerdos teneatur dare hostiam fractam tum quia Christus distribuendo, non immisit in ora Apostolorum Eucharistiam, sed dixit, Accipite & comedite: ridiculum autem est dicere, quod sacerdos teneatur non immisit Eucharistiam in os communicantis, sed dare in manum illius, vt ipse se comunicet: tum quia Christus distribuit hoc sacramentum Apostolis post Coenam, plus autem quam ridiculum est dicere, quod teneamur communicare post Coenam, illicitumque sit dare Eucharistiam ieiunis. tum quia Christus dedit Eucharistiam sub specie panis azymi. & tamen vniuersalis Ecclesia fatetur non esse illicitum Eucharistiam vtriusque fermentato, siue in fermentato. Ex his enim omnibus clare patet quod distributio Eucharistie, quæ vsus est Christus, non habet vim legis, statuentis, vt similiter fiat distributio à nobis.

At si quispiam contenderit in hoc vno imitandam esse Christi distributionem, quod sub utraque specie dedit Eucharistiam, animaduertat Christum dedisse sub utraque specie Apostolis solis, & non dedisse septuaginta Discipulis, nec multitudinem eorum, qui cre-

nilibus, iuxta doctrinam 1. Ioan. 2. & propterea non ex Injustificatione meriti aut satisfactionis Christi opera viuorum Christi membrorum meritoria ac satisfactoria apponuntur, sed ex affluentia meriti Christi communicatur membris eius viuus, vt illorum quoque opera sint meritoria & satisfactoria. maior enim gratia Christi nobis confertur, communicando nobis, quod ipse caput nostrum in nobis, & per nos tanquam membra sua mereatur & satisfaciat, quam si meritum duntaxat Christi in propria persona participaremus.

Cum autem obiicitur id quod est proprium Christo, non esse nobis attribuendum, respondemus quod non est nobis attribuendum eo modo, quo est proprium Christo: potest tamen nobis alto modo attribui, videlicet per communicationem, sicut quod est proprium Deo, nulli est attribuendum eo modo, quo est proprium Deo, potest tamen per communicationem ab aliis participari. Verbi gratia, videre diuinam essentiam, est proprium Deo (nulla siquidem creatura potest videre Deum, sicuti est, sed solus suapte natura videt seipsum) potest tamen ex gratia communicari videre Deum participatiue: & sic communicatur beatis omnibus. Sic in proposito mereri vitam æternam est proprium Christo, intelligendo mereri ex propriis viribus: quod tamen potest communicari membris eius viuus, non vt mereantur ex propriis viribus, sed vt mereantur ex virtute capitis Christi. Et similiter intellige de satisfactione.

De merito autem remissionis peccatorum non oportet respondere, quia iam diximus hoc non communicari viuus Christi membris, eo quod opera eorum præsupponunt remissa fuisse eis peccata: nullus autem meretur id quod præhabet: sed omne meritum est rei non habitæ. Et hæc est ratio, quare Christus communicat membris suis mereri augmentum gratiæ & cælestem beatitudinem, & non communicat eis mereri remissionem peccatorum: quia videlicet beatitudine æterna carent membra Christi in hac vita, remissionem autem peccatorum iam habuerunt in hoc ipso, quod fuerunt facta membra Christi, nullus autem meretur quod habet, sed quod sperat. Ex quibus clarè apparet, quod nihil detrahitur merito aut satisfactioni Christi per merita & satisfactiones nostras, sed extenditur gratia meriti & satisfactionis Christi per seipsummet ad ipsummet Christum, vt caput, operantem in membris suis & per membra sua.

Ad auctoritates vniuersas sonantes, quod non mereamur per nostra opera remissionem peccatorum, non oportet respondere, quia in hac conclusione omnes conuenimus. Ad auctoritates verd inductas ad probandum, quod non mereamur vitam æternam per opera nostra, respondendum est. Et ad illud quidem quod assertur ex Apostolo ad Roma. Donum Dei, vita æterna, respondetur, quod vtrique nos hoc dicimus & docemus, quoniam donum Dei gratia gratum facientis est tum nos esse membra Christi, tum ex virtute Christi capitis in nobis mereri vitam æternam, non enim dicimus, quod ex operibus nostris, quatenus à nobis sunt, sed quatenus à Christo in nobis & per nos sunt, mereamur vitam æternam.

Ad id verd quod obiicitur ex documento Christi, Dicite, serui inuites sumus, cum eadem distinctione respondetur, quod nos quantumcumque omnia Christi præcepta impleamus, quatenus impleamus ea ex nostro libero arbitrio, inuenimur serui inuites ad ea, quæ sunt domus patris cælestis, inuenimur inuites ad ea, quæ sunt politie nostræ, quæ in cælis est, qualia sunt remissio peccatorum, gratia Spiritus sancti, charitas, & cætera propria filiis Dei. Et in promptu ratio est, quia nos, quatenus à nobis operantes, sumus tam infirmi, vt non possumus ascendere ad conferendum aliquid supremo ordini propriorum bonorum filiorum Dei. Cum qua tamen veritate fiat, quod nosmet, quatenus ex Christo in nobis capite sumus operantes, vt illius membra viuæ, multum conferre possumus per nostra opera politie cælesti & paternæ domui: quia vt sic sumus eleuati in ordinem filiorum Dei, nec vt sic sumus inuites: sed membra vtilia paternæ domui & cælesti politie.

Et si ex hoc Christi documento argumentum fiat contra vtilitatem iustorum operum in statu peccati mortalis ad impetrandam remissionem peccatorum, iuxta scripta superius in ca. 10. si inquam, fiat argumentum ad inferendum, quod bona opera non sunt vtilia ad impetrandam remissionem peccatorum: respondendum est, quod orationes, ieiunia, elemosinæ, & alia iusta opera impiorum, quatenus ab ipsis procedunt, non sunt vtilia ad remissionem peccatorum impetrandam, sed quatenus afflata diuina benignitate ordinante ea, ad impetrandam remissionem peccatorum, sunt valde vtilia ad impetrandam illam, propter hoc enim apud Ezechielem appellantur vix Dei, & non vix nostræ. prouidit siquidem diuina bonitas, vt multa impetremus, quæ nunquam meruimus: dedit diuina bonitas (vt Christus, Elias, Ezechiel & Apostolus ad Hebr. testantur) bonis operibus redeuntium ad Deum, vim impetratoriam remissionibus peccatorum à diuina misericordia per Christum meritum. Ex hac parte ieiunia, orationes, elemosinæ & reliqua iusta opera peccatorum vtilia sunt non ad merendum, non ad satisfaciendum, sed ad impetrandum remissionem peccatorum. Et hæc puto sufficere ad intelligendum materiam hanc, quæ in questione vertitur de fide & operibus, ad Dei omnipotentis gloriam &

debant in illam, ut vel ex hoc fat sit inferre ab exemplo Christi, ergo successoribus Apostolorum danda est Eucharistia sub vtraque specie: non enim plus inferri potest ex Christi distributione, non igitur inferri potest, ergo vniuersis Christianis danda est Eucharistia sub vtraque specie. Patet itaque, quod ex vfu Christi non potest inferri illicitam esse communionem populi sub altera tantum specie. Et multo minus inferri hoc potest ex vfu Ecclesie Corinthiorum, cuius meminit Paulus in prima Epistola ad Corinthios: vltus enim vnius particularis Ecclesie non statuit legem Ecclesie aliis. Hæc de vfu.

¶ Discutienda sunt deinceps præcepta Christi iam ante institutionem Eucharistie, quam in ipsa institutione promulgata. Primum itaque præceptum ex verbis Domini, Io. 6. olim assumptum est à Boëtiis: ait enim Christus, Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis, Quid, inquit, clarius? Eodem enim modo necessitatem communicandi sub vtraque specie promulgat, quo promulgauerat necessitatem Baptismi: nam quemadmodum de Baptismo dixerat Io. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu, non potest introire in regnum Dei: ita de Eucharistia dicit, Nisi comederitis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.

¶ Nos autem decimus hæc Christi verba non esse secundum genuinum sensum intelligenda de vfu Eucharistie, imò nec posse intelligi salua Christiana fide de cibo & potu sacramentali. Et hoc facile manifestatur, ex eo quod si intelligeretur de Eucharistia: tolleretur Baptismi sufficientia ad salutem: pari squidem modo hæc necessitatem sonant edendi carnem & bibendi sanguinem filij hominis, quo sonant illa alia Domini verba, necessitatem nascendi ex aqua & Spiritu: & propterea manifestè sequitur, quod si in istis verbis indicitur necessitas sumendi Eucharistiam, non sufficit Baptismus ad salutem, sed ad hoc quod aliquis habeat vitam, oporteret & baptizari, & sumere Eucharistiam. Cuius contrarium non solum in Symbolo fatemur, consentientes vnum Baptisma in remissionem peccatorum: sed Dominus in Euangelio dicit, Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: & Paulus Apostolus ad Tit. 3. Saluos, inquit, nos fecit per lauacrum regenerationis. Quia igitur idem est asserere verba illa Christi, Ioan. 6. intelligi de cibo, & potu sacramenti Eucharistie, & negare Baptismi sufficientiam ad salutem, clarè patet verba illa nec intelligi posse de cibo, & potu Eucharistie: & propterea inde non habetur præceptum ad sumendum Eucharistiam sub vtraque specie. Discutere autem quis sit Germanus sensus illorum Christi verborum, non est præsentis negotij: nam fat est propositæ questionis nosse, quod non loquitur ibi Dominus ad literam de sacramentali cibo & potu.

¶ Superest demum discutere præcepta Christi promulgata, quando instituit Eucharistie sacramentum. Vide Euangelia omnia, & nullum inuenies in illis de Eucharistia præceptum, nisi apud Lucam immediatè post Eucharistiam sub specie panis. Hoc facite in mei commemorationem. Apud tamè Paulum Apostolum primè ad Corinthios vndecimo, duo præcepta leguntur data à Christo in institutione Eucharistie: alterum immediatè post Eucharistiam sub specie panis, Hoc facite in mei commemorationem: alterum immediatè post Eucharistiam sub specie vini, videlicet, Hoc facite, quotiescunque biberitis, in mei commemorationem.

