



S. THOMAE

SUMMA THEO.

PRIMA SECUNDÆ





PRIMA
SECUNDAE

PARTIS SUMMAE

TOTIVS THEOLOGIAE

D. THOMAE AQUINATIS,

DOCTORIS ANGELICI,



Reuerendiss. Domini THOMAE A VIO, CAIETANI,
Tituli sancti Xysti, Presbyteri Cardinalis,
Commentariis illustrata.

Cui accesserunt Postillae locis suis ad textum appositae.

QUAESTIONVM ITEM ET
singulorum Articulorum, additus est Index.



LUGDUNI,
EX OFFICINA IVNTARVM.

M. D. LXXXVII.

En el cap. 8.º de los artículos de Cajetano después del agasma 390





AD REVERENDISSIMUM

IN CHRISTO PATREM, ET D.D. NI-

COLAVM DE FLISCO, S. R. ECCLESIAE

Episcopum, Card. Sabinen. Thomæ de Vio Caietani, tunc

Prædic. ordinis generalis Magistri, nunc S. Xysti

Presbyteri Cardinalis, in Primæ Secun-

dæ Diui Thomæ Aquinatis

Commentarios.



PRÆFATIO.



UI Orthodoxam Ecclesiam, reuerendissime in Chri-
sto Pater, pomarium esse cultissimum, fecundisque
arboribus consitum dixerint, non modo eos non ab-
errare vspiam, sed rectissime etiam sentire contem-
derim: quippe qui à principe illo datum Moyse, in
ipsis prope historia sua foribus assertum hoc propa-
lam fore, ac procul ab enigmatibus esse non ambi-
gant. Neque enim aliud paradysus ille à Deo plantatus aquis irriguus, plan-
tis promiferis consitus, in quo & primus est homo positus, quam Christi refert
Ecclesiam, baptismi fonte vitæque arbore (quæ Christus est, tum duorum ho-
minum disciplinis, illustrium plantarijs exornatam. In hunc cum multi ad
eximendam famem, capiendaque pocula passim accurrant, accessi & ego: &
mea sponte cupidus, tum maxime ab Aquinate Salomone (ita enim appel-
lare libet) accitus (quis enim tam mentis mops, ac stolidus, ut aduocantem
ad conclusum hortum dilectos suos, ut comedant fructus pomorum suorum,
non libenter audiat, non gradu concito sequatur?) accessi. Neque nuper so-
lum, sed quamprimum mihi per atatem licuit, ac sub opacis proceræ illius ac
feracis arboris ramis, procul à sæculi curis, procul à passionum astibus recrea-
tus, ad radices diu admirans potius arboris celsitudinem, pomorumque co-
piam ac suauitatem, quam delibans admodum, sesitavi: ubi verò auctis vi-
ribus illam conscendi: pomaque ad libitum colligens, degustavi, tantus subi-
tò illorum amor incessit, ut non diebus, non noctibus, à legendis illis ac voran-
dis abstinere. Sed qui me voluptate hac affectum mæror inuasit, nescio:
dum exceptis paucis, reliquos vel in mandendis siliquis, vel effringendis glan-
dibus occupatos à nostra procul arboris dulcedine video constitisse. Quam



egorem non aliunde puto, quam ex infirmis viribus neque ad ascensum commodis provenire, cum simile veri nullo pacto fiat: ut libertatem tantam negligerent. Hos itaque, Pater amplissime, miseratus, cum nobis ipsis tantum nati non simus, curavi, collectis pomis ac prabitis, ne ieiuni ac famescentes interrent. Quod cum alias in lucubrationibus meis effecissem, idem nunc in Commentarijs in Secunda Primam, ea potissimum ratione feci, quod prater illius praestantiam, tum in Theologia, tum in ea Philosophia parte, qua de moribus agit, hic mihi Liber ita videbatur esse omnibus necessarius, ut absque illo fieri, vel ingenti cum iactura, vel nullo modo posset. Complectitur enim prima illa rerum capita, sine quibus aut caliges in ceteris opus est, aut cacutias. Adde et utilitatem: qua tanta in illo est, ut a cunctis simul ordinibus ad hunc sit quasi ad perennem ac limpidum fontem accurrendum. Quis etenim Doctorum sine Thoma non aridus videri poterit ac ieiunus? Quis sacerdotum non baculo Aquinatis innixus, in expiandis peccatis populorum non saepe cessitabit? Eneruati proculdubio erunt, ac sine viribus absque hoc de pulpitis declamantes: in tantaque legum affluentia periti Caesarei Pontificisque Juris inopes et egentes. Sicuti vero Aquinatis Thoma inter Pradicatores principis, fructus decerpere nullus debuit prius, quam Caietanus Thomas in pradicatores gregis specula constitutus: ita profecto a nullo melius accipiendi sunt, atque avidius comedendi quam ab eo, qui Pradicatores tanta est charitate complexus, ut nunc bonos in illis mores confirmans, nunc restituens collabentes, in fovendis protegendisque illis, et omnibus praestet, et a nemine superetur. Accedit, quod nobilissimi viri, ac supra fidem doctissimi (qualis est Aquinas noster) nobilissimo in primis et inter eruditos quotidie victitanti, Commentaria iure quodam debita videntur. Quae duo quam pari nexu in te unum coeuerint, non hominibus iam, sed ipsis etiam (scilicet) brutis ac lapidibus colliquescit. Possesque ego stolidior aliquanto forsitan videri, si amorem tuum ac studium in eruditos omnes, si etiam familiae tuae, tum Pontificibus summis, tum longo Senatorum agmine (quanto scilicet nullam in toto Christiano orbe reperias) exornata, recensere laudes parauero. Superest, Reuerendissime Pater, ac domine, ut quando neque aurum neque argentum mihi est, ac si maxime adesset (ea tua est integritas, quae ad collucentia solum ista et fluxa non inhiet) ut hac mea munera, ea qua dantur fronte, recipias: et calathi tenuitatem, ipsorum fructuum, quos tibi nunc damus, et ampliores in posterum pollicemur, dulcore ac pinguedine metiaris.

Vale feliciter.



PRIMAE SECUNDAE
PARTIS SUMMAE D. THOMAE
AQUINATIS QUESTIONVM ET
ARTICVLORVM INDEX.

De fine ultimo hominis in communi.

Questio Prima.

Articuli.



Primo utrum homini conveniat agere propter finem. Articulus.
Ut agere propter finem sit proprium rationalis naturae.
Ut actus hominis recipiant speciem ex fine.
Ut sit aliquis finis ultimus humanae vitae.
Ut unus hominis possit esse plures ultimi fines.

Verum homo ordinet omnia in ultimum finem.
Verum idem sit ultimus finis omnium hominum.
Verum in illo ultimo fine aliae creaturae conveniant.

De beatitudine hominis in quibus consistat

Questio 2.

Et primo utrum beatitudo hominis consistat in divitiis.
Ut consistat in honoribus.
Ut in fama sive gloria.
Ut in potestate.
Ut in aliquo corporis bono.
Ut in voluptate.
Ut in aliquo bono animae.
Ut in aliquo bono creato.

De beatitudine quid sit.

Questio 3.

Et primo utrum beatitudo sit aliquid increatum.
Ut sit aliquid creatum sit operatio.
Ut sit operatio sensitivae partis aut intellectivae tantum.
Ut sit operatio intellectivae partis sit operatio intellectus an voluntatis.
Ut sit operatio intellectus sit operatio intellectus speculativi aut practici.
Si est operatio intellectus speculativi, utrum consistat in speculatione scientiarum speculatarum.
Ut sit in speculatione substantiarum separatarum, scilicet angelorum.
Ut sit in sola speculatione Dei qua per essentiam videtur.

De his quae exiguntur ad beatitudinem.

Questio 4.

Et primo utrum delectatio requiratur ad beatitudinem.
Ut in beatitudine sit principaliter visio quam delectatio.
Ut ad beatitudinem requiratur comprehensio.
Ut requiratur rectitudo voluntatis.
Ut ad beatitudinem hominis requiratur corpus.
Ut requiratur ad eam perfectio corporis.
Ut requiratur ad eam aliqua exterior bona.
Ut requiratur ad eam societas amicorum.

De adeptione beatitudinis.

Questio 5.

Et primo utrum homo possit consequi beatitudinem.

Verum unus homo possit esse beator alio.
Ut aliquis possit esse in hac vita beatus.
Ut beatitudo habita possit amitti.
Ut homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem.
Ut homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturae.
Ut requirantur aliqua opera hominis ad hoc quod homo beatitudinem consequatur a Deo.
Ut omnis homo appetat beatitudinem.

De voluntario et involuntario.

Questio 6.

Et primo utrum in humanis actibus inveniatur voluntarium.
Ut inveniatur in animalibus brutis.
Ut voluntarium possit esse absque omni actu.
Ut violentia voluntati possit inferri.
Ut violentia causet involuntarium.
Ut metus causet involuntarium simpliciter.
Ut concupiscentia causet involuntarium.
Ut ignorantia causet involuntarium.

De circumstantiis humanorum actuum in quibus voluntarium et involuntarium inveniuntur.

Questio 7.

Et primo utrum circumstantia sit accidens actus humani, vel quid sit.
Ut circumstantiae humanorum actuum sint considerandae a theologo.
Ut convenienter enumerentur circumstantiae in tertio Ethicorum.
Ut sint principales circumstantiae propter quod, et ea in quibus est operatio, ut dicitur in tertio Ethicorum.

De voluntate quorum sit ut voluntas.

Questio 8.

Et primo utrum voluntas sit tantum boni.
Ut voluntas sit tantum finis: an eorum quae sunt ad finem.
Ut voluntas si est eorum quae sunt ad finem, uno actu moveatur in finem, et in ea quae sunt ad finem.

De motu voluntatis.

Questio 9.

Et primo utrum voluntas moveatur ab intellectu.
Ut ab appetitu sensitivo.
Ut moveat seipsam.
Ut moveatur ab aliquo exteriori principio.
Ut moveatur a corpore celesti.
Ut moveatur a Deo solo sicut ab exteriori principio.

De modo quo voluntas moveatur.

Questio 10.

Et primo utrum voluntas a se aliquid naturaliter moveatur.
Ut moveatur de necessitate a suo obiecto.
Ut moveatur de necessitate ab inferiori appetitu.
Ut moveatur de necessitate ab exteriori motu quod est Deus.

De fruitione quae est actus voluntatis.

Questio 11.

Et primo utrum frui sit actus appetitivae potentiae.
Ut frui conveniat tantum rationali creaturae: an etiam animalibus.
Ut frui sit tantum ultimi finis.
Ut sit solum finis habiti.



QVAEST. ET ARTICVLORVM

De intentione que est actus voluntatis. Questio 12. Et primo vtrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis. 1 Vtrum sit tantum vtrius finis. 2 Vtrum aliquis possit simul duo intendere. 3 Vtrum intentio finis sit idem actus cum voluntate eius quod est ad finem. 4 Vtrum intentio conueniat brutis animalibus. 5 De electione que est actus voluntatis in comparatione ad ea que sunt ad finem. Questio 13. Et primo vtrum electio sit actus voluntatis vel rationis. 1 Vtrum electio conueniat brutis animalibus. 2 Vtrum sit solum eorum electio que sunt ad finem, vel etiam quandoque ipsius finis. 3 Vtrum electio sit tantum eorum que per nos aguntur. 4 Vtrum electio sit solum possibile. 5 Vtrum homo ex necessitate eligat, vel liberè. 6 De consilio quod precedit electionem Questio 14. Et primo vtrum consilium sit inquisitio. 1 Vtrum consilium sit de fine vel solum de his que sunt ad finem. 2 Vtrum consilium sit de his que a nobis aguntur. 3 Vtrum consilium sit de omnibus que a nobis aguntur. 4 Vtrum procedat ordine resolutorio. 5 Vtrum consilium procedat in infinitum. 6 De consensu qui est actus voluntatis in comparatione eorum que sunt ad finem. Questio 15. Et primo vtrum consensus sit actus appetitiue vel apprehensiuę virtutis. 1 Vtrum conueniat brutis animalibus. 2 Vtrum consensus sit de fine vel de his que sunt ad finem. 3 Vtrum consensus in actum pertineat solum ad superiorem animę partem. 4 De usu qui est actus voluntatis in comparatione ad ea que sunt ad finem. Questio 16. Et primo vtrum vsus sit actus voluntatis. 1 Vtrum conueniat brutis animalibus. 2 Vtrum sit tantum eorum que sunt ad finem vel etiam finis. 3 Vtrum vsus precedat vel sequatur electionem. 4 De actibus imperatis a voluntate. Questio 17. Et primo vtrum imperare sit actus rationis vel voluntatis. 1 Vtrum imperare pertineat ad brutia animalia. 2 Vtrum imperium precedat vsu: vel econuerso. 3 Vtrum imperium & actus imperatus sit actus vnus vel diuersus. 4 Vtrum actus voluntatis imperetur. 5 Vtrum actus rationis imperetur. 6 Vtrum actus appetitus sensitiui imperetur. 7 Vtrum actus animę vegetabilis imperetur. 8 Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur. 9 De bonitate & malitia humanorum actuum in generali. Questio 18. Et primo vtrum omnis humana actio sit bona, vel aliqua sit mala. 1 Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto. 2 Vtrum hoc habeat ex circumstantia. 3 Vtrum hoc habeat ex fine. 4 Vtrum aliqua actio hominis sit bona vel mala in sua specie. 5 Vtrum actus habeat speciem boni vel mali ex fine. 6 Vtrum species que est ex fine contineatur sub specie que est ex obiecto sub genere, vel econuerso. 7 Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem. 8 Vtrum aliquis actus sit indifferens secundum individuum. 9 Vtrum aliqua circumstantia constituat actum moralem in specie boni vel mali. 10 Vtrum omnis circumstantia agens bonitatem vel malitiam constituat actum moralem in specie boni vel mali. 11 De bonitate & malitia humanorum actuum interioris voluntatis. Questio 19.

Et primo vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto. 1 Vtrum dependeat ex solo obiecto. 2 Vtrum dependeat ex ratione. 3 Vtrum dependeat ex lege eterna. 4 Vtrum ratio errans obliget. 5 Vtrum voluntas contra legem Dei sequens rationem errantem sit mala. 6 Vtrum bonitas voluntatis in his que sunt ad finem dependeat ex intentione finis. 7 Vtrum quantitas bonitatis vel malitię in voluntate, sequatur quantitatem boni vel mali in intentione. 8 Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam. 9 Vtrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati diuinę in volito ad hoc quod sit bona. De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum. Questio 20. Et primo vtrum bonitas vel malitia per prius sit in actu voluntatis vel in actu exteriori. 1 Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis. 2 Vtrum bonitas & malitia sit eadem interioris & exterioris actus. 3 Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia supra actum interiorem. 4 Vtrum euentus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad anteriorem actum. 5 Vtrum idem actus exterior possit esse bonus & malus. 6 De his que consequuntur actus humanos ratione bonitatis & malitię. Questio 21. Et primo vtrum actus humanus in quantum est bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati. 1 Vtrum habeat rationem laudabilis vel culpabilis. 2 Vtrum habeat rationem meriti vel demeriti. 3 Vtrum habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum. 4 De passionibus animę in generali. Questio 22. Et primo de subiecto earum, scilicet vtrum aliqua passio sit in anima. 1 Vtrum magis sit in parte appetitiua quam in apprehensiuā. 2 Vtrum magis sit in appetitu sensitiuo quam in intellectu qui dicitur voluntas. 3 De differentia passionum ab inuicem. Questio 23. Et primo vtrum passiones que sunt in concupiscibili sint diuersę ab his que sunt in irascibili. 1 Vtrum contrarietas passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali. 2 Vtrum sit aliqua passio animę non habens contrarium. 3 Vtrum sint aliquę passiones differentes specie in eadem potentia non contrarię ad inuicem. 4 De bono & malo circa passiones animę. Questio 24. Et primo vtrum bonum & malum morale possint in passionibus animę inueniri. 1 Vtrum omnis passio animę sit mala moraliter. 2 Vtrum passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus. 3 Vtrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie. 4 De ordine passionum ad inuicem. Questio 25. Et primo vtrum passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis vel econuerso. 1 Vtrum amor sit prima passio concupiscibilis. 2 Vtrum spes sit prima inter passiones irascibilis. 3 Vtrum ista quatuor, scilicet gaudium, tristitia, spes & timor sint principales passiones. 4 De passionibus animę in speciali. Questio 26. Et primo de amore vtrum amor sit in concupiscibili. 1 Vtrum amor sit passio. 2 Vtrum amor sit idem quod dilectio. 3 Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitię, & amorem concupiscentię. 4 De

PRIMAE SECUNDAE INDEX.

De causa amoris. Questio 27. Et primo vtrum bonum sit sola causa amoris. 1 Vtrum cognitio sit causa amoris. 2 Vtrum similitudo sit causa amoris. 3 Vtrum aliqua alia passionum animę sit causa amoris. 4 De effectibus amoris. Questio 28. Et primo vtrum vnio sit effectus amoris. 1 Vtrum mutua inhaesio sit eius effectus. 2 Vtrum extasis sit eius effectus. 3 Vtrum zelus sit eius effectus. 4 Vtrum amor sit passio iustitiam amaris. 5 Vtrum amor sit causa omnium que amans agit. 6 De odio Questio 29. Et primo vtrum causa & obiectum odij sit malum. 1 Vtrum odium causetur ex amore. 2 Vtrum odium sit fortius quam amor. 3 Vtrum aliquis possit habere odio seipsum. 4 Vtrum aliquis possit habere odio veritatem. 5 Vtrum aliquid possit haberi odio in vniuersali. 6 De concupiscencia. Questio 30. Et primo vtrum concupiscencia sit tantum in appetitu sensitiuo. 1 Vtrum concupiscencia sit specialis. 2 Vtrum sint aliquę concupiscentię naturales, & aliquę non naturales. 3 Vtrum concupiscencia sit infinita. 4 De delectatione secundum se. Questio 31. Et primo vtrum delectatio sit passio. 1 Vtrum delectatio sit in tempore. 2 Vtrum differat a gaudio. 3 Vtrum delectatio sit in appetitu intellectu. 4 Vtrum delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus & intelligibilibus. 5 Vtrum delectationes tactus sint maiores delectationibus que sunt secundum alios sensus. 6 Vtrum aliqua delectatio sit non naturalis. 7 Vtrum delectatio possit esse delectationi contraria. 8 De causa delectationis. Questio 32. Et primo vtrum operatio sit causa propria delectationis. 1 Vtrum motus sit causa delectationis. 2 Vtrum spes & memoria sint causa delectationis. 3 Vtrum tristitia sit causa delectationis. 4 Vtrum actiones aliorum sint nobis causa delectationis. 5 Vtrum bene facere alteri sit causa delectationis. 6 Vtrum similitudo sit causa delectationis. 7 Vtrum admiratio sit causa delectationis. 8 De effectibus delectationis. Questio 33. Et primo vtrum delectationis sit dilatare. 1 Vtrum delectatio causet sui finem vel desiderium. 2 Vtrum delectatio impediat vsu rationis. 3 Vtrum delectatio perficiat operationem. 4 De bonitate & malitia delectationum. Questio 34. Et primo vtrum omnis delectatio sit mala. 1 Vtrum omnis delectatio sit bona. 2 Vtrum aliqua delectatio sit optima. 3 Vtrum delectatio sit mensura vel regula secundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus. 4 De tristitia seu dolore secundum se. Questio 35. Et primo vtrum dolor sit passio animę. 1 Vtrum tristitia sit idem quod dolor. 2 Vtrum tristitia seu dolor sit contraria delectationi. 3 Vtrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur. 4 Vtrum delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria. 5 Vtrum magis sit fugienda tristitia quam delectatio appetenda. 6 Vtrum dolor exterior sit maior quam interior. 7 Vtrum sint tantum quatuor species tristitię. 8 De causis tristitię seu doloris. Questio 36. Et primo vtrum causa doloris sit bonum amissum vel malum coniunctum. 1 Vtrum concupiscencia sit causa doloris. 2 Vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris. 3 Vtrum potestas cui non potest resisti sit causa doloris. 4 De effectibus doloris seu tristitię. Questio 37. Et primo vtrum dolor aufert facultatem addiscendi. 1 Vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitię vel doloris. 2 Vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem. 3 Vtrum tristitia magis noceat corpori quam alie animę passiones. 4 De remedijs tristitię seu doloris. Questio 38. Et primo vtrum dolor & tristitia miuetur per quamlibet delectationem. 1 Vtrum miuetur per stertum. 2 Vtrum miuetur per compassionem amicorum. 3 Vtrum per contemplationem veritatis. 4 Vtrum per somnum & balnea. 5 De bonitate & malitia tristitię seu doloris. Questio 39. Et primo vtrum omnis tristitia sit mala. 1 Vtrum tristitia possit esse bonum honestum. 2 Vtrum tristitia possit esse bonum vtile. 3 Vtrum dolor corporis sit summum malum. 4 De passionibus irascibilis. Questio 40. Et primo de spe & desperatione, scilicet vtrum spes sit idem quod desiderium vel cupiditas. 1 Vtrum spes sit in vi apprehensiuā vel in vi appetitiua. 2 Vtrum spes sit in brutis animalibus. 3 Vtrum spes contrarietur desperationi. 4 Vtrum causa spes sit experientia. 5 Vtrum in iuuenibus & in ebriosis abundet spes. 6 Vtrum spes sit causa amoris. 7 Vtrum spes conferat ad operationem vel magis impediatur. 8 De timore secundum se. Questio 41. Et primo vtrum timor sit passio animę. 1 Vtrum sit specialis passio. 2 Vtrum sit aliquis timor naturalis. 3 De speciebus timoris. 4 De obiecto timoris. Questio 42. Et primo vtrum obiectum timoris sit bonum vel malum. 1 Vtrum malum nature sit obiectum timoris. 2 Vtrum timor sit de malo culpę. 3 Vtrum ipse timor timeri possit. 4 Vtrum repentina magis timeantur. 5 Vtrum ea contra que non est remedium magis timeantur. 6 De causa timoris. Questio 43. Et primo vtrum causa timoris sit amor. 1 Vtrum causa timoris sit defectus. 2 De effectibus timoris. Questio 44. Et primo vtrum timor faciat contra actionem. 1 Vtrum faciat constitutos. 2 Vtrum faciat timorem. 3 Vtrum impediatur operationem. 4 De audacia. Questio 45. Et primo vtrum audacia sit contraria timori. 1 Vtrum audacia sequatur spem. 2 De causa audacię. 3 De effectu audacię. 4 De ira secundum se. Questio 46. Et primo vtrum sit specialis passio. 1 Vtrum obiectum irę sit bonum an malum. 2 Vtrum ira sit in concupiscibili. 3 Vtrum ira sit cum ratione. 4 Vtrum ira sit naturalior quam concupiscencia. 5 Vtrum ira sit grauior quam odium. 6 Vtrum ira sit ad illos solum ad quos est iustitia. 7 Vtrum fel, mania, & furor, sint species irę. 8 De causa effectiua irę & de remedijs eius. Questio 47. Et primo vtrum semper motuum irę sit aliquid factum contra eum cui irascitur. 1 Vtrum sola paruipensio vel despectio sit motuum irę. 2 Vtrum excellentia irascens sit causa irę. 3 Vtrum defectus hominis sit causa quod contra eum aliquis irascatur. 4 De effectibus irę. Questio 48. Et primo vtrum ira causet delectationem. 1 Vtrum maxime causet furorē in corde. 2 Vtrum maxime impediatur rationis vsu. 3 Vtrum causet taciturnitatem. 4 De habitibus in generali quantum ad substantiam eorum. Questio 49. Et primo vtrum habitus sit qualitas. 1



QVAEST. ET ARTICVLORVM

Table of contents for the left page, listing questions and articles such as 'Vtrum habitus sit determinata species qualitatis', 'De necessitate habituum', 'De subiecto habituum', 'De causa habituum quantum ad generationem ipsorum', 'De corruptione & diminutione habituum', 'De distinctione habituum', 'De virtutibus quantum ad suas essentias', 'De subiecto virtutis', 'De distinctione virtutum intellectualium', 'De distinctione virtutum moralium ab intellectualibus', 'De distinctione virtutum moralium secundum comparationem ad passionem', and 'De beatitudinibus'.

Table of contents for the right page, listing questions and articles such as 'Vtrum aliqua virtus moralis possit esse sine passione', 'De distinctione virtutum moralium ab invicem', 'De virtutibus cardinalibus', 'De virtutibus theologicis', 'De modo virtutum', 'De connexionione virtutum', 'De equalitate virtutum', 'De duratione virtutum post hanc vitam', 'De donis', 'De beatitudinibus', and 'De conuenientia praeiorum quae eis attribuntur'.

PRIMAE SECVNDAE INDEX.

Table of contents for the left page of the index, listing questions and articles such as 'De conuenientia praeiorum quae eis attribuntur', 'De fruclibus', 'De peccatis & virtutibus secundum se', 'De distinctione peccatorum & vitiorum', 'De comparatione peccatorum ad invicem', 'De subiecto peccatorum suae vitiorum', 'De causis peccatorum in generali', and 'De ignorantia quae est causa peccati ex parte rationis'.

Table of contents for the right page of the index, listing questions and articles such as 'Et primo vtrum passio appetitus sensitivi possit mouere vel inclinare voluntatem', 'De causa peccati quae est ex parte voluntatis, quae dicitur malitia', 'De causis exterioribus peccati ex parte Dei', 'De causa peccati ex parte diaboli', 'De causa peccati ex parte hominis & de traditione peccati originalis, cuius homo est causa per originem', 'De peccato originali quantum ad suam essentiam', 'De subiecto originalis peccati', 'De effectibus peccati quantum ad corruptionem bonae naturae', and 'De conuenientia praeiorum quae eis attribuntur'.



QVAEST. ET ARTICVLORVM

Et primo vtrum peccatum diminat bonum naturae... De effectu peccati quantum ad maculam animae... De peccatis quae distinguuntur secundum reatum...

De lege naturali. Questio 94. Et primo quid sit lex naturalis... De lege humana secundum se. Questio 95. Et primo de utilitate legis humanae... De lege humana quantum ad eius potestatem. Questio 96...

PRIMAE SECVNDÆ INDEX.

De causis sacrorum. De causis obseruantiarum. De praeceptis caeremonialibus quantum ad eorum durationem. De praeceptis iudicialibus in communi. De praeceptis iudicialibus quantum ad ipsorum rationem...

Indicis Questionum & Articulorum huius Primae Secunda partis. FINIS.



PRIMA SECVNDÆ

SVMME THEOLOGIE AN-
GELICI DOCTORIS SANCTI

THOMAE AQUINATIS;

CVM

COMMENTARIIS REVERENDISS. IN CHRISTO

PATRIS D. D. THOMAE DE VIO CAIETANI

orānis Prædicatorum, S. R. E. tit. S. Xysti, Presbyteri Cardinalis
dignissimi, artium & sacræ Theologiæ Docto-
ris celeberrimi.



Vanquam propositum meum fuerit, super libros de anima
cepta perficere, antequam novum hoc opus aggredere: ma-
gis tamen debitum arbitratu sum proficui commentationes
super Summam dñi Thomæ. Tum quia hoc est directè ea, quæ
ad salutis viam spectant docere. Tum quia doctrina hæc in
Italia

*libr. 2.
Orth. si-
dei. c. 12.

facis dormit: & tamen
opportuna est valde. Nō
intendo autem singu-
los articulos in sequen-
tibus formales sed iuxta
subiectam materiam ubi
opus fuerit, immorari:
ita tamen quod nullus
pretermitteretur articu-
lus etiam clarissimus,
cuius memoria nō fiet
quatenus & discussa &
omissa industriz tribus
tur. Suscipiantur autem
vel in hæc sicut & ex-
tera nostras & inquan-
tum rationi consonant.
Neque enim eis fidem
dari maiorem posco
quam in ea sit, quæ ex
ratione signi nata est.
Veruntamen memores
sunt, q̄ scribologia ma-
thematica non est expe-
tenda in moralibus, ut
dicitur in secundo Me-
taph. Dñi igitur Tho-
mæ intercessionem fre-
tus ad textum propero.

¶ Super Questionis
primæ Artic. primum.

IN titulo primi arti-
culi questionis pri-
mæ scito, quod hic non
queritur de hoc vel de
illo agere, sed vniuersa-
liter vtrum agere homi-
nis sit propter finem:
hinc enim sensum & ar-
gumenta & conclusio res-
ponsum manifestant.

¶ In corpore eiusdem arti-
culi dubium occurrit cir-
ca discursum quo ponit-
ur differentia inter a-
ctiones hominis & hu-
manas. Et concluditur
solas illas esse humanas
quarum homo est domi-
nus, procedit enim lite-
ra ab homine, inquantum
homo ab homine, in-
quantum est dominus
suum actuum: & tamen constat quod communiter est quod conueniat homi-
ni, inquantum homo, quam quod conuenit ei inquantum dominus suorum
actuum. Quicquid enim habet homo inquantum dominus, habet inquantum ho-
mo, sed non e converso, ut patet de actu intellectus præcedente actum volun-
tatis. hic enim conuenit homini inquantum à ceteris animalibus differit, &
tamen illius non est homo dominus, quia præcedit voluntatem. Et sic totus li-
teræ processus tuere videtur.

¶ Ad hoc dicitur quod decisio, quæ fit in corpore, intelligenda est p̄p̄t̄e & for-
maliter de actione, & non extrinseco vocabulo actionis admodum operationis. Vo-
catur autem proprie actio hominis, quæ exercendo dicitur agere: & non penes
quam magis dicitur agi quam agere. Modo constat, q̄ prima operatio intelle-
ctus, quæ tacit dubium in proposito, est merè naturalis etiam antecedenter, &
propter nō est cōp̄anda inter actiones: secundum ipsam enim in homo non di-
citur agere, sed agi potius, ut in secundo artic. vniuersa liter de naturalibus a-
ctionibus litera dicit. Negandum est ergo q̄ aliqua actio conueniat homini modi

PROLOGVS.



VIA, sicut Damascenus
dicit, homo factus ad
imaginem Dei dicitur,
secundum quod per ima-
ginem significatur intel-
lectuale & arbitrio libe-
rū, & per se potestatiuū:
postquam prædictum est de exemplari,
scilicet de Deo: & de his, quæ processer-
unt ex diuina potestate secundum eius
voluntatem, restat vt consideremus de
eius imagine, id est de homine, secundum
quod & ipse est suorum operum princi-
pium, quasi liberum arbitrium habens, &
suorum operum potestatem.

QVÆSTIO PRIMÆ
De vltimo fine hominis, in octo
articulis diuisa.



BI Primo considerandum
occurrit de vltimo fine hu-
manæ vitæ, & deinde de his,
per quæ homo ad hunc fi-
nem peruenire potest, vel
ab eo deuiare. ex fine enim oportet ac-
cipere rationes eorum, quæ ordinan-
tur ad finem. Et quia vltimus finis hu-
manæ vitæ ponitur esse beatitudo, oportet
primum considerare de vltimo fine in
communi, deinde de beatitudine. ¶ Circa
primū quæruntur octo. ¶ Primo, vtrum
hominis sit agere propter finem. ¶ Sec-
undō, vtrum hoc sit proprium rationa-
lis naturæ. ¶ Tertio, vtrum actus homi-
nis recipiant speciem a fine. ¶ Quarto,
vtrum sit aliquis vltimus finis humanæ
vitæ. ¶ Quinto, vtrum vnus hominis
possint esse plures vltimi fines. ¶ Sexto,
vtrum homo ordinet omnia in vltimum
finem. ¶ Septimō, vtrum idem sit finis
vltimus omnium hominum. ¶ Octauo,
vtrum in illo vltimo fine omnes alie
creaturæ conueniant.

ARTICVLVS PRIMVS.
¶ Vtrum homini conueniat agere propter finem.

¶ Ad hoc dicitur quod decisio, quæ fit in corpore, intelligenda est p̄p̄t̄e & for-
maliter de actione, & non extrinseco vocabulo actionis admodum operationis. Vo-
catur autem proprie actio hominis, quæ exercendo dicitur agere: & non penes
quam magis dicitur agi quam agere. Modo constat, q̄ prima operatio intelle-
ctus, quæ tacit dubium in proposito, est merè naturalis etiam antecedenter, &
propter nō est cōp̄anda inter actiones: secundum ipsam enim in homo non di-
citur agere, sed agi potius, ut in secundo artic. vniuersa liter de naturalibus a-
ctionibus litera dicit. Negandum est ergo q̄ aliqua actio conueniat homini modi

vt homo, quæ non conueniat ei vt domino, & e converso. Esset per illam
primā operationem homo differat à ceteris animalibus: quia illa est intelle-
ctualis, nō tamen differat ab eis per illā tanquam per actionem. Differet enim ho-
mo in agēdo à ceteris animalib⁹ per hoc, q̄ est dñs suorum actuum: quibus in ef-
fendo & operando, de quibus nō est præsens negotium, per aliud differat: & sic
stat solida litera & quo ad processum & quo ad
diffinitionem.



D PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur quod homini
non conueniat agere propter
finem, causa enim naturaliter
prior est. Sed finis habet ratio-
nem vltimam: vt ipsum nomē sonat: ergo
finis non habet rationem causam: sed pro-
pter illud agit homo quod est causa actio-
nis, cū hæc præpositio, propter, designet
habitudinem causæ: ergo homini non con-
uenit agere propter finem.
¶ 2. Præterea, illud quod est vltimus finis,
non est propter finem: sed in quibusdam
actionibus sunt vltimus finis: vt patet per
philosophum in primo Ethic⁹. ergo non
omnia homo agit propter finem.
¶ 3. Præterea, tunc videtur homo agere
propter finem quando deliberat. Sed multa
homo agit absque deliberatione, de
quibus etiam quandoque nihil cogitat: sicut
cum aliquis mouet pedem vel manum,
aliis intentus, vel fricat barbam: non
ergo homo omnia agit propter finem.

¶ SED CONTRA, Omnia quæ sunt
in aliquo genere, deriuantur a princi-
pio illius generis: sed finis est principium
in operabilibus ab homine: vt patet per phi-
losophum in secundo Physic⁹. ergo homi-
ni conuenit omnia agere propter finem.
¶ RESPONDEO dicendum, quod
actionū, quæ ab homine aguntur, illæ solæ
proprie dicuntur humanæ, quæ sunt
proprie hominis, inquantum est homo. Dif-
fert autē homo ab aliis irrationalib⁹ crea-
turis in hoc, quod est suorum actuum do-
minus: vnde illæ solæ actiones vocantur
proprie humanæ, quarū homo est domi-
nus. Est autem homo dominus suorum ac-
tuum per rationem & voluntatem: vnde
& liberum arbitrium esse dicitur facultas
voluntatis & rationis. Illæ ergo actiones
proprie humanæ dicuntur, quæ ex volun-
tate deliberata procedunt: si quæ autē aliæ
actiones homini conueniant, possunt dici
quidē hominis actiones, sed non proprie
humanæ, cum non sint hominis, inquantum
est homo. Manifestum est autem, q̄ omnes

¶ Ad hoc dicitur, quod
litera loquitur de princi-
pio & formali obiecto
voluntatis, vt patet in res-
poncione ad secundū, &
de fine in actu exercito
& propterea addidit fi-
ni bonum dicendo, &
nis & bonum: hoc enim
exercet finalem causa-
litatem. Nec obstant ea
quæ sunt ad finem, quo-
niam ea quæ sunt ad fi-
nem vt sic non appete-
ntur nisi ratione fi-
nis: vnde ratio eadem
semper est omnium vo-
luntatum, & finis, diuersi-
modè tamen, scilicet in
se, vel in alio participa-
ta: & hoc formaliter vel
virtualiter, quod dico
propter volūta vel nobis
ta naturaliter, seu abso-
lutè, de quibus in pri-
mo libro tractatum est.

¶ In calce eiusdem arti-
culi dubium Nouitio-
num occurrit: quomodo
ex hoc quod volun-
tatis obiectum formale est finis, concludatur est quod omnes actiones humanæ
sunt propter finem: debet namque concludi, ergo omnes actiones humanæ
tendunt in finem: sicut ex hoc q̄ color est obiectum visus, concluditur, ergo
omnis operatio visus tendit in colorem. Et in proposito ex hoc quod bonum
est obiectum voluntatis, ergo omnis operatio voluntaria tendit in bonum.
¶ Ad hoc dicitur, q̄ quia tendere in aliquid, commune est omni tendenti in ter-
minum: fieri autem vel esse propter aliquid, specialiter est appropriatum causa-
litatis finis expressioni, & doctrina ex propriis tradenda est: ideo licet potuis-
set concludi, ergo omnes actiones humanæ tendunt in finem, quia si sunt pro-
pter finem, tendunt in finem: oportuit tamē specificare propriū modū tendendi
in causam finalem: & dicere, ergo sunt propter finem. Et tunc quod id quod in
actu signato significat esse, fieri agere propter finem, significat in actu exercito
tendere in bonum vt sic: quia bonum exercet rationem finis. Et propterea idem
etiam est tendere in bonum vt sic: & propter finem. Sed autem ly propter finem,
vlus est q̄ claritatem doctrinæ de fine in actu signato: vocabulis vtens, vt com-
munitur.