¶ Quæ præcepta si perpicacius fuerint considerata, nullum secum ferunt mandatam de communionem sub vtraque specie, ut patet discutendo singula. Præceptum enim immediatè post speciem panis tã apud Luc. quàm apud Paulum manifestè refertur ad Eucharistiam sub specie panis, ut ipse contextus testatur. Præceptum autem apud solum Paulum scriptum de imitatione Christi in Eucharistia sub specie vini, limitatur manifestissimè ad vices, quibus bibimus in commemorationem Christi: ita quod non est præceptum absolutè, sed est præceptum ex suppositione, videlicet, si biberimus in Christi memoriam, faciamus hoc quod fecit Christus. Non igitur præcipit, ut bibamus in eius memoriam, sed præcipit ut quoties in eius memoriam biberimus, faciamus quod fecit ipse, hoc est, quoties utemini calice Eucharistie, sacrificate hoc. Bibere nanque manifestè significat vsum calicis, & consequenter facere hoc distinctum: contra bibere, significat consecrare hoc: præcipitur enim ad literam, ut associetur vsum calicis sacrificio calicis. Et ex hoc ipso, quod similem associationem non præcipit circa vsum Eucharistie sub specie panis, innuunt quod vsum quidem calicis illius esset seorsum à sacrificio, vsum verò sub specie panis licitum, ut ritus Ecclesie seruat, non referuado Eucharistiam sub specie panis, sed duntaxat sub specie panis, & pro infirmis, & pro communicantibus extra missarum solennia.

¶ At si quispiam contenderit, quod hoc præceptum directè obligando sacerdotes, consequenter obligat populum. Nam ex eo quod bibentibus in Christi memoriam præcipitur, Hoc facite, manifestè sequitur, quod sacerdotibus celebrantibus missas (quos constat bibere in Christi commemorationem) præcipitur, Hoc facite, sed sub hoc facite, comprehenditur etiam dare aliis calicem: quia comprehendit omnia quæ Christus fecit circa calicem: ergo ex hoc præcepto sacerdos tenetur, quoties ipse bibit, dare aliis calicem, ac per hoc alij tenentur accipere, & bibere. Aduertat hoc argumento

vtens, imprimis ad textum literæ, quia contextui literæ non quadrat hic sensus. Nam in litera, hoc facite, distinguitur contra, bibere: ac per hoc conficere sacramentum distinguitur contra vsum sacramenti, ac per hoc non tam amplè in hac litera extenditur, hoc facite, sed ex ipso contextu restringitur ad demonstrandum ipsum sacrum, ut distinguitur contra vsum sacramenti, eo ipso quod distinguitur contra vsum calicis. Quæcunque igitur spectant ad vsum calicis, comprehenduntur hæc sub bibere, & quæ spectant ad ipsum sacramentum comprehenduntur sub facere hoc, secundum suam contextus sensum: perspicuum autem est, quod dare aliis calicem, spectat ad vsum sacramenti, & non ad sacramentum ipsum. Non igitur comprehenditur in hac litera sub hoc facite, dare aliis calicem. Aduertat deinde, quod Lutherani non conflarent sibi ipsos, dicendo sic, quia ex hoc argumento sequitur manifestè, quod sacerdos celebrans tenetur dare calicem omnibus presentibus, hoc facite, comprehenditur etiam dare sacramentum, ut Christus dedit: nam Christus dedit omnibus presentibus: constat autem Lutheranos hoc non seruare: non igitur obligatur Christianus populus ad bibendum sacramentum Eucharistie ex hoc Christi præcepto, secundum planum suauissimumque literæ sensum. Et quia nullibi nisi in allatis locis habetur in sacra Scriptura mandatam aliquod de communionem Eucharistie, manifestum est quod non tenetur Christianus populus ex præcepto in diuino iure scripto ad communionem sub vtraque specie: voluntariè igitur, & non autoritate Scripturæ prædicatur illicitam esse communionem sub specie panis tantum. Et hoc sufficit aduersus Lutheranos, solius sacre Scripturæ autoritatem suscipientes. Hæc de communionem populi sub altera tantum specie.

## CAPVT II.

De integritate confessionis quo ad peccata omnia.



CONFITERI Peccata mortalia omnia, quæ quis admisit, Lutherani non solum negat esse necessarium, sed affirmant repugnare sacre Scripturæ, & esse impossibile: quia scriptum est, Delicta quis intelligit?

¶ Nos autem dicimus haberi ex Euangelio confessionem peccatorum mortalium omnium, & non obitare Prophetæ sententiam allatam. Quod enim peccata omnia confitenda sunt in sacramentali confessione, ex ipsa forma ministrandi sacramentum penitentia tradita à Christo, quando instituit hoc sacramentum Io. 20. manifestatur: ait enim Christus Apostolis, Quorum remisistis peccata, remittuntur eis: & quorum retinueritis, retenta sunt. In quibus verbis datur à Christo ministro sacramenti facultas duarum actionum, videlicet remittendi vel retinendi peccata quoruscunque: & ex hoc ipso, quod ministro committitur facultas discernendi an remittenda, an retinenda sint peccata cuiusque penitentis: manifestè sequitur, quod oportet ministrum (nisi cæcus ministrare velit) nosse si in penitente est aliquod peccatum retinendum: quod est nosse, si in penitente est aliquid impediens remissionem: nam omne peccatum retinendum impedit remissionem cuiuscunque peccati hominis contentis, quia non potest simul vnum peccatum remitti, & aliud retineri: nam mortalia peccata, quæcunque, vnius hominis connexa esse tam quo ad remissionem, quàm quo ad retentionem, & relatiuè ad Deum, & relatiuè ad Christi ministrum, perspicuum est. Et relatiuè quidem ad Deum, patet ex eo quod ille cui remittitur à Deo peccatum, amicus Dei constituitur iuxta illud, Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. Ille autem, cuius retinet peccatum, & manet in peccato vnicuique, inimicus Dei est, ut potè omnium reus, iuxta illud Iac. 1. Qui in vno offendit, reus omnium factus est. Ex hoc autè quod tam remissio quàm retentio diuina est peccatorum mortalium omnium quæ quis habet, manifestè sequitur, quod etiam tam remissio quàm retentio quæ fit à Christi ministro, debet esse non aliquorum peccatorum mortalium contentis, sed omnium: quia tam remissio, quàm retentio ministri debet esse talis, ut remissioni assistat diuina remissio, & retentioni assistat diuina retentio, alioquin non verificaretur Christi verba, Quorum remisistis peccata, remittuntur eis: & quorum retinueritis, retenta sunt. Non vendicaret autem sibi remissio ministri, assistentiam remissionis diuinæ, si discordaret à remissione diuinæ: discordaret autem si Deo remittente omnia vel retinente omnia, minister quoque non remitteret omnia, vel non retineret omnia: ad hoc autem ut minister, vel remittat omnia, vel retineat omnia, oportet ministro innotescere omnia, nisi cœcus ac temerarius remissor, vel retentor sit: & quoniam ministro Christi peccata penitentis perspicuis confessionem propriam innotescunt, consequens est, ut oporteat contentem confiteri omnia sua mortalia peccata. Vide, examina, & libra prudens lector, quæ diximus, & perpendes ex ipsa institutionis forma in Euangelio scripta, haberi confessionem omnium peccatorum.

¶ Superest diluere obiecta à Lutheranis, distinguendo de confessione vel absolutè, vel ut est actus humanus. Est autem confiteri omnia absolutè, nullum peccatum inconfessum relinquere: confiteri verò omnia, ut confessio est actus humanus, est confiteri omnia: quorum Opusc. Caiet. TT 3 confes

confessio subest humanæ facultati. Vnde ex hoc quod delicta nullius ad plenum intelligit, esto quod impossibile sit hominem confiteri absolute omnia peccata sua (quoniam ignota relinquit inconfessa) non tamen hinc sequitur, quin confessione humana possit quis confiteri omnia peccata sua, quoniam sub integritate confessionis humanæ non comprehenduntur omnia peccata absolute, sed duntaxat nota, & quorum quis memoriam habet. nam oblita & incognita confiteri non subest facultati humanæ. Et quia perspicuum est sub lege tam diuina, quam humana actionum nullam exigi ab homine, quæ non sit in hominis potestate: ideo cum ex Euangelio habetur, confessionem omnium peccatorum requiri ad sacramentum poenitentiae, non est sermo de confessione omnium peccatorum absolute, sed de confessione omnium peccatorum, ut subest facultati humanæ. quod est dicere, ut poenitens confiteatur omnia peccata sua, non ignota nec oblita. Hæc de confessione omnium peccatorum.

## CAPVT III.

## De satisfactione.

**S**ATISFACTIONEM Pro peccatis, quæ tertia pars poenitentiae ponitur, Lutherani negant. tum quia non habetur ex sacra Scriptura, tum quia opera nostra non sunt meritoria nec satisfactoria.

Nos autem dicimus ex sacra Scriptura haberi necessarium quandoque esse post veniam peccati satisfactionem pro peccatis, eamque fieri posse operibus nostris. Et quidem post consecutam veniam peccati, satisfactionem quandoque superesse poenæ pro peccato, testatur duplex modus, quo Deus remittit peccatum. Legimus enim Deum quandoque remittere peccatum, quo ad culpam, & quo ad poenam, ut patet tum in Latrone, cui dicit, Hodie mecum eris in Paradiso: tum in remissione peccatorum, quæ fit Baptismo, gratia siquidem Baptismalis sola sufficit ad salutem æternam, si ante quam Baptizatus moriatur, nouum peccati obicem non ponat ultimo Baptismi effectui, qui est vita æterna. Et in huiusmodi remissionibus perspicuum est non esse opus satisfactione. Legimus quoque, Deum quandoque remittere peccatum, & non remittere totam poenam peccati, ut patet 2. Reg. 12. ubi clarè legimus, quod arguente Nathan propheta Dauidem de adulterio simul & homicidio: & dicente Dauid, Peccavi Domino, respondit Nathan, Etiam Dominus transire, fecit peccatum tuum, & non morieris: verum tamen filius, qui natus est tibi, morietur. Ex his enim patet Deum remisisse peccatum & quo ad culpam, & quo ad aliquam poenam: non remisisse autem quod ad punitionem Dauidis in morte filij, nec (ut subiuncta in ca. 16. testantur) quo ad punitionem eiusdem in publica violatione uxorum & pro proprio filio nec quo ad punitionem eiusdem in persequione mali ex domo propria, nam propter hoc peccatum passus est ab Absalon filio suo. omnes siquidem poenas has ex parte Dei Nathan propheta comminatus est propter illud peccatum Dauidis. Ex hoc igitur, quod Deus remittit quandoque peccatum, & tamen post peccati veniam restat, qui peccauit adhuc puniendus, manifestè dicimus Deum quandoque remittere peccatum, & non remittere totam poenam pro peccato debitam. Hinc ergo nascitur necessitas exoluendi illud poenæ reliquum, quod Deus non remittit remittendo peccatum.

Quia autem huiusmodi reliquæ poenæ exolui possunt dupliciter (vel satisfaciendo) & Dauid exoluit sapiendo (nam non ipse intulit sibi ipsi quas debebat poenas, sed Deus intulit eas illi) superest ostendere ex Scriptura, quod huiusmodi reliquias poenæ possumus satisfaciendo exolvere. Lege in Euangelio Matthæi, cap. 3. & inuenies Ioannem Baptistam prædicantem duo: alterum, Poenitentiam agite: alterum facite fructum dignum poenitentia. Quorum primum spectare ad ipsum peccatum Græca dictio apertius manifestat, dum simplicem poenitentiam actum significat. Secundum autem verba ipsa testantur ad nostra opera poenitentiam consequentia pertinere. fructus enim poenitentiae sonat opus proueniens à poenitentia ut à radice, seu arbore. Et ex eo quod non dicit, Facite fructum dignum innocentia, seu fructum dignum iustitia, seu fructum dignum bonitate, sed fructum dignum poenitentia: manifestum fit, quod de fructu digno poenitentia formaliter (hoc est quatenus poenitentia) loquitur ut videlicet faciant fructum dignum radice internæ poenitentiae. Perspicuum autem est ex eo quod poenitentia est præteritorum peccatorum, quod fructus dignus poenitentia est opus restaurans ea, quorum est poenitentia. hoc est reparans ea quæ omisisse vel commississe nos poenitet. hoc autem vocamus satisfaciendo pro peccatis pro quanto in hoc comprehenditur deletio omnium malorum, quæ in poenitente remanserunt ex peccato, quorum vnum est reatus reliquæ pro peccato poenæ. Si enim poenitentia non fructificat rei reparationem omnium perditorum per peccatum, nequaquam ad fructus dignos seipsa extenderetur, quoniam suapte natura exigit ut ad perfectum ducatur quod ipsa inchoauit: & clarum est ad perfectum non duci donec superest aliquid ex peccato soluendum.

Ex autoritate itaque sacre Scripturæ habetur, quod quandoque post veniam peccati opus est satisfaciendo, quæ fit per opera, qui sunt fructus digni poenitentia.

Quod vero obicitur de nostris operibus, quod nec meritoria nec

satisfactoria sunt, indignum censeo discussione noua. Nam scriptura plena est sententiis sonantibus, tum quod opera nostra non sunt meritoria, tum quod opera nostra sunt meritoria: & perspicuum est has duas sententias non sibi inuicem aduersari, sed esse sensum, quod opera nostra quatenus sunt ex nobis non sunt meritoria, & consequenter nec satisfactoria: quodque opera nostra, quatenus ex diuina sunt gratia, & præueniente & sublequente & perficiente, sunt meritoria, & consequenter satisfactoria. Et ambo tam clarè habentur in innumeris Scripturæ locis, ut apud exercitatos in sacris literis luce meridiana clariora sint. & propterea pertrant in eo. Hæc de satisfactione.

## CAPVT VIII.

## De inuocatione Sanctorum.



**L**UTHERANI Inuocationem Sanctorum aiunt ex Scriptura non haberi. Et quamuis non putem eos loqui de inuocatione sanctorum Angelorum, sed sanctorum hominum, tutiorem tamen eligendo partem, declarabimus summarè, primum de sanctis Angelis, deinde de sanctis hominibus, quæ habentur in Scriptura de inuocatione eorum.

Et quidem quod Angeli intercedant pro nobis, clarè patet Zach. 1. ubi Angelus dicit Deo, Domine exercituum, vsquequo non miseraberis Hierusalem & urbium Iuda, quibus iratus es iam septuaginta annos? Matthæi quoque 18. Dominus dicit Angelos causam agere pusillorum, qui contemnuntur: Videte ne contemnatis vnum ex pusillis istis: dico enim vobis, quod Angeli eorum in calis semper vident faciem Patris mei, proculdubio ad patrocinium præstandum pusillis contemptis.

Quod autem inuocandi à nobis sint sancti Angeli, habetur in primis ex Gen. 32. ubi Iacob inuocauit Angelum ad benedicendum sibi. Non dimittam, inquit, te nisi benedixeris mihi. Deinde ex Danielis 7. ubi Daniel de seipso dicit. Accessi ad vnum de assistentibus, & veritatem quærebam ab eo. Nec est dubium, quod de sanctis Angelis assistentibus loquitur. Ad Hebræos quoque c. 1. de sanctis Angelis dicitur, quod omnes sunt administratores spiritus, qui in ministeriū mittuntur, propter eos, qui hereditatem capient salutis. Ex hoc enim quod Deus disposuit gubernare nos per medios Angelos, non propter se Deum, sed propter nos heredes vitæ æternæ, ordinasse intelligitur, ut nos inuocemus sanctos Angelos tanquàm medios inter nos & Deum, nisi vsque aded desperare liceat, vt dante principe seu curia aduocatum peregrino vel pupillo, negetur sinul disponi ut peregrinus aut pupillus inuocare possit patrocinium aduocati dati.

Quo circa inuocationem sanctorum Angelorum ut potè manifestam secundum sacras Scripturas relinquendo, ad inuocationem sanctorum hominum transeamus. Duobus modis inuocare consueuimus sanctos, vel directè eos rogando, puta, Sancte Petre, ora pro nobis: vel rogando Deum per Sanctorum merita, ut in canone missæ Ecclesie consuevit rogare, dicendo, Quorum meritis precibusque concedas, &c. Vtroque autem modo ex sacra Scriptura haberi inuocationem Sanctorum dicimus. Et quidem quod animæ Sanctorum intercedant pro nobis, habetur ex Apoc. cap. 6. Vidi sub altari animas intersectorum propter verbum Dei. & clamabant voce magna, dicentes, Vsquequo Domine, sanctus & verus non iudicas & vindicas sanguinem nostrum de iis, qui habitant in terra? Ex hoc enim quod animæ Sanctorum orant Deum contra malos habitantes in terra, manifestè dicimus quod multo magis orant pro salute electorum, quanto propensior est voluntas Sanctorum ad bonum nostrum, quàm ad malum nostrum. Rursus Luc. 16. reuelauit nobis Dominus, quod diues in inferno intercessit pro fratribus suis in hac vita manentibus. ex hoc enim reuelatum esse insinuauit, quod multo magis sanctæ animæ intercedunt pro salute suorum. Nam si diues, cui dum esset in hac vita, nulla fuit cura salutis fratrum, in tormentis positus etiam importunè supplicat pro salute fratrum, multo magis sancti viri, quorum in hac vita studium fuit circa salutem fratrum, exuti carnem, iamque beati continuat charitatis effectum, & intercedunt pro salute fratrum.

Quod autem à nobis inuocandi sint, ex scriptis Matth. 27. habetur. Scribitur enim ibi quod multa corpora Sanctorum, qui dormierat, surrexerunt & uenerunt in sanctam ciuitatem, & apparuerunt multis. Hinc enim habentur, quod Deus post Christi resurrectionem gubernat, instruendo nos non solum per sanctos Angelos, sed etiam per sanctos homines. non enim vanè apparuerunt multis, sed ad instruendum eos de vero Messia, deque illius resurrectione. Ex hoc enim quod vsque ad tempus illud gubernauit nos per Angelos sanctos, & non per homines sanctos, & tunc incepit gubernare nos per sanctos homines insinuauit noua se habuisse media gubernatione electorum. Et nisi ordinis gubernationis diuina erga nos, adiunctos ex merito passionis & resurrectionis Christi, sanctos homines manifestare voluisset Deus, misisset Angelos in Hierusalem ad apparendum multis & instruendos illos, sed ex eo quod non solum per medios Angelos in sepulchro apparentes mulieribus, sed etiam per sanctos homines apparentes multis in Hierusalem manifestauit resurrectionem Christi, insinuauit quod ad ea quæ sunt nostræ æternæ salutis ministerio Angelorum adiunxit ministerium hominum beatorum

beatorum. Et hinc vterius sequitur, quod ex ipso ordine diuinæ gubernationis quo gubernat nos, etiam per sanctos homines, manifestatur recurrendum esse nobis ad sanctos homines, alioquin rediret illud idem absurdum quod deductum est, si non possemus inuocare sanctos Angelos: datos enim esse sanctos homines ad nostram utilitatem medios inter Deum & nos, testatur dicta apparitio: ad datos autem diuinitus medios posse nos recurrere, perspicuum ex dictis est. Pauloque minus absurdum sequitur, si Deus disposuit gubernare nos per medias intercessiones sanctorum hominum (vt priores Scripturæ testantur) & nobis non liceret ad intercessores nostros recurrere.

¶ Quod demum orandum sit à nobis Deus per merita Sanctorum, habetur ex Exodi 31. cap. dum Moses supplicando Deo, inter alia dicit, Recordare Abraham, Isaac & Israël seruorum tuorum. Hoc enim nihil aliud est, quam rogare per merita Abraham, Isaac & Israël. Et huic si adiunxeris prius declarata, videlicet quod Sancti intercedunt pro nobis, manifeste inferes quod non solum per merita, sed etiam per preces Sanctorum supplicare nos Deo è Scriptura habetur. Et his si adiunxeris quod in idem redit orare Deum per merita & preces sanctorum, & orare Sanctos vt merita & preces proponant apud Deum (nam res est eadem, licet modus sit dispar, & vtrouque est inuocatio Sanctorum, licet diuersimodè) facile perpendes omni ex parte tradi ex sacra Scriptura inuocationem Sanctorum. Et hæc de propositis dicta, qui legerint, meminerint in auditorum esse certitudinem Mathematicam quærere in moralibus, & vniuersaliter in agendis à nobis. Romæ die 25. Augusti. 1531.