Infrā ar.
2. cor. &
q. 6. ar. 1.
& q. 28.
artic. 6.
cor. & q.
94. art. 1.
cor. & q.
109. ar. 6.
cor. Et 3.
cōtra c.
1. Et o-
pus 3. ca.
100.
*cap. 1.

*tex. 85.



Ad evidenciam obiectorum contra rationem literæ, scito q. perspicaciter ad- uerentibus, nihil quod disting. uendum esset prætermisum in litera est consecutio- nem in primis duplicem esse nisi a quocumque concedatur, scilicet est quoniam non in primis vrendo vt plures, consecutio non vocatur rei consecutio amor, vnde arguens quia illam propositionem, beatitudo est consecutio finis, euitare non potuit sequi vocatum consecutio- nis vocabulum, vt susprosequetur opinio- ne: qd. amor nõ habet rationem consecutionis ex eo probabitur qd. amor est rei habitus, & amor qd. dem rei nõ habet, patet, qd. nõ est consecutio ex hoc ipso qd. est rei nõ habitus. Amor autē rei habitus ex hoc ipso non est consecutio, qd. consecutio est rei habitus, vnde de prima Scoti obiectio super sequi uocacione fun- datur & ideo nihil ualet. Quamuis etiã assumat fal- sum, q. quod amor Dei sit perfectior eius uisionem in litera dicitur. Ex his au- tem apparet solutio alterius obiectio. Litera enim nõ prætermisit amo- rem, sed dupliciter illud ex- cludit, primo excludendo delectationem, quoniam non e- nim delectatur præter- nibus cõmunitis nisi ama- ris. Secundo excludendo de- siderium & delectationem. Cum enim illud sit nõ ha- bitus, hoc uero habitus, & amor sit nõ habitus, & ha- bitus quoniam est nõ habitus excluditur eade ratione qua desiderium quia scilicet hoc quod amat, nõ habet præterit, in quantum uero est habitus, excluditur eade ratione qua delectatio quia, amor rei habitus aduenit uoluntati ex hoc quod est habitus, & nõ eorum uero. Et in nul- lo diminuitur est litera. Sed rone solita intentio con- cludit. Et contra opinionem oppositam militat, si sciat e quis uis sit, Amor ab- strahit ab habitu & non habitu obiecto, quia est uis uis quæ patet de amo- re amicitia, & concupiscen- tia, & de actu charitatis qui euadit esse speciei in uis & in patri: ergo non est consecutio obiecti beati- tudinis, ergo nõ est beatitudo formalis, & probat hic ra- tio de quacumq. consecutio- nis: quia abstractus nõ est ex propria ratione uis consecutio: & hoc est directè intantum literæ huius.

apprehendit intellectus quam uoluntas: ta- men motus ad finem incipit in uoluntate: & ideo uoluntati debetur id quod ultimo cõ- sequitur consecutionem finis scilicet delectatio uel fructio. Ad quartum dicendum, quod delectatio præeminet cognitioni in mouendo: sed cog- nitio præua est dilectioni in attingendo, non enim diligitur nisi cognitum: vt dicit Aug. in 10. de Trin. & ideo intelligibile finem primo attingimus per actionem in- tellectus, sicut & finem sensibilem primo attingimus per actionem sensus. Ad quintum dicendum, quod ille qui habet om- nia quæ uult, ex hoc est beatus q. habet ea quæ uult quod quid est p. aliud quam per actum uoluntatis, sed nil malle uelle requiritur ad beatitudinem, sicut quædã debita dispositio ad ipsam: uoluntas autē bona ponit in numero bonorum quæ beatus facit prout est inclinatio quædã in ipsa: sicut motus reducitur ad genus sui ter- mini: vt alteratur ad qualitatem.

ARTICVLVS V.

Utrum beatitudo sit operatio intellectus speculatiui, an practici.



QVINTVM sic procedi- tur. Videtur quod beatitudo cõ- sistat in operatione intellectus practici finis enim uultimus cui- uslibet creaturæ consistit in assimilatione ad Deum. Sed homo magis assimilatur Deo per intellectum practicum, qui est cau- sa rerum intellectuarum, quam per intel- lectum speculatiuum, cuius scitencia accipit- tur a rebus, ergo beatitudo hominis magis consistit in operatione intellectus practi- ci quam speculatiui.

Præterea, Beatitudo est perfectio boni hominis. Sed intellectus practicus magis ordinatur ad bonum quam speculatiuus qui ordinatur ad uerum, vnde secundum per- fectionem practici intellectus dicitur bo- ni non autem secundum perfectionem spe- culatiui intellectus, sed secundum eam di- cimus scientes uel intelligentes, ergo bea- titudo hominis magis consistit in actu in- tellectus practici quam speculatiui.

Præterea, Beatitudo est quoddam boni ipsius hominis, sed speculatiuus intellectus occupatur magis circa ea quæ sunt extra hominem, practicus autem intellectus oc- cupatur circa ea quæ sunt ipsius hominis, scilicet circa operationes & passiones ei- us, ergo beatitudo hominis magis consistit in operatione intellectus practici quam in- tellectus speculatiui.

Ad rationem autē prima Scoti pro intento suo re- spondetur negando sequen- tibus, sicut ceteræ comparationes sunt intelligendæ. In proposito autem ceteræ non sunt paræ: quoniam actus uisionis est quasi pars ipsius finis, & est finis non po- tens in se uerum cum sine extrinseco. Deus enim uisus est finis, & non sunt duo fines. Deus est uisus: quod induit patet in aliis finibus, & c. vnde actus uolun- tatis est propinquior inter actus tendentes in finem integrum, sed propinquior illo est quo est quæ pars finis. Amamus, nõ non solum bonum, sed bonum cognitum, & propter illud, & c. Ad secundum dicitur q. uerbum Anselmi salutaris in uia in qua melior est Dei dilectio quam intellectus. Sed in patria quamquam Deus ama- tus non amatur propter uideri ipsam, sed propter ipsam Deum amore amicitia, quia tamen amatur uisus, ita q. uisio nõ non currit in se per accidens, sed per se- ipse amor beatificus ordinatur in uisionem vt finem. Amatur, beatus uisionem illam, vt ad perfectionem finis q. est amare illam vt finem: & amor vt est concupiscen- tia, ordinatur in uisionem vt finem, & amare est propter uisionem, nec in hoc peruenit aliqua sed peruenit ad amorem, & amare est propter uisionem, nec in hoc ordinatur ad uisionem tali amore, nõne autem uisionem summum concupiscibile ipsa adeptio Dei, quæ est per uisionem, quod est uerum.

Ad tertium ad negatur antecedens, & ad probationem dicitur q. uoluntas cõsit appetit- us animalis: qui datus est a natura animalibus primo propter totum suppositum & nõ propter seipsum appetit, quia ad hoc sollicit appetitus naturalis, nõ solum uult actu elicito perfectionem suam neq. intellectus est, sed suppositus, quæ est consecutio ultimi finis, vnde probatio illa ab appetitu naturali uoluntatis ad

appetitum quam est actus elicitus eiusdē, non ualet propter rationem dictam quia scilicet inclinatio naturalis est primo propter ipsam potentiam appetentē, actus autē elicitus animalis est primo propter suppositum appetentē: & ideo tendendo primo in bonum intellectus, non quatenus intellectus, sed quatenus est suppositum maxime consonat naturæ suæ potentie in quantum animalis est, quia vt dictum est) propter animal ipsum data est primo. Multa quoque scripta sunt su- perius in q. 85. artic. 3. sci- entia ad materiam hanc quare transendum pato.

SED CONTRA est q. Aug. dicit in primo de Trin. q. cõtemplatio promit- titur nobis actiõnum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum.

RESPONDEO dicendū, q. beati- tudo magis cõsistit in operatione specula- tiui intellectus quam practici: quod patet ex tribus. Primo quidē ex hoc q. si beati- tudo hois est operatio, oportet q. sit optima operatio hominis: optima autem operatio hominis est, quæ est optima potentia, re- spectu optimi obiecti, optima autē poten- tia est intellectus, cuius obiectum optimū est bonum diuinū, quod quidē nõ est ob- iectū practici intellectus, sed speculatiui. vnde in tali operatione, scilicet in cõtempla- tione diuinorū maxime consistit beati- tudo, & quia uult uisus uidetur esse id qd est optimū in eo, vt dicit in 9. & 10. Ethic. ideo talis operatio est maxime propria ho- mini & maxime delectabilis. Secundo appa- ret idem ex hoc, q. cõtemplatio maxime queritur propter seipsum, actus autē intel- lectus practici nõ queritur propter seipsum sed propter actionē, ipse autē actiones ordi- nantur ad aliquē finem, vnde manifestū est q. uultimus finis nõ potest consistere in uita actiua, quæ primè ad intellectū pra- cticū: Tertio idē apparet ex hoc, q. in uita cõtemplatiua homo cõdicat cum superio- ribus, scilicet cum Deo & Angelis, quibus per beatitudinē assimilatur, sed in his que pertinent ad uitã actiuã etiã alia anima- lia cum homine aliquoq. comunicat, licet imperfecte. & ideo uultima & perfecta beatitudo quæ expectat i futura uita, tota principaliter cõsistit in cõtemplatione: bea- titudo autē imperfecta qualis hic haberi pot. primò q. dē & principaliter cõsistit in cõtemplatione: secundario uero in operatio- ne practici intellectus ordinatis actiones & passiones humanas: vt dicit in 10. Ethic.

AD PRIMVM ergo dicendū, q. simi- litudo pãctici intellectus practici ad Deū est secundū proportionem: quia scilicet habet se ad suū cognitū, sicut Deus ad suū sed assimilatio intellectus speculatiui ad Deū est secundū uisionē uel informationē quæ est multo maior assimilatio: & tū dicitur potest quod respectu principalis cogniti- onis, q. est sua essentia, non habet Deus practi- cum cognitionem sed speculatiua tãtã.

Ad secundum dicendū, q. intellectus practi- ci habet bonū quod est extra ipsum, sed intel- lectus speculatiuus habet bonū in se ipso scilicet cõtemplationē ueritatis: & si illud bonū sit pfectū, ex eo totus homo pfectus & sit bonus, qd. quidē intellectus practi-

non est ignobilior effectu, actus autem intellectus practici vt sic est causa actiua actionis: ergo ad hoc & similia dici potest, quod quicquid sit de causa pure acti- ua, negandum est quod causa quodammodo actiua quodammodo dispositiua nõ sit imperfectior: quoniam & si non in quantum actiua in quantum tamē disposi- tiua imperfectior est & ordinatur ad id pro quo disponit vt finem. Sic autē est in proposito, nam actus intellectus practici, & si in genere cause efficientis sit causa actionis seu factiois est nihilominus etiam causa eiusdem dispositiua: dispositi- uum enim homo per actum intellectus practici ad recte agendum uel faciendum cum, nam tam ad recte agendum quam faciendum pluribus bonis indiget, actum practici intellectus ad hoc queritur, vt dispositus sumus ac propinquus ad recte agendum, uel faciendum: & sic recte agere uel facere finis est. Melius tamen, ad- dicio meo) dicitur quod aliud est comparare causam actiuã ad hanc vt imperfec- tor quoniam actio cause actiue est actus, & perfectio eius, & consequenter causa actiua cõparatur ad actionē, vt potentia ad actū, sic autē est in proposito quoniam actus intellectus practici vt sic, respicit actionē seu factioem: vt ad actionem ipsam est enim propter ipsam vt finem complementum. Cum ergo dicitur q. causa non est ignobilior effectu, & c. dico quod etiã nõ est ignobilior effectu: est tamē igno- bilior actione, vt potentia est ignobilior actu, & q. tam actio quam factio cõpa- rantur ad actum intellectus practici, vt practicus est, vt actio & perfectio illius ue- ritatis actus operari dominici domificare, & medici mederi, vnde quo ad actio-

nem in principio moralium. Arist. dicit. Huiusmodi sermonem suscipimus non vt scientes scimus, sed operantes, & idem est iudicium de scientia actiuam non vt scientes, sed vt operantes scimus, atres dicimus quare est facere. In eodem articulo, in responsione ad primum recolenda sunt ea que in primo libro in prologo secundo, q. 14. de practico & speculatiuo diximus: & consequen- ter illa interpretanda sunt uerba literæ huius, quod Deus habet scientiã speculatiuam tantum de se- ipso, est enim hic homo iuxta communem hominū di uisum, quo omnis scien- tia, aut practica, aut spe- culatiua dicitur.

Super Quæstione tertia Artic. 6.

In articulo 6. eiusdem qd. nota quare prima principia, scilicet de quo liber dicitur esse, uel non esse, & c. licet secundum ambitum terminorum ex- tendant se ad omnia sim- pliciter in nobis, id est, in nostra cognitione, non se extendunt ultra id quod ducere possunt sensibilia quia scilicet sunt accepta a sensibus, & ab eis de- pendunt quod ad species & sumuntur: hoc enim prouen- tio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt potest ex ultimo hinc: uult Deū esse obiectum intellectus practici cuius oppositum hic dicitur. Sed hoc & similia facile patet respo- sio ex dictis in 1. lib. Ad obiectum si quidem or- dinationem voluntatis, puta amoris ipsius Dei: & ex ip- so sumuntur prima principia praxis vt



Super Quæstionem... quæstionem...

test consequi quandam imperfectam san- tatem sine medicinz auxilio: & ideo crea- tura rationalis, quæ potest cõsequi perfe- ctum beatitudinis bonum, indigens ad hoc di- uino auxilio, est perfectior quã creatura irrationalis, quæ huiusmodi boni non est capax, sed quoddam bonum imperfectum consequitur virtute suæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod quando im- perfectum & perfectum sunt eiusdem spe- cie, ab eadem virtute causari possunt: non autem hoc est necesse si sunt alterius speciei non enim quid- quid potest causare dispositione materiæ, potest ultimam per- fectionem conferre, imperfecta autem operatio quæ subiacet natu- rali hominis potestati, non est eiusdem speciei cum opera- tione illa perfecta quæ est hominis beatitudo, cum operationis species dependeat ex obiecto. Unde ratio non sequitur.

ARTICVLVS VI.

Utrum hominẽ consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris creaturæ.

SEXTVM sic proceditur. Videtur quod ho- mo possit fieri beatus per actionem alicuius superioris creaturæ, scilicet Angeli, cum enim duplex ordo inueniatur in rebus: vnus partium vniuersi ad inueniendum, alius totius vniuersi ad bo- num quod est extra vniuersum: primus ordo or- dinatur ad secundum, sicut ad finem, ut dicitur in 1. Metaph. sicut ordo partium exercitus ad inueniendum totius exercitus ad ducem: sed ordo partium vniuersi ad inueniendum extenditur secundum quod superiores creaturæ agunt in inferiores: ut in primo dictum est. Beatitudo autem consistit in ordine hominis ad bonum, quod est extra vniuersum, quod est Deus, ergo per actionem superioris creaturæ, scilicet An- geli, in hominem, homo beatus efficitur.

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

Præterea, beatitudo consistit in operatione intellectus, ut su- pra dictum est: sed Angelus potest illuminare intellectum hominis: ut in primo habitu est, ergo Angelus potest facere hominem beatum.

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

RESPONDEO dicendum, quod cum omnis creatu- ra naturæ legibus sit subiecta (ut potest habens limitatam virtute- m & actionem) illud quod excedit naturam creatam, non po- test fieri virtute alicuius creaturæ: & ideo siquid fieri oporteat quod sit supra naturam, hoc fit immediate à Deo: sicut suscita- tio mortui, illuminatio cæci, & cetera huiusmodi: ostensum est autem, quod beatitudo est quoddam bonum excedens natu- ram creatam: unde impossibile est, quod per actionem alicui- us creaturæ conferatur: sed homo beatus fit solo Deo agente, si loquamur de beatitudine perfecta: si vero loquamur de beati- tudine imperfecta, sic eadem ratio est de ipsa & de virtute, in cuius actu consistit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod plerumque con- tingit in potentis actibus ordinatis, quod perducere ad vlti- mum finem pertinet ad supremam potentiam: inferiores vero potentie coadiuvant ad consecutionem illius vltimi finis di- sponendo: sicut ad artem gubernatiuam, quæ præest nauifaciu- re, pertinet vsus nauis, propter quæ nauis ipsa fit: sic in ordine vniuersi homo quidem ad inueniendum ab Angelis ad consequen- dum vltimum finem secundum aliqua præcedentia, quibus disponitur ad eius consecutionem: sed ipsum vltimum finem consequitur per ipsum primum agentem, qui est Deus.

Ad secundum dicendum, quod quando aliqua forma actu existit in aliquo secundum esse perfectum & naturale, potest esse principium actionis in alterum, sicut calidum per calorem calefacit: sed si forma existit in aliquo imperfecte & non secun- dum esse naturale, non potest esse principium communicatio- nis sui ad alterum: sicut intentio coloris qui est in pupilla, non potest facere album, neque omnia quæ sunt illuminata aut ca- lefacta, possunt alia calefacere & illuminare: sic enim illumina- tio & calefactio essent vsque ad infinitum: lumen autem gloriæ per quod Deus videtur, in Deo quidem est perfecte secundum esse naturale: in quolibet autem creatura est imperfecte & secun- dum esse similitudinariu vel participatiu: unde nulla creatura beata potest communicare suam beatitudinem alteri.

Ad tertium dicendum, quod Angelus beatus illuminat intel- lectum hominis, vel etiam inferioris Angeli quantum ad ali- quas rationes diuini operum: non autem quantum ad vi-

sionem diuinæ essentia: ut in primo dictum est: ad eam enim videndam omnes immediate illuminantur à Deo.

ARTICVLVS VII.

Utrum requiratur aliqua opera bona ad hoc quod homo beatitudinem consequatur à Deo.

SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod non requiratur aliqua opera hominis ad hoc ut beatitudinẽ cõsequatur à Deo. Deus enim cum sit agens infinita virtutis, non præexigit in agen- do materiam aut dispositionem materiæ sed ita- tum potest totum producere, sed opera hominis cum non requiratur ad beatitudinem eius, sicut causa efficiens (ut dictum est) non possunt requiri ad eam nisi sicut disposi- tiones ergo Deus qui dispositiones non præexigit in agendo, beatitudinem, sine præcedentibus operibus confert.

Præterea, sicut Deus est actor beatitudinis immediate: ita & naturam immediate instituit: sed prima in institutione natu- ræ produxit creaturas nulla dispositione præcedente, vel actione creaturæ: sed statim fecit vnum quodque perfectum in sua specie, ergo videtur quod beatitudinem conferat homini sine aliquibus operationibus præcedentibus.

Præterea, apostolus dicit Ro. 4. Beatitudinem hominis esse cui Deus confert iustitiam sine operibus: non ergo requiritur aliqua opera hominis ad beatitudinem consequendam.

SED CONTRA est quod dicit Io. 3. Si hæc scitis, beati eritis, si feceritis ea, ergo per actionem ad beatitudinem peruenim.

RESPONDEO dicendum, quod rectitudo voluntatis (ut supra dictum est) requiritur ad beatitudinem, cum nihil aliud sit quam debitus ordo voluntatis ad vltimum finem, quæ ita exigitur ad consecutionem vltimi finis, sicut debita disposi- tio materiæ ad consecutionem forme, sed ex hoc non ostenditur quod aliqua operatio hominis debeat præcedere eius beatitudi- nem, potest enim Deus simul facere voluntatem recte tenden- tem in finem, & sine consequente: sicut quandoque simul ma- teria disponit, & inducit formam: sed ordo diuinæ sapientie exi- git ne hoc fiat, ut enim dicitur in 1. de celo, Forum quæ nata sunt habere bonum perfectum, aliquid habet ipsum sine motu, aliquid vno motu, aliquid pluribus: habere autem perfectum bo- num sine motu conuenit ei quod naturaliter habet illud: habere autem beatitudinem naturaliter est solius Dei: unde solius Dei proprium est quod beatitudinem non mouetur per ali- quam operationem præcedentem. Cum autem beatitudo ex- cedat omnem naturam creatam, nulla pura creatura conue- niat beatitudinem consequitur absque motu operationis per quam tendit in ipsam: sed angelus qui est superior ordine natu- ræ, quam homo, consecutus est eam ex ordine diuinæ sapientie vno motu operationis meritorie: ut in primo expostum est.

homines autem cõsequuntur ipsam multis motibus operatio- num, quæ merita dicuntur, unde etiam secundum philosophum beatitudo est primum virtuosarum operationum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod operatio hominis non præexigit ad consecutionem beatitudinis propter insufficien- tiam diuinæ virtutis beatificantis: sed ut seruetur ordo in reb.

Ad secundum dicendum, quod primas creaturas statim Deus perfectas produxit absque aliqua dispositione vel operatione crea- turæ præcedente: quia sic instituit primam indiuidua speciem, ut per ea natura propagaretur ad posteros: & similiter quia per Christum qui est Deus & homo, beatitudo erat ad alios deri- uanda, secundum illud apostoli ad Heb. 1. Qui multos filios in gloria ad duxerat statim à principio suæ cõceptionis absque ali- qua operatione meritoria præcedente anima eius fuit beata: sed hoc est singulare in ipso, nam pueris baptizatis subuenit meritum Christi ad beatitudinem consequendam: licet desint in eis me- rita propria, eo quod per baptismum sunt Christi membra effecti.

Ad tertium dicendum, quod apostolus loquitur de beatitu- dine spei quæ habetur per gratiam iustificatam, quæ quidem non datur propter opera præcedentia: non enim habet rationem termini motus ut beatitudo, sed magis est principium motus quod ad beatitudinem tenditur.

ARTICVLVS VIII.

Utrum omnis homo appetat beatitudinem.

OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod non omnes appetant beatitudinẽ: nullus enim potest appetere quod dignoratur, cum bonum apprehensum sit obiectum appetitus: ut dicitur in 3. de anima, sed multi nesciunt quid sit beatitudo, quod (sicut dicitur in 1. de Trin.) patet ex hoc quod quidam possunt in beatitudine in voluptatibus corporis: quidam in virtute animarum: quidam in aliis rebus, non ergo omnes beatitudinem appetunt.

Præterea, essentia beatitudinis est visio essentia diuinæ, ut dictum est: sed aliqui opinantur hoc esse impossibile, quod Deus per

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

Præterea, Aug. dicit in 1. de Trin. Quod beatus est qui habet omnia quæ vult, & nihil male vult: sed non omnes hoc volunt, quidam enim male aliqua volunt, & tamen volunt illa se velle non ergo omnes volunt beatitudinem.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in 1. de Trin. si vnus dixisset, Omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis, dixisset aliquid quod nullus in sua non cognosceret voluntate: quilibet ergo vult esse beatus.

RESPONDEO dicendum, quod beatitudo dupliciter potest considerari: vno modo secundum communem rationem beatitudinis, & sic necesse est quod omnis homo beatitudinem velit, ratio autem beatitudinis communis est, ut sit bonum perfectum, sicut dictum est, cum autem bonum sit obiectum voluntatis, perfectum bonum est alicuius quod totaliter eius voluntati satisfaciunt, unde appetere beatitudinem, nihil aliud est quod appetere ut voluitas satisfiat: quod quilibet vult. Alio modo possunt loqui de beatitudine secundum specialem rationem quantum ad id in quo beatitudo consistit & sic non omnes cognoscunt beatitudinem: quia nesciunt cui rei commu- nis ratio beatitudinis cõueniat: & per consequens quantum ad hoc non omnes eam volunt. Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod cum voluntas sequatur apprehen- sionem intellectus sui rationis: sicut contingit quod aliquid est idem secundum rem, quod tamen est diuersum secundum rationis cõsiderationem: ita contingit quod aliquid est idem secundum rem, & tamen vno modo appetitur, alio modo non appetitur. beatitudo ergo potest considerari sub ratione finalis boni & perfecti, quæ est communis ratio beatitudinis, & sic naturaliter & ex neces- sitate voluntas in illud tendit, ut dictum est. Potest etiam cõsiderari secundum alias speciales consideraciones, vel ex parte ipsius operationis, vel ex parte potestatis operatiuæ, vel ex parte obiecti: & sic non ex necessitate voluntas tendit in ipsam.

Ad tertium dicendum, quod ista definitio beatitudinis quæ quidã posuerunt, beatus est qui habet omnia quæ vult: vel cui omnia oprata succedunt, quodammodo intellecta est bona & sufficiens alio vero modo est imperfecta. Si enim intelligatur simpliciter de omnibus quæ vult homo naturali appetitu: sic verum est quod qui habet omnia quæ vult, est beatus, nihil enim satiat natura- lem hominis appetitum nisi bonum perfectum, quod est beatitudo. Si vero intelligatur de his quæ homo vult secundum apprehen- sionem rationis, sic habere quædam quæ homo vult, non pertinet ad beatitudinem: sed magis ad miseriam, inquantum huius- modi habita impediunt hominem, ne habeat quæcumque vult naturaliter, sicut etiam ratio accipit ut vera interdum quæ im- pediunt à cognitione veritatis: & secundum hanc consideracionem Aug. addit ad perfectionem beatitudinis, quod nihil mali velit, quamuis primum possit sufficere si recte intelligeretur, scilicet quod beatus est qui habet omnia quæ vult.

QVÆSTIO SEXTA, DE voluntario & inuoluntario, in octo articulis diuisa.

VIA igitur ad beatitudinẽ per actus aliquos necesse est peruenire, oportet consequenter de huma- nis actibus considerare, ut sciamus quibus actibus perueniatur ad beatitudinem, vel immediatè ad beatitudinis viam. Sed quia operationes & actus circa beatitudinem sunt, ideo omnis operatiua scientia in particulari cõsideratione perficitur moralis igitur consideratio quia est hu- manorum actuum, primo quidem tradenda est in vniuersali, secundo vero in particulari.

Circa vniuersalem autem consideracionem humanorum actuum primo quidem considerandum occurrit de ipsis acti- bus. Secundo, de principijs eorum. Humanorum autem actuum quidam sunt hominis proprii quidam sunt homini & aliis anima- libus communes, & quia beatitudo est proprium hominis bo- num, propinquius habent ad beatitudinem actus qui sunt proprie homini, quam actus qui sunt homini & aliis anima- libus communes. Primo ergo considerandum est de actibus qui sunt proprii hominis: secundo de actibus qui sunt homini aliis- que animalibus communes: qui dicuntur animarum passiones.

Circa primum duo consideranda occurrunt. Primo de cõsideracione humanorum actuum. Secundo de distinctiõne eorum a- ctuum cum actibus humani proprii dicatur qui sunt vol- untarij, eo quod voluntas est rationalis appetitus, qui est prop- riuus hominis: oportet considerare de actibus inquantum sunt voluntarij. Primo ergo considerandum est de voluntario & in- uoluntario in communi. Secundo, de actibus qui sunt volun- tarij, quasi ab ipsa voluntate elicit, ut immediate ipsius volu- tatis existetes. Tertio, de actibus qui sunt voluntarij: quasi à vo-

luntate imperati, qui sunt ipsius volunta- tis mediantibus aliis potentijs. Et quia actus voluntarij habent quasdam circun- stantias secundum quas diuiduntur: primo considerandum est de voluntario & inuoluntario, & consequenter de circunstan- tijs ipsorum actuum, in quibus voluntari- um & inuoluntarium inuenitur.

Circa primum quærentur octo. Primo, utrum in humanis actibus inueniatur vol- untarium.

Secundo, utrum inueniatur in animalibus brutis. Tertio, utrum voluntarium esse possit absque omni actu. Quarto, utrum violentia voluntati possit inferri.

Quinto, utrum violentia causet inuoluntarium. Sexto, utrum metus causet inuoluntarium. Septimo, utrum concu- pücentia inuoluntarium causet. Octa- uo, utrum ignorantia.

ARTICVLVS I.

Utrum in humanis actibus inueniatur voluntarium.

PRIMVM sic procedi- tur. Videtur quod in huma- nis actibus non inueniatur voluntarium. voluntarium enim est cuius principium est in ipso: ut patet per Greg. Nyssenum & Damasc. & Arist. sed principium huma- norum actuum non est in ipso homine sed est extra, nam appetitus hominis mouetur ad agendum ab appetibili quod est extra: quod est sicut mouens non motum: ut di- citur in 3. de anima, ergo in humanis acti- bus non inuenitur voluntarium.

Præterea, philosophi in 8. Physic. probat quod non inuenitur in animalibus actus nouus qui non præueniatur ab alio motu exteriori: sed omnes actus hominis sunt noui: nullus enim actus hominis æternus est ergo principium omnium humano- rum actuum est ab extra: non igitur in eis inuenitur voluntarium.

Præterea, qui voluntariè agit, per se agere potest: sed hoc homini non conue- nit dicitur enim Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere, ergo voluntarium in hu- manis actibus non inuenitur.

SED CONTRA, est quod dicit Damascenus in 1. libr. quod voluntarium est actus, qui est operatio rationalis. tales autem sunt actus humani: ergo in actibus humanis inuenitur voluntarium.

RESPONDEO dicendum, quod oportet in actibus humanis voluntarium esse. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod quorundam actuum principium est in agere, seu in eo, quod mouetur. quo- rum autem motus vel actuum principium est extra: cum enim lapis mouetur sursum, principium huius motionis est extra lapidem: sed cum mouetur deorsum, principium huius motionis est in ipso la- pide. eorum autem quæ à principio intrin- seco mouentur, quædam mouent seipsa, quædam autem non: cum enim omne agens seu motum agat, seu mouetur propter finem (ut supra habitum est) illa perfecte mouetur à principio intrinseco, in quibus est aliquod intrinsecum principium, non solum vt moueantur, sed vt moueantur in finem, ad hoc autem quod fiat aliquid propter finem, requiritur cognitio finis alicuius: quodcumque igitur sic agit, vel mouetur à principio intrinseco, quod habet aliquam noticiam finis, habet in seipso principium sui actus non solum vt agit, sed etiam vt agit propter finem: quod autem nulla noticiam finis habet, etsi in eo sit principium actio- nis vel motus, non tamẽ eius quod est agere

Prima secundæ S. Thom.

Super Quæstionem sextam.

Via igitur in diuisione seu præfatione, 6. quæstionis aduertit quod autor tractat de omnia vix concipit, prima distinctione separatur totum hanc librum à secunda secundum deinde secunda distinctio, separat tractat de actibus humanis in vniuersali à reliqua libri parte incipiente in quaestione 49. tertia autem distinctione tractatum ipsum de actibus distinguit, ita quod primo de proprijs homini, deinde de communi bus in q. 21. & sequentibus tractandum dicit. Sequentes autem distinctiones dant loca conditionibus, circunstantiis, & actibus proprijs homini, quibusque sua vique ad 21. quæstio, includit.

Libr. 5. cap. 3. Libr. 2. Orthod. fidei. ca. 24. 3. Ethic. cap. 1. textus 54. text. 28.

Super Quæstionem sextam, articulum primum.

Circa primum articulum q. 6. dubium occurrit de illa propositione in corpore posita, scilicet quod nullam habet noticiam finis, & in eo sit principium actus vel motus, non tamẽ aliquid eius quod est agere vel moueri, per finem est principium in ipso, sed in alio. Aduersarius huius dem huius sententiam tam auctoritas quam ratio: auctoritas quidem Aristoteli. Physic. probantis ex proposito quod natura agit propter finem, ut de arguitur sic. Naturalia agunt propter finem: natura igitur agens à principio intrinseco sine noticiam finis: ergo agens à principio intrinseco sine finis noticiam, agunt propter finem. Cuius oppositum in littera dicitur, & confirmatur, quia in naturalibus ratione ex- reñtibus est principium agendi: & non est principium de se propter finem, cum tota distinctio Aristoteli ab aliis contra quos disputat in secundo Physic. consistat non in hoc quod naturalia agant de hoc enim non disputatur sed in hoc quod agant propter finem, vel non propter finem, & concludatur pars affirmatiua: oportet dicere quod natura quæ est extrinseca agendi principium, non solum vt moueatur, sed vt moueatur in finem, sed agendi propter finem: naturalia enim vt sic agunt propter finem.

Cap. 12. & 24.

q. 6. 1. art. 1.

q. 6. 1. art. 1.

q. 6. 1. art. 1.

q. 6. 1. art. 1.

q. 6. 1. art. 1.

q. 6. 1. art. 1.

q. 6. 1. art. 1.

q. 6. 1. art. 1.

q. 6. 1. art. 1.

q. 6. 1. art. 1.



Seipso principium sui actus, non solum ut agat, sed etiam ut agat propter finem.

¶ Circa deductum in eodem corpore propositio nem ex prædicta, scilicet vnde homo dicitur non mouere seipsum, sed ab aliis moueri dicitur quod occurrat quoniam constat quod vegetabilia mouent se ipsa motu augmenti ad oes differentias positionis.

¶ AD PRIMVM dicendum, quod non omne principium est principium primum: licet ergo de ratione voluntarij sic quod principium eius sit intra: non tamen est contra rationem voluntarij quod principium intrinsecum causetur, vel mouetur ab exteriori principio: quia non est de ratione voluntarij quod principium intrinsecum sit principium primum.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod motus animalis nouus præuenit quidem ab aliquo exteriori motu quantum ad duo. Vno modo, in quantum per motum exteriori præsentatur sensui animalis aliquid sensibile, quod apprehensum mouet appetitum: sicut leo videns ceruum, per eius motum appropinquantem incipit moueri ad ipsum. Alio modo in quantum per exteriori naturali immutatione corpus animalis, puta per frigus vel calorem, corpore autem immutato per motum exteriori corporis: immutatur etiam per accidens appetitus sensitivus, qui est virtus organi corporis sicut cum ex aliqua alteratione corporis commouetur appetitus ad concupiscentiam alicuius rei: sed hoc non est contra rationem voluntarij, vt dictum. ¶ huiusmodi enim motiones ab exteriori principio sunt alterius generis.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod Deus mouet hominem ad agendum non solum sicut proponens sensui appetibile, vel sicut immutans corpus, sed etiam sicut mouens ipsam voluntatem: quia omnis motus tam voluntatis quam naturæ ab eo procedit sicut a primo mouente: & sicut non est contra rationem naturæ, quod motus naturæ sit a Deo, sicut a primo mouente, in quantum natura est quoddam instrumentum Dei mouentis: ita non est contra rationem actus voluntarij, quod sit a Deo, in quantum voluntas a Deo mouetur: est tamen commu-

niter de ratione naturalis & voluntarij motus quod sunt a principio intrinsecum. ¶ AD TERTIUM dicendum, quod motus voluntatis non potest esse sine actu voluntarij: quod est a voluntate dicitur voluntas autem cum sit in ratione (vt dicitur in 1. de ani.) non potest esse in brutis animalibus, ergo neque voluntarium in eis inuenitur. ¶ Præterea, Secundum hoc quod actus humani sunt voluntarij, homo dicitur esse dominus suorum actuum, sed bruta animalia non habent dominium sui actus (non enim agunt, sed magis aguntur) vt Damasc. dicit ergo in brutis animalibus non est voluntarium.