TRACTATUS DECIMVS

tertius, Thomæ de Vio Caietani Cardinalis sancti Xysti, ad serenissimum Angliæ regem fideique defensorem, Henricum eius nominis octauum: de coniugio cum relictâ fratris sententia.



**A**ETATVS sum in iis, quæ dicta sunt mihi, quod non celsitudinis autoritate, sed sacrarum literarum documentis maiestas tua ad antiqui coniugij explosionem nouamque ducendam vxorè mota est: quodque id licuisse, non credendo doctoribus, sed proprii ingenij acuminè propriæque intelligentia se scire proficitur. Gratiâ profectò debemus Deo, qui ætatè nostram Rege theologo decorauit. quocirca non ab re charitatis Christianæ putauit doctissimo regi supplicare, vt subiuncta legere, librare, atque cum iis, quæ intellectum maiestatis eius mouent, conferre dignetur: si fortè plus videat oculi, quam oculus. Et quia Regem theologum alloquor, verè Theologiæ fundamenta duntaxat tangam. Optimè autem celsitudo tua nouit vniuersam de hac materia quæstionem pèdere ex hoc, an coniugium inter relictam fratris & leuirum sit prohibitum iure diuino morali. & partem affirmatiuam fundari super legem Leuiticam scriptam capite decimo octauo & vigesimo. & super verba Ioannis Baptistæ, Matthæi decimo quarto, & Marci sexto. Et propterea si compertum fuerit, quod neuter textus continet huiusmodi inhibitionem moralem, manifestum erit tale coniugium non esse aduersus ius diuinum morale. Et quod lex quidem Leuitica (videlicet Turpitudinem vxoris fratris tui non reuelabis, quia turpitudinem fratris tui est) non prohibeat inhonestatè moralem, ex duobus ostenditur capitibus. Alterum est in eodem. 18. cap. Leuitici. ibidem enim conceditur, vt vir sororem defunctæ vxoris ducere possit in coniugem, dicendo, Sororem vxoris tuæ in pellicatum illius non accipies, nec reuelabis turpitudinem eius adhuc illa viuente. quamuis iuxta Hebraicam veritatem dictio interpretata pellicatum sonet angustiam. ex eo enim quod inhibitiō coniugij cum sorore vxoris restringitur ad tempus vitæ vxoris, perspicuum est, sub hac inhibitione non comprehendi coniugium cum sorore vxoris mortuæ. ad hoc enim apposta est illa limitatio viuente illa, vt liberum esset coniugium cum sorore defunctæ vxoris. nam quemadmodum coniugia in quibuscunque gradibus tam affinitatis quam consanguinitatis non prohibentur in lege Moyse, inter indulta supputabantur, ita coniugium cum sorore vxoris defunctæ, ex hoc ipso quod in lege Moysi non prohibetur, intra indulorum numerum comprehendebatur. Conferendo itaque hæc legem priori, formatur ratio hæc inter vnam mulierem & duos fratres & inter vnum virum & duas sorores æquale est vinculum affinitatis, par est ratio turpitudinis, vt per se manifestum est: ac per hoc si coniugium cum relictâ fratris continet inhonestatè moralem: coniugium quoque cum relictâ sororis continet inhonestatè moralem, & si coniugium cum relictâ sororis nullam continet inhonestatè moralem: coniugium quoque cum relictâ fratris nullam continet inhonestatè moralem. Et quia lex Leuitica monstrat coniugium cum relictâ sororis non continere inhonestatè moralem non comprehendendo illud inter prohibita: conse-

quense est, vt ex eodem capite Leuitici discamus, quod coniugium cum relictâ fratris non continet inhonestatè moralem: ac per hoc non est prohibitum, quia malum moraliter, sed ideo malum quia prohibitum. Si enim ex morali inhonestate fuisset prohibitum, non fuisset indultum coniugium cum sorore vxoris mortuæ: quia parè inhonestatè moralem habuisset. Quod verò æquale sit vinculum necessitudinis vtrouque, probatione non eget: quod autem par sit ratio turpitudinis vtrouque, patet ex eo quod sicut turpitudō fratris non detegenda sancitur, quia est turpitudō fratris defuncti, quoniam effecti fuerant vna caro fratris & frater defunctus, ita turpitudō sororis non detegenda est, quia est turpitudō sororis defunctæ: nam sororius & defuncta soror effecti fuerant vna caro. Ex hoc igitur quod lex diuina vnum prohibet, & aliud concedit, attestatur quod ratio inhibendi alterum non est inhonestas moralis. sed autoritas legislatoris, quia sic placuit legislatori.

¶ Alterum caput surgit ex collatione Leuiticæ legis cum honestate coniugij inter leuirum & relictam fratris in casu defuncti fratris absque prole. nam ante legem Moyse tale coniugium in tali casu non solum licitum sed sancitum consuetudine vel Patrum autoritate, innuit scriptura Genesistrigesimo octauo, in historia Thamar: & postea sub lege Moyse mandatum legitur Deuteronomi 25. Ita quod coniugium inter leuirum & relictam fratris regulariter erat illicitum: in casu autem mortui fratris absque prole, erat licitum. Ex iis autem surgit ratio hæc. Si coniugium inter leuirum & relictam fratris esset per se malum moraliter, in nullo casu fuisset licitum: sed fuit licitum in casu mortui fratris absque prole tam ante legem, quam sub lege: ergo non est per se malum moraliter. Assumpta conditionalis manifestatur, & probatur: manifestatur siquidem in blasphemia, periurio, mendacio, adulterio, rapina, furto, & id genus reliquis per se malis moraliter: quia enim sunt per se praua, in nullo casu sunt licita. Probatur autem: quia id quod per se conuenit alicui, nunquam separatur ab eo, sed comitatur illud in quocumque illud inuenitur, quia necessario conuenit illi: ac per hoc impossibile est separare à re id quod conuenit illi rei per se: ac per hoc si coniugium inter leuirum, & relictam fratris est per se prauum, in omni casu est prauum semper, & in omnibus ipsum eius prauitas comitatur. Ex hoc itaque quod coniugium inter leuirum & relictam fratris inuenitur est quandoque sine prauitate, dicimus quod non est per se prauum, quod non fuit prohibitum eo, quod esset per se prauum: sed ex autoritate legislatoris effectum est prauum, quia prohibitum. Hæc de Leuitica lege.

¶ Verba autem Ioannis Baptistæ ad Herodem Galileæ Tetrarcham, Non licet tibi habere vxorem fratris tui, aliena sunt à proposito, tum quia de vxore fratris viuentis loquebatur Ioannes, vt testatur Iosephus Antiquit. libro decimo octauo, capite xiiij. clarè enim dicitur, quod Herodias deseruit viuum virum. Egessippus quoque de exci. Hierosol. libro secundo, cap. quarto, clarè dicit de Herode, quod fratris vxorem viuentis eripuerat, habentem semen de germano ipsius. Tum quia aliud est esse illicitum coniugium cum relictâ fratris, aliud est esse illud illicitum ex prauitate morali per se conueniente tali coniugio: committitur enim sophisina à pluribus causis ad vnam determinatè. Illicitum siquidem proficisci potest ex multis causis: & quantum ad propositum spectat, in promptu erat causa illiciti coniugij ipsa lex Leuitica. Herodes enim legem profitebatur Iudæorum: & ideo esto, quod Herodias fuerit relictâ fratris, verum dixit Ioannes. Non licet tibi habere vxorem fratris tui: quia prohibitum hoc est in lege. Clarum enim erat, quod non ad suscitandum semen fratris duxerat eam. Non potest itaque hinc inferri moralis prauitas per se conueniens tali coniugio: sed prauitas moralis propter prohibitionem legis: talis enim prauitas certa, & clara omnibus erat.

¶ Hæc doctissime Rex, si vera, ac sufficientia esse videbuntur, corrigendum est factum, at si non sat esse iudicantur: significetur quæso quid deest: confido enim in diuinæ gratiæ largitate, quod qui cœpit, perficiet. Si verò probabilia censentur, agat obsecro defensor fidei hominem inter hinc inde probabilia ambiguum: optimè autem nouit maiestas tua quid in dubiis agendum sit, quid diuina lex Deuteronomi decimo septimo, statuit agendum in occurrentibus dubiis. Si demum falsa existimabuntur confutare dignare doctissime princeps: paratus enim sum, & dicere, & mutare sententiam. Tolle obsecro scandalum tantæ multitudinis Christianorum in Europa, non solum vulgarium, sed & religiosorum, & peritorum. Tolle autem, manifestando iustitiam facti, vt scandalum non sit datum, sed acceptum: offero enim me præconem iustitiæ celsitudinis tuæ: quæ foelix valeat. Romæ vigesimo septimo Ianuarij, 1534.

Responsionis Thomæ de Vio Caietani Cardinalis sancti Xysti ad præmissas 16. articulorum censuras, eiusdemque de coniugio cum relictâ fratris sententiæ (quæ simul cum enarratione Iobis, ad Rustiosorum utilitatem, post mortè autoris per Ioan. Danielis. S.D.N. Papæ penitentiarium editæ sunt) finis.

Opus. Caiet.

TT 4

TRAC

T R A C T A T V S Q V A R T V S.  
decimus de Coniugio Regis Angliæ cum relicta fratris  
sui, ad Clementem septimum Pontificem: ma-  
ximum, in decem capita  
diuisus.

- 1 Quæ intentio sit operis.
- 2 Enarratio facti.
- 3 Quid diuino iure statutum est de coniugio inter leuirum & fratrem.
- 4 Quod non omne coniugium inter leuirum & fratrem est diuina lege prohibitum.
- 5 Quod secundum ius naturæ non omne coniugium inter leuirum & fratrem est inhonestum.
- 6 Quod secundum legem tam diuinam, quam naturalem potest fieri inter leuirum & fratrem coniugium honestatum propter aliam causam, quam propter suscipiendum semen, ac nomen fratris defuncti.
- 7 Quod secundum ius tum diuinum, tum naturæ honestum potest esse coniugium inter leuirum & fratrem propter commune bonum.
- 8 Quod coniugium inter serenissimos Angliæ Regem, & Reginam eius fratrem nec iuri diuino, nec iuri naturæ aduersatur.
- 9 Quod siue ligent, siue non dicta diuina iura, coniugium hoc est honestum.
- 10 Quod sacrorum conciliorum, Pontificum, ac Doctorum dicta non militent aduersus hoc coniugium.