¶ AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod voluntarium non sit in brutis animalibus: voluntarium enim a voluntate dicitur voluntas autem cum sit in ratione (vt dicitur in 1. de ani.) non potest esse in brutis animalibus, ergo neque voluntarium in eis inuenitur. ¶ Præterea, Secundum hoc quod actus humani sunt voluntarij, homo dicitur esse dominus suorum actuum, sed bruta animalia non habent dominium sui actus (non enim agunt, sed magis aguntur) vt Damasc. dicit ergo in brutis animalibus non est voluntarium.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod duplex est actus voluntatis, vnus quidem qui est eius immediate velut ab ipsa clausus, scilicet velle. Alius qui est actus voluntatis a voluntate im-

peratur, & mediante alia potentia exercitur: vt ambulare & loqui, quia voluntate imperatur mediante potentia motiua quantum igitur ad actus a voluntate imperatos, voluntas violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediuntur, ne imperium voluntatis exercantur: sed quantum ad ipsum proprium actum voluntatis, non potest ei violentia inferri: & huius est ratio quia actus voluntatis nihil est aliud quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente: sicut appetitus naturalis est quædam inclinatio ab interiori principio & sine cognitione. Quod autem est coactum vel violentum, est ab exteriori principio: vnde contra rationem ipsius actus voluntatis est quod sit actus vel violentus, sicut etiam est contra rationem naturalis inclinationis vel motus lapidis, quod feratur sursum. potest enim lapis per violentiam ferri sursum: sed quod ille motus violentus sit, ex eius naturali inclinatione esse non potest: similiter etiam potest homo per violentiam trahi, sed quod hoc sit ex eius voluntate, repugnat rationi violentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus qui est potentior quam voluntas humana, potest voluntatem mouere, secundum illud prouerbium, Proverb. 21. Cor Regis in manu Dei est, & quocumque voluerit, vertet illud. Sed si hoc esset per violentiam, iam non esset cum actu voluntatis, nec ipsa voluntas moueretur, sed aliquid contra voluntatem.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod laus & vituperium consequuntur actum voluntarium secundum perfectam voluntarij rationem, qualis non inuenitur in brutis.

ARTICVLVS III.

¶ AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod voluntarium non possit esse sine actu voluntarij: quod est a voluntate dicitur voluntas autem cum sit in ratione (vt dicitur in 1. de ani.) non potest esse in brutis animalibus, ergo neque voluntarium in eis inuenitur.

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

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod voluntarium dicitur quod est a voluntate: ab aliquo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo directe, quod scilicet procedit ab aliquo in quantum est agens, sicut calefactio a calore. Alio modo indirecte, ex hoc ipso quod non agit: sicut submersio nauis dicitur esse a gubernatione, in quantum dicit a gubernando.

¶ Sed sciendum, quod non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens ex eo quod non agit: sed solum tunc cum potest & debet agere: si enim gubernator non possit autem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio nauis non imputaretur ei nauis submersio, quæ per absentiam gubernatoris contingeret. Quia igitur voluntas volens & agens potest impedire hoc quod est non velle & non agere, aliquando debet, hoc quod est non velle & non agere, imputatur ei quasi ab ipsa existens, & sic voluntarium potest esse absque actu quando quidem absque actu exteriori cum actu interiori: sicut cum vult non agere: aliquando autem & absque actu interiori, sicut cum non vult.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntarium dicitur non solum quod procedit a voluntate directe, sicut ab agente: sed etiam quod est ab ea indirecte, sicut a non agente. ¶ Ad secundum dicendum, quod non velle dicitur dupliciter. Vno modo prout sumitur in vnus dictionis secundum quod est infinitum huiusmodi Nolo, vnde sicut cum dico, nolo ledere, sensus est, volo non ledere: ita hoc quod est non velle ledere, significat velle non ledere: & sic non velle causat inuoluntarium. Alio modo sumitur in vi orationis, & tunc non affirmatur actus voluntatis: & huiusmodi non velle non causat inuoluntarium.

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

¶ AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod violentia non causet inuoluntarium: voluntarium enim & inuoluntarium secundum voluntatem dicuntur. Sed voluntati violentia inferri non potest, vt ostensum est: ergo violentia inuoluntarium causare non potest. ¶ Præterea, id quod est inuoluntarium, est cum tristitia: vt Damasc. & Philosophus dicunt: sed aliquando patitur aliquis violentiam, nec tamen inde tristatur, ergo violentia non causat inuoluntarium. ¶ Præterea, id quod est a voluntate, non potest esse inuoluntarium: sed aliqua violentia sunt a voluntate: sicut cum aliquis cum corpore graui sursum accidit: & sicut cum aliquis in se habet membra contra naturalem eorum flexibilitatem, ergo violentia non causat inuoluntarium.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus & Damasc. dicunt, quod aliquid est inuoluntarium per violentiam. ¶ RESPONDEO dicendum quod violentia directe opponitur voluntario, sicut etiam & naturali: committit enim voluntario Primitiæ S. Thom. b b & natur

ARTICVLVS III.

¶ AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod voluntarium non possit esse sine actu voluntarij: quod est a voluntate dicitur voluntas autem cum sit in ratione (vt dicitur in 1. de ani.) non potest esse in brutis animalibus, ergo neque voluntarium in eis inuenitur.

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

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod voluntarium dicitur quod est a voluntate: ab aliquo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo directe, quod scilicet procedit ab aliquo in quantum est agens, sicut calefactio a calore. Alio modo indirecte, ex hoc ipso quod non agit: sicut submersio nauis dicitur esse a gubernatione, in quantum dicit a gubernando.

¶ Sed sciendum, quod non semper id quod sequitur ad defectum actionis, reducitur sicut in causam in agens ex eo quod non agit: sed solum tunc cum potest & debet agere: si enim gubernator non possit autem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio nauis non imputaretur ei nauis submersio, quæ per absentiam gubernatoris contingeret. Quia igitur voluntas volens & agens potest impedire hoc quod est non velle & non agere, aliquando debet, hoc quod est non velle & non agere, imputatur ei quasi ab ipsa existens, & sic voluntarium potest esse absque actu quando quidem absque actu exteriori cum actu interiori: sicut cum vult non agere: aliquando autem & absque actu interiori, sicut cum non vult.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntarium dicitur non solum quod procedit a voluntate directe, sicut ab agente: sed etiam quod est ab ea indirecte, sicut a non agente. ¶ Ad secundum dicendum, quod non velle dicitur dupliciter. Vno modo prout sumitur in vnus dictionis secundum quod est infinitum huiusmodi Nolo, vnde sicut cum dico, nolo ledere, sensus est, volo non ledere: ita hoc quod est non velle ledere, significat velle non ledere: & sic non velle causat inuoluntarium. Alio modo sumitur in vi orationis, & tunc non affirmatur actus voluntatis: & huiusmodi non velle non causat inuoluntarium.

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

¶ AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod violentia non causet inuoluntarium: voluntarium enim & inuoluntarium secundum voluntatem dicuntur. Sed voluntati violentia inferri non potest, vt ostensum est: ergo violentia inuoluntarium causare non potest. ¶ Præterea, id quod est inuoluntarium, est cum tristitia: vt Damasc. & Philosophus dicunt: sed aliquando patitur aliquis violentiam, nec tamen inde tristatur, ergo violentia non causat inuoluntarium. ¶ Præterea, id quod est a voluntate, non potest esse inuoluntarium: sed aliqua violentia sunt a voluntate: sicut cum aliquis cum corpore graui sursum accidit: & sicut cum aliquis in se habet membra contra naturalem eorum flexibilitatem, ergo violentia non causat inuoluntarium.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus & Damasc. dicunt, quod aliquid est inuoluntarium per violentiam. ¶ RESPONDEO dicendum quod violentia directe opponitur voluntario, sicut etiam & naturali: committit enim voluntario Primitiæ S. Thom. b b & natur

prædictum, sed nouit ipsam, vt finem, tunc, ibi, vt præparatio, &c. alioquin non ratiocinaretur ex prædico ad præparanda, nec moueretur ad præparatio: & similiter nouit non solum has carnes, hanc horam, &c. sed vt proportionatur nunc, hinc, sic, &c. ad talem finem: & hoc est perfectè cognoscere finem, & nosse rationem finis.

¶ Super Quæstione sexta Articulum tertium. Ceteros quæstiones articulos vsque ad vltimum excusio que nihil occurrat ferendum. Aduertendum tamen est, quod tertius articulus fundamentum est multarum veritatum quæ de peccatis disputantur, & specialiter omissionum: vnde & eo in locis propriis videntur. Singulariter tamen nunc ex hoc articulo commendandum est memoria, quod ad rationem voluntarij indirectè non sufficit potestas in voluntate: & negatio profusionis oportet tria concurrere, scilicet potest esse, & non velle, & non impetere: & propterea non valet argumentum, hoc potest a voluntate prohiberi, & hoc est prohibendum: ergo est voluntarium. Et hoc est vnde notandum propter actus qui sunt ab anima sensitiua & generatiua: & non ex præcepto intellectus, oportet enim diligenter attendere si debet, & quando debet impedire. Quartus vero in secundo argumens in iudicando sit responsio nisi occasione dat disputandi an obiectum moueat voluntatem ad agere, sed quia de motu voluntatis etiam specialis quæstio in littera, illuc vsque differret. Sextus regulam tradit in iudicandis votis, contradius, &c. factis ex metu etiam cadente in constantem virum: cum omnia huiusmodi verè volentia docemur quibus aliquid habet inuoluntarium admittit, ac per hoc si mala sunt ardua, vt pericula, infamia, &c. si mala peccata sunt inordinabilia. Etiam tamen cautus in materia matrimonij quia ecclesia vult quod non sit voluntarium sed plene voluntarium, vt in quarto sententiam habet, Comptantur quoque humana iura 24. his quod meta sunt, iustitiam plenam fouet Ethic. c. 1. dicitur voluntarium in his negando.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod non semper est motus violentus, quando passiuus immutatur a suo actiuo: sed quid hoc sit contra interiori inclinationem passiuus: alioquin omnes alterationes & generationes simplicium corporum essent in naturales & violentæ sunt autem naturales propter naturalem aptitudinem interiori materie vel subiecti ad talem dispositionem: & similiter quando voluntas mouetur ab appetibili secundum propriam inclinationem, non est motus violentus, sed voluntarius.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod in id quod voluntas tendit peccando, etiam sit malum & contra rationalem naturam secundum rei veritatem, apprehenditur tamen vt bonum & conueniens homini, secundum aliquam delectationem sensus, vt secundum aliquam habitum corruptum.

ARTICVLVS V.

¶ AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod violentia non causet inuoluntarium: voluntarium enim & inuoluntarium secundum voluntatem dicuntur. Sed voluntati violentia inferri non potest, vt ostensum est: ergo violentia inuoluntarium causare non potest. ¶ Præterea, id quod est inuoluntarium, est cum tristitia: vt Damasc. & Philosophus dicunt: sed aliquando patitur aliquis violentiam, nec tamen inde tristatur, ergo violentia non causat inuoluntarium. ¶ Præterea, id quod est a voluntate, non potest esse inuoluntarium: sed aliqua violentia sunt a voluntate: sicut cum aliquis cum corpore graui sursum accidit: & sicut cum aliquis in se habet membra contra naturalem eorum flexibilitatem, ergo violentia non causat inuoluntarium.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus & Damasc. dicunt, quod aliquid est inuoluntarium per violentiam. ¶ RESPONDEO dicendum quod violentia directe opponitur voluntario, sicut etiam & naturali: committit enim voluntario Primitiæ S. Thom. b b & natur

¶ AD TERTIUM dicendum, quod duplex est actus voluntatis, vnus quidem qui est eius immediate velut ab ipsa clausus, scilicet velle. Alius qui est actus voluntatis a voluntate im-

peratur, & mediante alia potentia exercitur: vt ambulare & loqui, quia voluntate imperatur mediante potentia motiua quantum igitur ad actus a voluntate imperatos, voluntas violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediuntur, ne imperium voluntatis exercantur: sed quantum ad ipsum proprium actum voluntatis, non potest ei violentia inferri: & huius est ratio quia actus voluntatis nihil est aliud quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente: sicut appetitus naturalis est quædam inclinatio ab interiori principio & sine cognitione. Quod autem est coactum vel violentum, est ab exteriori principio: vnde contra rationem ipsius actus voluntatis est quod sit actus vel violentus, sicut etiam est contra rationem naturalis inclinationis vel motus lapidis, quod feratur sursum. potest enim lapis per violentiam ferri sursum: sed quod ille motus violentus sit, ex eius naturali inclinatione esse non potest: similiter etiam potest homo per violentiam trahi, sed quod hoc sit ex eius voluntate, repugnat rationi violentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus qui est potentior quam voluntas humana, potest voluntatem mouere, secundum illud prouerbium, Proverb. 21. Cor Regis in manu Dei est, & quocumque voluerit, vertet illud. Sed si hoc esset per violentiam, iam non esset cum actu voluntatis, nec ipsa voluntas moueretur, sed aliquid contra voluntatem.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod duplex est actus voluntatis, vnus quidem qui est eius immediate velut ab ipsa clausus, scilicet velle. Alius qui est actus voluntatis a voluntate im-

peratur, & mediante alia potentia exercitur: vt ambulare & loqui, quia voluntate imperatur mediante potentia motiua quantum igitur ad actus a voluntate imperatos, voluntas violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediuntur, ne imperium voluntatis exercantur: sed quantum ad ipsum proprium actum voluntatis, non potest ei violentia inferri: & huius est ratio quia actus voluntatis nihil est aliud quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente: sicut appetitus naturalis est quædam inclinatio ab interiori principio & sine cognitione. Quod autem est coactum vel violentum, est ab exteriori principio: vnde contra rationem ipsius actus voluntatis est quod sit actus vel violentus, sicut etiam est contra rationem naturalis inclinationis vel motus lapidis, quod feratur sursum. potest enim lapis per violentiam ferri sursum: sed quod ille motus violentus sit, ex eius naturali inclinatione esse non potest: similiter etiam potest homo per violentiam trahi, sed quod hoc sit ex eius voluntate, repugnat rationi violentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus qui est potentior quam voluntas humana, potest voluntatem mouere, secundum illud prouerbium, Proverb. 21. Cor Regis in manu Dei est, & quocumque voluerit, vertet illud. Sed si hoc esset per violentiam, iam non esset cum actu voluntatis, nec ipsa voluntas moueretur, sed aliquid contra voluntatem.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod motus animalis nouus præuenit quidem ab aliquo exteriori motu quantum ad duo. Vno modo, in quantum per motum exteriori præsentatur sensui animalis aliquid sensibile, quod apprehensum mouet appetitum: sicut leo videns ceruum, per eius motum appropinquantem incipit moueri ad ipsum. Alio modo in quantum per exteriori naturali immutatione corpus animalis, puta per frigus vel calorem, corpore autem immutato per motum exteriori corporis: immutatur etiam per accidens appetitus sensitivus, qui est virtus organi corporis sicut cum ex aliqua alteratione corporis commouetur appetitus ad concupiscentiam alicuius rei: sed hoc non est contra rationem voluntarij, vt dictum. ¶ huiusmodi enim motiones ab exteriori principio sunt alterius generis.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod Deus mouet hominem ad agendum non solum sicut proponens sensui appetibile, vel sicut immutans corpus, sed etiam sicut mouens ipsam voluntatem: quia omnis motus tam voluntatis quam naturæ ab eo procedit sicut a primo mouente: & sicut non est contra rationem naturæ, quod motus naturæ sit a Deo, sicut a primo mouente, in quantum natura est quoddam instrumentum Dei mouentis: ita non est contra rationem actus voluntarij, quod sit a Deo, in quantum voluntas a Deo mouetur: est tamen commu-

niter de ratione naturalis & voluntarij motus quod sunt a principio intrinsecum. ¶ AD TERTIUM dicendum, quod motus voluntatis non potest esse sine actu voluntarij: quod est a voluntate dicitur voluntas autem cum sit in ratione (vt dicitur in 1. de ani.) non potest esse in brutis animalibus, ergo neque voluntarium in eis inuenitur.

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

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

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



& naturali, quod utrunque sit a principio intrinseco, violentum autem est a principio extrinseco. & propter hoc sicut in rebus...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod inuoluntarium voluntario opponitur, dictum est autem supra quod voluntarius dicitur non solum actus qui est immediate ipsius voluntatis...

Ad secundum dicendum, quod sicut naturale dicitur quod est secundum inclinationem nature, ita voluntarius dicitur quod est secundum inclinationem voluntatis...

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in octavo Physicorum, motus animalis quo interdum mouetur animal contra naturalem inclinationem corporis...

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod metus causat inuoluntarium simpliciter, sicut enim violentia est respectu eius quod contrariatur presentialiter voluntati...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod metus causat inuoluntarium simpliciter, sicut enim violentia est respectu eius quod contrariatur presentialiter voluntati...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod metus causat inuoluntarium simpliciter, sicut enim violentia est respectu eius quod contrariatur presentialiter voluntati...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod metus causat inuoluntarium simpliciter, sicut enim violentia est respectu eius quod contrariatur presentialiter voluntati...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod metus causat inuoluntarium simpliciter, sicut enim violentia est respectu eius quod contrariatur presentialiter voluntati...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod metus causat inuoluntarium simpliciter, sicut enim violentia est respectu eius quod contrariatur presentialiter voluntati...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod metus causat inuoluntarium simpliciter, sicut enim violentia est respectu eius quod contrariatur presentialiter voluntati...

impedimentum maioris mali quod timebatur, sicut projectio mercium in mare sit voluntarium tempore perfectis propter timorem periculi...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea quae aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum presentem & futurum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea quae aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum presentem & futurum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea quae aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum presentem & futurum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea quae aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum presentem & futurum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea quae aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum presentem & futurum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea quae aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum presentem & futurum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea quae aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum presentem & futurum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea quae aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum presentem & futurum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea quae aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum presentem & futurum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea quae aguntur per metum & per vim, non solum differunt secundum presentem & futurum...

Super Quaestione sexta Articuli octauum. Nō dūo autem articulo diligenter aduertendum est, quod cum ignorantia consequens voluntatem tripliciter ponatur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

curat acquirere: & secundum hunc modum ignorantia vniuersalis iuris, quae quis scire tenetur, voluntaria dicitur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

maie tamen scito, quod circumstantia temporis facti est aggrauans peccatum, non tamen apponens speciem facit legi, nisi fiat in contemptum temporis...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ignorantia non causet inuoluntarium inuoluntarium enim veniam meretur...

*ar. pr.

*ar. pr.

*tex. 27.

Inf. 21.

7. ad 1. & 2. Et 4. dist. 29.

Et quol. 5. ar. 10.

Et col. 3. Et 3.

col. 2. & 4. fin.

*li. 5. c. 1.

*lib. 3. Ethic. cap. 1.

*cap. 1.

*li. 5. c. 1.

*q. 77.

Inf. 9.

19. ar. 6.

cor. & q. 76. ar. 3.

Et 2. dist. 39. q. 1. ar. 1. ad 4. & dist. 43. ar. 1. ad 3. Et mal. q. 3. in consideranda. ignorantia vero iuris in voluntaria habituali priuatione scientiae quod obliuio eius quod scit, & habitualiter meminit, operatur, neutram ignorantiam inuenit: quoniam omnium remissio supra hominis est facultatem, quocirca si quis certa intentione peccauerit, nullo modo peccandi mortaliter, & scilicet eadem talem sapere vitam, & nihilominus non recolens actualiter eius quod habitualiter scit, facit tale contractum non peccat mortaliter. Et similiter scilicet Socratem sibi notum esse nominatim excommunicatum, & tamē eum nunc cum eo in diuinitate non agere, licet sibi occurrat hunc esse excommunicatum, ex cultu ad mortali, quilibet enim in seipso experire non esse in portis, si sua quod recorderit eorum quae habitualiter meminit propter quod inconsiderato huc quod non sit eorum, nec consequens, quia non est omnino in portis, nosse, locanda est sub antea dicitur: causat enim inuoluntarium simpliciter, & ipsa nullo modo est voluta: ac per hoc excusat non solum a peccato, sed a censurā consequentibus culpam. Et hoc pro consolatione bonorum mentium, sibi culpam timentium, sibi non repetitur, notanda applicandaque sunt occurrentibus casibus.

*loco sup. citato.

*lib. 2. eth. c. 1.

*art. 2.

*ubi supra.

*art. 3. ad 1.

*Super Quaestione septimam.

*art. 3.

*in corpore art.

Inf. 21. ar. 3. cor. & q. 76. ar. 3. dist. 29. Et quol. 5. ar. 10. Et col. 3. Et 3. col. 2. & 4. fin. *li. 5. c. 1. *lib. 3. Ethic. cap. 1. *cap. 1. *li. 5. c. 1.

*li. 1. per. cap. 1.

*tex. 13. & 14.

secundum



Ad Dei & redondationis respectu peccati. At si quis dixerit quod aduersarij hac omnia concederent...

Super Questionem nonam.

Circa titulum nonæ questionis aduerse Nouitæ, quod quia id est adus potentie & id in quod potentia reducitur...

Super Questionis nonæ Articulum primum.

Circa articuli primi questionis nonæ corporis primam partem, dubium occurrit non dissimulandum...

Ad hoc breuiter dicendum est, quod huiusmodi dubium procedit ex malo intellectu distinctionis factæ in littera...

Ad hoc breuiter dicendum est, quod huiusmodi dubium procedit ex malo intellectu distinctionis factæ in littera...

re secundum quod subest vñ. Potentia enim vñ, vt ab vno exemplo dicitur omnes...

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod voluntas non moueatur ab intellectu, dicit enim Augustus super illud Psal. 8. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas...

Præterea, Intellectus se habet ad voluntatem vt demonstrans appetibile, sicut imaginatio demonstrat appetibile appetitui sensitiuo...

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3 de anima, quod appetibile intentum est mouens non motum...

RESPONDEO dicendum, quod intentum aliquid indiget moueri ab aliquo, in quantum est in potentia ad plura...

Circa efficaciam processus præfati positi in littera, dubium occurrit, quoniam ad hoc non concluditur quod intellectus mouet voluntatem...

Circa vltimam partem eiusdem articuli, dubium primo occurrit de illa propositione assumpta in littera, Obiectum mouet determinatum ad modum ad calorem...

Ad hoc dicitur quod proculdubio author intendit quod obiectum mouet in genere cause formalis...

quandoque non videtur: & quidam videt albu, & quidam videt nigrum. Indiget igitur mouente quantum ad duo...

Ad hoc dicitur quod proculdubio author intendit quod obiectum mouet in genere cause formalis...

Ad hoc dicitur quod proculdubio author intendit quod obiectum mouet in genere cause formalis...

Ad hoc dicitur quod proculdubio author intendit quod obiectum mouet in genere cause formalis...

Ad hoc dicitur quod proculdubio author intendit quod obiectum mouet in genere cause formalis...

Ad hoc dicitur quod proculdubio author intendit quod obiectum mouet in genere cause formalis...

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod voluntas ab appetitu sensitiuo moueri non possit...

Ad hoc dicitur quod proculdubio author intendit quod obiectum mouet in genere cause formalis...

Vtrum autem intulit esse voluntatem quia ad eam spectat primus principium finale...

præstantius patiente vt Aug. dicit 12 super Gen. ad litteram. Sed appetitus sensitiuus est inferior voluntate...

Præterea, Nulla virtus particularis potest facere effectum vniuersalem: sed appetitus sensitiuus est virtus particularis...

Præterea, Vt probatur in 8 Phys. Mouens non mouetur ab eo quod mouet, vt fit motio reciproca...

SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 3. Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, & illecebris...

RESPONDEO dicendum, quod (sicut supra dictum est) id quod apprehenditur sub ratione boni & conuenientis, mouet voluntatem per modum obiecti...

Ad hoc dicitur quod proculdubio author intendit quod obiectum mouet in genere cause formalis...

Ad hoc dicitur quod proculdubio author intendit quod obiectum mouet in genere cause formalis...

Ad hoc dicitur quod proculdubio author intendit quod obiectum mouet in genere cause formalis...

Ad hoc dicitur quod proculdubio author intendit quod obiectum mouet in genere cause formalis...

cap. 16.

videtur legendum esse voluntate.

cap. 40.

ar. præced.

cap. 4.

Super Questionis nonæ Articulum secundum.

Circa corpus secundum articuli eiusdem questionis dubium occurrit pro Nouitate quia...



vt calefactibile calefactiuo & visus visibili.

In principio corporis eiusdem secundum articulum dicitur de conclusione & de eius ratione.

Præterea, Sicut voluntas est vis immaterialis, ita & intellectus & vtraque potentia ad obiectum vniuersale ordinatur, vt dictum est.

Præterea, Omne quod quis vult aut est finis, aut aliquid ordinatum ad finem.

SED CONTRA est, quod potentia rationalis secundum Philosophum sunt ad opposita.

RESPONDEO dicendum quod voluntas mouetur dupliciter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sufficiens motiuum alicuius potentie non est nisi obiectum quod totaliter habet rationem motiui.

AD TERTIUM dicendum, quod intellectus ex necessitate mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

deum adum suum: sed quia ex his & processu suo manifeste patet quod non impugnat sensus formalis litera, sed quem ipse accepit.

actum est obiectum visus, ita bonum est obiectum voluntatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sufficiens motiuum alicuius potentie non est nisi obiectum quod totaliter habet rationem motiui.

AD TERTIUM dicendum, quod intellectus ex necessitate mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

abhorrent rationem, & sic nihil voluntatis restat: aut aliquid eius relinquunt, & sic libertatem tantum dimittunt.

Præterea, Sicut dicitur in Ethicorum, Qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei: sed non est in potestate voluntatis quod statim passione abiciatur.

Præterea, Causa vniuersalis non applicatur ad effectum particularem nisi mediante causa particulari.

SED CONTRA est quod dicitur Gene. 4. Subter erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, passio appetitus sensitiui mouet voluntatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

uerisimode disponitur, aliud ei videtur secundum rationem, & aliud secundum passionem.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas non solum mouetur a bono vniuersali apprehenso per rationem, sed etiam a bono apprehenso per sensum.

SED CONTRA est quod dicitur Gene. 4. Subter erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, passio appetitus sensitiui mouet voluntatem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

propterea particulari appetitum rationem, & ad particularem descendit.

Super Questionem vndecimam, Articulum primum.

In primo articulo, quæst. 1. aduertit, quod author in corpore articuli ex ratione fructus intulit solum, quod fructus ad appetitum partem pertinet: nec determinauit an amorem, an delectationem significet: quoniam fac erat suæ orationi, quod ad appetitum spectaret.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod voluntas ex necessitate moueatur a Deo.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui: non ergo ex necessitate mouetur voluntatem eius.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Dionysius dicit 4. cap. de di. no. ad prouidentiam diuinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed seruire vnde omnia mouet secundum eorum conditionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

AD TERTIUM dicendum, quod voluntas mouetur a tali obiecto quod est semper & ex necessitate verum.

QVÆSTIO VNDECIMA, DE fruitione, quæ est actus voluntatis, in quatuor articulis diuisa.

INDE considerandum est de fruitione. Circa hoc quæritur quatuor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod frui non sit solum appetitus potentie.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod frui non sit solum appetitus potentie.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod frui non sit solum appetitus potentie.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod frui non sit solum appetitus potentie.

Infr. ar. 2. cor. Et 1. dist. 9. artic. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod frui non sit solum appetitus potentie.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod frui non sit solum appetitus potentie.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod frui non sit solum appetitus potentie.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod frui non sit solum appetitus potentie.



Secundum delectationem, formaliter loquendo, amor autem connoteatur & qualiter: illi vero significatur formaliter amoris amicitia...

Præterea, Quilibet potentia habet proprium finem qui est eius perfectio: sicut visus finis est cognoscere visibile, auditus percipere sonos, &c. sic de aliis...

SED CONTRA est quod August. dicit in 1. de doct. Christ. & in 10. de Trin. Frui est amore inhærere alicui rei...

RESPONDEO dicendum quod fructio & fructus ad idem pertinere videntur, & vnum ex altero derivari. Quid autem a quo, nihil ad propositum refert...

AD PRIMVM ergo dicendum quod nihil prohibet vnum & idem secundum diversas rationes ad diversas potentias pertinere...

AD SECUNDVM dicendum, quod perfectio & finis cuiuslibet alterius potentie continet sub obiecto appetitiue, sicut proprium sub comuni...

AD TERTIVM dicendum, quod in delectatione duo sunt, scilicet perceptio convenientis, quæ pertinet ad apprehensivam potentiam...

ARTICVLVS II. Vtrum frui conveniat tantum rationali creaturæ, an etiam animalibus brutis.

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod frui solummodo sit hominum, dicit enim Aug. in primo de doctrina Christiana...

Præterea, Frui est vltimi finis: sed ad vltimum finem non possunt pertinere bruta animalia...

Præterea, sicut appetitus sensitivus est sub intellectu, ita appetitus naturalis est sub sensu: igitur frui pertinet ad appetitum sensitivum...

SED CONTRA est quod August. dicit in lib. 8. Frui quidem cibo & qualibet corporali voluptate non absurde existimantur & bestia.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex prædictis habetur, frui non est actus potentie peruenientis ad finem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod August. loquitur de fructione perfecta. Ad secundum dicendum, quod non oportet quod fructio sit vltimi finis simpliciter...

AD TERTIVM dicendum, quod appetitus sensitivus consequitur aliquam cognitionem, non autem appetitus naturalis...

AD QUARTVM dicendum, quod August. ibi loquitur de fructione imperfecta, quod ex ipso modo loquendi apparet...

AD SECUNDVM dicendum, quod perfectio & finis cuiuslibet alterius potentie continet sub obiecto appetitiue...

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod frui non sit tantum vltimi finis, dicit enim Apostolus ad Philemonem...

Præterea, Fructus est quo aliquid fruitur, sed Apostolus dicit ad Gal. Fructus Spiritus est caritas, gaudium, pax, & humilitas...

Præterea, actus voluntatis supra seipsum reflectuntur, volo enim me velle, & volo me amare: sed frui est actus voluntatis...

SED CONTRA est quod August. dicit 10. de Trin. Frui non est actus voluntatis, sed actus intellectus...

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ad rationem fructus duo pertinent: scilicet quod sit vltimus, & quod appetitum quietet...

QUESTIO DVODECIMA, De intentione, in quinque articulis distincta.

INDE considerandum est de intentione. Et circa hoc queruntur quinque. Primo, vtrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis...

ARTICVLVS I. Vtrum intentio sit actus intellectus vel voluntatis.

PRIMVM sic proceditur. Videtur quod intentio sit actus intellectus, & non voluntatis. dicitur enim Math. Si oculi carnis fuerint simplices, totum corpus tuum lucidum erit...

Præterea, ibidem Aug. dicit, quod intentio lumen vocatur a Domino, vbi dicit, Si lumen quod in te est, tenebra sunt...

Præterea, Intentio designat ordinem quendam in finem: sed ordinare est rationis: ergo intentio non pertinet ad voluntatem...

Præterea, Actus voluntatis non est nisi finis vel eorum quæ sunt ad finem. sed actus voluntatis respectu finis vocatur voluntas...

SED CONTRA est quod Aug. dicit in 10. de Trin. voluntatis intentio copulat corpus visum visui, & similiter speciem in memoria existentem ad actum animi interioris cogitantis...

RESPONDEO dicendum, quod intentio sicut ipsum nomen sonat, significat in aliud tendere. in aliud autem tendit & actio moventis & motus mobilis...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod intentio nominatur oculus metaphoricè: non quia ad cognitionem pertinet, sed quia cognitionem præsupponit per quam proponitur voluntati finis ad quem movet...

AD TERTIVM dicendum, quod voluntas quidem non ordinat, sed tamen in aliud tendit secundum ordinem rationis: vnde hoc nomen intentio nominat actum voluntatis præsupposita ordinatione rationis...

AD QUARTVM dicendum, quod intentio est actus voluntatis respectu finis: sed voluntas respicit finem tripliciter: vno modo absolute, & sic dicitur voluntas prout absolute volumus...

Circa responsum ad quartum in articulo primo, quaestio duodecima, adverte diligenter distinctionem in littera posita: quoniam multa hinc documenta habet: finis in primis in quantum finis, vnde hic habet, consideratur tripliciter...

Ad secundum dicendum, quod intentio nominatur oculus metaphoricè: non quia ad cognitionem pertinet, sed quia cognitionem præsupponit per quam proponitur voluntati finis ad quem movet...

ca. 7. voluntatis intentio copulat corpus visum visui, & similiter speciem in memoria existentem ad actum animi interioris cogitantis...

ca. 9. m. n. c. i. AD PRIMVM ergo dicendum, quod intentio nominatur oculus metaphoricè...

ca. 9. m. n. c. i. AD TERTIVM dicendum, quod voluntas quidem non ordinat, sed tamen in aliud tendit...

ca. 9. m. n. c. i. AD QUARTVM dicendum, quod intentio est actus voluntatis respectu finis...

fructus, sicut in vltimo fine, hoc quippe proprie dicitur fructus, & eo proprie dicitur aliquis frui, quod autem in seipso non est delectabile, sed tantum appetitur in ordine ad aliud...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in primo de doctrina Christiana. Si dixisset, te fruar, & non addidisset, in Domino videtur finem delectationis in eo posuisse...

AD SECUNDVM dicendum, quod fructus aliter comparatur ad arborem producentem, & aliter ad hominem fruente: ad arborem quidem producentem comparatur, vt effectus ad causam...

AD TERTIVM dicendum, quod sicut supra dictum est, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipsa res: alio modo adeptio rei, quæ quidem non sunt duo fines...

AD QUARTVM dicendum, quod sicut supra dictum est, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipsa res: alio modo adeptio rei, quæ quidem non sunt duo fines...

ARTICVLVS III. Vtrum fructio sit solum finis habitus.

QUARTVM sic proceditur. Videtur quod fructio non sit nisi finis habitus. dicit enim Aug. o. de Trin. Frui est cum gaudio vti non adhuc spes, sed iam reus...

Præterea, sicut dictum est, fructio non est proprie nisi vltimi finis: quia solus vltimus finis quietat appetitum: sed appetitus non quietatur nisi in fine iam habito...

Præterea, Frui est capere fructum: sed non capitur fructus nisi quando iam finis habetur: ergo fructio non est nisi finis habitus...

SED CONTRA, Frui est amore inhærere alicui rei propter seipsum, vt Aug. dicit: sed hoc potest fieri etiam de re non habita...

RESPONDEO dicendum, quod frui importat comparationem quendam voluntatis ad vltimum finem, secundum quod voluntas habet aliquid pro vltimo fine...

AD SECUNDVM dicendum, quod quies voluntatis dupliciter importatur. Vno modo ex parte obiecti: quasi scilicet non est vltimus finis, sed ad aliud ordinatur...

AD TERTIVM dicendum, quod sine accipere vel habere dicitur aliquid, non solum secundum rem, sed etiam secundum intentionem: vt dictum est.

cap. 4.

cap. 10.

ca. 9. ar. 1.

Infr. q. 2. ar. 5. ad 2. & 1. di. 1. q. 4. ar. 1.

cap. 3. & 2.

ni: & similiter videtur & intelligere & videre, & reliqua: quæ ergo ista sunt boni fructus, & continentur sub bono in communi, quod est obiectum voluntatis, vt propriis sub communi dupliciter appetitur: primo appetitur naturaliter ab his quorum sunt bona propria: secundo appetitur animaliter a voluntate, sub cuius obiecto continentur: & propterea sequitur illa duo quæ in littera exprimentur.

Super Quæstiones vnde in articulo ad 1. secundum.

Neliquis quæstionibus articulis in littera exprimentur.

Glof. in 2. ar. 8. habet ad hal. 5. q. 1. ar. 8. & q. 6. 2. ar. 7.

cap. 11.

artic. 3.

Infr. de doctrina cap. 4.

In cor.

ca. 7.

ca. 9. m. n. c. i.

ca. 9. m. n. c. i.

ca. 9. m. n. c. i.



liber, quo ad specificationem actus: quoniam ad aliquod obiectum necessarium terminatur: ita quod non potest ad oppositum terminari, ut patet ex supradictis. Electio autem, & quo ad exercitium actus, & quo ad specificationem, semper est libera, ut hic dicitur.

artic. 3. huius q.

hoc etiam quod est non velle & non agere: & rursum in omnibus particularibus bonis potest considerari ratione bonialiterius, & defectu aliquid boni, quod habet rationem mali: & secundum hoc potest vnumquodque huiusmodi bonorum apprehendere, ut eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali, aut alicuius defectus: & ideo ex necessitate beatitudinis homo vult, nec potest velle non esse beatus, aut miser electio autem cum non sit de fine, sed de his que sunt ad finem, (vt iam dictum est) non est perfecti boni, quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum: & ideo homo non ex necessitate, sed liberè eligit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non semper ex principiis ex necessitate procedit conclusio, sed tunc solum quando principia non possunt esse vera si conclusio non sit vera: & similiter non oportet quod semper ex fine infit homini necessitas ad eligendum ea que sunt ad finem, quia non omne quod est ad finem, tale est quod sine eo finis haberi non possit: aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur.

AD SECUNDVM dicendum, quod sententia siue iudicium rationis de rebus agendis est circa contingentia que a nobis fieri possunt, in quibus conclusiones non ex necessitate sequuntur ex principiis necessariis, absoluta necessitate, sed necessitas solum ex conditione: vt si currit, mouetur.

AD TERTIVM dicendum, quod nihil prohibet si aliqua duo equalia proponantur secundum vnam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio per quam emineat, & magis desideratur voluntas in ipsum quam in aliud.

QVÆSTIO DECIMA-
quarta, De consilio quod electionem præcedit, in sex articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de consilio. Et circa hoc queruntur sex.

Primo, vtrum consilium sit inquisitio. Secundo, vtrum consilium sit de fine, vel solum de his que sunt ad finem. Tertio, vtrum consilium sit solum de his que a nobis aguntur. Quarto, vtrum consilium sit de omnibus que a nobis aguntur. Quinto, vtrum consilium procedat ordine resolutorio. Sexto, vtrum consilium procedat in infinitum.

ARTICVLVS I.

Vtrum consilium sit inquisitio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod consilium non sit inquisitio: dicit enim Dam. quod consilium est appetitus, sed ad appetitum non pertinet inquirere, ergo consilium non est inquisitio.

Præterea, inquirere intellectus discurrens est, & sic Deo non conuenit: cuius consilium Deo attribuitur, dicitur enim ad Ephel. quod operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, ergo consilium non est inquisitio.

Præterea, inquisitio est de rebus dubiis: sed consilium datur de his que sunt circa bona certa, secundum illud Apost. ad Cor. 7. de virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do, ergo consilium non est inquisitio.

SED CONTRA est quod Greg. Nyssenus dicit, Omne quidem consilium quæ sitio est, non autem omnis quæ sitio consilium.

Super Questionis decimæ quartæ Articulum primum.

In questionibus decimæ quartæ nihil occurrit scribendum vsque ad 22.

Super Questionis decimæ quartæ Articulum primum.

RESPONDEO dicendum, quod electio, sicut dictum est, consequitur iudicium rationis de rebus agendis: in rebus autem agendis multa incertitudo inuenitur: quia actiones sunt circa singularia contingentia, que propter sui variabilitatem incerta sunt. In rebus autem dubiis & incertis ratio non profert iudicium absque inquisitione precedente, & ideo necessaria est inquisitio rationis ante iudicium de eligendis. & hæc inquisitio consilium vocatur: propter quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod electio est appetitus præconscripti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando actus duarum potentiarum adinuicem ordinantur, in vtroque est aliquid quod est alterius potentie: & ideo vterque actus ab vtraque potentia denominari potest. Manifestum est autem quod actus rationis dirigentis in his que sunt ad finem, & actus voluntatis, secundum regimen rationis in ea tendentis, ad seinuicem ordinantur, vnde & in actu voluntatis, que est electio, apparet aliquid rationis, scilicet ordo, & in consilio quod est actus rationis apparet aliquid voluntatis, scilicet materia: quia consilium est de his que homo vult facere, & est sicut motus: quia ex hoc quod homo vult finem, mouetur ad consiliandum de his que sunt ad finem. & ideo Philosophus dicit in 4. Ethic. quod electio est intellectus appetitus, vt ad electionem vtrunque concurrere ostendat. Ita Dam. dicit quod consilium est appetitus inquisitiuus, vt consilium aliquo modo pertinet ostendat: & ad voluntatem circa quam ex qua sit inquisitio, & ad rationem inquirentem.

AD SECUNDVM dicendum, quod ea que dicuntur de Deo, accipienda sunt absque omni delectatione in nobis: sicut in nobis scilicet est conclusio per discursum a causis in effectus. Sed scilicet dicta de Deo significat certitudinem de omnibus effectibus: & in prima causa absque omni delectatione. Et similiter consilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem sententie vel iudicij, que in nobis prouenit ex inquisitione consilij: sed huiusmodi inquisitio in Deo locum non habet: & ideo consilium secundum hoc Deo non attribuitur: & secundum hoc Dam. dicit quod Deus non consiliatur, ignorans enim est consiliari.

AD TERTIVM dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse certissima bona secundum sententiam sapientum & spiritualium virorum, que tamen non sunt certa bona secundum sententiam plurius, vel carnalium hominum: & ideo de talibus consilia dantur.

ARTICVLVS II.

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

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod consilium non solum sit de his que sunt ad finem, sed etiam de fine, quæcumque enim dubitationem habent, de his potest inquiri: sed circa operabilia humana contingit esse dubitationem de fine, & non solum de his que sunt ad finem: videtur quod consilium possit esse de fine.

Præterea, Materia consilij sunt operationes humane: sed quedam operationes humane sunt fines: vt dicitur in primo Ethic. ergo consilium potest esse de fine.

SED CONTRA est quod Greg. Nyssenus dicit quod non de fine, sed de his que sunt ad finem est consilium.

RESPONDEO dicendum, quod finis in operabilibus habet rationem principij, eo quod rationes eorum que sunt ad finem, ex fine sumuntur principij autem non cadit sub questione, sed principia oportet supponere in omni inquisitione: vnde de consilio sit quæ sitio de fine, non est consilium, sed solum de his que sunt ad finem: tamen contingit id quod est finis, respectu quorundam ordinari ad alium finem: sicut etiam id quod est principium vnius demonstrationis est conclusio alterius: & ideo id quod accipitur vt finis in vna inquisitione, potest accipi vt ad finem in alia inquisitione, & sic de eo erit consilium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod accipitur vt finis, est iam determinatum: vnde quando habetur vt dubium, non habetur vt finis: & ideo si de eo consilium habetur, non erit consilium de fine, sed de eo quod est ad finem.

AD SECUNDVM dicendum, quod de operationibus est consilium, in quantum ordinantur ad aliquem finem. vnde si aliqua operatio humana fit finis, de ea in quantum huiusmodi non est consilium.

ARTICVLVS III.

Vtrum consilium sit solum de his que a nobis aguntur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod consilium non sit solum de his que aguntur a nobis: consilium enim collationem quandam importat: sed collatio inter multos potest fieri etiam de rebus immobilibus, que non sunt a nobis, puta de naturis rerum: ergo consilium non solum est de his que aguntur a nobis.

Præterea, Homines interdum consilium querunt de his que sunt lege statuta: vnde & Iuris consulti dicuntur: & tamen eorum qui querunt huiusmodi consilium, non est leges facere, ergo consilium non solum est de his que a nobis aguntur.

Præterea, Dicuntur etiam quidam consultationes facere de futuris eventibus, qui tamen non sunt in potestate nostra, ergo consilium non solum est de his que a nobis fiunt.

Præterea, Si consilium esset solum de his que a nobis fiunt, nullus consiliaretur de his que sunt per alium agenda: sed hoc patet esse falsum, ergo consilium non solum est de his que a nobis fiunt.

SED CONTRA est quod Greg. Nyssenus dicit, Consilium est de his que fiunt in nobis, & per nos fieri possunt.

RESPONDEO dicendum, quod consilium proprie importet collationem inter plures habitus: quod & ipsum nomen designat, dicitur enim consilium quasi confidius, eo quod multi confident ad simul conferendum. Est autem considerandum quod in particularibus contingentibus ad hoc, quod aliquid certum cognoscatur, plures conditiones, seu circumstantias considerare oportet: quas ab vno facile est considerare, sed a pluribus certius percipiuntur, dum quod vnus considerat, alij non occurrat. In necessariis autem & vniuersalibus est abfolutor & simplicior consideratio: ita quod magis ad huiusmodi considerationem vnus per se sufficere potest: & ideo inquisitio consilij proprie pertinet ad contingentia singularia: cognitio autem veritatis in talibus non habet aliquid magnum, vt per se sit appetibilis, sicut cognitio vniuersalium & necessariorum, sed appetitur secundum quod est vtilis ad operationem: quia actiones sunt circa contingentia singularia: & ideo dicendum est quod proprie consilium est circa ea que aguntur a nobis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod consilium importat collationem, non quæcumque, sed collationem de rebus agendis ratione iam dicta.

AD SECUNDVM dicendum, quod id quod est lege positum, quamuis non sit ex operatione querentis consilium: tamen est directiuus eius ad operandum: quia ista est vna ratio aliquid operandi mandatum legis.

AD TERTIVM dicendum, quod consilium non solum est de his que aguntur, sed de his que ordinantur ad operationes: & propter hoc consultatio dicitur fieri de futuris eventibus, in quantum homo per futuros eventus cognitos dirigatur ad aliquid faciendum vel vitandum.

AD QUARTVM dicendum, quod de aliorum factis consilium querimus, in quantum sunt quodammodo vnum nobiscum vel per vnum effectus: sicut amicus sollicitus est de his que ad amicum spectant, sicut de suis: vel per modum instrumenti: nam agens principale & instrumentale sunt quasi vna causa, cum vnum agat per alterum: & sic dominus consiliatur de his que sunt agenda per seruum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum consilium sit de omnibus que a nobis aguntur.

AD QUARTVM sic proceditur. Videtur quod consilium sit de omnibus que sunt per nos agenda: electio enim est appetitus præconscripti, vt dictum est: sed electio est de omnibus que per nos aguntur, ergo & consilium.

Præterea, Consilium importat inquisitionem rationis: sed in omnibus que non per impetum passionis agimus, procedimus ex inquisitione rationis: ergo de omnibus que aguntur a nobis, est consilium.

Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. quod si per plura aliquid fieri potest, consilio inquiritur per quod facilius & optime fiat: si autem per vnum, qualiter per illud fiat, sed omne quod fit, fit per vnum, vel per multa, ergo de omnibus que fiunt a nobis, est consilium.

SED CONTRA est quod Greg. Nyssenus dicit, quod de his que secundum disciplinam vel certum operibus, non est consilium.

RESPONDEO dicendum, quod consilium est inquisitio quedam, vt dictum est: de illis autem inquirere solemus que in dubium veniunt, vnde & ratio inquisitiua, que dicitur argumentum, est rei dubie sciens fidem: quod autem aliquid in operabilibus humanis non sit dubitabile, ex duobus contingit. Vno modo, quia per determinatas vias proceditur ad determinatos fines, sicut contingit in artibus, que habent certas vias operandi, sicut scriptor non consiliatur quomodo debet trahere literas, hoc enim determinatum est per artem. Alio modo, quia non multum refert vtrum sic, vel sic fiat: & ista sunt minima que parum adiuvant, vel impediunt respectu finis consequendi.

quod autem parum est, quasi nihil accipit ratio: & ideo de duobus non consiliatur: quamuis ordinetur ad finem, vt Philosophus dicit, scilicet de rebus paruis, & de his que sunt determinata, qualiter fieri debent, sicut est in operationibus artium præter quasdam coniecturas, vt Greg. Nyssenus dicit, vt puta medicinalis, negotiatiua, & huiusmodi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod electio præsupponit consilium ratione iudicij vel sententie: vnde quando iudicij, vel sententia manifesta est absque inquisitione, non requiritur consilij inquisitio.

Ad secundum dicendum, quod ratio in rebus manifestis non inquiri, sed statim iudicat: & ideo non oportet in omnibus que ratione aguntur esse inquisitionem consilij.

Ad tertium dicendum, quod quando aliquid per vnum potest fieri, sed diuersis modis: potest dubitationem habere, sicut & quando fit per plura. & ideo opus est consilio: sed quando determinatur non solum res sed modus, tunc non est opus consilio.

ARTICVLVS V.

Vtrum consilium procedat ordine resolutorio.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod consilium non procedat modo resolutorio: consilium enim est de his que a nobis aguntur, sed operationes nostre non procedunt modo resolutorio, sed magis modo cõpositiuo, scilicet de simplicibus ad composita: ergo compositi consilium non semper procedit modo resolutorio.

Præterea, Consilium est inquisitio rationis: sed ratio a prioribus incipit, & ad posteriora deuenit, secundum conuenientior ordinem: cum igitur præterita sint priora præsentibus: & præterita priora futuris, in consiliando videtur esse procedendum a præsentibus & præteritis in futura: quod non pertinet ad ordinem resolutorium, ergo in consilio non seruatur ordo resolutorius.

Præterea, Consilium non est nisi de his que sunt nobis possibili, vt dicitur in 3. Ethic. sed an sit nobis aliquid possibile, perpenditur ex eo quod possumus facere, vel non possumus facere vt perueniamus in illud, ergo in inquisitione consilij a præsentibus incipere oportet.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod ille qui consiliatur, videtur querere & resolvere.

RESPONDEO dicendum, quod in omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio, quod quidem, si sicut est prius in cognitione, ita etiam sit prius in esse, non est processus resolutorius, sed magis compositiuus. Procedere enim a causis in effectus, est processus compositiuus, nam causa sunt simpliciores effectibus, si autem id quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, est processus resolutorius, vt pote cum de effectibus manifestis iudicamus, resolviendo in causas simplices: principium autem in inquisitione consilij est finis, qui quidem est prior in intentione, posterior tamen in esse: & secundum hoc inquisitio consilij sit resolutoria, incipendo scilicet ab eo quod in futuro intenditur, quousque perueniat ad id quod statim agendum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod consilium est de operationibus: sed ratio operationis accipitur ex fine: & ideo ordo

ad quintum articulum, nisi reddere attentos lectores, vt in primo articulo meminerit quod consilium significat inquisitionem completam, id est vt que ad iudicium inclinetur: non enim ista inquisitio absque iudicio consilium est nisi inchoata, vt manifeste patet ex responsione ad secundum & tertium, & ex vltimo loquendi.

Super Questionis decimæ quartæ Articulum quintum.

In quinto autem articulo dubium est, quia licet contradicere libris videtur, Aristoteli quod processus a causis ad effectus est compositiuus, & quod processus consilij est a fine ad id quod est ad finem: & tamen concludit quod processus consilij non est compositiuus, sed resolutorius: ac si finis non esset causa, & id quod est ad finem non esset effectus, sed e conuerso.

Ad hoc dicitur, quod cum inter finem acquiribilem, & id quod est ad finem, sit duplex simplex habitudo, & vna modificetur in altera potest tripliciter procedi, rationando a fine ad ea que sunt ad finem, primo secundum simplicem habitudinem cause finalis ad suum effectum, vt sic.

Hic est processus a fine, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia ad causam ad effectum, vt sic, ad id quod est ad finem, vt sic: & hic est compositiuus: & suus oppositus est resolutorius: sicut vnuerfaliter verificatur de processu a causa ad effectum, & e conuerso, secundum secundum simplicem habitudinem effectus efficiendi ad causam a qua efficitur: & hic est processus ab effectum ad causam, & est resolutorius, & suus oppositus est compositiuus, quia



QVÆSTIO DECIMA QVINTA De consensu respectu eorum que sunt ad finem in quatuor articulos diuisa.

sed tantum de agenda re & causa illius. Tercio igitur potest procedi secundum quod tam finis quam agenda est ad finem, inuenitur in agenda ita quod non procedatur nec a fine puro, nec ab agenda puro, sed a fine affluendo ad id quod est ad agenda finem. Et sic deinceps retroducendo. Et hic processus est processus consilij quod est de agenda, ut ad finem, & de his que sunt ad finem, ut agenda resolutio. Et licet processus iste mixtus videatur & non nisi secundum partes iudicandus, compositus & resolutiuus, dicitur tamen simpliciter resolutiuus quoniam de fine & eo quod est ad finem, ratio inuenitur tantum in materia agenda, & propter agenda resolutio, id est a posterioribus secundum esse. Ita quod sicut Musica licet consideret numeros, ut in sonis, & conuersio sonos, ut proportionales secundum numerum (& propter hoc media ponitur scientia) quia tamen de numero non nisi in materia soni, & propter sonum tractat, simpliciter dicitur resolutiuus scientia Physica, & sub ea comprehenditur, eo quod non abstractit a materia sensibili. Ita in proposito consilij, quia (videlicet est) finem in materia agenda tantum, & propter agenda, & quomodo agenda ad posterioribus secundum esse in priora considerat resolutiuus, simpliciter dicitur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum consilium procedat in infinitum.

D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod inquisitio consilij procedat in infinitum. consilij enim inquisitio est de particularibus in quibus est operatio: sed singularia sunt infinita. ergo inquisitio consilij est infinita. ¶ Præterea, sub inquisitione consilij cadit considerare non solum quid agendum sit: sed etiam quomodo impedienda tollantur. Sed que liber humana actio potest impediri: & impediendum tolli potest per aliquam rationem humanam: ergo in infinitum remanet querere de impediendis tollendis. ¶ Præterea, inquisitio scientie demonstratiue non procedit in infinitum: quia est de uenire in aliqua principia per se nota, que omnimodam certitudinem habent. Sed talis certitudo non potest inueniri in singularibus contingentibus, que sunt variabilia. & incerta: ergo inquisitio consilij procedit in infinitum.

¶ SED CONTRA. Nullus mouetur ad id ad quod impossibile est peruenire ut dicitur in primo de celo. sed infinitum impossibile est transire. si igitur inquisitio consilij sit infinita, nullus consiliari inciperet quod patet esse falsum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod inquisitio consilij est finita in actu ex duplici parte, scilicet ex parte principij & ex parte termini: accipitur enim in inquisitione consilij duplex principium, vnum proprium ex ipso genere operabilium: & consilij, ut principium, ut dictum est. Aliud quasi ex alio genere assumptum, sicut & in scientiis demonstratiuis vna scientia supponit aliqua ab alia, de quibus non inquirunt. Huiusmodi autem principia que in inquisitione consilij supponuntur, sunt que cumque sunt per se sensum accepta, ut pote, quod hoc sit panis vel ferrum, & que cumque sunt per se sensum speculatiuum, vel practicum in vniuersali cognita: sicut quod mochari est a Deo prohibitum: & quod homo non potest viuere nisi nutriatur nutrimento conuenienti: & de illis non inquirunt consiliatores. Terminus autem inquisitionis est id quod statim est in potestate nostra, ut faciamus. Sicut enim finis habet rationem conclusionis, vnde id quod primo agendum occurrit, habet rationem vltimæ conclusionis ad quam inquisitio terminatur: nihil autem prohibet consilium potentia infinitum esse, secundum quod in infinitum possunt aliqua occurrere consilio inquirenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod singularia non sunt infinita actus, sed in potentia. ¶ Ad secundum dicendum, quod licet humana actio possit impediri: non tamen semper habet impediendum paratum. & ideo non semper oportet consiliari de impediendo tollendo. ¶ Ad tertium dicendum, quod in singularibus contingentibus potest aliquid accipi certum: non simpliciter, tamen ut nunc, prout assumitur in operatione. Socrates enim sedere non est necessarium: sed cum sedere dum sedet, est necessarium: & hoc per certitudinem accipi potest.

* ex 4. li. tex. 33. Super Questiones decimaquinta Articuli primum.

* artic. 1. hoc est finis de quo non est consilium, sed supponitur in consilio, ut principium, ut dictum est.

* cap. 11. * cap. 12.

D E INDE considerandum est de consensu. Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, verum consensus sit actus appetitiuus vel apprehensiuus virtutis. Secundo, vtrum conueniat brutis animalibus. Tertio, vtrum sit de fine, vel de his que sunt ad finem. Quarto, vtrum consensus in actum pertinet solum ad superiorem animæ partem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum consensus sit actus appetitiuus vel apprehensiuus virtutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod consensus pertineat solum ad partem animæ apprehensiuam. Aug. enim in de Tri. * consensus apprehensiuus virtutis. sed ratio nominat apprehensiuam virtutem. ergo consensus pertinet ad apprehensiuam virtutem.

¶ Præterea, Consensio est simul sentire. sed sentire est apprehensiuæ potentie: ergo & consensus. ¶ Præterea, sicut assentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & consensus. Sed assentire pertinet ad intellectum qui est vis apprehensiuæ. ergo & consensus ad vim apprehensiuam pertinet.

¶ SED CONTRA est quod Dam. dicit in 2. lib. * quod si aliquid iudicet, & non diligit, non est sententia, id est consensus: sed diligere ad appetitiuum virtutem pertinet. ergo & consensus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod consensus importat applicationem sensus ad aliquid. Est autem proprium sensus, ut cognoscitur est rerum presentium: vis enim imaginatiua est apprehensiuæ similitudinum corporaliū etiam rebus absentibus, quarum sunt similitudines, intellectus autem apprehensiuus est vniuersaliū: rationū: quas potest apprehendere indifferenter, & presentibus & absentibus singularibus. & quia actus appetitiuus virtutis est quædam inclinatio ad rem ipsam secundum quandam similitudinem, hinc est quod ipsa applicatio appetitiuus virtutis ad rem secundum quam ei inhaeret, accipit nomē sensus: quasi experientiam quandam sumens de re cui inhaeret in quantum complacet sibi in ea. vnde Sap. dicitur, sentire de Domino in bonitate, & secundum hoc consensus est actus appetitiuus virtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dicitur in 3. de anima, Voluntas in ratione consistit. vnde cum Aug. attribuit consensum rationi, accipit rationem secundum quod in ea concluditur voluntas.

¶ Ad secundum dicendum, quod sentire proprie dictum ad apprehensiuam potentiam pertinet: sed secundum similitudinem in eis dicitur experientia pertinet ad appetitiuam, ut dictum est. ¶ Ad tertium dicendum, quod assentire est quasi ad aliquid sentire: & sic importat quandam distantiam ad id cui assentitur: sed consensus est simul sentire, & sic importat quandam coniunctionem ad id cui consentitur, & ideo voluntas cuius est tendere ad ipsam rem, magis proprie dicitur consentire. Intellectus autem cuius operatio non est secundum motum ad rem, sed potius e conuerso (ut in primo dictum est) magis proprie dicitur assentire: quoniam vnum pro alio ponit solet. Potest dici quod intellectus assentit in quantum a voluntate mouetur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum consensus conueniat brutis animalibus.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod consensus conueniat brutis animalibus. consensus enim importat determinationem appetitus ad vnum, sed appetitus brutorum animalium sunt determinati ad vnum ergo consensus in brutis animalibus inuenitur. ¶ Præterea, Remoto priori, remouetur posterior, sed consensus præcedit operis executionem. si ergo in brutis non esset consensus, non esset in eis operis executio: quod patet esse falsum. ¶ Præterea, Homines interdum consentire dicuntur in aliquid agendum ex aliqua passione, puta concupiscentia vel ira: sed bruta animalia ex passione agunt. ergo in eis est consensus.

¶ SED CONTRA est quod Dam. dicit, quod post iudicium homo disponit & amat quod ex consilio iudicatum est, quod vocatur sententia, id est consensus: sed consilium non est in brutis animalibus, ergo nec consensus.

* Super Questiones decimaquinta Articuli quartum.

C IRCA quartum verò articulum plura occurrunt dubia. Primum est, quia autor contradicit sibi in corpore & in responsione ad primum. Repugnant enim hæc duo, scilicet quando dicitur incertum est, an secundum rationem diuinam resistatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis sententia, & consensus in delectationem cogitationis pertinet ad rationem inferioriorem. Et patet repugnantia, quia consensus in delectationem cogitationis est quandoque peccatum morale, & consequenter finalis sententia, & contra rationes diuinas quodammodo: ergo stat quod sit ratio inferiorior, & contra rationes diuinas, quod sit mortale peccatum & non finalis sententia. Et est finalis sententia & contra rationes diuinas, quomodo ad rationem inferioriorem spectat? Et augetur dubitatio: quia Augustinus, in de Trinitate, capit. 11. vnde questio hæc manet expressè dicit quod talis consensus spectat ad rationem inferioriorem solum. Sic inquit habendum puto, quasi sola mihi licet comedit. Secundum est de distinctione que fit in responsione ad primum de cogitatione, velle ad id quædam, & ut est ad aliam actionem ordinata: quia non videtur ad propositum, sed potius ad oppositum. Non ad propositum quidem, quia cogitatio delectans in quam consensus dicitur ratio inferior, non ordinatur ad actionem. Est enim cogitatio delectationis morose absque voluntate operis: ut patet per Augustinum ibidem. Ad oppositum verò, quia cogitatio ut est ad id quædam delectans, est ipsa cogitatio morose delectationis: & si ipsa secundum litteram presentem spectat ad rationem superiorem, ergo oppositum habetur eius quod intenditur ab Augustino, & ipso scilicet, quod consensus in delectationem morosam spectat ad rationem inferioriorem.

¶ Ad euentiam horum scito primo, quod cogitatio quandoque secundum se habet rationem ordinatam in aliquam operationem, quandoque vero secundum se habet rationem ordinatam in genere agibilium. Secundo, vtrum consensus sit de fine, vel de his que sunt ad finem. ¶ Præterea, actio immoderata est finis eius, sicut & actio virtuosa est finis eius. sed immoderata consentit in proprium actum: ergo consensus potest esse de fine. ¶ Præterea, Appetitus eorum que sunt ad finem est electio: ut supra dictum est, & igitur consensus esset solum de his que sunt ad finem, in nullo ab electione differere videretur. quod patet esse falsum per Damasc. qui dicit quod post disputationem quam vocauerat sententiam, sit electio: non ergo consensus est solum de his que sunt ad finem.

¶ SED CONTRA est quod Damasc. ibidem dicit, quod sensus siue sententia est quado homo disponit & amat, quod ex consilio iudicatum est, sed consilium non est nisi de his que sunt ad finem: ergo nec consensus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod consensus nominat applicationem appetitiui motus ad aliquid præfixis in potestate applicatis. In ordine autem agibiliū primo quidem oportet sumere apprehensionem finis, deinde appetitum finis,

* eodem lib. & cap. * cap. 11. * cap. 12.

* cap. 11. * cap. 12.

QVÆST. XV.

¶ RESPONDEO dicendum, quod consensus, proprie loquendo, non est in brutis animalibus: cuius ratio est: quia consensus importat applicationem appetitiui motus ad aliquid agendum: cuius autem est applicare appetitiuum motum ad aliquid agendum, in cuius potestate est appetitiuus motus: sicut tangere lapidem conuenit quidem baculo, sed applicare baculum ad tactum lapidis est eius, qui habet in potestate mouere baculum: bruta autem animalia non habent in sui potestate appetitiuum motum: sed talis motus in eis est ex instinctu nature: vnde brutum animal appetit quidem, sed non applicat appetitiuum motum ad aliquid: & propter hoc non proprie dicitur consentire, sed solum rationalis natura, que habet in potestate sua appetitiuum motum: & potest ipsum applicare, vel non applicare ad hoc vel ad illud.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in brutis animalibus inuenitur determinatio appetitus in aliquid passiuè tantum: consensus verò importat determinationem appetitus non solum passiuam, sed magis actiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quod remoto priori, remouetur posterior, quod proprie ex eo tantum sequitur, si autem aliquid hoc posteriori sequi possit, non propter hoc posteriori remouetur vno priorum remoto: sicut induratio possit fieri & a calido & frigido (nam lateres indurantur ab igne, & aqua congelata induratur ex frigore) non oportet quod remoto calore, remouetur induratio: executio autem operis non solum sequitur ex consensu, sed etiam ex imperioso appetitu, qualis est in brutis animalibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod homines qui ex passione agunt, possunt passione non sequi: non autem bruta animalia, vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

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

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod consensus sit de fine: quia propter quod vnumquodque, & illud magis, sed de his que sunt ad finem consentimus propter finem: ergo finem consentimus magis.

¶ Præterea, actio immoderata est finis eius, sicut & actio virtuosa est finis eius. sed immoderata consentit in proprium actum: ergo consensus potest esse de fine.

¶ Præterea, Appetitus eorum que sunt ad finem est electio: ut supra dictum est, & igitur consensus esset solum de his que sunt ad finem, in nullo ab electione differere videretur. quod patet esse falsum per Damasc. qui dicit quod post disputationem quam vocauerat sententiam, sit electio: non ergo consensus est solum de his que sunt ad finem.

¶ SED CONTRA est quod Damasc. ibidem dicit, quod sensus siue sententia est quado homo disponit & amat, quod ex consilio iudicatum est, sed consilium non est nisi de his que sunt ad finem: ergo nec consensus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod consensus nominat applicationem appetitiui motus ad aliquid præfixis in potestate applicatis. In ordine autem agibiliū primo quidem oportet sumere apprehensionem finis, deinde appetitum finis,

deinde consilium de his que sunt ad finem, deinde appetitum eorum que sunt ad finem: appetitus autem in vltimum finem tendit naturaliter. Vnde & applicatio motus appetitiui in finem apprehensiuum, non habet rationem consensus, sed simplicis voluntatis. de his autem, que sunt post vltimum finem, in quantum sunt ad finem, sub consilio cadunt: & sic potest esse de eis consensus, in quantum motus appetitiuus applicatur ad id, quod ex consilio iudicatum est, motus verò appetitiuus in finem non applicatur consilio, sed magis consilium ipsi: quia consilium præsupponit appetitum finis, sed appetitus eorum, que sunt ad finem, præsupponit determinationem consilij. Et ideo applicatio appetitiui motus ad determinationem consilij proprie est consensus: vnde, cum consilium non sit nisi de his que sunt ad finem, consensus, proprie loquendo, non est nisi de his que sunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut conclusiones scimus per principia: horum tamen non est scientia: sed quod maius est, scilicet intellectus, ita consentimus his que sunt ad finem propter finem: cuius tamen non est consensus, sed quod maius est, scilicet voluntas.

¶ Ad secundum dicendum, quod immoderatus habet pro fine delectationem operis propter quam consentit in opus magis quam in ipsam operationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod electio addit supra consensum quædam relationem respectu eius cui aliquid præligitur: & ideo post consensum adhuc remanet electio, potest enim contingere quod per consilium inueniatur plura ducentia ad finem, quorum dum quælibet placet, in quodlibet eorum consentitur: sed ex multis que placent, præaccipimus vnum, eligendo: sed si inueniatur vnum solum quod placeat, non differunt re consensus & electio, sed ratione tantum, ut consensus dicatur secundum quod placet ad agendum: electio autem secundum quod profertur his que non placent.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum consensus in actum, pertinet solum ad superiorem animæ partem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod consensus ad agendum non semper pertinet ad superiorem rationem. delectatio enim consequitur operationem, & perfectio eam, sicut decor inuentum, sicut dicitur in 10. Ethic. sed consensus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem: ut dicit Aug. in 12. de Trin. * ergo consensus in actum non pertinet ad solam superiorem rationem.

¶ Præterea, actio in quam consentimus dicitur esse voluntaria: sed multarum potentiarum est producere actiones voluntarias: ergo non sola superior ratio consentit in actum.

¶ Præterea, Superior ratio intendit eternis inspicendis, & consulendis: ut Augustinus dicit in 12. de Trin. * sed multotiens homo consentit in actum, non propter rationes æternas, sed propter aliquas rationes temporales, vel etiam propter aliquas animæ passiones, non ergo consentit in actum, pertinet ad solam superiorem rationem.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in 12. de Trin. * Non potest peccatum efficaciter perpetrari mente decerni, nisi illa Primæ secundæ S. Thom. dicitur ad consilij

parte intentionis cogitantis. Tunc cogitatio habet rationem vltimi operis quando ipsa ve cogitatio est, sumitur, prout scilicet est inquisitio, vel cognitio veri, & huiusmodi: tunc autem habet cogitationem rationem ordinatam in aliquid opus, quando ipsa ratione operis cogitatur sumitur: quia enim ratione cogitatur operis sumitur: propter ipsum opus, secundum se est. Et quamuis ab hoc cogitante non exerceatur propter opus perpetrandum, exerceatur tamen propter opus perpetrabile. Tanta autem est differentia inter cogitationem hoc vel illo modo sumptam, & cogitatio propter opus cogitatum sic in coordinatione eorum que sunt propter aliud. Et propterea ut in littera dicitur, spectat ad inferioriorem rationem. Cogitatio verò secundum se ipsam sit in coordinatione operum: & propterea spectat ad superiorem rationem, sicut cetera vltima opera. Scito secundum quod ratio inferior consideratur dupliciter: vno modo secundum se: alio modo, ut participat superiori rationem cui & supponit finaliter & identico consensum: & quod licet ratio inferior secundum se non habeat finalitatem sententiam, ut participat tamen superioris, iudicat finaliter de & moraliter. Vnde ad primum dubium dicitur, quod consensus in delectationem cogitationis operis mortalis, puta fornicationis vel vindictæ, habet in se duo. Primum est quod caret consummatione quam appetit: quod consensus in delectationem secundum suum genus: quoniam enim delectatio cogitatur operis sit eiusdem rationis cum delectatione perpetrati operis, & differant tantum sicut imperfectum & perfectum, & secundum se sit propter illam: si habet consensum in cogitationem & operationem, habet consummationem consensum eo modo quo talis est imperfecta in genere animalis, & secundum hoc dicitur differere a finali sententia, quam scilicet secundum se appetit nata est habere: & ad rationem inferioriorem spectare, vnde secundum se via ad illud, & quod ad solam mulierem, id est inferioriorem rationem spectat, quia scilicet deest consensus ille ordinatus ad opus, qui spectat ad vltimum, vnde vltimus in genere agibilium. Secundum est, quod si ab ipso cogitanti



gratia, quam aliquis consentit acquirere... gratia, quam aliquis consentit acquirere...

QVÆSTIO DECIMA septima, De actibus imperatis à voluntate in nouem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus imperatis à voluntate. Et circa hoc queruntur nouem. Primo, utrum imperare sit actus voluntatis, vel rationis.

ARTICVLVS I. Vtrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod imperare non sit actus rationis, sed voluntatis. Imperare enim est mouere quoddam dicit enim

Avicen. quod quadruplex est mouens, scilicet periciens, disponens, imperans, & consilians. sed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: ut dicitur supra. ergo imperare est actus voluntatis.

SED CONTRA est quod Gregor. Nyssenus dicit, & etiam Philosophus, quod appetitus obedit rationi: ergo rationis est imperare.

RESPONDEO dicendum, quod imperare est actus rationis, præsupposito

avicenis, quod quadruplex est mouens, scilicet periciens, disponens, imperans, & consilians. sed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: ut dicitur supra. ergo imperare est actus voluntatis.

SED CONTRA est quod Gregor. Nyssenus dicit, & etiam Philosophus, quod appetitus obedit rationi: ergo rationis est imperare.

RESPONDEO dicendum, quod imperare est actus rationis, præsupposito

avicenis, quod quadruplex est mouens, scilicet periciens, disponens, imperans, & consilians. sed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: ut dicitur supra. ergo imperare est actus voluntatis.

SED CONTRA est quod Gregor. Nyssenus dicit, & etiam Philosophus, quod appetitus obedit rationi: ergo rationis est imperare.

RESPONDEO dicendum, quod imperare est actus rationis, præsupposito

avicenis, quod quadruplex est mouens, scilicet periciens, disponens, imperans, & consilians. sed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: ut dicitur supra. ergo imperare est actus voluntatis.

SED CONTRA est quod Gregor. Nyssenus dicit, & etiam Philosophus, quod appetitus obedit rationi: ergo rationis est imperare.

RESPONDEO dicendum, quod imperare est actus rationis, præsupposito

avicenis, quod quadruplex est mouens, scilicet periciens, disponens, imperans, & consilians. sed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: ut dicitur supra. ergo imperare est actus voluntatis.

tamen actu voluntatis. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod quia actus voluntatis & rationis supra se inuicem possunt ferri, prout scilicet ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari, contingit actum voluntatis præueniri ab actu rationis, & e converso: & quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque quod est aliquis actus voluntatis, secundum quod manet virtute in ipso aliquid de actu rationis, ut dictum est de usu & de electione: & e converso, aliquis est actus rationis, secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis. Imperare autem est quidem essentialiter actus rationis, imperans enim ordinat eum cui imperat ad aliquid agendum, intimando, vel denuntiando: sic autem ordinare per modum cuiusdam intimationis, est rationis: sed ratio potest aliquid intimare vel denuntiare dupliciter. Vno modo absolute, quæ quidem intimatio exprimitur per verbum indicatiui modi, sicut si aliquis dicat, hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui mouendo ipsum ad hoc: & talis intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi: puta cum alicui dicitur, fac hoc. primum autem mouens in viribus animæ ad exercitiū actus, est voluntas, ut supra dictum est: cum ergo secundum mouens non moueat nisi in virtute primi mouentis, sequitur quod hoc ipsum quod ratio mouet imperando, sit ei ex virtute voluntatis. vnde relinquunt quod imperare sit actus rationis, præsupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitiū actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod imperare non est mouere quocunque modo, sed cum quadam intimatione denuntiatiua ad alterum, quod est rationis.

AD SECUNDVM dicendum, quod radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio: ex hoc enim voluntas libere potest ad diuersa ferri: quia ratio potest habere diuersas conceptiones boni. & ideo Philosophi definiunt liberum arbitrium quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

AD TERTIVM dicendum, quod ratio illa concludit quod imperium non sit actus rationis absolute: sed cum quadam motione, ut dictum est.