C A P V T I.  
Quæ intentio sit operis.

**B**EATISSIME pater, post pedum oscula beatorum perpetuam foelicitatem, iussisti, vt libellos de coniugio inter serenissimos Angliæ reges ad me perlatos, causamque totam diligenter inspicerem, quid iudicij consilijque mei esset, accuratissimè pertraherem, quo quantum in me esset, quamprimum Beattitudinem tuam hac molestia liberarem, studui mox (vt par erat) iussis parere, prælectisque libellis pro & contra, animaduerti multas communes insertas quaestiones. Videlicet de multiplici iure diuino, de illorum duratione, de diuersis naturæ iuribus, de præceptorum iudicialium diffinitione, de multis dispensandi modis, de potestate Papæ circa ea, quæ sunt diuini aut naturæ iuris. Quæ si tractanda essent & multa conficienda essent volumina, & latissimus literariis certaminibus campus daretur, vt desiderandus semper finis superesset. Quocirca cõuulsi me ad propria causæ de qua agitur, & ad pũctũ quaestiones veniendo ante oculos locandam in primis quod in quaestione vertitur, duxi, vt omnes intelligant materiam, de qua loquor. Deinde circa hoc, tum in genere, tum in specie quid diuina ac naturæ iura censent, scrutandũ. His enim notis manifesta apparebit quasi veritas,

C A P V T II.  
Enarratio facti.

**S**ERENISSIMVS Angliæ modernus Rex, dum esset adolescens, serenissimo patre eius Angliæ rege agente, contraxit matrimonium cum Serenissima moderna regina Angliæ, tunc non regina, sed relicta fratris eius primogeniti absque prole defuncti, filia serenissimorum regum Hispaniarum, interueniente autoritate Iulij 11. Ro. Pon. ob bonum seruandæ pacis ac amicitie inter eosdem Reges, consumauitque matrimonium, ac genuit ex ea, multisque annis coniugali affectu & effectu cum ea versatus est, modo petit diuortium, eo quod coniugium inualidum fuerit, vt pote contra ius diuinum atque naturæ à sacris concilijs, Pontificibus ac Doctoribus improbatum. Hæc est causa ex proprijs discutienda, præmissis tenore apostolicæ dispensationis.

¶ Tullus, &c. Dilecto filio Henrico charissimi in Christo filij nostri Henrici Angliæ regis illustri uero, & dilectæ in Christo filiz Catharinæ charissimi in Christo filij nostri Ferdinandi regis, & charissimæ filiz nostræ Elisabethæ reginz Hispaniarum, & Siciliæ Catholicorum, naturæ illustribus salutem &c.

¶ Romani Pontificis præcellens autoritas concessa sibi desuper utitur potestate, prout, personarum, negotiorum & temporum qualitate pensata, in Domino conspicit salubriter expedire. Oblata nobis nuper pro parte vestra petitionis series continebat, quod cum aliàs tu in Christo filia Catherina & tunc in humanis agens, quondã Arturus charissimi in Christo filij nostri Henrici Angliæ regis Illustriss. primogenitus pro conseruandis pacis & amicitie nexibus & foederibus inter charissimum in Christo filium nostrum Ferdinandum, & charissimam in Christo filiam nostram Elisabeth Hispaniarum & Siciliæ reginam, Catholicos, ac præfatam Angliæ reges, & reginam matrimonij legitime per verba de præsentem contraxisset, illudque carnali copula forsã cõsumauisset, dictus Arturus prole ex huiusmodi matrimonio non suscepta decessit. Cũ autem sicut eadem petitio subiugebat ad hoc vt vinculum pacis & amicitie inter præfatos Reges & Reginã huiusmodi diutius permaneat, cupiatis matrimonium inter vos per verba legitime de præsentem cõtrahere, supplicari nobis fecistis vt vobis in præmissis de opportuna dispensationis gratia prouidere de benignitate apostolica dignaremur. Nos igitur

tur qui inter singulos Christi fideles & præsertim Catholicos Reges & principes, pacis & cõcordiæ amicitiam vigere intensis desiderijs affectamus vos & quemlibet vestrum à quibuscunque excommunicationibus, &c. Huiusmodi supplicationibus inclinati, vobiscunque, vt (impedimento affinitatis huiusmodi ex præmissis proueniente, ac constitutionibus & ordinationibus apostolicis ceterisque contrariis nequaquam obstantibus) matrimonium per verba legitime de præsentem inter vos contrahere, & in eo, postquam contractum fuerit, & si iam forsã hactenus de facto publicè vel clandestinè contraxeritis, ac illud carnali copula cõsumaueritis licitè remanere valeatis, autoritate apostolica tenore præsentium de spiritualibus donogratie dispensamus ac vos & quemlibet vestrum, si contraxeritis, vt præfertur ab excessu huiusmodi ac excommunicationis sententia, quam propterea incurristis, eadem autoritate absoluius prolem ex huiusmodi matrimonio siue contracto siue contrahendo, susceptam forsã, vel suscipendam legitimam decernendo, prouiso quod tu in Christo filia Catharina propter huiusmodi rapta nõ fueris. Volumus autem quod si huiusmodi matrimonium de facto contraxeritis, confessor per vos & quemlibet vestrum eligendus, penitentiam salutarem propter ea vobis iniungat, quã adimplere teneamini. Nulli ergo, &c. Siquis, &c. Datum Romæ, &c. 1507. calen. Ianuarij, anno primo.

C A P V T III.

Quid diuino iure statutum est de coniugio inter leuirum & fratrem.



**C**IRCA coniugium inter vxorem fratris & leuirum ter Mosaica lex itatit, primò Leui. 18. his verbis, Turpitudinem vxoris fratris tui non reuelabis: quia turpitudinem fratris tui est. iterum cap. 20. his verbis, Qui duxerit vxorem fratris sui, rem facit alienam, seu illicitam, turpitudinem fratris sui reuelauit, absque filiis erit. tertio Deut. 25. his verbis, Quando habitauerint fratres simul, & vnus ex eis absque liberis mortuus fuerit, vxor defuncti non nubet alteri, sed accipiet eam frater eius, & suscitabit semen fratris sui, & progenitum ex ea filium nomine illius appellabit, vt non deleatur nomen eius ex Israël: si autem noluerit accipere vxorem fratris sui, quæ ei lege debetur, perget mulier ad portam ciuitatis, & interpellabit maiores natu, dicetque, Non vult frater viri mei suscitare semẽ fratris sui in Israël, nec me in coniugẽ sumere: statimque accersiri eum facient, & interrogabunt, si responderit, Nolo eam vxorem accipere, accedet mulier ad eum coram senioribus, & tollet calciamẽtum de pede eius, spuetque in faciem illius, & dicet, Sic fiet homini qui non ædificat domum fratris sui: & vocabitur nomen eius in Israël, Nomen discalciati.

¶ Hæc iuxta vulgatæ editionis verba allata, quamuis secundum veritatem sufficerent, quantum ad præsentem spectat causam, quia tamen nonnulli ex eo quod aliter sonat textus Hebraicus, vertunt in dubium, legem Deuteronomij loqui de fratribus, quos carnales dicimus (obiiciendo, quod non dicitur, Accipiet eam frater viri eius sed cognatus eius: & similiter nõ vxor fratris sed cognata repetitur, constat enim Cognati nomine consanguineos intelligi) ideo diligentiam adhibui, vt textum hunc de verbo ad verbũ iuxta Hebræum haberem hic inserendũ & est talis, Quando sedebunt fratres simul, & morietur vnus ex eis, & filius non est, non erit vxor mortui foris viro extraneo: leuir eius veniet super eam, & capiet eam sibi in mulierem, & leuirabit eam, & erit, primogenitus, quem pariet, surget super nomen fratris eius mortui, & non delebitur nomen eius ex Israël: & si non volet vir capere fratrem suam, ascendet fratria eius ad portam ad senes, & dicet, Reclauit leuir meus facere surgere fratri suo semen Israel, non voluit leuirare me, vocabunt eum senes ciuitatis & loquentur ad eum, & stabit, & dicet, Non volui capere eam, & appropinquabit fratria eius ad eum in oculis senũ, & excalcabit calcem eius à pede eius, & spuet in faciem eius, & respondebit & dicet, Sic fiet viro qui non ædificauit domum fratris sui: & vocabitur nomen eius in Israël, Domus excalciati calcis, hæc ibi.

¶ Vbi clarè patet legem hanc loqui de fratribus quos fratres carnales appellamus & quod interpret nouus, qui cognato & cognata vnus est, Latinam linguam iuxta vulgare Italicum vsurpauit, appellando eum qui Latine appellatur leuir, cognatum: & eam, quæ Latine fratria vocatur cognatam, eo autem: vique Hebraicus sermo vertitur proprio Leuiri nomine, vt ex illo formet verbum, quo bis in hac lege utitur, loco cuius oportuit fingere nouum verbum Latinum à leuir deductũ Leuirus, significans exequi ius leuiri erga fratrem. Mirum est autem, in dubium verti legẽ hanc de fratribus carnalibus loqui, cum & Sadducæi in Euangelio proponentes Christo vxorem septem fratrum secundum legem Moyss, id testentur, & etiam apud mulierculas hoc notissimum fuisse testentur verba Noemi, Ruth primo, & ex toties repetito fratris nomine in hac lege clarè habeatur. Nã vbicunq; in istis legibus est nomẽ Fratris, in Hebræo eadẽ penitus dictio habet: ita quod idẽ nomen Fratris habet in legibus Leuitici, & in lege Deut. vt si vnã æquiuocãdi licentiã quis vsurpet: alias quoq; æquiuocãdi legitime cõcedat: ac per hoc si quis exponeat ret pertinaci sensu Deuteronomicam legẽ loqui de Fratribus non carna

Leui. 18. & 20.

Deut. 25.