In illam resoluuntur. Opus enim nature est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem proper finem, & à consilio proficiuntur ordinando hoc in illud: voluntas enim eligens & vult tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ: vel falsæ, implicite formaliter, & virtualiter, dirigens hæc in illa, vnde quam plurimam hinc necessitate admittenda non sit: & in principis natura studeat positioni, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluetur optime in resoluendo in intellectum: & communis animi conceptione (ut dictum est) habetur quod conferre & ordinare rationis proprium opus est, abijcienda est Scoticæ hic plan talia procedens ex indistinctione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel ut participat intellectum.

In responsione ad secundum notato distinctionem de radice libertatis formaliter, vel causaliter: & quod radix libertatis formaliter est voluntas, causaliter est ratio. nec hoc dicitur, sed probatur: quia ex hoc voluntas est formaliter libera, quia ratio est oppositorum: quia enim voluntas à bono cognoscitur, libera voluntas ab oppositis bonis cognitis absque determinatione ad alterum nascitur. Ex hoc enim liber est medicus ad præbendam positionem sanationem, vel ægrotaatum, quia medicina est sani & agri signatus, absque determinatione voluntatis ad alteram partem sequendam.

In illam resoluuntur. Opus enim nature est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem proper finem, & à consilio proficiuntur ordinando hoc in illud: voluntas enim eligens & vult tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ: vel falsæ, implicite formaliter, & virtualiter, dirigens hæc in illa, vnde quam plurimam hinc necessitate admittenda non sit: & in principis natura studeat positioni, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluetur optime in resoluendo in intellectum: & communis animi conceptione (ut dictum est) habetur quod conferre & ordinare rationis proprium opus est, abijcienda est Scoticæ hic plan talia procedens ex indistinctione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel ut participat intellectum.

In illam resoluuntur. Opus enim nature est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem proper finem, & à consilio proficiuntur ordinando hoc in illud: voluntas enim eligens & vult tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ: vel falsæ, implicite formaliter, & virtualiter, dirigens hæc in illa, vnde quam plurimam hinc necessitate admittenda non sit: & in principis natura studeat positioni, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluetur optime in resoluendo in intellectum: & communis animi conceptione (ut dictum est) habetur quod conferre & ordinare rationis proprium opus est, abijcienda est Scoticæ hic plan talia procedens ex indistinctione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel ut participat intellectum.

In illam resoluuntur. Opus enim nature est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem proper finem, & à consilio proficiuntur ordinando hoc in illud: voluntas enim eligens & vult tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ: vel falsæ, implicite formaliter, & virtualiter, dirigens hæc in illa, vnde quam plurimam hinc necessitate admittenda non sit: & in principis natura studeat positioni, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluetur optime in resoluendo in intellectum: & communis animi conceptione (ut dictum est) habetur quod conferre & ordinare rationis proprium opus est, abijcienda est Scoticæ hic plan talia procedens ex indistinctione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel ut participat intellectum.

In illam resoluuntur. Opus enim nature est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem proper finem, & à consilio proficiuntur ordinando hoc in illud: voluntas enim eligens & vult tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ: vel falsæ, implicite formaliter, & virtualiter, dirigens hæc in illa, vnde quam plurimam hinc necessitate admittenda non sit: & in principis natura studeat positioni, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluetur optime in resoluendo in intellectum: & communis animi conceptione (ut dictum est) habetur quod conferre & ordinare rationis proprium opus est, abijcienda est Scoticæ hic plan talia procedens ex indistinctione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel ut participat intellectum.

In illam resoluuntur. Opus enim nature est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem proper finem, & à consilio proficiuntur ordinando hoc in illud: voluntas enim eligens & vult tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ: vel falsæ, implicite formaliter, & virtualiter, dirigens hæc in illa, vnde quam plurimam hinc necessitate admittenda non sit: & in principis natura studeat positioni, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluetur optime in resoluendo in intellectum: & communis animi conceptione (ut dictum est) habetur quod conferre & ordinare rationis proprium opus est, abijcienda est Scoticæ hic plan talia procedens ex indistinctione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel ut participat intellectum.

In illam resoluuntur. Opus enim nature est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem proper finem, & à consilio proficiuntur ordinando hoc in illud: voluntas enim eligens & vult tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ: vel falsæ, implicite formaliter, & virtualiter, dirigens hæc in illa, vnde quam plurimam hinc necessitate admittenda non sit: & in principis natura studeat positioni, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluetur optime in resoluendo in intellectum: & communis animi conceptione (ut dictum est) habetur quod conferre & ordinare rationis proprium opus est, abijcienda est Scoticæ hic plan talia procedens ex indistinctione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel ut participat intellectum.

In illam resoluuntur. Opus enim nature est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem proper finem, & à consilio proficiuntur ordinando hoc in illud: voluntas enim eligens & vult tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ: vel falsæ, implicite formaliter, & virtualiter, dirigens hæc in illa, vnde quam plurimam hinc necessitate admittenda non sit: & in principis natura studeat positioni, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluetur optime in resoluendo in intellectum: & communis animi conceptione (ut dictum est) habetur quod conferre & ordinare rationis proprium opus est, abijcienda est Scoticæ hic plan talia procedens ex indistinctione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel ut participat intellectum.

In illam resoluuntur. Opus enim nature est opus intelligentiæ, & electiones in quibus maxime apparet ordo: quia sunt eorum, quæ sunt ad finem proper finem, & à consilio proficiuntur ordinando hoc in illud: voluntas enim eligens & vult tendit in res secundum ordinem ratiocinationis veræ: vel falsæ, implicite formaliter, & virtualiter, dirigens hæc in illa, vnde quam plurimam hinc necessitate admittenda non sit: & in principis natura studeat positioni, & omnis ordo qui apparet in voluntate, saluetur optime in resoluendo in intellectum: & communis animi conceptione (ut dictum est) habetur quod conferre & ordinare rationis proprium opus est, abijcienda est Scoticæ hic plan talia procedens ex indistinctione eius quod voluntati conuenit, secundum se, vel ut participat intellectum.

Vtrum imperare pertineat ad animalia bruta.

DE SECVDVM sic proceditur. Videtur quod imperare conueniat brutis animalibus: quia secundum Avicem. Virtus imperans motum est appetitiua, & virtus exequens motum est in musculis, & in neruis: sed vtraque virtus est in brutis animalibus. ergo imperium inuenitur in brutis animalibus.

Præterea, De ratione ferri est, quod ei imperetur: sed corpus comparatur ad animam, sicut feruus ad dominum: sicut dicit Philosophus in primo Poli. Ergo corpori imperatur ab anima etiam in brutis, quæ sunt composita ex anima & corpore.

Præterea, Per imperium homo facit impetum ad opus: sed impetus in opus, inuenitur in brutis animalibus, ut Damasc. dicit: ergo in brutis animalibus inuenitur imperium.

SED CONTRA, Imperium est actus rationis, ut dictum est: sed in brutis non est ratio: ergo neque imperium. RESPONDEO dicendum, quod imperare nihil aliud est, quam ordinare aliquid ad aliquid agendum cum quadam intimatiua motione: ordinare autem est proprius actus rationis. vnde impossibile est quod in brutis animalibus, in quibus non est ratio, sit aliquo modo imperium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vis appetitiua dicitur imperare motum, in quantum mouet rationem imperantem: sed hoc est solum in hominibus: in brutis autem animalibus virtus appetitiua non est proprie imperatiua, nisi imperatum sumatur large pro motiua.

AD SECVDVM dicendum, quod in brutis animalibus corpus quidem habet vnde obediatur: sed anima non habet vnde imperetur: quia non habet vnde ordinet: & ideo non est ibi ratio imperantis & imperati, sed solum mouentis & moti.

AD TERTIVM dicendum, quod aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus. homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis, vnde habet in eis impetus rationem imperij. in brutis autem sit impetus ad opus per instinctum nature: quia scilicet appetitus eorum statim apprehensio conuenienti vel inconuenienti, naturaliter mouetur ad prosecutionem vel fugam. vnde ordinatur ab alio ad agendum, non autem ipsa seipsa ordinant ad actionem: & ideo in eis est impetus, sed non imperium.

ARTICVLVS III. Vtrum vsus precedat imperium.

DE TERTIVM sic proceditur. Videtur quod vsus precedat imperium. Imperium enim est actus rationis præsupponens actum voluntatis: ut supra dictum est. sed vsus est actus voluntatis: ut supra dictum est. ergo vsus precedit imperium.

Præterea, Imperium est aliquid eorum quæ ad finem ordinantur. eorum autem quæ sunt ad finem, est vsus: ergo videtur quod vsus sit prius quam imperium.

Præterea, Omnis actus potentie motæ à voluntate vsus dicitur: quia voluntas vult ut alius potentis, ut supra dictum est. sed imperium est actus rationis, prout motus est à voluntate: sicut dictum est. ergo imperium est quidam vsus: commune autem est prius proprio: ergo vsus est prius quam imperium.

SED CONTRA est quod Damasc. dicit, quod impetus ad operationem, præcedit vsum: sed impetus ad operationem sit per imperium. ergo imperium præcedit vsum.

RESPONDEO dicendum, quod vsus eius quod est ad finem, secundum quod est in ratione referente ipsum in finem, præcedit electionem, ut supra dictum est: vnde multo magis præcedit imperium. sed vsus eius, quod est ad finem, secundum quod subditur potentie executiue sequitur imperium. eo quod vsus vult ut conueniens est cum actu eius, quo quis vultur. non enim vultur aliquid nisi per baculum ante quam aliquid modo per baculum operetur. imperium autem non est simul cum actu eius cui obediatur, sed naturaliter prius est imperium, quam imperio obediatur, & aliquando etiam est prius tempore, vnde manifestum est, quod imperium est prius quam vsus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non omnis actus voluntatis præcedit hic actum rationis, quæ est imperium: sed aliquis præcedit, scilicet electio, & aliquis sequitur, scilicet vsus. quia post determinationem consilij, que est iudicium rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat, ei, per quod agendum est, quod eligitur: & tunc demum voluntas alicuius incipit vi exequendo imperium rationis quandoque qui-

dem voluntas alterius cum aliquis imperat alteri: quadoque autem voluntas ipsius imperantis, cum aliquis imperat sibi ipsi. Ad secundum dicendum, quod sicut actus sunt præuij potentis, ita obiecta actibus, obiectum autem vsus est id quod est ad finem. ex hoc ergo quod ipsum imperium est ad finem, magis potest concludi quod imperium sit prius vsu, quæ quod sit posterius.

Ad tertium dicendum, quod sicut actus voluntatis vult ratione ad imperandum præcedit ipsum imperium, ita etiam potest dici quod istum vsum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quod actus harum potentiarum supra se ipsos inuicem reflectuntur.

ARTICVLVS IIII. Vtrum imperium & actus imperatus sint actus vnus, vel diuersi.

DE QVARTVM sic proceditur. Videtur quod actus imperatus non sit vnus actus cum imperio: diuersarum enim potentiarum diuersi sunt actus: sed alterius potentie est actus imperatus, & alterius ipsius imperium: quia alia est potentia quæ imperat, & alia cui imperatur: octauus vero, actus imperatus cum imperio.

Præterea, Quæcunque possunt abinuenire separari, sunt diuersa: nihil enim separatur à seipso: sed aliquando actus imperatus separatur ab imperio: præcedit enim quandoque imperium, & non sequitur actus imperatus: ergo alius actus est imperium ab actu imperato.

Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo sunt diuersa.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quod vbi est vnus propter alterum, ibi est vnus tantum, sed actus imperatus non est nisi propter imperium: ergo sunt vnus.

RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse secundum quod multa: & secundum quod vnus. Quoniam omnia multa sunt secundum aliquid vnus, ut Dionysius dicit vlti. cap. de di. no. Est tam differentia attendenda in hoc, quod quædam sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, quædam vero e converso. vni autem hoc modo dicitur sicut & ens: ens autem simpliciter est substantia, sed ens secundum quod est accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcunque sunt vni secundum substantiam, sunt vnus simpliciter, & multa secundum quod: sicut totum in genere substantie compositum ex suis partibus, vel integralibus, vel essentialibus est vnus simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes vero sunt entia & substantie in toto: quæ vero sunt diuersa secundum substantiam & vnus secundum accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnus secundum quod: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus acervus, quæ est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ sunt vni genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, nam esse vnus genere vel specie est esse vnus secundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum compositum ex materia & forma, ut homo ex anima & corpore: quia est vnus ens naturalis, licet habeat multitudinem partium, Prima secunda S. Thom.

Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo sunt diuersa.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quod vbi est vnus propter alterum, ibi est vnus tantum, sed actus imperatus non est nisi propter imperium: ergo sunt vnus.

RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse secundum quod multa: & secundum quod vnus. Quoniam omnia multa sunt secundum aliquid vnus, ut Dionysius dicit vlti. cap. de di. no. Est tam differentia attendenda in hoc, quod quædam sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, quædam vero e converso. vni autem hoc modo dicitur sicut & ens: ens autem simpliciter est substantia, sed ens secundum quod est accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcunque sunt vni secundum substantiam, sunt vnus simpliciter, & multa secundum quod: sicut totum in genere substantie compositum ex suis partibus, vel integralibus, vel essentialibus est vnus simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes vero sunt entia & substantie in toto: quæ vero sunt diuersa secundum substantiam & vnus secundum accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnus secundum quod: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus acervus, quæ est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ sunt vni genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, nam esse vnus genere vel specie est esse vnus secundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum compositum ex materia & forma, ut homo ex anima & corpore: quia est vnus ens naturalis, licet habeat multitudinem partium, Prima secunda S. Thom.

Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo sunt diuersa.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quod vbi est vnus propter alterum, ibi est vnus tantum, sed actus imperatus non est nisi propter imperium: ergo sunt vnus.

RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse secundum quod multa: & secundum quod vnus. Quoniam omnia multa sunt secundum aliquid vnus, ut Dionysius dicit vlti. cap. de di. no. Est tam differentia attendenda in hoc, quod quædam sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, quædam vero e converso. vni autem hoc modo dicitur sicut & ens: ens autem simpliciter est substantia, sed ens secundum quod est accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcunque sunt vni secundum substantiam, sunt vnus simpliciter, & multa secundum quod: sicut totum in genere substantie compositum ex suis partibus, vel integralibus, vel essentialibus est vnus simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes vero sunt entia & substantie in toto: quæ vero sunt diuersa secundum substantiam & vnus secundum accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnus secundum quod: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus acervus, quæ est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ sunt vni genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, nam esse vnus genere vel specie est esse vnus secundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum compositum ex materia & forma, ut homo ex anima & corpore: quia est vnus ens naturalis, licet habeat multitudinem partium, Prima secunda S. Thom.

Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo sunt diuersa.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quod vbi est vnus propter alterum, ibi est vnus tantum, sed actus imperatus non est nisi propter imperium: ergo sunt vnus.

RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse secundum quod multa: & secundum quod vnus. Quoniam omnia multa sunt secundum aliquid vnus, ut Dionysius dicit vlti. cap. de di. no. Est tam differentia attendenda in hoc, quod quædam sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, quædam vero e converso. vni autem hoc modo dicitur sicut & ens: ens autem simpliciter est substantia, sed ens secundum quod est accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcunque sunt vni secundum substantiam, sunt vnus simpliciter, & multa secundum quod: sicut totum in genere substantie compositum ex suis partibus, vel integralibus, vel essentialibus est vnus simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes vero sunt entia & substantie in toto: quæ vero sunt diuersa secundum substantiam & vnus secundum accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnus secundum quod: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus acervus, quæ est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ sunt vni genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, nam esse vnus genere vel specie est esse vnus secundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum compositum ex materia & forma, ut homo ex anima & corpore: quia est vnus ens naturalis, licet habeat multitudinem partium, Prima secunda S. Thom.

Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo sunt diuersa.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quod vbi est vnus propter alterum, ibi est vnus tantum, sed actus imperatus non est nisi propter imperium: ergo sunt vnus.

RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse secundum quod multa: & secundum quod vnus. Quoniam omnia multa sunt secundum aliquid vnus, ut Dionysius dicit vlti. cap. de di. no. Est tam differentia attendenda in hoc, quod quædam sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, quædam vero e converso. vni autem hoc modo dicitur sicut & ens: ens autem simpliciter est substantia, sed ens secundum quod est accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcunque sunt vni secundum substantiam, sunt vnus simpliciter, & multa secundum quod: sicut totum in genere substantie compositum ex suis partibus, vel integralibus, vel essentialibus est vnus simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes vero sunt entia & substantie in toto: quæ vero sunt diuersa secundum substantiam & vnus secundum accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnus secundum quod: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus acervus, quæ est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ sunt vni genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, nam esse vnus genere vel specie est esse vnus secundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum compositum ex materia & forma, ut homo ex anima & corpore: quia est vnus ens naturalis, licet habeat multitudinem partium, Prima secunda S. Thom.

Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo sunt diuersa.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quod vbi est vnus propter alterum, ibi est vnus tantum, sed actus imperatus non est nisi propter imperium: ergo sunt vnus.

RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse secundum quod multa: & secundum quod vnus. Quoniam omnia multa sunt secundum aliquid vnus, ut Dionysius dicit vlti. cap. de di. no. Est tam differentia attendenda in hoc, quod quædam sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, quædam vero e converso. vni autem hoc modo dicitur sicut & ens: ens autem simpliciter est substantia, sed ens secundum quod est accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcunque sunt vni secundum substantiam, sunt vnus simpliciter, & multa secundum quod: sicut totum in genere substantie compositum ex suis partibus, vel integralibus, vel essentialibus est vnus simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes vero sunt entia & substantie in toto: quæ vero sunt diuersa secundum substantiam & vnus secundum accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnus secundum quod: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus acervus, quæ est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ sunt vni genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, nam esse vnus genere vel specie est esse vnus secundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum compositum ex materia & forma, ut homo ex anima & corpore: quia est vnus ens naturalis, licet habeat multitudinem partium, Prima secunda S. Thom.

Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo sunt diuersa.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quod vbi est vnus propter alterum, ibi est vnus tantum, sed actus imperatus non est nisi propter imperium: ergo sunt vnus.

RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet aliqua esse secundum quod multa: & secundum quod vnus. Quoniam omnia multa sunt secundum aliquid vnus, ut Dionysius dicit vlti. cap. de di. no. Est tam differentia attendenda in hoc, quod quædam sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, quædam vero e converso. vni autem hoc modo dicitur sicut & ens: ens autem simpliciter est substantia, sed ens secundum quod est accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcunque sunt vni secundum substantiam, sunt vnus simpliciter, & multa secundum quod: sicut totum in genere substantie compositum ex suis partibus, vel integralibus, vel essentialibus est vnus simpliciter. nam totum est ens & substantia simpliciter: partes vero sunt entia & substantie in toto: quæ vero sunt diuersa secundum substantiam & vnus secundum accidens, sunt diuersa simpliciter, & vnus secundum quod: sicut multi homines sunt vnus populus, & multi lapides sunt vnus acervus, quæ est vnitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ sunt vni genere, vel specie, sunt simpliciter multa, & secundum quod vnus, nam esse vnus genere vel specie est esse vnus secundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum compositum ex materia & forma, ut homo ex anima & corpore: quia est vnus ens naturalis, licet habeat multitudinem partium, Prima secunda S. Thom.

Præterea, Quæcunque se habent secundum prius & posterius, sunt diuersa: sed imperium naturaliter præcedit actum imperatum, ergo sunt diuersa.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit, quod vbi est vnus propter alterum, ibi est vnus tantum, sed actus imperatus non est nisi propter imperium: ergo sunt vnus.



corum est principium. Ex prima enim habetur, quod motus iste non subditur imperio superioris partis: ex quo enim est quasi separatum animal secundum seipsum: habet motum non imperatum ab alio. Ex secunda vero, quod motus iste est naturalis: quia principia oportet esse naturalia.

¶ Super Questionem decimam octavam.

¶ Itaque quæstionis de circumstantiis inchoat recolligitur ex prædictis, quod motus iste non subditur imperio rationis: quia motus iste est naturalis: quia principia oportet esse naturalia.

¶ Ad secundum dicendum, quod similitudo attenditur quantum ad aliquid: quia scilicet sicut Deus movet mundum, ita anima movet corpus, non autem quantum ad omnia. non enim anima creavit corpus ex nihilo, sicut Deus mundum, propter quod totaliter subditur eius imperio. ¶ Ad tertium dicendum, quod virtus & vitium, laus & vituperium non debentur ipsis actibus nutritiis, vel generatiis potentis, quæ sunt digestio & formatio corporis humani, sed actibus sensitiis partis ordinatis ad actus generatiis, vel nutritiis, puta in concupiscendo delectationem cibi & venererum, & vitio delectationem quod oportet, vel non secundum quod oportet.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur.

1. q. 82. ad 1. Et 2. q. 168. ar. 1. Et 2. dist. 10. q. 1. ar. 2. ad 3. Et ver. 9. 13. ar. 1. q. 12. ar. 1. Et 14. Et 15. ar. 1. ad 2. ar. 1. ad 3. ar. 1. ad 4. cap. 15. cap. 16. cap. 17. cap. 18.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod membra corporis non obediunt rationi quantum ad actus suos. constat enim quod membra corporis magis distant a ratione quam vires animæ vegetabilis. sed vires animæ vegetabilis non obediunt rationi: ut dictum est: ergo multo minus membra corporis.

¶ Præterea, Cor est principium motus animalis. sed motus cordis non subditur imperio rationis. dicit enim Greg. Nyssen. quod pulsatio non est persuasibile ratione: ergo motus membrorum corporum non subiacet imperio rationis.

¶ Præterea, Aug. dicit 14. de ci. Dei. quod motus membrorum genitalium aliquando importunus est nullo poscente, aliquando autem desinit inhiantem: & cum in animo concupiscit ferueat, friget in corpore: ergo motus membrorum non obediunt rationi.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 8. confes. Imperat animus vt moueat manus: & tanta est facultas, vt vix à seruitio discernatur imperium.

¶ RESPONDEO dicendum, quod membra corporis sunt organa quædam potentiarum animæ: vnde eo modo, quo potentia animæ se habent ad hoc quod obediunt rationi, hoc modo se habent & corporis membra. Quia igitur vires sensitiuæ subduntur imperio rationis, non autem vires naturales: ideo omnes motus membrorum, quæ mouentur à potentiis sensitiuis, subduntur imperio rationis: motus autem membrorum, qui consequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod membra non mouent se ipsa, sed mouentur per potentias animæ, quarum quædam sunt rationi viciniores quam vires animæ vegetabilis.

¶ Ad secundum dicendum, quod in his, quæ ad intellectum & voluntatem pertinent, primum inuenitur id quod est secundum naturam ex quo illa deriuantur. Vt à cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio conclusionum, & à voluntate finis naturaliter desiderari deriuatur electio eorum quæ sunt ad finem: etiam in corporalibus motibus principium est secundum naturam, principium autem corporalis motus est à motu cordis. vnde motus cordis secundum naturam est, & non secundum voluntatem. consequitur enim sicut per se accidens vitam quæ est ex vnione corporis & animæ. sicut motus grauium & leuium consequitur formam subsistentialem ipsorum. vnde & à generante moueri dicuntur secundum Philosophum in 8. Physic. & propter hoc motus iste vitalis dicitur. vnde Gregor. Nyssen. dicit, quod sicut generatiuum & nutritiium non obediunt rationi, ita nec pulsatiuum quod est vitale: pulsatiuum autem appellat motum cordis, qui manifestatur per venas pulsantes.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit in 14. de ci. Dei. Hoc quod motus genitalium membrorum rationi non obediunt, est ex parte peccati. vnde sicut anima suæ inobediunt ad Deum in illo præcipue membro peccatum inobediunt patitur, per quod peccatum originale ad posterum traducitur. Sed quia per peccatum primi parentis, vnde dicitur, natura est huius relicta, subiecto super naturali dono quod homini diuinitus erat collatum, ideo consideranda est ratio naturalis, quare motus huiusmodi membrorum specialiter rationi non obediunt, cuius causam assignat Arist. in libro de causis motus animalium.

¶ Itaque quæstionis de circumstantiis inchoat recolligitur ex prædictis, quod motus iste non subditur imperio rationis: quia motus iste est naturalis: quia principia oportet esse naturalia.

malum: dicens inuoluntario esse motus cordis & membri pudendi, scilicet quia ex aliqua apprehensione huiusmodi membra commouentur: in quantum scilicet intellectus & phantasia representant aliqua, ex quibus consequuntur passionem animæ, ad quas consequitur motus horum membrorum: non tamen mouentur secundum iustum rationis aut intellectus: quia scilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, scilicet caliditatis & frigiditatis, quæ quidem alteratio non subiacet imperio rationis. Specialiter autem hoc accidit in his duobus membris: quia vtrunque istorum membrorum est quasi quoddam animal separatum, in quantum est principium vite. principium autem est virtute totum. cor enim principium est sensuum, & ex membro genitali virtus exit seminalis, quæ est virtute totum animal. & ideo habent proprios motus naturaliter: quia principia oportet esse naturalia: vt dictum est.

QVÆSTIO DECIMA OCTAUA.

De bonitate & malitia humanorum actuum in generali, in vndecim articulos diuisa.

PROST hoc considerandum est de bonitate & malitia humanorum actuum. Et primo, quomodo actio humana sit bona, vel mala. Secundo, de his que consequuntur ad bonitatem vel malitiam humanorum actuum, puta meritum vel demeritum, peccatum & culpa.

¶ Circa primum occurrit triplex consideratio. Prima est de bonitate & malitia humanorum actuum in generali. Secunda, de bonitate & malitia interiorum actuum. Tertia, de bonitate & malitia exteriorum actuum.

¶ Circa primum queruntur vndecim. ¶ Primo, vtrum omnis actio sit actio bona, vel aliqua sit mala. ¶ Secundo, vtrum actio hominis habeat quod sit bona, vel mala, ex obiecto. ¶ Tertio, vtrum hoc habeat ex circumstantia. ¶ Quarto, vtrum hoc habeat ex fine. ¶ Quinto, vtrum aliqua actio hominis sit bona, vel mala, in sua specie. ¶ Sexto, vtrum actus habeat speciem boni vel mali, ex fine. ¶ Septimo, vtrum species, quæ est ex fine, contineatur sub specie, quæ est ex obiecto, sicut sub genere, aut e converso. ¶ Octauo, vtrum sit aliquis actus indifferens secundum suam speciem. ¶ Nono, vtrum aliquis actus sit indifferens secundum indiuiduum. ¶ Decimo, vtrum aliqua circumstantia constituat actum morale in specie boni vel mali. Vndecimo, vtrum omnis circumstantia augeat bonitatem, vel malitiam, constituat actum morale in specie boni vel mali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnis humana actio sit bona vel aliqua mala.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod omnis actio hominis sit bona, & nulla sit mala. dicit enim Dio. 4. c. de di. no. Quod malum non agit nisi virtute boni: sed virtute boni non sit malum: ergo nulla actio est mala.

¶ Præterea, Nihil agit nisi secundum quod est actu: non est autem aliquid malum secundum quod est actu, sed secundum quod potentia priuatur actu. in quantum autem potentia perficitur per actum, est bonum: vt dicitur in 9. Metaph. Nihil ergo agit, in quantum est malum, sed solum in quantum est bonum. Omnis ergo actio est bona, & nulla mala.

¶ Præterea, Malum non potest esse causa nisi per accidens: vt patet per Dio. 4. c. de di. no. sed omnis actionis est aliquis per se effectus: nulla ergo actio est mala, sed omnis actio est bona.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit 10. 3. Omnis qui male agit, odit lucem: est ergo aliqua actio hominis mala.

¶ RESPONDEO dicendum, quod de bono & malo in actionibus oportet loqui sicut de bono & malo in rebus, eo quod vnaqueque res talem actionem producit, qualis est ipsa. In rebus autem vnumquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse. bonum enim & ens conuertuntur: vnde prima dictum est, solum autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid vnum & simplex: vnaqueque res vero habet plenitudinem essendi sibi convenientem secundum diuersa. Vnde in aliquibus contingit, quod quantum ad aliquid habent esse, & tamen eis aliquid deficit ad plenitudinem essendi eis debitam: sicut ad plenitudinem esse humani, requiritur quod sit quoddam compositum ex anima & corpore, habes omnes potentias & instrumenta cognitionis & motus. vnde si aliquid horum deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de

¶ Itaque quæstionis de circumstantiis inchoat recolligitur ex prædictis, quod motus iste non subditur imperio rationis: quia motus iste est naturalis: quia principia oportet esse naturalia.

de plenitudine sui esse. quantum igitur habet de esse, tantum habet de bonitate: in quantum vero aliquid ei deficit de plenitudine essendi, tantum deficit à bonitate, & dicitur malum: sicut homo cæcus habet de bonitate quod viuunt, & malum est ei quod caret visu. Si vero nihil haberet de entitate vel bonitate, neque malum neque bonum dicitur posset. Sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, siquidem si alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, non dicitur simpliciter bonum, sed secundum quid, in quantum est ens. poterit tamen dici simpliciter ens, & secundum quid ens: vt in primo dictum est. Sic igitur dicendum est, quod omnis actio in quantum habet aliquid de esse, in quantum habet de bonitate, in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humane, in quantum deficit à bonitate, & sic dicitur mala: puta si deficiat ei, vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod malum agit in virtute boni deficientis: si enim nihil esset ibi de bono, neque esset, neque agere posset: si autem non esset deficientis, non esset malum. vnde & actio causata est quoddam bonum deficientis: quia secundum quid est bonum, simpliciter autem malum.

¶ Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse secundum quid in actu, vnde agere possit, & secundum aliud priuari actu, vnde causet deficientem actionem: sicut homo cæcus actu habet virtutem gressuum per quam ambulare potest: sed in quantum caret visu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando, dum ambulat cæspitando.

¶ Ad tertium dicendum, quod actio mala potest habere aliquem effectum per se secundum quod habet de bonitate & entitate: sicut adulterium est causa generationis humane in quantum habet commixtionem maris & femine, non autem in quantum caret ordine rationis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.

1. q. 82. ad 1. Et 2. q. 168. ar. 1. Et 2. dist. 10. q. 1. ar. 2. ad 3. Et ver. 9. 13. ar. 1. q. 12. ar. 1. Et 14. Et 15. ar. 1. ad 2. ar. 1. ad 3. ar. 1. ad 4. cap. 15. cap. 16. cap. 17. cap. 18.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod actio non habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto: obiectum enim actionis est res in rebus autem non est malum, sed in visu peccantium: vt August. dicit in libro 3. de doctrina Christiana. ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶ Præterea, Obiectum comparatur ad actionem vt materia: bonitas autem rei non est ex materia, sed magis ex forma, quæ est actus: ergo bonum & malum non est in actibus ex obiecto.

¶ Præterea, Obiectum potest acti comparatur ad actionem sicut effectus ad causam: sed bonitas causæ non dependet ex effectu, sed magis e converso: ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Osee nono, facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. si autem homo deo abominabilis propter malitiam suæ operationis, ergo malitia operationis est secundum obiecta mala, quæ homo diligit, & eadem ratio est de bonitate actionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, bonum & malum actionis sicut & exterarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi vel defectu ipsius. primum autem, quod ad plenitudinem essendi pertinet, videtur, est id, quod dat rei ad plenitudinem essendi naturalis habet speciem ex sua forma, speciem: sicut autem res naturalis attenditur ex sua forma: ita actio habet speciem ex obiecto, sicut & motus ex termino: & ideo sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quæ dat speciem ei, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto conuenienti, vnde & quibusdam vocatur bonum ex genere, puta vt re sua: & sicut in rebus naturalibus primum malum est si res generata non consequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis: ita primum malum in actionibus moralibus est quod est ex obiecto, sicut accipere aliena, & dicitur malum ex genere, genere pro specie accepto, eo modo loquendi quo dicimus humanum genus totam humanam speciem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet res exteriores sint in seipsis bonæ, tamen non semper habent debitam proportionem ad hanc vel illam actionem: & ideo in quantum considerantur vt obiecta talium actionum, non habent rationem boni.

¶ Ad secundum dicendum, quod obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam: & habet quoddammodo rationem formæ, in quantum dat speciem.

¶ Ad tertium dicendum, quod non semper obiectum actionis

humane est obiectum actus potentie, nam appetitiua potentia est quoddammodo passiva, in quantum mouetur ab appetibili: & tamen est principium humanorum actuum, neque enim potentiarum actuum obiecta semper habent rationem effectus, sed quando iam sunt transmutata: sicut alimentum transmutatum est effectus nutritiæ potentie, sed alimentum nondum transmutatum comparatur ad potentiam nutritiæ, sicut materia circa quam operatur, ex hoc autem quod obiectum est aliquo modo effectus potentie actiue, sequitur quod sit terminus actionis eius, & per consequens quod det ei formam & speciem: motus enim habet speciem à terminis, & quamuis etiam bonitas actionis non causetur ex bonitate effectus, tamen ex hoc dicitur actio bona, quod bonum effectum inducere potest, & ita ipsa proportio actionis ad effectum est ratio bonitatis ipsius.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum actio hominis sit bona vel mala ex circumstantia.

1. q. 82. ad 1. Et 2. q. 168. ar. 1. Et 2. dist. 10. q. 1. ar. 2. ad 3. Et ver. 9. 13. ar. 1. q. 12. ar. 1. Et 14. Et 15. ar. 1. ad 2. ar. 1. ad 3. ar. 1. ad 4. cap. 15. cap. 16. cap. 17. cap. 18.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod actio non sit bona vel mala ex circumstantia. circumstantia enim circumstant actum sicut extra ipsum existentes, vt dictum est: sed bonum & malum sunt in ipsis rebus: vt dicitur in 9. Metaph. ergo actio non habet bonitatem vel malitiam ex circumstantia.

¶ Præterea, Bonitas vel malitia actus maxime consideratur in doctrina morum: sed circumstantia cum sint quædam accidentia actuum, videntur esse præter considerationem artis: quia nulla ars considerat id quod est per accidens: vt dicitur in 6. Metaph. ergo bonitas vel malitia actionis non est ex circumstantia.

¶ Præterea, Id quod conuenit alicui secundum suam substantiam, non attribuitur ei vt aliquod accidens. Sed bonum & malum conuenit actioni secundum suam substantiam: quia actio ex suo genere potest esse bona vel mala. vt dictum est. ergo non conuenit actioni ex circumstantia quod sit bona vel mala.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in libro Ethico. quod virtuosus operatur secundum quod oportet, & quando oportet, & secundum alias circumstantias, ergo ex contrario vitiosus secundum vnumquodque vitium operatur quando non oportet, vbi non oportet: & sic de aliis circumstantiis, ergo actiones humane secundum circumstantias sunt bonæ, vel malæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in rebus naturalibus inuenitur tota plenitudo perfectionis, quæ debetur ei ex forma substantiali, quæ dat speciem, sed multum superadditur ex superuenientibus accidentibus: sicut in homine ex figura, ex colore: & sic de aliis, quorum aliquod deficit ad decentem habitudinem, consequitur malum: ita etiam est in actione, nam plenitudo bonitatis eius non consistit in sua specie, sed aliquid additur ex his quæ adueniunt tanquam accidentia quædam: & huiusmodi sunt circumstantia debita. vnde si aliquid deficit quod requiritur ad debitas circumstantias, erit actio mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod circumstantie sunt extra actionem, in quantum non sunt de essentia actionis, sunt tamen in ipsa actione velut quædam accidentia eius, sicut & accidentia quæ sunt in substantiis naturalibus, sunt extra essentiam earum.

¶ Ad secundum dicendum, quod non omnia accidentia per accidens se habent ad substantiam: sed quædam sunt per se accidentia, quæ in vnaquaque arte considerantur: & per hunc modum considerantur circumstantie actuum in doctrina morali.

¶ Super Questionem decimam octavam articulum secundum.

¶ Circa articulum secundum quæstionis eiusdem, omisso primo, aduerte primo quod author quasi solus determinans, quam quantitas non solum dicit quod actus est bonus moraliter ex obiecto, sed quod habet bonitatem primam & speciem ab eo. Cum enim omnis quæstio medijs vt patet secundo Posteriorum, optime respondet simul, quæ est & propter quod est actus bonus moraliter ex obiecto: quia scilicet est est specificans primum. Aduerte secundo, quod licet in primo horum, scilicet quod prima bonitas moralis in actu sit, ex obiecto sequatur secus authoris doctrinam secundo tamen horum differunt in quolibet quæstione de circumstantiis, articulo primo, quæ est determinatio ex obiecto ita estimat bonitatem ad illam, quod nullam speciem bonitatem de illi, sed capacitatem omnia bonitas specificat in ge- nere, nec moris, hoc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat quod amare Deum, & odium Dei, & susmatrimonialis, adulterium & similia, bonitatem vel malitiam habent specificam ex obiecto: ita quod non solum bonitatem vel malitiam generat sed com- mune dat obiectum, vt vitæ suæ aut aliena, sed etiam specialissimè generat ex propria, aut ex aliena vxore.