Matthæ 22. ca. & Lu. 20. f. Ruth. 1. manifestissimè soluitur quaestio ubi de fratribus ex eodem vte ro egrediẽtibus sermo est. Nota quod sepe estur nomen fratri secundum idem vocabulum est dicunt.

quod ha carnalibus, desinat a coepto, ex hoc quod eadem licentia leges Leuiticæ exponeretur de fratribus non carnalibus. Quo fieret, ut nullo modo de coniugio inter leuirum & fratrem ius tam diuinum, quam naturale scriptum haberetur: & consequenter cessaret tota quæstio hæc, aut quæ innixa iuri diuino, aut naturæ scripto, quia super hoc solo vniuersa doctetur moles huius controuersie fundata est. Non est itaque vertendum in cognatis dubium, leges has de fratribus, quos carnales appellamus, loqui.

vel leuir, etc. Non est vertendum in dubio cum apud Rabinos Hebreos etiam professe hanc beatatur.

Quod non omne coniugium inter leuirum & fratrem est diuina lege prohibendum.



**C**ONVENIENTIBVS Igitur legibus his Leuiticis & Deuteronomiis in hoc, quod de fratribus carnalibus loquuntur, differentia manifesta inter Leuiticam & Deuteronomiam est penes hoc, quod Leuitica sunt leges de genere, Deuteronomia vero est lex de specie. Nam Leuiticæ statuunt de vxore fratris, non specificando viui vel defuncti. Deuteronomia de vxore fratris defuncti, ille de vxore fratris non specificando cum filio vel sine filio: ista de vxore fratris defuncti sine filio, ille de vxore fratris non cognoscenda, non specificando ad proprium vel fratris semen nomenque seruandum, ista de vxore fratris defuncti absque filio ad suscitandum semen nomenque fratris quibus adiunge quartam necessariò subintellectam specificacionem, quod ille de vxore fratris non specificando, an ætatis quo possit generare, an vetula. Ista de fratris vxore in ætate, qua potest generare: loqui conuincitur, quia decenda præcipitur ad suscitandum semen fratris. Ex hac autè manifesta differentia inter has duas leges habetur, absque omni controuersia, non omne cõiugium inter leuirum & fratrem esse diuina lege prohibitu: sed discernendum esse inter coniugium leuiri cum fratria sine specificacione aliqua, vel tot specificacionibus in Deuteronomia lege vallatum, & fatendu quod in genere sine specificacione aliqua coniugium inter leuirum & fratrem, est diuina lege damnatum: coniugium vero inter leuirum & fratrem tot conditionibus solum non solum licitum, sed præceptu diuina lege est. Hæc sunt, quæ circa coniugium inter leuirum & fratrem manifestè lancita à Deo habemus. An autè diuinæ istæ leges veteris Testamenti intelligent noui Testamenti professores, an expiraauerint parui refert quo ad causam propositam. Illud tamen silentio inuoluendum non est, quod cum istæ leges conueniant tum sententia (videlicet de coniugio inter leuirum & fratrem tum in actu) videlicet actu pietatis, quæ cultum officiu que sanguine iunctis exhibet tum in ratione moris (quia omnes innitimur rationi moris pietatis naturalis) tum in genere præceptorum (quia vtræque sunt præcepta, partim iudicialia, & partim moralia) tum in autore (quia omnia diuina autoritate sunt edita per Moysen) quatenus diuina ligat, eadè ratione perseuerat. & Deuteronomica, quatenus diuina lex: & qua ratione Deuteronomica expirauit, eadè & Leuitica expirauit, cum gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Dixi quatenus diuina: quia non est nunc sermo de eisdem legibus, quatenus morales sunt, sed quatenus diuina sunt autoritate per Moysen fultæ.

CAPVT V.

Quod secundum ius natura non omne coniugium inter leuirum & fratrem est inhonestum.



**V**ID Autem naturale ius de coniugio inter leuirum & fratrem habet, non est difficile ex dictis haurire. Semoto siquidem omni tam diuinæ quam humanæ legis non testimonio sed vinculo, clarè patet tum coniugium inter leuirum & fratrem absolute esse turpe (Turpido enim moralis opposita honestati cultus ex naturali pietate debiti fratris ratione fratris, pro ratione legis redditur in lege Leuitica dicendo, Turpitudinè fratris tui non reuelabis, quia turpido fratris tui est tum coniugium inter leuirum & fratrem vallatum tot antedictis conditionibus esse moraliter bonu. Ex eo enim quod coniugium inter leuirum absolute est turpe infert quod turpido illa per coniugium inter eosdem tot conditionibus fultu, &c. tollitur. Alioquin etiam tot conditionibus vallatum esset moraliter turpe, ac per hoc illicitum, cuius opinionem testatur lex diuina, & eadè turpido moralis non tollatur nisi per bonum morale, consequens est, quod per morale bonum confurgens ex concursu tot conditionum in coniugio inter leuirum & fratrem, tollatur turpido, quæ inesse eidem coniugio nudo, patet igitur inter leuirum & fratrem coniugium honestatum tot conditionibus, bonum moraliter esse: Et si alius scrutatus fueris, inuenies maius bonum moraliter esse in coniugio inter leuirum & fratrem sic honestato, quam sit turpido consequens coniugium inter eosdem absolute. Nam nisi istius bonitas vinceret illius turpitudinem, præceptum istius in specie non vinceret prohibitionem illius in genere, ita quod diuinum ius præceptum prohibitionem illius vigente, attestatur maiorem esse bonitatem in hoc, quam turpitudinem, quæ consequitur coitum leuiri cum fratria & tantum excellit, ut etiam tollat rationem turpis ab huiusmodi coitu, & reddat eundem honestum & pium. Quo fit, ut si qui ad hoc solum ad huiusmodi vinculo legis diuinæ & humanæ leuir & fratria contraherent matrimonium honestatum his

conditionibus, proculdubio honestum ac pium connubium subiret. Quod etiam testatur coniugium inter Thamar & filios Iudæ ante legem Moysi, Genesi 38.

CAPVT VI.

Quod secundum legem tam diuinam, quam naturalem patet fieri inter leuirum & fratrem coniugium honestatum propter aliam causam, quam propter suscitandum semen ac nomen fratris defuncti.



**H**IS autem manifestis iuxta diuinum ac naturæ ius rectissima infertur ratione, quod si longè maius bonum, quam bonum ex omnibus conditionibus in lege Deuteronomia expressis confurgens poscat iniri coniugium inter leuirum & fratrem, fieret proculdubio in tali accidente coniugium inter leuirum & fratrem honestum, quatenus pendet ex lege tum naturali, tum diuina. (Secretis enim loquor humanis legibus.) Et secundum quidem naturæ iura patet illatio, rectæ rationis dictamen exigit, ut si minus bonum sufficit ad tollendum turpitudinem coniugij inter leuirum & fratrem, multo magis ad eandem turpitudinem tollendam sufficiat maius bonum. Secundum vero diuina iura patet eadem illatio ex eo, quod nullæ leges multiplicantur propter multitudinem euentuum, qui contingere possunt. Oportet enim infinitas condere leges, iuxta infinitos euentus contingentes) sed in omni politia leges condita intelliguntur sic, quod ex vno casu decreto intelliguntur decreti omnes similes, & si minus bonum decretu est sufficere ad tollendam aliquam turpitudinem, intelligitur decretum esse quod multo maius bonum etiam sufficit ad tollendam omnem turpitudinè. Hæc, ni fallor, tam clara sunt, ut probatione non egeat, sed insinuatione, quod in proposita materia (si in propriis siltendum est) non est digrediendum ad quodcumq; maius bonu, sed ad maius bonum fratri defuncto, quia turpido coniugij inter leuirum, & fratrem consistit in fratris defuncti dehonestatione, & in coniugio Deuteronomia tollitur huiusmodi irreuerentia defuncti fratris per eundem fratris defuncti bonum, videlicet nomen eius suscitandum & propagandum in familia progeniti ex fratria, quæ fuerat vna cum ipso charo, & ex leuiri coniunctissimo secundum carnem defuncto fratri, equam supplente vices defuncti ad generandum ipsi defuncto familiam. Et hæc ideo discussa sunt, non quia supponamus coniugium inter serenissimos Reges Reginamq; Angliæ contractu fuisse ad suscitandum nomen fratris defuncti: constat enim hoc esse falsum, sed ut clarè pateat secundum ius naturæ diuinæ etiam autoritate firmatum, non vnicotantum euentu honestum esse coniugium inter leuirum & fratrem, sed in omni euentu maioris boni fratris defuncti, quam sit illud tam exiguum bonum, videlicet nominis per filium fictum idq; incertum. Incertum enim est an proles sequatur.

CAPVT VII.

Quod secundum ius tum diuinum, tum naturæ honestum potest esse coniugium inter leuirum & fratrem propter commune bonum.



**S**I perspicacius consideratum libratumq; fuerit, quod id iuris naturæ, quod in his Leuiticis legibus continetur, videlicet dehonestatio fratris defuncti, repètur per tam exiguum ac incertum bonum defuncti, cui nihil boni, aut mali accidere potest ex operibus merè humanis nisi in exstimatione hominum, quodq; bonum commune ciuitatis vel patriæ nõ in opinione, sed in re & longè maius & finis suapte natura est (nam singulorum bona externa ad comune bonum ordinantur vt finem) manifestabitur quod tam secundu naturalis quam diuini iuris ratione rectissimum coniugium inter leuirum & fratrem honestatur, si ob comune patriæ bonu fiat. Validius enim est ad tollendam dehonestatione defuncti fratris, comune patriæ bonu, quam tam exiguu idq; incertum bonum defuncti fratris: Nam constat huiusmodi bonum esse bonum externum, utpotè in nomine consistens, idq; exiguum, utpotè non consequens præclarum aliquid factu, imò nullum defuncti factum, sed naturale opus alterius, si tamen efficac erit ad generandum. Nec interuenit in hac deductione, aliqua digressio a propriis materiæ quæ tractatur: quoniam procedere à bono externo vnus ob bonum commune, non est digredi, sed progredi aperte ad totum, à bono partis ad bonum totius, à re ordinata ad finem ad rem illius finem: & hæc tam manifesta tamque consona sunt iuribus, vt iniuria illis, fiat si diutius discutiantur.

CAPVT VII.

Quod coniugium inter serenissimos Angliæ Regem, & Reginam eius fratriam nec iuri diuino nec iuri naturæ aduersatur.



**H**OC igitur, quod diuinum ius testificatur in minori bono comune patriæ bonum sufficere ad tollendu turpitudinè coniugij inter leuirum & fratrem, & naturæ ius in minori quoq; bono testatur idem, manifestè infertur, coniugium inter hos serenissimos Regem & Reginam ob bonum seruandæ pacis inter reges Hispaniarum, & Angliæ contractum (vt clarè explicatur in literis apostolicis) non contrariari iuri diuino, aut iuri naturæ, sed honestum esse ac consonum vtriq; iuri, adeo q; si discernantur humana iura, coniugium huc nulla indigisset dispensacione, quoniam ferendo secum commune bonum

bonum pacis inter tam excelsos reges, fert secum cōditionem tam diuini, quam naturæ iuris testimonio sufficientem ad honestandum coniugium inter leuirum & fratrem. Verum dispensatione ecclesiastica opus fuit, tum ad tollēda vincula humanorum iurium, tum ad autorum honestationem illius singularis coniugij ob commune bonum pacis. Honestatio enim illius coniugij ex communi bono pacis suapte natura est, sed à doctoribus definitur magistraliter, ab apostolica autem dispensatione autoratur. Quocirca Iulius Papa dispensando nihil ademit diuino iuri, nihil ademit iuri naturæ, sed abstrulit vincula iuris humani circa hoc singulare, sed definiuit legitimum, sed autorauit illud, utpote ex expressa rationabili causa ac more consonum tam diuino, quam naturali iuri. Omnia enim hæc fert secum dispensatio ob commune bonum pacis. Alienum siquidem à Christiana professione est, vt Papa, quantumcunque minimum ius diuinum aut naturæ in toto vel in parte tollat. Hoc enim autori naturæ referuatur, illud verò autori diuinæ legis, sed non est alienū à Christiana professione, vt Papa in ambiguis interpretetur ac diffiniat, tam ius diuinum, quam naturæ. Dispensatio itaque illa diuersos simul prouolit effectus iuxta diuersas, quas attingit materias; pro quanto enim attingit iuxta humana, efficit licitum quod secundum humana iura fuisset illicitum; quatenus verò attingit iura diuina & naturæ, diffiniuit ac autorauit licitum quod secundum diuina & naturæ iura dubitabatur vel reputabatur, seu dubitari vel reputari potuisset illicitum.

¶ Et ad opulentiam honestationis concurrunt duo bona fratris defuncti: alterum quòd vxor eius quæ fuerat vnà cum ipso charo ex hoc coniugio, sublimata est in futuram Reginam Angliæ, vt regno, quo ipse defunctus non potuit per seipsum potiri, saltem in carne sua potiretur. Alterum quòd frater eius ex hoc coniugio redditus est securus à tali ac tanta malorum congerie, qualem & quantum bella inter regna afferunt inter se. Interesse autem mea defuncti mala pœnæ futura fratri meo testatur euāgelicus diues sepultus in inferno dum rogat Abraham, ne fratres sui veniant in illum locum tormentorum. Honestatur itaque hoc coniugium tum ex bono fratris defuncti non minore, quam sit illud descriptum in Deuteronomio non consistēte in nomine sed in re dubio, sed certo: tum ex maximo communi bono pacis, autoraturque apostolica potestate.

CAPIT. IX.

Quod siue ligent siue non dicte diuina iura, coniugium hoc est honestum.

**V**NIuersa autem diuina lege perspecta facile monstratur quòd siue diuinæ leges circa coniugium inter leuirum & fratrem ligent modo, siue expiraauerint, coniugium hoc inter serenissimos reges Angliæ licitum atque honestum est. Nam si diuina veteris Scripturæ spirant, nulla hinc eadem diuina lege Deutero. cap. 17. ad summum sacerdotem spectare emergentes causas ambiguas ac difficiles diffinitre iuxta legem Domini: consequens est quòd etiam si omni ex parte non pateret bonum sufficere ad honestandum coniugium inter leuirum & fratrem, ex eo quòd summus Sacerdos requisitus, vt hinc diuina iura naturæque, ac humana, quæ videntur obstrare huic coniugio, illinc tale bonum pacis seruanda libraret (propter hoc enim constat supplicia tum fuisse summo Pontifici) & qui tunc erat summus Sacerdos Iulius dispensando autorauit inter hos serenissimos leuirum & fratrem, congruum ob tale bonum pacis reddidit illud licitum & honestum. Nam per hoc diuina autoritate sibi in lege diuina concessa exemit illud ab iniuria omnium iurum diuinorum, naturalium, ac humanorum: quia etiam singedi licentia concessa inficiari mente quamuis ore nemo potest, ambiguum saltem fuisse iuxta legem diuinam ac naturæ causam, videlicet si ob tale bonum pacis honestandum erat coniugium inter leuirum & fratrem, & diffinitionem talis ambigui spectasse ad summum tunc sacerdotem, & causam boni pacis communis cōsorem, esse diuinæ legi, cui inter humana nihil magis quadrat, quam commune pacis bonum. Et hæc dixerim, non quòd causa ambigua sit, quoniam deductum iam est commune bonum pacis causam esse sufficientem ad honestandum coniugium iuxta leges diuinas & naturales (sed ad monstrandum, quòd esto quòd ambigua ac difficilis fuisset causa autoritas summi Sacerdotis, diffiniendo iuxta rationem valde consonam diuinis & naturæ legibus coniugium hoc licitum, honestum ac legitimum sufficeret, ad reddendum coniugium hoc licitum, honestum ac legitimum, etiam si leges Leuiticæ non solum quatenus morales, sed quatenus diuinæ ligarent Christianos.

CAPIT. X.

Quod sacrorum conciliorum Pontificum ac doctorum dicta non militans aduersus hoc coniugium.

**Q**UONIAM sacra Concilia, sacri Pontifices, sacri Doctores, damnando coniugium inter leuirum & fratrem ius diuinum & naturæ citant, manifestum ex auditis fit, quòd non militans eorum dicta aduersus hoc coniugium, secundum ius diuinum & naturæ apo-

stolicæque autoritate cōtractum. Damnant siquidem inter leuirum & fratrem, coniugium nudum, non coniugium tot conditionibus consonis diuino naturæque iuri fultum, ex hoc ipso, quòd iuri diuino ac naturæ innuntur. Clara enim luce iam patet iure diuino ac naturæ prohiberi inter leuirum & fratrem coniugium in genere seu nudum: consonum autem fore vtrique iuri inter leuirum & fratrem coniugium vestitum multis honestatis speciebus, siue propter bonum fratris defuncti, siue propter bonum commune. Quocirca Iulius nihil aduersus doctrinam sacrorum Conciliorum, Pontificum aut Doctorum egit, nec etiam aduersus illos Doctores qui dicunt & verissimè, Papam nec in iure diuino, nec in iure naturæ posse dispensare, hoc est facere licitum quòd diuino, aut naturæ iure constat esse illicitum. Nam (vt patet ex dictis) coniugium inter leuirum & fratrem ob commune bonum pacis, nec diuino nec naturæ iure prohibetur imò tum diuino, tum naturæ iuri consonat. Sed Papa iure suo ordinario, quo de iure super ius potest vtens, diffiniuit & autorauit coniugium honestatum ex causa communis boni pacis, ad tollendum omnem ambiguitatem vtriusque iuris. Hoc est Pater sancte, in causa hac iudicium meum: consilium autem non occurrit mihi melius, quam quòd à Spiritu sancto proficisci non ambigimus. Diligite iustitiam, qui iudicatis terram. Felix in secula valeat beatitudo tua. Romæ die 13. Mart. 1530.

Tractatus Reuerendissimi D. Thomæ de Vio, Caietani, Cardinalis S. Xistii ordinis Prædicatorum, De coniugio regis Angliæ, finis.

TRACTATUS QVINTVS DE  
 cimus Responsum ad quosdam articulos nomine Theologorum Parisiensium editos, ad Magistrum Ioanmem studij Moguntini Regentem missus.



**M**ISIISTI ad me conclusam in tuis literis schedulam scandalosam apud Germanos, rogans vt scādalo prouidere velim, declarando veritatem. Precibus itaque tuis satisfacere cupiens, responsum mitto ad receptam à te schedulam sexdecim articulorum, quorum titulus est.

- ¶ Articuli aliquot pro erroneis à Theologis Parisiensibus ex libris Caietani excerpti.
- ¶ Titulus iste in primis falsus est: quoniam multi subscripti articuli non sunt in libris meis. Et deinde titulus iste, incertum manifestat autorē. Ex eo enim quòd dicitur à Theologis Parisiensibus, non explicatur qui sunt isti Theologi, nam innumerabiles sunt Theologi Parisienses, & ad verificandum numerum pluralem sufficiunt duo. Quocirca multi suspicantur animo fallaci scriptum hunc titulum: ita quòd ille qui titulum hunc apposuit, aliud dixerit & aliud intenderit, dixit enim à Theologis Parisiensibus: interdicit autem vt palam legentes & audientes fallantur, intelligendo ab vniuersa Theologorum schola Parisius. Nec temere suspicantur: quoniam quisquis ille fuerit, imponit mihi multa quæ non scripsi: ipsa enim impositio, signum est mali animi: propterea vos quidem estote cauti, vt non fallamini ex hoc titulo: illius verò quisquis fuerit ille, misereatur omnipotens Deus. Ego autem tanquam ad libellum famosum respondebo.
- ¶ Articulus itaque primus est, Licitum est viro vxore fornicante ducere aliam. Secundus est, Non est eadem libertas vxori, quæ viro. Articuli isti non sunt mei, neuter enim inuenitur assertus in libris meis: vt patet in commen. super Matth. cap. 19. vbi duntaxat disputauit de hac materia, & reliqui diffiniendam ab Ecclesia.
- ¶ Tertius articulus est, Epistola Pauli ad Hebr. non est autentica. Iste articulus non est meus, in commentariis enim super dictam Epistolam non negaui epistolam esse authenticam: sed dixi quòd dubio, apud Hieronymum, autore eius epistolæ existente, dubia quoque redditur epistola, quam, nisi sit Pauli, non perspicuum est canonicam esse. Vbi vides quòd nego perspicuitatem authenticæ, & non nego ipsam authenticam, existente auctore Epistolæ dubio. Aliud est enim Epistolam esse canonicam, & aliud est esse perspicuum, quòd est canonica, perspicuitas enim spectat ad notitiam nostram, esse verò canonicam, spectat ad ipsam Epistolam secundum seipsam, si nanque tolleretur dubium & fieret perspicuum, non propterea epistola fieret nouiter canonica: sed quæ erat secundum se canonica, manifestaretur canonica. certum est tamen quòd durante dubio, non est tanta autoritatis apud nos, vt sola sufficiat ad ea, quæ sunt fidei. Ego igitur locutus sum de nostra notitia: non de ipsa Epistola (vt verba mea clare sonant) articulus verò loquitur de epistola secundum se.
- ¶ Quartus articulus est, Posterior pars vltimi capituli Marci, scilicet, Nouissimè autem recumbentibus, non est autentica. Iste articulus non est meus vt patet in Cōmētariis super Marcum. Sed ex verbis Hiero.