¶ Infra q. 42. art. 6. cor. Er mal. q. 2. ar. 5. cor. q. 7. ar. 4. cor. Et quol. neres moris, hoc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat quod amare Deum, & odium Dei, & susmatrimonialis, adulterium & similia, bonitatem vel malitiam habent specificam ex obiecto: ita quod non solum bonitatem vel malitiam generat sed com- mune dat obiectum, vt vitæ suæ aut aliena, sed etiam specialissimè generat ex propria, aut ex aliena vxore.

¶ Infra q. 42. art. 6. cor. Er mal. q. 2. ar. 5. cor. q. 7. ar. 4. cor. Et quol. neres moris, hoc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat quod amare Deum, & odium Dei, & susmatrimonialis, adulterium & similia, bonitatem vel malitiam habent specificam ex obiecto: ita quod non solum bonitatem vel malitiam generat sed com- mune dat obiectum, vt vitæ suæ aut aliena, sed etiam specialissimè generat ex propria, aut ex aliena vxore.

¶ Infra q. 42. art. 6. cor. Er mal. q. 2. ar. 5. cor. q. 7. ar. 4. cor. Et quol. neres moris, hoc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat quod amare Deum, & odium Dei, & susmatrimonialis, adulterium & similia, bonitatem vel malitiam habent specificam ex obiecto: ita quod non solum bonitatem vel malitiam generat sed com- mune dat obiectum, vt vitæ suæ aut aliena, sed etiam specialissimè generat ex propria, aut ex aliena vxore.

¶ Infra q. 42. art. 6. cor. Er mal. q. 2. ar. 5. cor. q. 7. ar. 4. cor. Et quol. neres moris, hoc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat quod amare Deum, & odium Dei, & susmatrimonialis, adulterium & similia, bonitatem vel malitiam habent specificam ex obiecto: ita quod non solum bonitatem vel malitiam generat sed com- mune dat obiectum, vt vitæ suæ aut aliena, sed etiam specialissimè generat ex propria, aut ex aliena vxore.

¶ Infra q. 42. art. 6. cor. Er mal. q. 2. ar. 5. cor. q. 7. ar. 4. cor. Et quol. neres moris, hoc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat quod amare Deum, & odium Dei, & susmatrimonialis, adulterium & similia, bonitatem vel malitiam habent specificam ex obiecto: ita quod non solum bonitatem vel malitiam generat sed com- mune dat obiectum, vt vitæ suæ aut aliena, sed etiam specialissimè generat ex propria, aut ex aliena vxore.

¶ Infra q. 42. art. 6. cor. Er mal. q. 2. ar. 5. cor. q. 7. ar. 4. cor. Et quol. neres moris, hoc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat quod amare Deum, & odium Dei, & susmatrimonialis, adulterium & similia, bonitatem vel malitiam habent specificam ex obiecto: ita quod non solum bonitatem vel malitiam generat sed com- mune dat obiectum, vt vitæ suæ aut aliena, sed etiam specialissimè generat ex propria, aut ex aliena vxore.

¶ Infra q. 42. art. 6. cor. Er mal. q. 2. ar. 5. cor. q. 7. ar. 4. cor. Et quol. neres moris, hoc quidem dicit, sed non probat: & tamen constat quod amare Deum, & odium Dei, & susmatrimonialis, adulterium & similia, bonitatem vel malitiam habent specificam ex obiecto: ita quod non solum bonitatem vel malitiam generat sed com- mune dat obiectum, vt vitæ suæ aut aliena, sed etiam specialissimè generat ex propria, aut ex aliena vxore.

¶ Ad tertium



di requiritur: quæ cum non sit, dupliciter dici potest, aut quod hic sumitur per se, & sic dicitur contra per alia, & sic in voluntatis in genere actum...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas non semper est veri boni, sed quodque est apparentis boni, quod quidem habet rationem aliquam boni, non tamen simpliciter convenientis ad appetendum...

ARTICVLVS II.

DE SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis non dependeat solum ex obiecto, finis enim affinitas est voluntati, quam alteri potentia: sed actus aliarum potentiarum recipiunt bonitatem non solum ex obiecto, sed etiam ex fine, ut ex supradictis patet...

Præterea, Bonitas actus non solum est ex obiecto, sed etiam ex circumstantiis: ut supra dictum est. Sed secundum diuersitatem circumstantiarum contingit esse diuersitatem bonitatis, & malitiam in actu voluntatis: puta quod aliquis velit quando debet, & ubi debet, & quantum debet, & quomodo debet, vel prout debet: ergo bonitas voluntatis non solum dependet ex obiecto, sed etiam ex circumstantiis.

ARTICVLVS III.

DE TERTIVM sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis non dependeat a ratione, prius enim non dependet a posteriori: sed bonum per prius pertinet ad voluntatem, quam ad rationem: ut ex supra dictis patet. Ergo bonum voluntatis non dependet a ratione.

Præterea, Philosophus dicit in 6. Eth. quod bonitas intellectus practici est verum conforme appetitui recto: appetitus autem rectus est voluntas bona: ergo bonitas rationis practice magis dependet a bonitate voluntatis, quam e converso.

Responsum ad tertium elusum primi articuli sic intellige, quod licet obiectum voluntatis sit bonum bonitate naturæ, tamen bonum, ut committitur secundum rationis ordinem, est bonum moris obiecti: & sic dicitur bonitatem moralem formaliter actui.

Super Questionibus decimanona Articulum secundum.

Ad secundum dicendum, quod supposito quod voluntas sit boni, nulla circumstantia potest eam facere malam. Quod ergo dicitur, quod aliquis vult aliquid bonum, quando non debet, potest intelligi dupliciter. Vno modo ita quod ista circumstantia referatur ad volitum, & sic voluntas non est boni, quia velle facere aliquid quando non debet fieri, non est velle bonum. Alio modo ita quod referatur ad actum volendi: & sic impossibile est quod aliquis velit bonum quando non debet: quia semper homo debet velle bonum, nisi forte per accidens in quantum aliquis vultendo hoc bonum, impeditur, ne tunc velit aliquid bonum debitum: & tunc non incidit malum, ex eo quod aliquis vult illud bonum, sed ex eo quod non vult aliud bonum. & similiter dicendum est de aliis circumstantiis.

Ad tertium dicendum quod circumstantiarum ignorantia excusat malitiam voluntatis, secundum quod circumstantia se tenent ex parte voliti, in quantum scilicet ignorat circumstantias actus, quem vult.

DE TERTIVM sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis non dependeat a ratione, prius enim non dependet a posteriori: sed bonum per prius pertinet ad voluntatem, quam ad rationem: ut ex supra dictis patet. Ergo bonum voluntatis non dependet a ratione.

Præterea, Philosophus dicit in 6. Eth. quod bonitas intellectus practici est verum conforme appetitui recto: appetitus autem rectus est voluntas bona: ergo bonitas rationis practice magis dependet a bonitate voluntatis, quam e converso.

Mouens non dependet ab eo quod mouet, sed e converso: voluntas autem mouet rationem & alias vires, ut supra dictum est: ergo bonitas voluntatis non dependet a ratione.

Præterea, Philosophus dicit in 6. Eth. quod bonitas intellectus practici est verum conforme appetitui recto: appetitus autem rectus est voluntas bona: ergo bonitas rationis practice magis dependet a bonitate voluntatis, quam e converso.

SED CONTRA est quod Hilarius dicit in decimo in prin. de Trinitate, Immoderata est omnis susceptarum voluntatum pertinacia, ubi non rationi voluntas subiicitur: sed bonitas voluntatis consistit in hoc, quod non sit immoderata: ergo bonitas voluntatis dependet ex hoc quod sit subiecta rationi.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, bonitas voluntatis proprie ex obiecto dependet: obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem. nam bonum intellectum est obiectum voluntatis proportionatum ei, bonum autem sensibile vel imaginarium non est proportionatum voluntati, sed appetitui sensitivo: quia voluntas potest tendere in bonum vniuersale, quod ratio apprehendit, appetitus autem sensitivus non tendit nisi in bonum particulare, quod apprehendit vis sensitiva, & ideo bonitas voluntatis dependet a ratione eo modo, quo dependet ab obiecto.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonum sub ratione boni, id est appetibilis, per prius pertinet ad voluntatem, quam ad rationem: sed tamen per prius pertinet ad rationem sub ratione veri, quam ad voluntatem sub ratione appetibilis: quia appetitus voluntatis non potest esse de bono, nisi prius a ratione apprehendatur.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus ibi loquitur de intellectu practico secundum quod est consiliativus & rationatiuus eorum quæ sunt ad finem. sic enim perficitur per prudentiam. In his autem quæ sunt ad finem, rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetitum finis debiti: sed tamen & ipse appetitus finis debiti præsupponit rectam apprehensionem de fine, qui est per rationem.

Ad tertium dicendum, quod voluntas quodammodo mouet rationem: & ratio alio modo mouet voluntatem, ex parte scilicet obiecti: ut supra dictum est.

ARTICVLVS IIII.

Verum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna.

DE QVARTVM sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis humanæ non dependeat a lege æterna. vnius enim vna est regula & mensura: sed regula humanæ voluntatis ex qua eius bonitas dependet, est ratio recta: ergo non dependet bonitas voluntatis a lege æterna.

Præterea, Mensura debet esse certissima: sed lex æterna non est mensura voluntatis humanæ, ut ab eo bonitas eius dependeat.

Præterea, Mensura debet esse certissima: sed lex æterna non est mensura voluntatis humanæ, ut ab eo bonitas eius dependeat.

SED CONTRA est quod Aug. dicit xxij. lib. contra Faustum, quod peccatum est factum vel concupitum aliquid contra æternam legem: sed malitia voluntatis est radix peccati: ergo cum malitia bonitati opponatur, bonitas voluntatis dependet a lege æterna.

RESPONDEO dicendum, quod in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet a causa prima, quam a causa secunda: quia causa secunda non agit nisi in virtute primæ causæ. Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humanæ, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege æterna quæ est ratio diuina: vnde in Psalm. 4. dicitur, Multi dicunt, quis offendit nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui Domine, quasi diceret, lumen rationis, quod in nobis est, in tantum potest nobis ostendere bona, & nostram voluntatem regulare, in quantum est lumen vultus tui, id est a vultu tuo deriuatur, vnde manifestum est quod multo magis dependet bonitas voluntatis humanæ a lege æterna, quam a ratione humana: & ubi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod vnius rei non sunt plures mensuræ proximæ: possunt tamen esse plures mensuræ quarum vna sub alia ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod mensura proxima est homogenea mensurata, non autem mensura remota.

Ad tertium dicendum, quod licet lex æterna sit nobis ignota, secundum quod est in mente diuina: innotescit tamen nobis aliquid, vel per rationem naturalem quæ ab ea deriuatur, vel per propria eius imago, vel per aliqualem reuelationem super additam.

Verum voluntas discordans a ratione errante sit mala.

DE QVINTVM sic proceditur. Videtur quod voluntas discordans a ratione errante non sit mala: ratio enim est regula voluntatis humanæ in quantum tum deriuatur a lege æterna, ut dictum est, sed ratio errans non deriuatur a lege æterna: ergo ratio errans non est regula voluntatis humanæ: non est ergo voluntas mala si discordat a ratione errante.

Præterea, Secundum Aug. inferioris potestatis præceptum non obligat, si contrarietur præcepto potestatis superioris: sicut si proconsul iubeat aliquid quod Imperator prohibet, sed ratio errans quandoque proponit aliquid quod est contra præceptum superioris, scilicet Dei, cuius est summa potestas. ergo dictam rationem errantem non obligat: non est ergo voluntas mala si discordat a ratione errante.

Præterea, Omnis voluntas mala reducit ad aliquam speciem malitiæ, sed voluntas discordans a ratione errante, non potest reduci ad aliquam speciem malitiæ: puta si ratio errans errat in hoc quod dicit errantem non vult, ad nullam malitiam reduci potest. ergo voluntas discordans a ratione errante non est mala.

SED CONTRA, sicut in primo dictum est, conscientia nihil aliud est quam applicatio scientiæ ad aliquem actum: conscientia autem in ratione est voluntas. ergo discordans a ratione errante est contra conscientiam. Sed omnis talis voluntas est mala: dicitur enim Roman. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, id est, omne quod est contra conscientiam. ergo voluntas discordans a ratione errante non est mala.

RESPONDEO dicendum, quod cum conscientia sit quodammodo dicta ratio, est enim quædam applicatio scientiæ ad actum, ut in primo dictum est: idem est quæritur vtrum voluntas discordans a ratione errante sit mala, quod querere vtrum conscientia errans obliget.

Circa quod aliqui distinxerunt tria genera actuum: quidam enim sunt boni ex genere, quidam sunt mali ex genere, quidam sunt mali ex genere. Dicitur ergo quod si ratio vel conscientia dicat aliquid esse faciendum quod sit bonum ex suo genere, non est ibi error. Similiter si dicat aliquid non esse faciendum quod est malum ex suo genere: eadem enim ratione præcipiuntur bona, quæ prohibentur mala, sed si ratio vel conscientia dicat alicui, quod illa quæ sunt secundum se mala teneatur facere ex præcepto, vel quod illa quæ sunt secundum se bona, sint prohibita, erit ratio vel conscientia errans: & similiter si ratio vel conscientia dicat alicui quod id quod est secundum se indifferens, ut leuare festucam de terra, sit prohibendum, vel præceptum, erit ratio vel conscientia errans. Dicitur ergo quod ratio vel conscientia erras circa indifferetia siue præcipiendo siue prohibendo obligat: ita quod voluntas discordans a tali ratione errante, erit mala & peccatum: sed ratio vel conscientia errans præcipiendo ea quæ sunt per se mala, vel prohibendo ea quæ sunt per se bona & necessaria ad salutem, non obligat, vnde in talibus voluntas discordans a ratione vel conscientia errante, non est mala. Sed hoc irrationabiliter dicitur, in indifferetibus enim voluntas discordans a ratione vel conscientia errante, est mala aliquo modo propter obiectum, quod bonitas vel malitia voluntatis dependet, non autem propter obiectum secundum sui naturam, sed secundum quod per accidens a ratione apprehenditur, ut malum ad faciendum, vel ad vitandum: & quia obiectum voluntatis est id quod proponitur a ratione, ut dictum est, ex quo aliquid proponitur a ratione ut malum, voluntas, dum in illud fertur, accipit rationem mali, hoc autem contingit non solum in indifferetibus, sed etiam in per se bonis, vel malis, non solum enim id quod est indifferens potest accipere a ratione boni, vel mali per accidens, sed

Super Questionibus decimanona, Articulu 2. dif. 39. quinquim & sextum. q. 3. ar. 1. cor. & ar. 3. per to. omnia terio & quarto, aduerte confessor, quod ar. 3. q. 2. dispositio erroris ratio nis sit non solum per op. positam rationem, aut veritatis cogitationem, sed etiam per exclusionem ad applicationem ad opus, verbi gratia, mulier audis a prædica lib. 8. art. 13. & 15. core, quod vti alienis capillisset peccatum mortale, quia est simulatio, concipiensque ex ratione audita & autoritate prædicatoris, tale vsum Ro. 14. esse peccatum mortale: lec. 2. co. & ex alia parte vellet 2. & lec. 3. vti humilium capillis: si & Gal. & inde ratione, hinc appetit mouente, nescit soluere motus rationis erroris: contrarie appetitui suo: tamen p. devertans abique solutione rationis id sibi licere: vult talibus capillis, ni a me vult & similibus non dio.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

q. 6. 79. artic. 13.

ARTICVLVS V.



Super Quæstionibus decimona Articuli septimus.

Ista titulum articuli septimi, aduertit quod licet haec de voluntate, id est de actu interiori voluntatis in hac quæstione tractatum sit, in hoc articulo, quæstio est de voluntate, id est de actu interiori voluntatis, ut distinguitur contra intentionem. Ea autem necessitas quæstio huius fuit: quia voluntas ab intentione sepe distinguitur: & plurimum intentio iudicari in cõtinua motum frequentia, voluntatis: ex intentione accusari vel excusari.

cap. I.

d. 384.

etiam id quod est bonum, potest accipere rationem mali: vel illud quod est malum rationem boni, propter apprehensionem rationis: puta abstinere à fornicatione bonum quoddam est, tamen in hoc bonum non fertur voluntas, nisi secundum quod à ratione proponitur. Si ergo proponatur ut malum à ratione errante, fertur in hoc sub ratione mali. vnde voluntas erit mala, quia vult malum non quidem id quod est malum per se, sed id quod est malum per accidens propter apprehensionem rationis: & similiter credere in Christum est per se bonum & necessarium ad salutem, sed voluntas non fertur in hoc nisi secundum quod à ratione proponitur. vnde si à ratione proponatur ut malum, voluntas fertur in hoc ut malum: nõ quia illud sit malum secundum se, sed quia est malum per accidens ex apprehensione rationis. & ideo Philosophus dicit in 7. ethic. q. per se loquedo, in continens est qui nõ sequitur rationem redam: per accidens autem, qui nõ sequitur rationem falsam. Vnde dicendum quod simpliciter omnis voluntas discordans à ratione siue recta, siue errante, semper est mala.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod iudicium rationis errantis licet non deriuetur à Deo: tamen ratio errans, iudicium suum proponit ut verum: & per consequens ut à Deo deriuatum, à quo est omnis veritas.

Ad secundum dicendum, quod verbum Augustini habet locum quando cognoscitur quod inferior potestas præcipit aliquid contra præceptum superioris potestatis. Sed si aliquis crederet quod præceptum Proconulis esset præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconulis, contemneret præceptum Imperatoris. Et similiter si aliquis homo cognosceret, quod ratio humana diceret aliquid contra præceptum Dei, nõ teneretur rationem sequi: sed tunc ratio non totaliter esset errans, sed quando ratio errans proponit aliquid ut præceptum Dei, tunc idem est contemnere dictam rationem & Dei præceptum.

Ad tertium dicendum, quod ratio quando apprehendit aliquid ut malum, semper apprehendit illud sub aliqua ratione mali: puta quia contrariatur diuino præcepto, vel quia est scandalum, vel propter aliquod inuisum modum: & tunc ad talem speciem malitiae reducitur talis mala voluntas.

ARTICVLVS VI.

Verum voluntas concordans rationi erranti sit bona.

Supra art. 7. & loquitur ibi in ductis.



DEXTVM sic proceditur. Videtur quod voluntas concordans rationi erranti sit bona. Sicut enim voluntas discordans à ratione, tendit in id quod ratio iudicat malum, ita voluntas concordans rationi tendit in id quod ratio iudicat bonum: sed voluntas discordans à ratione etiam errante est mala. ergo voluntas concordans rationi etiam erranti est bona.

Præterea, voluntas concordans præcepto Dei & legi æternæ semper est bona: sed lex æterna & præceptum Dei proponitur nobis per apprehensionem rationis etiam errantis. ergo voluntas concordans etiam rationi erranti est bona.

Præterea, voluntas discordans à ratione errante est mala. si ergo voluntas concordans rationi erranti sit etiam mala, videtur quod omnis voluntas habens rationem errantem, sit mala: & sic talis homo erit perplexus, & ex necessitate peccabit: quod est inconueniens: ergo voluntas concordans rationi erranti est bona.

SED CONTRA, voluntas occidentium Apostolos erat mala: sed tamen concordabat rationi erranti ipsorum, secundum illud Iohan. 16. Venit hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. ergo voluntas concordans rationi erranti potest esse mala.

RESPONDEO dicendum, quod sicut præmissa quæstio eadem est cum quæstione, qua queritur utrum conscientia erronea liget ita quæstio eadem est cum illa qua queritur, utrum conscientia erronea excuset. Hæc autem quæstio dependet ab eo, quod supra de ignorantia dictum est. dictum est enim supra, quod ignorantia quandoque causat inuoluntarium, quandoque autem non. Et quia bonum & malum morale consistit in actu in quantum est voluntarius, ut ex præmissis patet, manifestum est, quod illa ignorantia, que causat inuoluntarium, tollit rationem boni & mali moralis. nõ autem illa que inuoluntarium non causat. dictum est etiam supra, quod ignorantia, que est aliquo modo voluta siue directe, siue indirecte, non causat inuoluntarium: & dico ignorantiam directe voluntariam, in quam actus voluntatis fertur. Indirecte autem propter negligentiam, ex eo quod aliquis nõ vult illud scire, quod scire tenetur, ut supra dictum est. Si igitur ratio vel conscientia erret errore voluntario vel directe, vel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis vel conscientie non excusat quin voluntas concordans rationi vel conscientie sic erranti sit mala. Si autem sit error, qui causat inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circumstantie absque omni negligentia, tunc talis error rationis vel conscientie excusat, ut voluntas concordans rationi erranti non sit mala: puta si ratio errans dicat, quod homo tenetur ad uxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti, est mala: eo quod error iste prouenit ex ignorantia legis Dei quam scire tenetur. Si autem ratio erret in quod credat aliquam mulierem submissam esse suam uxorem, & ea petente debitum velit eam cognoscere, excusatur voluntas eius, ut non sit mala: quia error iste ex ignorantia circumstantie prouenit quæ excusat, ut inuoluntarium causat.

RESPONDEO dicendum, quod intentio dupliciter se potest habere ad voluntatem, vno modo ut præcedat, alio modo ut concomitans. Præcedit quidam causaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intentionem alicuius finis: & tunc ordo ad finem consideratur ut ratio quædam bonitatis ipsius volti: puta cum aliquis vult ieiunare propter Deum. habet enim ieiunium rationem bonæ hoc ipso quod fit propter Deum, vnde, cum bonitas voluntatis dependat à bonitate

q. 6. art. 8.

artic. 1. huius q.

stum est, quod illa ignorantia, que causat inuoluntarium, tollit rationem boni & mali moralis. nõ autem illa que inuoluntarium non causat. dictum est etiam supra, quod ignorantia, que est aliquo modo voluta siue directe, siue indirecte, non causat inuoluntarium: & dico ignorantiam directe voluntariam, in quam actus voluntatis fertur. Indirecte autem propter negligentiam, ex eo quod aliquis nõ vult illud scire, quod scire tenetur, ut supra dictum est. Si igitur ratio vel conscientia erret errore voluntario vel directe, vel propter negligentiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rationis vel conscientie non excusat quin voluntas concordans rationi vel conscientie sic erranti sit mala. Si autem sit error, qui causat inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circumstantie absque omni negligentia, tunc talis error rationis vel conscientie excusat, ut voluntas concordans rationi erranti non sit mala: puta si ratio errans dicat, quod homo tenetur ad uxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti, est mala: eo quod error iste prouenit ex ignorantia legis Dei quam scire tenetur. Si autem ratio erret in quod credat aliquam mulierem submissam esse suam uxorem, & ea petente debitum velit eam cognoscere, excusatur voluntas eius, ut non sit mala: quia error iste ex ignorantia circumstantie prouenit quæ excusat, ut inuoluntarium causat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Dionysius dicit in 4. c. de di. nomi. Bonum causatur ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus, & ideo ad hoc quod dicatur malum id, in quod fertur voluntas, sufficit siue quod secundum suam naturam sit malum, siue quod apprehendatur ut malum. sed hoc quod sit bonum, requiritur quod utroque modo sit bonum.

Ad secundum dicendum, quod lex æterna errare non potest, sed ratio humana potest errare: & ideo voluntas concordans rationi humanæ non semper est recta, nec semper est concordans legi æternæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut in syllogisticis vno inconuenienti dato, necesse est alia ferre, ita in moralibus vno inconuenienti posito, ex necessitate alia sequuntur. sicut supposito quod aliquis querat inanem gloriam, siue propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, siue dimittat, semper peccabit. Nec tamen est perplexus: quia potest intentionem malam dimittere, & similiter supposito errore rationis vel conscientie qui procedit ex ignorantia, non excusante, necesse est quod sequatur malum in voluntate. nec tamen est homo perplexus: quia potest ab errore recedere, cum ignorantia sit vincibilis & voluntaria.

ARTICVLVS VII.

Verum voluntas bonitas in his, que sunt ad finem, dependet ex intentione finis.



SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis non dependet ex intentione finis. dictum est enim supra, quod bonitas voluntatis dependet ex solo obiecto: sed in his que sunt ad finem, aliud est obiectum voluntatis & aliud finis intentus. ergo in talibus bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

Præterea, velle seruare mandatum Dei, pertinet ad voluntatem bonam. sed hoc potest referri ad malum finem, scilicet ad finem inanis glorie vel cupiditatis, dum aliquis vult obedire Deo propter temporalia consequenda. ergo bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

Præterea, Bonum & malum sicut diuersificant voluntatem: ita diuersificant finem. sed malitia voluntatis non dependet à malitia finis intenti, qui enim vult furari ut det elemosynam, voluntatem malam habet, licet intendat finem bonum. ergo etiam bonitas voluntatis non dependet à bonitate finis intenti.

SED CONTRA, est quod Augustinus dicit 9. confessio-nium, quod intentio remuneratur à Deo: sed ex eo aliquid remuneratur à Deo, quia est bonum ergo bonitas voluntatis ex intentione finis dependet.

RESPONDEO dicendum, quod intentio dupliciter se potest habere ad voluntatem, vno modo ut præcedat, alio modo ut concomitans. Præcedit quidam causaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intentionem alicuius finis: & tunc ordo ad finem consideratur ut ratio quædam bonitatis ipsius volti: puta cum aliquis vult ieiunare propter Deum. habet enim ieiunium rationem bonæ hoc ipso quod fit propter Deum, vnde, cum bonitas voluntatis dependat à bonitate

bonitate voluntatis, ut supra dictum est, necesse est quod voluntas concordans rationi vel conscientie sic erranti sit mala. Si autem sit error, qui causat inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circumstantie absque omni negligentia, tunc talis error rationis vel conscientie excusat, ut voluntas concordans rationi erranti non sit mala: puta si ratio errans dicat, quod homo tenetur ad uxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti, est mala: eo quod error iste prouenit ex ignorantia legis Dei quam scire tenetur. Si autem ratio erret in quod credat aliquam mulierem submissam esse suam uxorem, & ea petente debitum velit eam cognoscere, excusatur voluntas eius, ut non sit mala: quia error iste ex ignorantia circumstantie prouenit quæ excusat, ut inuoluntarium causat.

artic. 2.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

bonitate voliti, ut supra dictum est, necesse est quod dependeat ex intentione finis: consequitur autem intentio voluntatem quando accedit voluntati præexistenti. puta si aliquis vellet aliquid facere, & postea referat illud in Deum, & tunc primæ voluntatis bonitas non dependet ex intentione sequenti, nisi quatenus reiteratur actus voluntatis cum sequenti intentione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando intentio est causa volendi, quod ad finem accipitur ut quædam ratio bonitatis in obiecto: ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod voluntas non potest dici bona, si sit interior mala, causa volendi. qui enim vult dare elemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod est est bonum sub ratione mali. & ideo prout est volitum ab ipso, est malum, vnde voluntas eius est mala. Sed si intentio sit consequens, tunc voluntas potuit esse bona, & per intentionem sequentem non deprauatur ille actus voluntatis qui præcessit, sed actus voluntatis qui iteratur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut iam dictum est, malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota & integra causa. vnde siue voluntas sit eius quod est secundum se malum, & sub ratione boni, siue sit bona sub ratione mali, semper voluntas erit mala: sed ad hoc quod sit voluntas bona, requiritur quod sit boni sub ratione boni, id est, quod velit bonum & propter bonum.

ARTICVLVS VIII.

Verum quantitas bonitatis vel malitiae in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione.



DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod quantitas bonitatis in voluntate, dependeat ex quantitate bonitatis in intentione. quia super illud Matth. 23. Bonus homo de thesauro boni cordis sui profert bona: dicit glossa. Tantum boni quis facit quantum intendit. sed intentio non solum dat bonitatem actui exteriori, sed etiam voluntati, ut dictum est. ergo tantum aliquis habet bonam voluntatem quantum intendit.

Præterea, augmentata causa augmentatur effectus: sed intentionis bonitas est causa bonæ voluntatis. ergo quantum quis intendit de bono, tantum voluntas est bona.

Præterea, in malis quantum aliquis intendit, tantum peccat. si enim aliquis proiciens lapidem intendit facere homicidium, reus esset homicidij. ergo pari ratione, in bonis tantum est bona voluntas, quantum aliquis bonum intendit.

SED CONTRA, potest esse intentio bona & voluntas mala, ergo pari ratione potest esse intentio magis bona, & voluntas minus bona.

RESPONDEO dicendum, quod circa actum & intentionem finis duplex quantitas potest considerari. Vna ex parte obiecti, quia vult maius bonum, vel agit alia ex intentione actus, quia intente vult vel agit quod est maius ex parte agentis. Si igitur loquamur de quantitate utriusque quantum ad obiectum, manifestum est quod quantitas actus non sequitur quantitatem intentionis, quod quidem ex parte actus exterioris contingere potest dupliciter. Vno modo, quia obiectum, quod ordinatur ad finem intentum, non est proportionatum

fini illi, sicut si quis daret decem libras, nõ posset consequi suam intentionem, si interderet emere rem valentem centum libras. Alio modo propter impedimenta, quæ superuenire possunt circa exteriorē actum, quæ non est in potestate nostra remouere: puta aliquis intendit ire vsque Romam, & occurrunt ei impedimenta, quod non potest hoc facere, sed ex parte interioris actus voluntatis non est nisi vno modo, quia in teriores actus voluntatis sunt in potestate nostra, nõ autem exteriores actus, sed voluntas potest velle aliquod obiectum non proportionatum fini inteto, & sic voluntas, que fertur in illud obiectum absolute consideratum, non est tantum bona quantum est intentio, sed quia etiam ipsa intentio quodammodo pertinet ad actum voluntatis, in quantum scilicet est ratio eius, propter hoc redundat quantitas bonæ intentionis in voluntatem, in quantum scilicet voluntas vult aliquod bonum magnum ut finem: licet illud per quod vult consequi tantum honum, non sit dignum illo bono. Si vero consideretur quantitas intentionis & actus secundum intentionem utriusque, sic intentio intentionis redundat in actum interiorē & exteriorē voluntatis, quia ipsa intentio quodammodo se habet formaliter ad utrumque, ut ex prædictis patet. licet materialiter intentione recta existente intesa, possit esse actus interior vel exterior non ita intensus, materialiter loquendo, puta cum aliquis non ita intense vult medicinam fumere, sicut vult sanitatem, tamen hoc ipsum quod est intense intendere sanitatem, redundat formaliter in hoc quod est intense velle medicari. Sed tamē hoc est considerandum, quod intentio actus interioris vel exterioris, potest referri ad intentionem ut obiectum, puta cum aliquis intendit intense velle, vel aliquid intense operari, & tamen non propter hoc intense vult vel operatur: quia quantitatem intenti boni non sequitur bonitas actus interioris vel exterioris, ut dictum est. Et inde est, quod non quantum aliquis intendit mereri, meretur, quia quantitas meriti consistit in intentione actus, ut infra dicitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod glossa illa loquitur quantum ad reputationem Dei, qui præcipue considerat intentionem finis. Vnde alia glossa dicit ibidem, quod thesaurus, cordis intentio est, ex qua Deus iudicat opera: bonitas enim intentionis, ut dictum est, redundat quodammodo in bonitatem voluntatis, quæ facit etiam exteriorē actum apud Deum meritorem.

Ad secundum dicendum, quod sola bonitas intentionis non est tota causa bonæ voluntatis: vnde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod sola malitia intentionis sufficit ad malitiam voluntatis: & ideo etiam quantum mala est intentio, tantum mala est voluntas: sed non est eadem ratio de bonitate: ut dictum est.

ARTICVLVS IX.

Verum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

NONVM sic proceditur. Videtur quod bonitas voluntatis humanæ nõ dependeat ex conformitate voluntatis diuinæ. Impossibile est enim voluntatem hominis conformari voluntati diuinæ: ut patet per id quod dicitur Ier. 13. Sicut exaltatur cæli à terra, ita exaltata sunt vis vis vestris, & cogitationes vestras: si ergo ad bonitatem voluntatis requireretur conformitas ad diuinam voluntatem, sequeretur

Prima secundæ S. Thom. h. 1. qui

scopatum, & offerretur las preces. Quod etiam quantitas malæ intentionis ex modo non descendat in quantitatem actus secundum se: patet ex hoc, quod contingit intente intendentem adulterium, minus libenter frangere murum, per quem ingrediar ad intentum habendum. Quum igitur non oporteat esse verum quod quantum mala est intentio, tantum mala sit voluntas materialiter: zeliquitur ut verificetur hoc dictum de voluntate formaliter, id est ut fiat sub intentione. Et ad obiectionem contra hoc dicitur, quod stante hoc salutaris differentia inter quantitatem bonitatis & malitiam, in hoc quod quantitas malitiam intentionis est semper quantitas malitiam voluntatis formaliter, sicut quod absolute constituit eam tantum malam: quantitas vero bonitatis intentionis nõ oportet quod sit quantitas bonitatis voluntatis. Et ratio differentia est: quia sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis admagis. Cõstat autem, quod malitia in intentione sufficit ad constituendum voluntatem malam, bonitas autem non: quia bonum constat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus. Vnde dicitur elemosynam propter inanem gloriam, non solum intentio est mala, sed etiam actus formaliter: & consequenter quanto peior est intentio, tanto peior erit actus formaliter: sicut absolute conceditur, quod actus dantis elemosynam propter inanem gloriam est malus ita absolute concedendum est quod actus dantis elemosynam propter maximam affectionem inanis glorie est peior. Et similiter si fiat propter maius malum: puta subterfessionem fidei: sed surando diuitem propter subueniendum pauperibus, bonitas intentionis non constituit bonitatem actus: & consequenter quantitas bonitatis in intentione non constituit quantitatem bonitatis in actu. In quo enim non ponitur bonitas, in eo nec quantitas illius cogitari potest: & hæc est intentio licet.

Super Quæstionibus decimona Articuli nonum.

Ista titulum articuli noni, aduertit quod licet haec de voluntate, id est de actu interiori voluntatis in hac quæstione tractatum sit, in hoc articulo, quæstio est de voluntate, id est de actu interiori voluntatis, ut distinguitur contra intentionem. Ea autem necessitas quæstio huius fuit: quia voluntas ab intentione sepe distinguitur: & plurimum intentio iudicari in cõtinua motum frequentia, voluntatis: ex intentione accusari vel excusari.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.

artic. 1.



is: quilibet enim pro...

quod impossibile esset hominis voluntate...

Præterea, Sicut voluntas nostra derivatur...

Præterea, voluntas est actionis principium...

RESPONDEO dicendum quod dicitur Matth. 26...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas hominis non potest conformari...

ARTICVLVS X.

Primum necessarium sit voluntatem humanam conformari...

DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod voluntas hominis non debeat...

Præterea, Deus vult damnare aliquem, quem præcitat in mortali peccato...

Præterea, Nullus tenetur velle aliquid quod est contra pietatem...

SED CONTRA est. Quia super illud Psal. Rectos decet collaudatio...

Præterea, Formæ voluntatis est ex obiecto, sicut & cuiuslibet actus...

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex prædictis patet...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas hominis non potest conformari...

DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod voluntas hominis non debeat...

Præterea, Deus vult damnare aliquem, quem præcitat in mortali peccato...

Præterea, Nullus tenetur velle aliquid quod est contra pietatem...

Præterea, Sicut voluntas nostra derivatur a voluntate divina...

Ad se

parentis nati sumus in hac peccata, virtutis opus est.

Super Questionem vigesima articulum primum.

Ita quæstiones 20. Articulus primus. diligenter notato terminos tituli...

AD SECUNDVM dicendum, quod Deus non vult damnationem alicuius sub ratione damnationis...

AD PRIMVM vero, quod in contrarium obicitur, dicendum quod magis vult quod Deus vult...

QVÆSTIO VICESIMA, De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de bonitate & malitia exteriorum actuum...

PRIMO, vtrum bonitas & malitia exteriorum actuum sit in actu voluntatis...

ARTICVLVS I.

Vtrum bonitas vel malitia per prius sit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod bonum & malum per prius consistat in actu exteriori...

Præterea, Bonum per prius conuenit finem, quia ea quæ sunt ad finem...

Præterea, Sicut voluntas nostra derivatur a voluntate divina...

quæstione. Quæ enim conueniunt alicui absolute, conueniunt in re naturali...

Præterea, Actus voluntatis formaliter se habet ad actum exteriorem...

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro retractionum...

RESPONDEO dicendum, quod aliqui actus exteriores possunt dici boni vel mali...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus exterior est obiectum voluntatis...

DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod tota bonitas & malitia actuum exteriorum...

Præterea, Deus vult damnare aliquem, quem præcitat in mortali peccato...

Præterea, Nullus tenetur velle aliquid quod est contra pietatem...

Præterea, Sicut voluntas nostra derivatur a voluntate divina...

Super Questionem vigesima articulum secundum.

Super Questionem vigesima articulum secundum.

homil. In Pf.

arti. 7.

q. 1. artic. 8.

Infra q. 39. ar. 2. ad 3. et 2. q. 104. ar. 4. ad 3. et 1. di. 48. ar. 3. & 4. veri. q. 13. ar. 7 & 8. opusc. q. 87.

q. 6. artic. 6.

lib. 1. c. 2.

Aug. li. 1. c. 1.

li. 2. c. 8.

60 est



Ad actum dicitur, quod doctrina hæc non est voluntaria, sed in litera...

q. 18. art. 6.

d. 108.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

bonitas vel malitia interioris actus & exterioris, quandoque alia & alia. Sicut enim dictum est...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa probat quod actus interior & exterior sunt diversi...

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut dicitur in 6. Ethic. virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum...

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur in 1. 2. ad Cor. virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum...

Ad quartum dicendum, quod sicut dicitur in 1. 2. ad Cor. virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum...

Ad quintum dicendum, quod sicut dicitur in 1. 2. ad Cor. virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum...

Ad sextum dicendum, quod sicut dicitur in 1. 2. ad Cor. virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum...

Ad septimum dicendum, quod sicut dicitur in 1. 2. ad Cor. virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum...

Ad octavum dicendum, quod sicut dicitur in 1. 2. ad Cor. virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum...

Ad nonum dicendum, quod sicut dicitur in 1. 2. ad Cor. virtutes morales ordinantur ad ipsos actus virtutum...

bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute. Ad tertium dicendum, quod quando aliquid de vno derivatur in alterum...

actus interior voluntatis ex actu exteriori voluntatis, actus exterior in re natura quia est formaliter bonus...

alterum ergo actus exterior non addit in bonitate, vel malitia super actum interioris. Præterea, tota bonitas creaturæ nihil addit supra bonitatem divinam...

SED CONTRA, Omne agens intendit consequi bonum, & vitare malum. Ergo per actum exterioris nihil additur de bonitate vel malitia, frustra qui habet bonam voluntatem vel malam, facit opus bonum, aut deficit ad malum opus, quod est inconueniens.

RESPONDEO dicendum, quod si loquamur de bonitate exterioris actus, quam habet ex bonitate finis, tunc actus exterior nihil addit ad bonitatem, nisi contingat ipsam voluntatem secundum se fieri meliorem in bonis, vel peiorem in malis...

AD QVINTVM sic proceditur. Vnde dicitur quod actus exterior addit ad bonitatem vel malitiam actus. Effectus enim virtute præexistit in causa, sed eventus consequuntur actus, sicut effectus causas...

Præterea, bona que faciunt auditores sunt effectus quidam consequentes ex prædicatione doctoris. Sed huiusmodi bona redundant ad meritum prædicantis, ut patet per id quod dicitur Philippensibus...

Præterea, poena non additur nisi crescente culpa, unde dicitur Deuter. 17. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed ex eventu sequente additur ad poenam dicitur enim Exod. 21. si bos fuerit cornuata ab heri & nudustertius, & contentati sunt dominum eius, nec reclusit eum, occideritque virum aut mulierem...

Præterea, si aliquis ingerat causam mortis, percutiendo, vel sententiam dando, & mors non sequatur, non contrahitur irregularitas: contraheret autem si mors sequeretur, ergo eventus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

Ad secundum dubium dicitur, quod, vt ex articulo, quæstio, 16. superius patet, voluntas potest dici & esse completa dupliciter. Vno modo secundum illam habitudinem qua voluntas est in voluntate...

Ad tertium dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad quartum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad quintum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad sextum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad septimum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad octavum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad nonum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

hinc fore diuinam, igitur distinguendum est de premio & poena essentiali, & de accidentali: & dicendum, quod voluntas parata quamuis non operans propter impotentiam, nihil de premio vel poena perdit essentiali: quia hoc respondet primæ proportioni voluntatis, quamuis careat aliqua accidentali remuneratione, vel poena respondenti ipsi exercitio actus exterioris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Chryso. loquitur quando voluntas hominis est consummata, & non cessatur ab actu nisi propter impotentiam faciendi. Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de bonitate actus exterioris quam habet a bonitate finis, sed bonitas actus exterioris, quam habet ex materia & circumstantiis, est alia a bonitate voluntatis, quæ est ex fine: non autem alia a bonitate voluntatis, quam habet ex ipso actu volito, sed comparatur ad ipsam, vt dictum est. Et per hoc etiam patet solutio ad tertium.

AD QVINTVM sic proceditur. Vnde dicitur quod actus exterior addit ad bonitatem vel malitiam actus. Effectus enim virtute præexistit in causa, sed eventus consequuntur actus, sicut effectus causas...

Præterea, bona que faciunt auditores sunt effectus quidam consequentes ex prædicatione doctoris. Sed huiusmodi bona redundant ad meritum prædicantis, ut patet per id quod dicitur Philippensibus...

Præterea, poena non additur nisi crescente culpa, unde dicitur Deuter. 17. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed ex eventu sequente additur ad poenam dicitur enim Exod. 21. si bos fuerit cornuata ab heri & nudustertius, & contentati sunt dominum eius, nec reclusit eum, occideritque virum aut mulierem...

Præterea, si aliquis ingerat causam mortis, percutiendo, vel sententiam dando, & mors non sequatur, non contrahitur irregularitas: contraheret autem si mors sequeretur, ergo eventus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

Ad secundum dubium dicitur, quod, vt ex articulo, quæstio, 16. superius patet, voluntas potest dici & esse completa dupliciter. Vno modo secundum illam habitudinem qua voluntas est in voluntate...

Ad tertium dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad quartum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad quintum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad sextum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad septimum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad octavum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad nonum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad decimum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Ad undecimum dubium dicitur, quod sicut sanum in vna non addit aliquid sanitati supra sanitatem animalis: ita bonum ex fine non addit bonitati nisi supra bonitatem actus interioris...

Super Quæstione vigesima Articulum quintum.

In actu, artic. 5. nota Iduos terminos: Eustus enim dicitur & vocabulum ad effectum per se & per accidens significat id quod quomodolibet ex actione procedit. Adde vero præsupponit id cui additur, & ad augmentum spectat: unde addere ad malitiam præsupponit malitiam in actu, & addere ad bonitatem præsupponit bonitatem in eodem, unde non queritur hic an actus ex actu reddat malum vel bonum, sed an actus malus ex malo euenit reddat peior, & bonus ex bono euenit melior.

Prima enim questio soluta est, quod determinat est vnde actus moralis, & vnde actus voluntatis, & vnde actus malus, scilicet ex fine, ad obiectum, &c.

Intra q. 73 art. 8. Et mal. soluta est, quod determinat est vnde actus voluntatis, & vnde actus malus, scilicet ex fine, ad obiectum, &c.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.

artic. 1.

q. 17. art. 4. cap. 1.



sequeret alia bona per accidens, & non acceptans illa, nec odio habens, sed illas in sola provisione, non propter se facit actum meliorem, & tamen expresse in littera primi membri dicitur, qd praeiusus est, dicitur addit ad bonitatem. Quid ergo dicemus? Dicendum est si littera non est defectiva, qd author intendit de euentu quocumq; praecogitando, sic qd descendat in voluntatem: ita qd voluntas feratur in ipsu directe vel indirecte: ita quod non incedit nisi de euentu praecogito, & volito sine directe, sine indirecte. Et hic sensus potest sumi, vt expositus ab ipsomet inferiori in qd. 43. artic. 5. ad primum vbi dicit, quod euentus sequens si sit praecogitus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus: si sit praecogitus est, quomodo bonitatem & malitiam humanorum actuum agitur: & quia in corpore illius articuli ponitur sub non inuenit volitum indirecte, ideo consulto dixi, qd intentio authoris est loqui de praecogito & volito, sine directe sine indirecte. Et potest quoque hicmet sensus ex hac littera sumi, dum dicitur voluntas magis inordinata. Quom enim voluntas non reddatur inordinata ex actu exteriori nisi inquantum volito, consequens est qd nec eius euentus deordinatur nisi volito: & consequenter ex eodem non magis deordinatur nisi volito. Inrendit ergo in primo membro sine per se, sine per accidens, sine frequenter, sine raro, & breuiter, euentus quomodo libet actio nis proprie si sit praecogitus & volitus, addit ad bonitatem vel malitiam actus: & hoc est manifestum, quia hoc spectat ad voluntatem magis deordinatam in malis, & magis affectam in bonis.

QVÆST. XXI.

¶ SED CONTRA, Euentus sequens non facit actum malum qui erat bonus, nec bonum qui erat malus. puta si aliquis det elemosinam pauperi, qua ille abutatur ad peccatum, nihil deperit ei, qui elemosinam facit: & similiter si aliquis patienter ferat iniuriam sibi factam, non propter hoc excusatur ille, qui fecit. Ergo euentus sequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus.

¶ RESPONDEO dicendum, qd euentus sequens aut est praecogitatus, aut no. Si est praecogitatus, manifestum est qd addit ad bonitatem vel malitiam: cum enim aliquis cogitans, qd ex opere suo multa mala possunt sequi, nec propter hoc dimittit hoc apparet voluntas eius esse magis inordinata. Si autem euentus sequens no sit praecogitatus, tunc distinguendum est quia si per se sequitur ex tali actu, & vt in pluribus, secundum hoc euentus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus. manifestum est enim meliorem actum esse ex suo genere, ex quo possunt plura bona sequi, & peiorem, ex quo nata sunt plura mala. si quis vero per accidens, & vt in paucioribus, tunc euentus sequens non addit ad bonitatem vel ad malitiam actus: non enim datur iudicium de re aliqua secundum illud quod est per accidens, sed solum secundum illud quod est per se.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd virtus causa exilitur secundum effectus per se, non autem secundum effectus per accidens.

¶ Ad secundum dicendum, quod bona quae auditores faciunt, consequuntur ex praedicatione doctoris, sicut effectus per se, vnde redundat ad premium predicatoris: & praecipue quando sunt praesentia.

¶ Ad tertium dicendum, quod euentus ille pro quo illi poena infligenda mandatur, & per se sequitur ex tali causa, & iterum ponitur vt praecogitatus: & ideo imputatur ad poenam.

¶ Ad quartum dicendum, qd ratio illa procederet si irregularitas sequeretur culpam, non autem sequitur culpam, sed factum propter aliquem defectum sacramenti.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum idem actus exterior possit esse bonus & malus.

¶ AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod vnus actus possit esse bonus & malus. Motus enim est vnus qui est continuus, vt dicitur in 6. Physic. sed vnus motus continuus potest esse bonus & malus, puta si aliquis continet ad ecclesiam vadens primo quidem intendat inanem gloriam, postea intendat Deo seruire. ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

¶ Praeterea, secundum Philosophum in 3. Physic. actio & passio sunt vnus actus sed potest esse passio bona, sicut Christi, & actio mala, sicut Iudaorum. ergo vnus actus potest esse bonus & malus.

¶ Praeterea, cum seruis sit quasi instrumentum domini, actio serui est actio domini, sicut actio instrumenti est actio artificis, sed potest contingere, qd actio serui procedat ex bona voluntate domini & sic sit bona: & ex voluntate mala serui, & sic mala. ergo idem actus potest esse bonus & malus.

¶ SED CONTRA, Contraria no possunt esse in eodem: sed bonum & malum sunt contraria: ergo vnus actus no potest esse bonus & malus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse vnus secundum quod est in vno genere, & esse

Infrā q. 71. art. 6. c. Et 2. 2. q. 99. ar. 2. ad 2. & 3. ad 2. Et 2. dif. 40. art. 4. & ma. q. 1. ar. 4. Et veri. q. 1. ar. 4. c. q. 1. ar. 3. cor. 1. tex. 39. & 40. 20. 21. 1. tex. 14. Super Quaestiois vigesima prima Articuli primū. In titulo omnium articulo. quaestiois 21.

ARTIC. I.

multiplex secundum quod refertur ad aliud genus: sic vt superficies continua est vna secundum quod consideratur in genere qualitatis, tamen est multiplex secundum quod refertur ad genus coloris, si partim sit alba, & partim nigra: & secundum hoc nihil prohibet aliquem actum esse vnus secundum quod refertur ad genus naturae, qui tamen non est vnus secundum quod refertur ad genus moris: sicut & e conuerso, vt dictum est. Ambulatio enim continua est vnus actus secundum genus naturae, potest tamen contingere quod sint plures secundum genus moris: si mutetur ambulantis voluntas, quae est principium actuum moralium: si ergo accipiat vnus actus prout est in genere moris, impossibile est, quod sit bonus & malus bonitate & malitia morali: si tamen sit vnus vnitate naturae, & non vnitate moris, potest esse bonus & malus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd ille motus continuus qui procedit ex diuersa intentione, licet sit vnus vnitate naturae, non est tamen vnus vnitate moris.

¶ Ad secundum dicendum, qd actio & passio pertinent ad genus moris inquantum habent rationem voluntarij, & ideo secundum quod diuersa voluntate dicuntur voluntaria, secundum hoc sunt duo moraliter, & potest ex vna parte inesse bonum, & ex alia malum.

¶ Ad tertium dicendum, qd actus serui inquantum procedit ex voluntate serui, no est actus domini, sed solum inquantum procedit ex mandato domini: vnde sic non facit ipsum malum mala voluntas serui.

QVÆSTIO VIGESIMA-
prima, De consequentibus actus humanos in bonitate, vel malitia, in quatuor articulos diuisa.

¶ INDE considerandum est de his quae consequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiae. Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, verum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati. Secundo, verum habeat rationem laudabilis vel culpabilis. Tertio, verum habeat rationem meriti vel demeriti. Quarto, verum habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.

ARTICVLVS I.

¶ Virum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qd actus humanus inquantum est bonus vel malus, no habeat rationem rectitudinis vel peccati. Peccata enim sunt monstrata in natura, vt dicitur in 1. Physic. monstrata autem non sunt actus, sed sunt quae dam res generatae praeter ordinem naturae, ea autem quae sunt secundum artem & rationem, imitantur ea, quae sunt secundum naturam, vt ibidem dicitur. ergo actus ex hoc, quod est inordinatus malus, & non habet rationem peccati.

¶ Praeterea, peccatum, vt dicitur in 1. Physic. accidit in natura & arte, cum non peruenit ad finem intentum a natura vel arte: sed bonitas vel malitia actus humani maxime consistit in intentione finis & eius prosecutione. ergo videtur qd malitia actus non inducat rationem peccati.

¶ Praeterea, si malitia actus induceret rationem peccati, sequeretur qd vbiunque esset malum, ibi esset peccatum, hoc autem est falsum, nam poena licet habeat rationem mali, non tamen habet rationem peccati. non ergo ex hoc quod aliquis actus est malus habet rationem peccati.

¶ SED CONTRA, Bonitas actus humani, vt supra ostensum est, principaliter dependet a lege aeterna, & per consequens malitia eius in hoc consistit, qd discordat a lege aeterna: sed hoc facit rationem peccati. Dicitur in Aug. 22. contra Faustū, quod

aduerte, quod quoniam quaeritur verum actus humanus inquantum est bonus vel malus, habeat hoc vel illud: potest intelligi illa re duplicationis nota. Primo vt determinat bonitatem vel malitiam absolutam, & sic non sumitur hic, quia hoc esset idem quod quaerere de conuenientibus bono vel malo absolute: quod non spectat ad moralem, sed metaphysicum: & esset facta responsio. Alio modo vt determinat bonitatem vel malitiam propriam vel contractam ad actum humanum. Et hic est intentus sensus quaestionum & responsionum: ita quod intendit. Author quaerere an actus humanus ex suo bonitate vel malitia, vt sic, habeat rationem rectitudinis vel peccati, sicut etiam meritorij etiam apud Deum. Et vt patet in littera determinat partem affirmatiuam: ita qd actus humanus constituitur in esse boni vel mali, quasi ex causa formali: & super hoc fundatur praeter ordinem ad finem recti vel peccati, ex ordine ad effectum, laudabilis vel culpabilis, ex ordine ad alterum meritorij vel demeritorij rationem habet. Et non sunt haec sumenda, vt disparata, sed vt ex additione in habentia meritorij in quantum supponit & praestigiabile, & laudabile rectum, & rectum bonum moraliter.

QVÆST. XXI.

quod peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam. ergo actus humanus ex hoc quod est malus, habet rationem peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quod malum in plus est quam peccatum, sicut & bonum in plus est quam rectum. quilibet enim priuatio boni in quocumque constituit rationem mali, sed peccatum proprie consistit in actu, qui agitur propter finem aliquem, cum non habet debitum ordinem ad finem illum. debitus autem ordo ad finem secundum aliquam regulam mensuratur. quae quidem regula in his, quae secundum naturam agunt, est ipsa virtus naturae, quae inclinat in talem finem. quando ergo actus procedit a virtute naturali secundum naturalem inclinationem in finem, tunc seruatur rectitudo in actu, quia mediū no exit ab extremis, scilicet a deo ab ordine actui principij ad finem: quando autem a re & iudicio tali actus aliquis recedit, tunc incidit ratio peccati. In his vero, quae aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana. regula autem suprema est lex aeterna. quando cumque ergo actus humanus in plus procedit in finem secundum ordinem rationis & legis aeternae, tunc actus est rectus. quando autem ab hac rectitudine obligatur, tunc dicitur peccatum. Manifestum est autem ex praemissis, qd omnis actus voluntarius est malus per hoc quod recedit ab ordine rationis & legis aeternae: & omnis actus bonus concordat rationi & legi aeternae. vnde sequitur qd actus humanus ex hoc, quod est bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod monstrata dicuntur esse peccata, inquantum producta sunt ex peccato, in actu naturae existente.

¶ Ad secundum dicendum, qd duplex est finis, scilicet vltimus & propinquus. In peccato autem natura deficit quidam actus a fine vltimo, qui est perfectio generati, non autem deficit a quocumque fine proximo: operatur enim natura aliquid formando. Similiter in peccato voluntatis, semper est defectus ab vltimo fine intento, quia nullus actus voluntatis malus est ordinabilis ad beatitudinem, quae est vltimus finis: licet non deficiat ab aliquo fine proximo, quae voluntas intendit & consequitur. vnde etiam cum ipsa intentio huius finis ordinatur ad finem vltimum, in ipsa intentione huiusmodi finis potest inueniri ratio rectitudinis & peccati.

¶ Ad tertium dicendum, qd vnus quodque ordinatur ad finem per actum suum: & ideo ratio peccati, quae consistit in deuiatione ab ordine ad finem, proprie consistit in actu. sed poena respicit personam peccantem: vt in primo dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Virum actus humanus inquantum est bonus vel malus habeat rationem laudabilis vel culpabilis.

¶ AD SECVDVM sic proceditur. Videtur qd actus humanus ex hoc, quod est bonus vel malus non habet rationem laudabilis vel culpabilis. peccatum enim contingit in his quae aguntur a natura: vt dicitur in 1. Physic. sed tamen ea quae sunt naturalia, non sunt laudabilia nec culpabilia: vt dicitur in 3. Ethic. ergo actus humanus ex hoc quod est malus, vel peccatum, non habet rationem culpae: & per consequens, nec ex hoc quod est bonus, habet rationem laudabilis.

¶ Praeterea, sicut contingit peccatum in actibus moralibus, ita & in actibus artis: quia vt dicitur in 1. Physic. peccat Grammaticus non recte scribens, & Medicus non recte dans potionem sed non culpatur artifex ex hoc, qd aliquid malum facit quia ad industriae artificis pertinet qd possit & bonum opus facere, & malum cum voluerit, ergo videtur quod actus humanus ex hoc quod est malus, non habeat rationem culpabilis.

¶ Praeterea, Dion dicit in 4. c. de di. no. quod malum est in firmis & impotens sed in firmis malis vel potentia, vel tollit vel dimittit rationem culpae. non ergo actus humanus est culpabilis ex hoc quod est malus.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit, qd laudabilia sunt virtutum opera: vituperabilia autem vel culpabilia opera contraria: sed actus boni sunt actus virtutis, quia virtus est quod bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur in 1. Ethic. vnde actus oppositi sunt actus mali. ergo actus humanus ex hoc qd est bonus vel malus, habet rationem laudabilis vel culpabilis.

¶ RESPONDEO dicendum, qd sicut malum est in plus quam peccatum, ita peccatum est in plus quam culpa. ex hoc enim dicitur actus culpabilis vel laudabilis, quia imputatur agentis: nihil enim aliud est laudari vel culpari quam imputari alicui malitia vel bonitatem sui actus. tunc enim actus imputatur agentis, quando est in potestate ipsius, ita quod habeat dominium

¶ Super Quaestiois vigesima prima Articuli tertio. ¶ In calce vltimi articuli. ¶ Quoniam est ex ipsa ratione actus dupliciter enim omnis actus humanus potest habere rationem merito-ij vel demeritorij. Primo ex ipsa ratione actus: secundum ex statu personae agentis. Et hoc quidem secundum modo non omnia actus humanus est meritorius vel demeritorius: & vt praesentat se author addidit, quantum est ex ipsa ratione actus. Et hoc intelligit loquendo de merito vite aeternae sicut simpliciter apud Deum laudabile enim loquendo de merito, omnis actus bonus retribuitur, & malus punitionem expostit, & quoniam difficultas illa, an omnis actus existens in gradu sit meritorius vel demeritorius respectu vite aeternae, ex precepto charitatis pendet. Et inferius de his erit sermo in quaestione centesima: idcirco hic vixue differantur soluta argumenta quaestio in quolibet, & quaestio decima septima, & in secundo sententiarum distinctione qua dragecima prima, & Durandi in quadragesima distinctione secunda. ¶ In reliquis huius quaestiois nihil occurrat scribendum.

ARTIC. II. ET III.

sui actus: hoc autem est in omnibus actibus voluntarijs: quia per voluntatem homo dominium sui actus habet, vt ex supra dictis patet. vnde relinquatur, quod bonum vel malum in solis actibus voluntarijs consistit ratione laudis vel culpae in quibus idem est malum peccatum, & culpa.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus naturales non sunt in potestate naturalis agentis, cum natura sit determinata ad vnū: & ideo licet in actibus naturalibus sit peccatum, non tamen est ibi culpa.

¶ Ad secundum dicendum, qd ratio aliter se habet in artificialibus & aliter in moralibus. In artificialibus enim ratio ordinatur ad finem particularem, qd est aliquid per rationem ex cogitatu. In moralibus autem ordinatur ad finem communem totius humani generis aut particularis ordinatur ad finem communem. Cumenim peccatum sit per deuiationem ab ordine ad finem, vt dictum est, in actu artis contingit dupliciter esse peccatum. Vno modo per deuiationem a fine particulari intento ab artifice, & hoc peccatum erit proprium artiputata si artifex intendens facere bonum opus, faciat malum, vel intendens malum, faciat bonum. Alio modo per deuiationem a fine communi humani generis, & hoc modo dicitur peccare, etiam si intendat facere malum opus, & faciat per hoc vt alius decipiatur, sed hoc peccatum non est proprium artificis inquantum artifex, sed inquantum homo est. vnde ex primo peccato culpatur artifex inquantum artifex, sed ex secundo culpatur homo inquantum homo. Sed in moralibus vbi attenditur ordo rationis ad finem commune humani generis, semper peccatum & malum attenditur per deuiationem ab ordine rationis ad finem commune humani generis. & ideo culpatur ex tali peccato homo, & inquantum est homo, & inquantum moralis est. vnde Philosophus dicit in 6. Ethic. qd in arte volens peccans est eligibilior: circa prudentiam autem minus, sicut & in virtutibus moralibus: quarum prudentia est directiua.

¶ Ad tertium dicendum, qd illa infirmitas, quae est in malis voluntarijs, subiacet potestati hominis: & ideo nec tollit nec dimittit rationem culpae.

ARTICVLVS III.

¶ Virum actus humanus inquantum est bonus vel malus habeat rationem meriti, vel demeriti.

¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd actus humanus non habeat rationem meriti & demeriti propter suam bonitatem vel malitiam. meritum enim & demeritum dicitur per ordinem ad retributionem, quae locum habet in his quae ad alterum sunt. sed non omnes actus humani boni vel mali sunt ad alterum, sed quidam sunt ad seipsum: ergo non omnis actus humanus bonus vel malus, habet rationem meriti, vel demeriti.

¶ Praeterea, nullus meretur poenam vel premium ex hoc qd disponit, vt vult de eo cuius est dominus: sicut si homo destruat rem suam, non punitur, sicut si destruat rem alterius. sed homo est dominus suorum actuum, ergo ex hoc quod bene vel male disponit de suo actu, non meretur poenam vel premium.

¶ Praeterea, ex hoc quod aliquis sibi ipsi acquirit bonum, non meretur, vt ei bene fiat ab alio: & eadem ratio est de malis. sed ipse actus bonus est quoddam bonum & perfectio agentis, actus autem inordinatus est quoddam malum ipsius, non ergo ex hoc quod homo facit malum actum vel bonum, meretur vel demeretur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isaia tertio. Dicit iusto, quoniam bene, quoniam fructum adiuuentium suorum comedit: impio in malum, retributio enim manuum eius fiet ei.

¶ RESPON-

¶ Super Quaestiois vigesima prima Articuli tertio. ¶ In calce vltimi articuli. ¶ Quoniam est ex ipsa ratione actus dupliciter enim omnis actus humanus potest habere rationem merito-ij vel demeritorij. Primo ex ipsa ratione actus: secundum ex statu personae agentis. Et hoc quidem secundum modo non omnia actus humanus est meritorius vel demeritorius: & vt praesentat se author addidit, quantum est ex ipsa ratione actus. Et hoc intelligit loquendo de merito vite aeternae sicut simpliciter apud Deum laudabile enim loquendo de merito, omnis actus bonus retribuitur, & malus punitionem expostit, & quoniam difficultas illa, an omnis actus existens in gradu sit meritorius vel demeritorius respectu vite aeternae, ex precepto charitatis pendet. Et inferius de his erit sermo in quaestione centesima: idcirco hic vixue differantur soluta argumenta quaestio in quolibet, & quaestio decima septima, & in secundo sententiarum distinctione qua dragecima prima, & Durandi in quadragesima distinctione secunda. ¶ In reliquis huius quaestiois nihil occurrat scribendum.



Super Questionis vigesima secunda articulum primum.

Ita rationem passionis magis proprie assignandam in primo articulo...

Ad hoc dicitur, quod absolute loquendo concedendum est, quod omnis passio animæ est...

Ad primum ergo dicendum, quod quandoque actus hominis boni vel mali est non ordinatur ad bonum vel malum alterius personæ...

RESPONDEO dicendum, quod meritum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ secundum iustitiam retribuitur autem secundum iustitiam...

Ad hoc dicitur, quod absolute loquendo concedendum est, quod omnis passio animæ est...

Ad primum ergo dicendum, quod quandoque actus hominis boni vel mali est non ordinatur ad bonum vel malum alterius personæ...

ARTICVLVS III.

Primum actus humanus in quantum est bonus vel malus habeat rationem meriti vel demeriti, apud Deum.

Et Heb. 6. lect. 3. In cor. 1. artic. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod actus hominis bonus vel malus non habeat rationem meriti vel demeriti per comparationem ad Deum...

Præterea, Instrumentum nihil meretur vel demeretur apud eum, qui videtur instrumentum, quia tota actio instrumenti est vtennis ipso...

Præterea, Actus humanus habet rationem meriti vel demeriti in quantum ordinatur ad alterum: sed non omnis actus humanus ordinatur ad Deum...

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. vii. Conda quæ sunt, adducet Deus in iudicium...

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti, secundum quod ordinatur ad alterum...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod per actum hominis Deo secundum se nihil potest accedere vel deperire...

Ad tertium dicendum, quod homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum...

QVÆSTIO VIGESIMA SECUNDA De subiecto passionum animæ, in tres articulos diuisa.

PRIMUM hoc considerandum est de passionibus animæ. Et primo, in generali. Secundo, in speciali. In generali autem quatuor occurrunt...

ARTICVLVS I.

Primum aliquis passio sit in anima.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nulla passio sit in anima: patet enim ex materia: sed anima non est composita ex materia & forma...

SED CONTRA est quod Apollolus dicit ad Rom. septimo. Cum operemur in carne, passionis peccatorum quæ per se sunt proprie in anima...

hor simpliciter etiam ipsi bene disposito potest esse naturalis: ut infirmis videtur contingere quum ad aliqualem leuitatem exercitatis à cordis pressura leuatur...

RESPONDEO dicendum, quod patitur dicitur tripliciter. Vno modo communiter, secundum quod omne recipere est patitur...

Super Questionis vigesima secunda articulum secundum.

IN corpore art. 2. aduerte quod determinatum fuerit in 1. art. 9. motus animi habet rationem passionis...

AD PRIMVM igitur dicendum, quod patitur secundum quod est cum abiectione & transmutatione, proprium est materia, unde non inuenitur nisi in compositis...

AD SECUNDVM dicendum, quod patitur & moueri, est non conueniat animæ per se, conuenit tamen ei per accidens: ut in primo de anima dicitur...

ARTICVLVS II.

Primum passio magis sit in parte appetitiua quam in apprehensiuâ.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod passio magis sit in parte animæ apprehensiuâ, quam parte appetitiua...

naturale. Sed accidit dubitatio quia aut hic est sermo de passione, ut est ab agente, aut comunitate, ut est ab agente suo à fine...

nere, videtur esse maximum illorum, quæ sunt in genere illo, & causa aliorum: ut dicitur in secundo Metaphysicæ...

Præterea, Sicut appetitus sensitivus est virtus in organo corporali, ita & vis apprehensiuâ sensitiuâ. sed passio animæ sit, proprie loquendo, secundum transmutationem corporalem...

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in nono de Ciuita. Dei, quod motus animi Græci pathos, nostri autem, sicut Cicero, perturbationes...

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, nomine passionis importatur, quod patiens trahatur ad id quod est agentis. Magis autem trahitur anima ad rem per vim appetitiuam...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod econuerso se habet in his, quæ pertinent ad perfectionem, & in his, quæ pertinent ad defectum...

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod passio magis sit in parte animæ apprehensiuâ, quam parte appetitiua...

rex. 4.

cap. 4. rex. 4.

ar. pra.

rex. 8.

In responsione ad primum, dubium occurrit, quia sit in his quæ pertinent ad defectum...

Ad hoc dicitur, quod doctrina hic tradita non solum dicitur, sed probatur ratione aliqua scilicet: ratio privationis & defectus consistit in hoc...



quanto magis erunt defectiva: hæc enim est propria latitudo deficientis ut sic. Ex hoc autem quod defectiva...

multiplicatur passio autem ad defectum pertinet: quia est aliquid secundum quod est in potentia, unde in his, quæ appropinquat primo perfectio, scilicet Deo, inuenitur parum de ratione potentie & passionis: in aliis autem consequenter plus: & sic etiam in priori vi animæ, scilicet apprehensiuæ, inuenitur minus de ratione passionis.

Ad secundum dicendum, quod vis appetitiua dicitur esse magis actiua: quia est magis principium exterioris actus, & hoc habet ex hoc ipso, ex quo habet quod sit magis passiva, scilicet ex hoc quod habet ordinem ad rem prout est in seipsa: per actum enim exterioriorem venimus ad consequendas res.

Ad tertium dicendum, quod sicut in primo dictum est, dupliciter organum animæ potest transmutari. Vno modo transmutatione spiritali, secundum quod recipit intentionem rei, & hoc per se inuenitur in actu apprehensiuæ virtutis sensitivæ, sicut oculus immutatur a visibili: non ita quod coloretur, sed ita quod recipiat intentionem coloris. Est autem & alia naturalis transmutatio organi, prout organum transmutatur quantum ad suam naturalem dispositionem: puta quod calefit aut infrigidatur, vel alio modo simili transmutatur: & huiusmodi transmutatio per accidens se habet ad actum apprehensiuæ virtutis sensitivæ: puta tunc oculus fatigatur ex forti intuitu, vel dissolvitur ex vehementia visibilis: sed ad actum appetitus sensitivi per se ordinatur huiusmodi transmutatio: unde in definitione motuum appetitivæ partis materialiter ponitur aliqua naturalis transmutatio organi: sicut dicitur, quod ira est accessio sanguinis circa cor: unde patet quod ratio passionis magis inuenitur in actu sensitivæ virtutis appetitivæ, quam in actu sensitivæ virtutis apprehensivæ: licet utraque sit actus organi corporalis.

ARTICVLVS III.

Verum passio sit magis in appetitu sensitivo quam intellectu, qui dicitur voluntas.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod passio non magis sit in

In responsione ad secundum adverte quod non concedit Author, quod vis appetitivæ sit magis actiua simpliciter, sed quod ad principium actum exterioriorem: vis enim apprehensiva quum moueat appetitum, est magis in actu simpliciter, & magis actiua quodammodo: appetitum autem efficitur est ad actum exterioriorem, quia ei obediunt vires executive, & quia primum mouens est ad exercitium actus: quod tamen totum, ut in litera dicitur, habet ex eodem, ex quo habet quod sit magis passiva: ex natura namque appetitus est, & quod tendat in bonum, in finem, in rem secundum se ipsam. Constat namque quod ex hoc quod finis est obiectum appetitus, superius appetitus habet, quod si motus simpliciter ad exercitium, & vniuersaliter quod appetitus mouet membra: ut patet ex tertio de anima.

Super Questionis vigesima secundæ Articuli tertium.

In articulo tertio dubium hic solvendum occurrit, quod in pluribus locis moueri potest, & est dubium ad hominem: scilicet secundum Thomam scilicet: quod patet ipse in prima parte, quæ sit in 4. articulo quarto, ponit differentiam inter motum intellectus a voluntate, & conuertit hoc quod intellectus finaliter, voluntas vero efficitur moueri. Et hic vult quod bonum intellectum est actum in voluntatem. Ad hoc dicitur, quod bonum apprehensiuum mouet appetitum dupliciter, efficitur scilicet, & finaliter. Efficitur quidem, causando ipsum actum appetitus, finaliter vero quoniam ipse actus in appetitu causatur tendit in bonum apprehensiuum, ut finis inuenitur tamen apprehensiuum bonum causat utroque modo: quia ad causandum efficitur enim esse ut forma. Ad causandum vero hoc modo: quia ad causandum appetibile enim pura fantasie apprehensiuæ ratione sui esse quasi forma, facit in appetitu desiderium sui ut sic, in esse etiam in illa Auerrois in 1. Metaph. commento. Dicitur in anima agere desiderium, & c. Unde inter ceteras causalitates effectiua & hæc, quæ appetibile mouet appetitum, duplex est differentia. Prima licet occultata est, quia reliquis forma est ratio agendi, unde & passum assimilatur agenti: in

hæc vero, ut bonum inneniatur omnifariam, obiectum formale appetitus efficitur rationem formam: unde appetitus non suscipit similitudinem agentis, sed conueniens sibi in ordine ad tale appetibile. Secunda est manifestata quia in ceteris causa effectiua non per se est nisi effectus. In hac vero necessario ipsa effectiua est finalis non per accidens, sed per se: quoniam per se effectus eius est actus per se tendens in causam illam ut sum, propter quod Auerrois in de substantia obis, reprehendit dicens: non enim non esse agentem, dicendo quod finis significat agens significatio, nec necessaria. Quia vero causalitas ita non est, nec potest esse parte effectiua, sed est effectiua & finalis: conueniens autem contra finem ad sancto Thomam in prima parte & alibi: quia autem in veritate inuenitur causalitas effectiua, & ideo hic & alibi quandoque est per se, quod bonum apprehensiuum est actum, & appetitum est passivum, & c. Est ergo differentia inter intellectum & voluntatem in mouendo in hoc, quod voluntas mouet effectiua intellectum & aliam animæ virtutes quo ad exercitium actus: intellectus autem mouet illam finaliter, & cum hoc effectiua ad specificationem actus & illa efficiens, quæ necessario iungitur finis, propter quod, ut dicitur, est, hanc tantum causalitatem expressit est. Quod autem hæc sit authoritas mens, non solum ex dictis, sed ex superioribus dicitur, scilicet quod intellectus ratione obiecti mouet appetitum in genere cause formalis: de quo tamen nulla in prima parte loco allegato mentione.

appetitu sensitivo, quæ in appetitu intellectu. Dicit enim Dionysius cap. de di. no. q. Hierotheus ex quadam doct. diuino re inspiratione non solum dicens, sed etiam patiens diuina: sed passio diuinorum non potest pertinere ad appetitum sensitivum, cuius obiectum est bonum sensibile. ergo passio est in appetitu intellectu. sicut & in sensitivo.