Hieronymi, dixi quòd illa scripta Marci, quæ Hieronymus habet pro dubiis, non sunt solidæ autoritatis ad firmandam fidem: sicut sunt reliqua Marci indubitata. Certum est enim quòd ea quæ vertuntur in dubium, non sunt tantæ autoritatis, quantæ sunt indubitata: dubium enim ad nostrâ spectat notitiam, & non ad scripta ipsa in se.

¶ Aduertendum est autem circa hunc articulum præcedentem & similes, quòd ego nullam Bibliæ partem reieci, nisi quas reiecit beatissimus Hieronymus: & nullam partem aut particulam in dubium verti, nisi illas de quibus dubitat Hieronymus. Secutus sum Hieronymum, & ex illius verbis deduxi consentanea sermoni eius. Hieronymus enim vniuersæ Ecclesiæ lumen est, ad discernendas partes & particulas sacræ Scripturæ ab iis, quæ non sunt partes nec particule eius, & ad discernendum partes seu particulas certas à dubiis. Cur itaque accusor sequens beatissimum Hieronymum? accusando siquidem in istis me, accusant Hieronymum, qui est principalis autor huiusmodi dubiorum.

¶ Quintus articulus est, confessio auricularis nõ est instituta à Christo in quantum auricularis & secreta. Iste articulus non est meus: sed Io. 20. scripsit, quòd Christus instituit confessionem voluntariam peccati, sed modum confitendi, & similiter absoluendi, an ad aurem an publicè, Ecclesiæ vsui reliquit, iuxta tamen qualitatem peccati publici vel occulti. Quòd non est dicere hanc negatiuam Confessio auricularis non est instituta à Christo: sed est dicere, quòd confessio instituta à Christo, non restringitur ad hunc modum confitendi: quia extenditur etiam ad confessionem publicam. Satisfacit enim præcepto Christi, qui postquam publicè peccauit, publicè confitetur, publicè absoluitur, & publicè satisfacit.

¶ Sextus articulus est, nõ est necessarium, hominem, qui mortaliter peccauit, & qui habet copiam Confessoris, confiteri antequam Eucharistiam sumat. Hic articulus meus est: & fundatus super doctrinam apostoli Pauli, dicentis de existente in peccato mortali, quòd manducaret & biberet indigne Eucharistiam, nisi prius probaretur. Probat autem, inquit, seipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat: qui enim manducat & bibit indigne, &c. Probare enim seipsum, ad contritionem spectat: confessio verò spectat ad probationem non solum à seipso, sed etiam ab alio, videlicet à confessore. Et hoc itaque, quòd Paulus dicit sufficere ad euitandam indignitatem probare seipsum, dicit contritionem sufficere ad sumendam Eucharistiam, nisi enim sufficeret probare seipsum, non adiunxisset, Et sic de pane illo edat, clarè enim significat, quòd homo, qui sic est probatus à seipso, de pane illo edat, & de calice bibat. Non est itaque articulus erroris, quem Paulus docuit.

¶ Septimus articulus est, Non habetur verus textus sacræ Scripturæ in lingua Latina, nisi fiat translatio de verbo ad verbum ex lingua, ex qua sumitur, & fiat omnino talis qualis in sua origine est. Iste articulus nunquam fuit à me scriptus: vt testatur proœmium super Psalterium, in quo solo materiam hanc tractaui.

¶ Octauus articulus est, Melius est, quòd orationes dicantur in lingua vulgari in Ecclesia, quam in lingua Latina. Iste articulus non integrè recitatur, quoniam non scripsi, quòd est melius, sed quòd est melius ad ædificationem Ecclesiæ: neque scripsi orationes, sed orationes publicas, quæ audiente populo dicuntur. hoc autem super doctrinam Pauli fundauit ad Cor. 14.

¶ Nonus articulus est, Pensiones super beneficiis curatis pecunia numerata redimi possunt. Iste articulus recitat plus, quam ego scripserim, quoniam ego nõ scripsi de beneficiis curatis in specie, sed de beneficiis ecclesiasticis in genere: & fundauit dicta mea super doctrinam diui Thomæ. Et ea vera esse, restatur mos Ecclesiæ passim, nam quotidie sunt huiusmodi redemptiones, etiam à viris timoratis. Et conseruit quantitas pensionis redimi, soluendo pecuniam in prop. quinquaginta: reputatur enim communiter huiusmodi pretium quinquaginta.

¶ Decimus articulus est, Nec ratione nec autoritate probari potest, quòd absolute loquendo, sacerdos peccet contrahendo matrimonium, quin potius & ratio ducit ad oppositionem. Iste articulus non est meus, quantum ad illam particulam, probari potest: quoniam vt textus questionis manifestat, scripsi nec ratione nec autoritate probatur, quòd sacerdos seclusus legibus iuris positivi & votis, peccet

contra matrimonium, &c. & attulit rationem, contra quam oportet aduersantes, rationibus procedere, & non libello famoso.

¶ Undecimus articulus est, Summus Pontifex salua conscientia potest dispensare cum sacerdote Occidentali, quòd contrahat matrimonium, etiam cessante causa publicæ utilitatis. Iste articulus est meus: & alienus monstratur ab omni errore in illa questione, nulla enim iura arctant causam dispensandi ad utilitatem publicam solam: occurrente enim alia causa rationabili, potest Papa vti sua potestate, vt clarè patet.

¶ Duodecimus articulus est, Vtrum discordia orta inter coniuges huiusmodi sine spe remedij, sit rationabilis causa dispensandi, vt vterque cum alio contrahat, crediderim quòd sic, coniugum consensu accedente. Iste articulus de coniugio non consummato meus est, & tam moderatus, vt irreprehensibilis omnibus sit, tum quia nihil asserui nisi credulitatem: tum quia innitur autoritati sedis Apostolicæ, quæ huiusmodi causam habet pro rationabili: vt apostolica rescripta testantur.

¶ Tertiusdecimus articulus est, Afferit quòd Christus descendens ad inferos prædicauerit dæmoniis & damnatis: Iste articulus non est meus: quoniam nunquam hoc asserui. Sed in commen. super primam epistolam Petri cap. 3. manifestè dixi, quòd Petrus non loquitur de prædicatione qua Christus manifestauit apud inferos seipsum esse Messiam, & conuincit tam dæmones, quam incredulos omnes: huiusmodi enim prædicatione communis fuit omnibus apud inferos. Vbi clarè patet, quòd non de prædicatione absoluta, sed de prædicatione huius (hoc est confutante & conuincente dæmones & incredulos omnes) locutus sum: illi autem imponunt mihi prædicationem sine aliqua additione.

¶ Quartusdecimus articulus est, Epistola secunda Io. non tam eget expositione, quam correctione. Iste articulus non integrè recitatur: nam in Com. super ipsam Epistolam scripsi, Nec tam eget expositione, quam correctione, quoniam in multis differt à textu Græco. Vbi clarè patet, quòd de correctione verborum dissonantium à textu Græco locutus sum. Et si hoc est error, quare Hieronymus tanto tempore laborauit ad corrigendum libros sacræ Scripturæ iuxta Hebraicam veritatem? quare Augustinus pro correctione librorum veteris Testamenti remittit lectores ad Hebraicum textum, & pro correctione librorum noui Testamenti ad textum Græcum?

¶ Quintusdecimus articulus est, Iacobus Alphæi, frater Domini appellatur, quia filius fuit Ioseph ex alia vxore. Iste articulus non est meus, nunquam enim sciuimus, nunquam asserui, quòd Ioseph habuerit aliam vxorem, quamuis opinio dicentium hoc non mihi displicuerit: & propterea scripserim in Commentariis super Epistolam ad Galatas cap. 1. & fortè nulla magis quadrare videtur ratio, quam quòd fuerit filius Ioseph ex alia vxore, nihil enim vt certum scripsi.

¶ Sextusdecimus articulus est, An Paulus vxorem habuerit, disputare, superfluum est: quoniam ex eius Epistolis nihil certi habetur, licet ex aliquibus sensu valde rationabili monstratur eum habuisse vxorem. Iste articulus non est meus, nam in Commentariis super Epistolam ad Phil. cap. 4. scripsi, disputare hic, an Paulus habuerit vxorem, superfluum ducitur: cum ex aliis locis Epistolarum Pauli nihil certi habeam: & hic locus cogere videatur non ratione demonstratur, sed sensu valde rationabili, quòd Paulus habuerit vxorem. Ex hoc autem articulo & multis aliis prærecitatis, facillè parere potest, quòd articuli isti indigni sunt Theologis, indigni & responsones vt pote vel impotenti, vel alieni à materia erroris, nullus siquidem error incurritur, putando Paulum habuisse vxorem, vel non habuisse vxorem: nullus error est, putare Ioseph habuisse, vel non habuisse aliam vxorem, ante beatam Virginem: nullus error est Epistolam Ioan. esse correctam vel non correctam iuxta textum Græcum: nullus error est dubitare de illis, de quibus dubitat beatus Hieronymus: & id genus multa in articulis schedulæ istius contenta. Pro consolatione itaque tua & Germanorum, honorande magister, hac scripsi vt perpendas ridiculos fore apud eos, qui libros nostros legunt, & intelligunt, libellos hos famosos, pugnent rationibus & autoritatibus Scripturæ, non libellis famosis, non nominis supercilio, qui oppugnare nostra cupiunt. Bene vale. Romæ 30. Decembris 1534.

F I N I S.

## Series Chartarum.

AA BB CC DD EE FF GG HH II KK LL  
MM NN OO PP QQ RR SS TT. Omnes sunt  
quaterniones, præter TT qui est ternio.