Præterea, Quanto actiuius est potētius, tanto passio est fortior: sed obiectum appetitus intellectui, quod est bonum vniuersale, est potētius actiuum, quam obiectum appetitus sensitivi, quod est particulare bonum. ergo ratio passionis magis inuenitur in appetitu intellectu, quam in sensitivo.

Præterea, Gaudium & amor passionis quædam esse dicuntur: sed hæc inueniuntur in appetitu intellectu, & non solum in sensitivo: alioquin non attribuerentur in scripturis Deo & Angelis. ergo passionis non magis sunt in appetitu sensitivo quam in intellectu.

Secundo contra est quod dicit Damascenus in secundo libro, describens animales passiones. Passio est motus appetitivæ virtutis sensibilis in imaginatio boni vel mali. Et aliter: Passio est motus irrationalis anime per susceptionem boni & mali.

Respondendo dicendum, quod sicut iam dictum est, passio proprie inuenitur ubi est transmutatio corporalis, quæ quidem inuenitur in actibus appetitus sensitivi, & non solum spiritualis, sicut est in apprehensione sensitiva: sed etiam naturalis. In actu autem appetitus intellectui non requiritur aliqua transmutatio corporalis: quia huiusmodi appetitus non est virtus aliquid organi, unde patet quod ratio passionis magis proprie inuenitur in actu appetitus sensitivi, quam intellectu, ut etiam patet per definitiones Damasceni. Inductas.

Ad primum ergo dicendum, quod passio diuinorum ubi dicitur affectio ad diuinam, & coniunctio ad ipsa per amorem, quod tamen sit sine transmutatione corporali.

Ad secundum dicendum, quod magnitudo dictum est, causam finalem concomitatur efficiens supra dicto modo, & formalis respectu actuum: ut superius explanatum fuit.

In eodem tertio articulo dubium occurrit de hoc, quod etiam in primo articulo dictum est: scilicet quod in sola anima & appetitu intellectu nulla est proprie passio. Est autem ratio dubij: quia Scotus in primo sentent. dist. 1. prima questione. 3. & in 4. sentent. dist. 49. questione. 7. ponit in voluntate non solum operationes, sed passiones spirituales. Et quantum ipse insinuat videtur, intendit, quod voluntas tunc operatur quod contingit obiectum. Tunc autem patitur quando recipit ab obiecto: ita quod operatio contingit potentiam obiecti, passio autem non: sed ab obiecto est, ut causa efficiens tantum. Nulla autem hæc ratio probat in generali: sed forte super ipsius passionis nomen in nihil, & auctoritate Aristotelis, vsus quod delectatio sequitur operationem: quasi per se non accipit, quod falsum credimus. Passionis enim nomen in primis in immaterialibus, vel ad solam receptionem in intellectu, vel ad receptionem per modum rei, quæ trahitur in aliquid in appetitu intellectu, vel ad receptionem per modum rei, & metaph. & hoc proprie loquendo. Metaphorice enim consensum adus voluntatis similes passionibus appetitus sensitivi vocare passiones, ut velle vinum dicitur vocamus iram: & velle malum alicui vocamus odium. Et hæc loquendo multo iudicio meo, scilicet quod delectatio sequitur operationem, hoc accidit in quantum est appetitus: non enim omnis passio sequitur sic operationem: immo sicut passio sit prima operatio appetitus, ut patet de amore. Etenim potes sic inspicere quod dicitur: amor est passio, imo prima omnium passionum: & tamen amor est operatio tam in appetitu sensitivo, quam intellectu: ergo distinctio inter passionem & operationem appetitus nulla est. Minor patet: quia amor maxime contingit obiectum, & apud Scotum est ipsa essentia beatitudinis.

Præterea

Præterea, delectatio est passio, & habet pro obiecto, & non solum pro causa delectabile: ergo delectatio est coniunctio obiecto, & habet assumptum: quia videtur Deo delectatur de Deo tanquam obiecto summo delectabili: & qui habet delectationem moralem, delectatur de re cogitata ut obiecto delectabili, ac si esset in re, & non solum ut causa efficiens. Dicit ergo, quod passiones in appetitu sensitivo sunt vere operationes, causata tamen ab appetibili, & habentes pro obiecto appetibile: sed delectatio consistit in hoc, quod in appetitu sensitivo sunt permixtae cum passione corporali. In appetitu vero intellectu non est exclusio huius compositionis dicitur in simpliciter actus, similes tamen passionibus sensitivi appetitus. Hæc enim sufficienter in communi in speciali autem inuenitur quum de delectatione, & tristitia tractatur, scilicet in articulo.

Ad tertium dicendum, quod amor, & gaudium, & alia huiusmodi, cum attribuantur Deo vel Angelis, aut hominibus secundum appetitum intellectum, significant simpliciter actum voluntatis cum similitudine effectus abque passione. Unde dicit Augustinus de Civ. Dei, sancti Angeli & sine ira puniunt, & sine misericordia compulsionem subiungunt, & tamen istarum nominum passionum consuetudine locutionis humanæ etiam in eos usurpantur, propter quandam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.

QVÆSTIO VIGESIMA TERTIA, De differentia passionum ab inuicem, in quatuor articulis diuisa.

Primum considerandum est de passionum differentiis adinuenit. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primum, vtrum passiones quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his quæ sunt in irascibili. Secundo, vtrum contrarietates passionum irascibilis sint secundum contrarietatem boni & mali. Tertio, vtrum sit aliqua passio non habens contrarium. Quarto, vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ adinuenit.

ARTICVLVS I.

Verum passiones, quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his, quæ sunt in irascibili.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod passiones eadem sint in irascibili & in concupiscibili. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. quod passiones anime sunt, quas sequitur gaudium & tristitia: sed gaudium & tristitia sunt in concupiscibili, ergo omnes passiones sunt in concupiscibili. non ergo sunt alie in irascibili, & alie in concupiscibili. Præterea, Mat. 13. super illud, Simile est regnum cælorum fermento, & c. dicit gl. Hier. In ratione possideamus prudentia in irascibili odium vitiorum, in concupiscibili desiderium virtutum. Sed odium est in concupiscibili sicut & amor, cui contrariatur, ut dicitur in 1. Topi. ergo eadem passio est in concupiscibili & irascibili.

Præterea, Passiones & actus differunt specie secundum obiecta: sed passionum irascibilis & concupiscibilis eadem obiecta sunt, scilicet bonum & malum. ergo eadem passiones sunt irascibilis & concupiscibilis.

Secundo contra, Diuersarum potentiarum actus sunt specie diuersi, sicut videre & audire: sed irascibilis & concupiscibilis sunt duæ potetie diuersæ appetitus sensitivi, ut in primo dictum est. ergo cum passiones sint motus appetitus sensitivi, ut supra dictum est, passiones, quæ sunt in irascibili, erunt alie secundum speciem a passionibus, quæ sunt in concupiscibili.

Respondendo dicendum, quod passiones, quæ sunt in irascibili, & concupiscibili differunt specie. Cum enim diuersæ potetie habeant diuersa obiecta, ut in pri-

mo dictum est, necesse est, quod passiones diuersarum potentiarum ad diuersa obiecta referantur: unde multo magis passiones diuersarum potentiarum specie differunt: maior enim differentia obiecti requiritur ad diuersificandam speciem potentiarum, quam ad diuersificandam speciem passionum vel actuum. Sicut enim in naturalibus diuersitas generis consequitur diuersitatem potetie materia, diuersitas autem speciei diuersitate formæ in eadem materia: ita in actibus animæ actus ad diuersas potetias pertinet: sed sunt non solum specie, sed etiam genere diuersi. actus autem vel passiones respiciunt diuersa obiecta specialia cõprehensa sub vno cõmuni obiecto vnius potetie, differunt sicut species illius generis: ad cognoscendum ergo quæ passiones sunt in irascibili, & quæ in concupiscibili, oportet assumere obiectum vtriusque potetie. dictum est autem in primo quod obiectum potetie concupiscibilis est bonum vel malum sensibile simpliciter, quod est delectabile, vel dolorosum: sed quia necesse est quod interdum anima difficultatem vel pugnam patiatur ad ipsificandum aliquod huiusmodi bonum, vel fugiendum aliquod huiusmodi malum, in quantum hoc est quodammodo eleuatum supra facilem potestatem animalis: ideo ipsum bonum vel malum secundum quod habet rationem ardui vel difficilis, est obiectum irascibilis. Quæcunque ergo passiones respiciunt absolute bonum vel malum, pertinent ad concupiscibile, ut gaudium, tristitia, amor, odium, & similia. Quæcunque vero passiones respiciunt bonum vel malum sub ratione ardui, prout est aliquid adipiscibile, vel fugibile cum aliqua difficultate, pertinent ad irascibile, ut audacia & timor, spes & huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in primo dictum est, ad hoc vis irascibilis data est animalibus, ut tollatur impedimenta, quibus concupiscibilis in suo obiectum tendere prohibetur: vel propter difficultatem boni adipiscendi: vel propter difficultatem mali superandi. & ideo passiones irascibilis omnes terminantur ad passionem concupiscibilis: & secundum hoc etiam passiones, quæ sunt in irascibili, cõsequuntur gaudium & tristitia, quæ sunt in concupiscibili.

Ad secundum dicendum, quod odium vitiorum attribuit Hier. irascibili, non propter rationem odij, quæ proprie competit concupiscibili, sed propter impugnationem, quæ pertinet ad irascibilem.

Ad tertium dicendum, quod bonum in quantum est delectabile, mouet concupiscibile: sed si bonum habeat quandam difficultatem ad adipiscendum, ex hoc ipso habet aliquod repugnans concupiscibili: & ideo necessarium fuit esse aliam potetiam, quæ in id tenderet: & rō est eadē de mali: & hæc potetia est irascibilis, unde ex consequenti species concupiscibilis & irascibilis specie differunt.

ARTICVLVS II.

Verum contrarietates passionum irascibilis sit secundum contrarietatem boni & mali.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod contrarietates passionum irascibilis non sit nisi secundum contrarietatem boni & mali. Passiones enim irascibilis ordinantur ad passionem concupiscibilis, ut dictum est, sed passiones concupiscibilis non contrariantur nisi secundum contrarietatem boni & mali, sicut amor & odium, & gaudium & tristitia: ergo nec passiones irascibilis,

quandā habent, difficultas enim aggredi non potest: ut patet in 2. diff. c. lib. 1. sic dicitur, & c. in responsione ad tertium hic obiectum, ex eo quod bonum difficile habet unde repugnet concupiscencie. Offendens ergo est vniuersaliter sub obiecto irascibilis, per quod obiectum ad aliquid eius passionis: puta iram. & c. quod autem obiectum est difficile siue arduum. Et cetero, quod ponitur differentia inter obiectum concupiscibilis & irascibilis, quia illius bonum absolute, istius bonum arduum: perinde est ac si diceretur, quod concupiscibilis obiectum est bonum sensibile, nullo aditio: irascibilis vero bonum determinatum ad rationem ardui seu difficultatis: ita quod illud est simpliciter, hoc est quasi cõpositum, unde non fallaris, putas quod concupiscibilis feratur in bonum, & irascibilis in illius difficultate. Sed scito, & c. concupiscibilis feratur in bonum, & irascibilis feratur in bonum arduum. omnis namque appetitus obiectum est bonum: & ira, ut dicitur in secundo Rhetoricorum, c. primo, est appetitus apparens punitionis, quod bonum est in se vel apparens manifeste, nec refert an idem aut diuersum sit bonum a bono arduo: sicut est enim quod distinguitur formaliter. Si tamen dicta authoritas in questione de veritate, questione vigesima quinta, & c. tertio sententiarum distinctione vigesima sexta, scripturas fueris, inuenies, quod obiectum concupiscibilis est bonum sensibile, irascibilis vero arduum. Illam mouent species sensibilem, istam intentiones elicite.

Super Questionis vigesima secundæ Articuli tertium.

Primum considerandum est de passionum differentiis adinuenit. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primum, vtrum passiones quæ sunt in concupiscibili, sint diuersæ ab his quæ sunt in irascibili. Secundo, vtrum contrarietates passionum irascibilis sint secundum contrarietatem boni & mali. Tertio, vtrum sit aliqua passio non habens contrarium. Quarto, vtrum sint aliquæ passiones differentes specie in eadem potentia non contrariæ adinuenit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in primo dictum est, ad hoc vis irascibilis data est animalibus, ut tollatur impedimenta, quibus concupiscibilis in suo obiectum tendere prohibetur: vel propter difficultatem boni adipiscendi: vel propter difficultatem mali superandi. & ideo passiones irascibilis omnes terminantur ad passionem concupiscibilis: & secundum hoc etiam passiones, quæ sunt in irascibili, cõsequuntur gaudium & tristitia, quæ sunt in concupiscibili.

Ad secundum dicendum, quod odium vitiorum attribuit Hier. irascibili, non propter rationem odij, quæ proprie competit concupiscibili, sed propter impugnationem, quæ pertinet ad irascibilem.

Ad tertium dicendum, quod bonum in quantum est delectabile, mouet concupiscibile: sed si bonum habeat quandam difficultatem ad adipiscendum, ex hoc ipso habet aliquod repugnans concupiscibili: & ideo necessarium fuit esse aliam potetiam, quæ in id tenderet: & rō est eadē de mali: & hæc potetia est irascibilis, unde ex consequenti species concupiscibilis & irascibilis specie differunt.

Secundo contra, Diuersarum potentiarum actus sunt specie diuersi, sicut videre & audire: sed irascibilis & concupiscibilis sunt duæ potetie diuersæ appetitus sensitivi, ut in primo dictum est. ergo cum passiones sint motus appetitus sensitivi, ut supra dictum est, passiones, quæ sunt in irascibili, erunt alie secundum speciem a passionibus, quæ sunt in concupiscibili.

Respondendo dicendum, quod passiones, quæ sunt in irascibili, & concupiscibili differunt specie. Cum enim diuersæ potetie habeant diuersa obiecta, ut in pri-

mo dictum est, necesse est, quod passiones diuersarum potentiarum ad diuersa obiecta referantur: unde multo magis passiones diuersarum potentiarum specie differunt: maior enim differentia obiecti requiritur ad diuersificandam speciem potentiarum, quam ad diuersificandam speciem passionum vel actuum. Sicut enim in naturalibus diuersitas generis consequitur diuersitatem potetie materia, diuersitas autem speciei diuersitate formæ in eadem materia: ita in actibus animæ actus ad diuersas potetias pertinet: sed sunt non solum specie, sed etiam genere diuersi. actus autem vel passiones respiciunt diuersa obiecta specialia cõprehensa sub vno cõmuni obiecto vnius potetie, differunt sicut species illius generis: ad cognoscendum ergo quæ passiones sunt in irascibili, & quæ in concupiscibili, oportet assumere obiectum vtriusque potetie. dictum est autem in primo quod obiectum potetie concupiscibilis est bonum vel malum sensibile simpliciter, quod est delectabile, vel dolorosum: sed quia necesse est quod interdum anima difficultatem vel pugnam patiatur ad ipsificandum aliquod huiusmodi bonum, vel fugiendum aliquod huiusmodi malum, in quantum hoc est quodammodo eleuatum supra facilem potestatem animalis: ideo ipsum bonum vel malum secundum quod habet rationem ardui vel difficilis, est obiectum irascibilis. Quæcunque ergo passiones respiciunt absolute bonum vel malum, pertinent ad concupiscibile, ut gaudium, tristitia, amor, odium, & similia. Quæcunque vero passiones respiciunt bonum vel malum sub ratione ardui, prout est aliquid adipiscibile, vel fugibile cum aliqua difficultate, pertinent ad irascibile, ut audacia & timor, spes & huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in primo dictum est, ad hoc vis irascibilis data est animalibus, ut tollatur impedimenta, quibus concupiscibilis in suo obiectum tendere prohibetur: vel propter difficultatem boni adipiscendi: vel propter difficultatem mali superandi. & ideo passiones irascibilis omnes terminantur ad passionem concupiscibilis: & secundum hoc etiam passiones, quæ sunt in irascibili, cõsequuntur gaudium & tristitia, quæ sunt in concupiscibili.

Ad secundum dicendum, quod odium vitiorum attribuit Hier. irascibili, non propter rationem odij, quæ proprie competit concupiscibili, sed propter impugnationem, quæ pertinet ad irascibilem.

Ad tertium dicendum, quod bonum in quantum est delectabile, mouet concupiscibile: sed si bonum habeat quandam difficultatem ad adipiscendum, ex hoc ipso habet aliquod repugnans concupiscibili: & ideo necessarium fuit esse aliam potetiam, quæ in id tenderet: & rō est eadē de mali: & hæc potetia est irascibilis, unde ex consequenti species concupiscibilis & irascibilis specie differunt.

Secundo contra, Diuersarum potentiarum actus sunt specie diuersi, sicut videre & audire: sed irascibilis & concupiscibilis sunt duæ potetie diuersæ appetitus sensitivi, ut in primo dictum est. ergo cum passiones sint motus appetitus sensitivi, ut supra dictum est, passiones, quæ sunt in irascibili, erunt alie secundum speciem a passionibus, quæ sunt in concupiscibili.

Respondendo dicendum, quod passiones, quæ sunt in irascibili, & concupiscibili differunt specie. Cum enim diuersæ potetie habeant diuersa obiecta, ut in pri-



Infrà q. 77. ar. 1. Et verò q. 16. ar. 7. Et ma. la. q. 3. ar. 1. in Ca. fira ora. tione. in. pncipi. cap. 5. q. 17. ar. 1. q. 18. ar. 6. & 7. & q. 20. q. 19. ar. 3. d. 128.

bono, sicut solis irascibi- litas est viciosa de ratione conu- lta. Ad hoc autem quod dicitur quod in concupiscibili sunt tres conuersiones passionum, scilicet amor & odium, desiderium & fuga, gaudium & tristitia. Similiter in irascibili sunt tres, scilicet spes & desperatio, timor & audacia, & irasci, cui nulla passio opponitur. Sunt ergo omnes passiones specie differetes vnde diximus: sex quidem in concupiscibili, & quinque in irascibili, sub quibus omnes animæ passiones continentur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO VIGESIMA- quarta, De bono & malo in animi passionibus, in quatuor articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de bono & malo circa passiones animæ. Et circa hoc quaruntur quatuor.

- Primo, utrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri.
Secundo, utrum omnis passio animæ sit mala moraliter.
Tercio, utrum omnis passio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus.
Quarto, utrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie.

ARTICVLVS I.

Utrum bonum & malum morale possit in passionibus animæ inueniri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nulla passio animæ sit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale est proprium humani: mores enim proprie dicuntur humani, ut Ambrosius dicit super Lucam: sed passiones non sunt proprie hominum, sed sunt etiam aliis animalibus communes; ergo nulla passio animæ est bona, vel mala moraliter.
Præterea, Bonum vel malum hominis est secundum rationem esse, ut Dionysius dicit 4. cap. de diuino. sed passiones animæ non sunt in ratione, sed in appetitu sensitivo, ut supra dictum est: ergo non pertinet ad bonum vel malum hominis, quod est bonum morale.
Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. quod passiones neque laudantur neque vituperantur, sed secundum bona & mala moralia laudantur vel vituperantur: ergo passiones non sunt bonæ vel malæ moraliter.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 4. de ciuitate Dei, de passionibus animæ loquens, Mala sunt illa, si malus est amor: bona, si bonus.

RESPONDEO dicendum, quod passiones animæ dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum se. Alio modo secundum quod subiacent imperio rationis & voluntatis. Si igitur secundum se considerentur, prout scilicet sunt motus quidam in rationalibus appetitibus, sic non est in eis bonum vel malum morale, quod dependet a ratione, ut supra dictum est. Si autem considerentur secundum quod subiacent imperio rationis & voluntatis, sic est in eis bonum vel malum morale. Propinquius enim est appetitus sensitivus ipsi rationi & voluntati, quam membra exteriora, quorum tamen motus & actus sunt boni vel mali moraliter, secundum quod sunt voluntarij: vnde multo magis & ipsæ

passiones secundum quod sunt voluntarij, possunt dici bonæ vel malæ moraliter, dicuntur autem voluntarij, vel ex eo quod a voluntate imperantur, vel eo quod a voluntate non prohibentur.
AD PRIMVM ergo dicendum, quod istæ passiones secundum se considerate sunt communes hominibus, & animalibus aliis, sed secundum quod a ratione imperantur, sunt proprie hominibus.
Ad secundum dicendum, quod detur in inferiores vires appetitus dicuntur rationales secundum quod participant aliquam rationem: ut dicitur in 2. Ethic.

Ad tertium dicendum, quod Philosophus dicit, quod non laudantur aut vituperantur secundum passiones absolute consideratas, sed non remouet quin possint fieri laudabiles vel vituperabiles, secundum quod a ratione ordinantur. Vnde subdit, Non enim laudatur aut vituperatur qui timet aut irascitur, sed qui aliquaterratio est secundum rationem vel præter rationem.

ARTICVLVS II.

Utrum omnis passio animæ sit mala moraliter.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod omnes passiones animæ sunt malæ moraliter. Dicit enim Augustinus 9. de ciuitate Dei, quod passiones animæ quibus vocantur morbos vel perturbationes animæ: sed omnis morbus vel perturbatio animæ est aliquid malum moraliter, ergo omnis passio animæ moraliter malæ est.

Præterea, Damascus dicit quod operatio quidem, quæ secundum naturam, motus est, passio vero quæ præter naturam, sed quod est præter naturam in moribus animæ, habet rationem peccati & mali moralis: vnde ipse alibi dicit quod diabolus versus est ex eo quod secundum naturam, in id, quod est præter naturam, ergo huiusmodi passiones sunt malæ moraliter.

Præterea, Omne quod inducit ad peccatum, habet rationem mali: sed huiusmodi passiones inducunt ad peccatum, vnde 8. dicitur passiones peccatorum, ergo videtur quod sint malæ moraliter.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in 14. de ciuitate Dei, quod rectus amor omnes istas affectiones relictas habet: metuunt enim peccare, cupiunt perseuerare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis.

RESPONDEO dicendum, quod circa hanc questionem diuersa fuit sententia Stoicorum & Peripateticorum. Nam Stoici dixerunt omnes passiones esse malas: Peripatetici vero dixerunt passiones moderatas esse bonas, quæ quidem differunt, licet magna videtur secundum vocem, tamen secundum rem vel nulla est, vel parua si quis in verorum quod intentiones consideret. Stoici enim non discernunt inter sensum & intellectum, & per consequens nec inter intellectum appetitum & sensum: unde nec discernunt passiones animæ a moribus voluntatis secundum quod passiones animæ sunt in appetitu sensitivo, simplices autem motus voluntatis sunt in intellectu: sed omnem rationabilem motum appetituum partis vocabant voluntatem, passiones autem dicebant motum progressiorem extralimites rationis. Et ideo eorum sententia sequens Tullius in 3. libro de Tusculanis quaest. omnes passiones vocat animæ morbos, ex quo arguuntur, quod qui morbo sunt, sanari non sunt, & qui sanari non sunt insipientes sunt, vnde insipientes in sanos dicimus. Peripatetici vero omnes motus appetitus sensitivus passiones vocant: vnde eas bonas & iustas, cum sunt a ratione moderate, malas autem cum sunt præter moderationem rationis: ex quo primum patet quod Tullius in eodem libro. Peripatetici rationem sententiam, quæ approbat medicorum sententiam, inueniunt conuenienter improbat, dicens quod omne motum etiam in mediocriter vitandum est: nam sicut corpus etiam medicorum vitandum est, sic ista moderata morborum vel passionum animæ

Super Questionem vigesima quarta articulum secundum.
In responsione ad secundum articulum, testatur ad hoc dicitur: quoniam in omni passio est cum peccato naturaliter aliqua in motu cordis, ergo omnis passio nocet naturæ: ut per hoc ex genere suo est mala moraliter, quando est voluntaria.
Ad hoc dicitur quod patet primo ex parte corporis naturæ, quod licet omnis passio exeat in motus naturalis motus, non tamen omnis passio nocet, ut habet aliquod præter naturam quod hoc consonantia est, ut quandoque motus cordis variatur. Sed quia hoc videtur esse per accidens, propter incidentiam scilicet, licet melius dicitur ex parte rationis: quia scilicet reddat ratio dicit, quod propter aliquid bonum corporis etiam motus inferatur: & propter hoc sic abque malitia morali actus exterioris, puta ambulatio, motus marium, & corporis in bello. & in veritate exercitii sunt cum ampliori motu, quam est in naturalibus, & cum ratione corporis, ita abque morali malitia est: præternaturalis motus cordis per actus appetitus sensitivum pro aliquo opportuno exercendo, puta pro vindicta, pro compassione, & cetera.

anima sana non est. Non enim passiones dicuntur morbi vel perturbationes animæ nisi cum careant moderatione rationis. vnde patet responsio ad primum.
Ad secundum dicendum, quod in omni passione animæ additur aliquid vel diminuitur a naturali motu cordis: in quantum cor interius vel remissius mouetur, secundum systolem aut diastolem: & secundum hoc habet passionis rationem: tamen non oportet quod passio semper declinet ab ordine naturalis rationis.
Ad tertium dicendum, quod passiones animæ in quantum sunt præter ordinem rationis, inclinât ad peccatum: in quantum autem sunt ordinatæ a ratione, pertinent ad virtutem.

ARTICVLVS III.

Utrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod passio quæcumque semper diminuat de bonitate actus moralis. Omne quod impedit iudicium rationis, ex quo dependet bonitas actus moralis, diminuit per consequens bonitatem actus moralis: sed omnis passio impedit iudicium rationis. Dicit enim Salustius in Catilinario, Omnes homines qui de rebus dubiis consulunt, ab odio, ira, & amicitia, atque misericordia vacuos esse decet: ergo omnis passio diminuit bonitatem actus moralis.

Præterea, Actus hominis quanto est deo similior, tanto est melior. vnde dicit Apostolus 1. Ephe. Estote imitatores Dei sicut filij charissimi: sed Deus & sancti Angeli puniunt sine ira. misericordia compassione subueniunt: vnde Augustinus 9. de ciuitate Dei, ergo est melius huiusmodi opera agere sine passione animæ, quam cum passione.

Præterea, Sicut malum morale attenditur per ordinem ad rationem: ita & bonum morale, sed malum morale diminuitur per passionem: minus enim peccat qui peccat ex passione, quam qui peccat ex industria, ergo minus bonum operatur qui operatur sine passione, quam qui operatur cum passione.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit 9. de ciuitate Dei, quod passio misericordie rationi deseruit, quando ita præbetur misericordia, ut iustitia cõseruetur, sive cum indignitate tribuitur, sive cum ignoscitur peccienti: sed nihil, quod deseruit rationi, diminuit bonum morale, ergo passio animæ non diminuit bonum moris.

RESPONDEO dicendum, quod Stoici, sicut ponebât omnem passionem animæ esse malum, ita ponebant consequenter omnem passionem animæ diminueret actus bonitatem. omne enim bonum ex permissione mali vel totaliter tollitur, vel fit minus bonum: & hoc quidem verum est, si dicamus passiones animæ solum inordinatos motus sensitivi appetitus, prout sunt perturbationes, seu agitudines. Sed si passiones simpliciter nominemus omnes motus appetitus sensitivi: sic ad perfectionem humani boni pertinet, quæ etiam ipsæ passiones sunt moderate per rationem. cum enim boni hominis cõsistat in ratione sicut in radice, tanto iudicium bonum erit perfectius quanto ad plura, quæ homini conueniunt, deriuari potest. vnde nullus dubitat quin ad perfectionem moralis boni pertineat quod actus exteriorum membrorum per rationis regulam dirigantur. vnde cum appetitus sensitivus possit obedire rationi, ut supra dictum est, ad perfectionem moralis siue humani boni pertinet, quod etiam ipsæ passiones animæ sunt regulatæ per rationem. Sicut igitur melius est quod homo & velit bonum & faciat exteriori actu: ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet quod homo ad bonum moueatur: non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitivum: secundum illud quod in Psal. dicitur, Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum, ut cor accipiamus pro appetitu intellectiuo, carnem autem pro appetitu sensitivo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod passiones animæ dupliciter se possunt habere ad iudicium rationis, vno modo antecedenter: & sic cum obnubilant iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus, diminunt actus bonitatem: laudabilis enim est, quod ex iudicio rationis aliquis faciat opus charitatis, quam ex sola passione misericordie. Alio modo per se habent consequenter: & hoc dupliciter. Vno modo per modum redundantis: quia scilicet cum superior pars animæ intensius mouetur in aliquid, sequitur motum eius etiam pars inferior: & sic passio existens consequenter in appetitu sensitivo est signum intensiois voluntatis: & sic indicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo per modum electionis, quando scilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua passione, ut promptius operetur cooperante appetitu sensitivo: & sic passio animæ addit ad bonitatem actionis.

Ad secundum dicendum, quod in Deo & in Angelis non est appetitus sensitivus, neque etiam membra corpora: & ideo bonum in eis attenditur secundum ordinationem passionum aut corporum actuum, sicut in nobis.
Ad tertium dicendum, quod passio tendens in malum præcedens iudicium rationis, diminuit peccatum: sed consequens aliquo prædictorum modorum auget ipsum ut signat augmentum eius.

ARTICVLVS IIII.

Utrum aliqua passio sit bona vel mala ex sua specie.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod nulla passio animæ secundum speciem suam sit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malum morale attenditur secundum rationem: sed passiones sunt in appetitu sensitivo: & ita id quod est secundum rationem, accidit eis: quod ergo nihil, quod per accidens pertinet ad speciem rei, videtur quod nulla passio secundum suam speciem sit bona vel mala.

Præterea, Actus & passiones habent speciem ex obiecto: si ergo aliqua passio secundum aliquam suam speciem esset bona vel mala, oporteret quod passiones, quarum obiectum est bonum, bonæ essent secundum suam speciem, ut amor, desiderium, & gaudium, & passiones, quarum obiectum est malum, essent malæ secundum suam speciem, ut odium, timor & tristitia: sed hoc patet esse falsum: non ergo aliqua passio est bona vel mala ex sua specie.

Præterea, Nulla species passionum est, quæ non inueniatur in aliis animalibus: sed bonum morale non inuenitur nisi in homine: ergo nulla passio animæ bona est vel mala.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit 9. de ciuitate Dei, quod misericordia pertinet ad virtutem. Philosophus etiam dicit in secundo Ethic. quod verecundia est passio laudabilis: ergo aliqua passiones sunt bonæ vel malæ secundum suam speciem.

RESPONDEO dicendum quod sicut de actibus dictum est, ita & de passionibus dicendum videtur quod scilicet species actus vel passionis dupliciter considerari potest. Vno modo secundum quod est in genere nature, & sic bonum vel malum morale non pertinet ad speciem actus vel passionis. Alio modo secundum quod pertinet ad genus moris, prout scilicet participant aliquid de voluntario & iudicio rationis: & hoc modo bonum & malum morale possunt pertinere ad speciem passionis, secundum quod accipiuntur ut obiectum passionis, aliquid de se conueniens rationi vel distonum a ratione, sicut patet de verecundia, quæ est timor turpis: & de inuidia, quæ est tristitia de bono alterius: sic enim pertinent ad speciem exterioris actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de passionibus secundum quod pertinent ad speciem naturæ: prout scilicet appetitus sensitivus consideratur: secundum vero quod appetitus sensitivus obedit rationi, iam bonum & malum rationis non est ex passionibus eius per accidens, sed per se.

Ad secundum dicendum, quod passiones quæ in bonum tendunt, si sit verum bonum, sunt bonæ, & similiter quæ a vero malo recedunt: reuertens vero, passiones quæ sunt per recellum a bono & per accessum ad malum, sunt malæ.

Ad tertium dicendum quod in brutis animalibus appetitus sensitivus non obedit rationi: & tamen in quantum dicitur quodam æstimatione naturali, quæ subicitur rationi superiori, scilicet diuinæ, est in eis quodam similitudo moralis boni quantum ad animæ passiones.



QUESTIO VIGESIMA-QUINTA, De ordine passionum adinivem, in quatuor articulis.

DEinde considerandum est de ordine passionum adinivem. Et circa hoc quatuor...

ARTICVLVS I.

Verum passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis, vel e conuerso.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod passiones irascibilis sint priores passionibus concupiscibilis. Ordo enim passionum est secundum...

Præterea, mouens est prius moto. sed irascibilis comparatur ad concupiscibile, sicut mouens ad motum...

SED CONTRA, Passiones concupiscibilis respiciunt bonum absolutum: passiones autem irascibilis respiciunt bonum contractum...

RESPONDEO dicendum, quod passiones concupiscibilis ad plura se habent quam passiones irascibilis. Nam in passionibus concupiscibilis inuenitur aliquid pertinens ad motum...

RESPONDEO dicendum, quod passiones concupiscibilis ad plura se habent quam passiones irascibilis. Nam in passionibus concupiscibilis inuenitur aliquid pertinens ad motum...

quiritur enim timorem: cum enim occurrerit malum quod timebatur, causatur tristitia: præcedit autem motus ira, quia cum ex tristitia præcedente aliquid insurgit in vindictam...

Super Questionem vigesimaquinta articulum secundum.

IN secundo articulo aduerte quam in dogmatibus passionum notiam tradiderit Scotus, dicens in primo distinctione prima, questione quarta...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa ratio procederet si de ratione obiecti concupiscibilis esset aliquid oppositum arduo...

Et præterea irascibilis remouet prohibens quietem concupiscibilis in suo obiecto. vnde ex hoc non sequitur nisi quod passiones irascibilis præcedunt passiones concupiscibilis...

ARTICVLVS II.

Verum amor sit prima passio concupiscibilis.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod amor non sit prima passio concupiscibilis. Vis enim concupiscibilis a concupiscentia denominatur...

Præterea, Amor vnionem quandam importat. est enim vis vnitiua & concreta: vnde Dion. dicit in cap. 4 de diuino. sed concupiscentia est motus ad vnionem rei concupiscentis vel desiderantis...

SED CONTRA est quod Aug. dicit in 14. de Ciui. Dei. quod omnes passiones ex amore causantur: amor enim in iustis habere quod amat, cupiditas est in aduersariis habens, eoque fruens iustitia. amor ergo est prima passio concupiscibilis.

nat communiter in ore Philosophorum, & ratio assignatur in articulo sequenti in responsione ad tertium. Si vero consideretur aliquis specialis actus appetitus in ordine ad suum proprium obiectum, sic & respectu boni, & respectu mali inuenitur per se & per accidens. Actus enim tendens per se in bonum est per modum prosequentis, & tendens per se in malum est per modum recedentis. bonus enim est quod omnia appetit. Malum vero quod omnia fugiunt. Vnde docet in hoc tractatu Author, quod desperatio est actus appetitus per accidens respectu boni, quia recedit a bono: & audacia est actus per accidens respectu mali, quia accedit ad malum. Timor vero est actus per se respectu mali, quia fugit ipsum. Inter speciales ergo actus appetitus est, quod alij per se, alij per accidens respectu boni vel mali sunt. Potentia autem ipsa per se solum bonum respicit. Et non est hic sermo de ly per accidens, vt distinguitur contra per se, sicut dicimus, quod album adificat non per se, sed per accidens: sed vt distinguitur contra per se aliud, quod stat esse per se secundo, vt patet.

Super Questionem vigesimaquinta articulum secundum.

RESPONDEO dicendum, quod obiecta concupiscibilis sunt bonum & malum. naturaliter autem est prius bonum malo, eo quod malum est priuatio boni. vnde & omnes passiones, quarum obiectum est bonum, naturaliter sunt priores passionibus, quarum obiectum est malum, in aqua que scilicet, sua passione opposita. Quia enim bonum queritur, ideo refutatur oppositum malum, bonum autem habet rationem finis, quidem est prior in intentione, sed est posterior in executione. Potest ergo ordo passionum concupiscibilis attendi vel secundum intentionem, vel secundum consecutionem. secundum quidem consecutionem illud est prius quod primò fit in eo, quod tendit ad finem manifestum est autem, quod omnino, quod tendit ad finem aliquid, primò quidem habet aptitudinem seu proportionem ad finem: nihil enim tendit in finem proportionatum, secundò mouetur ad finem, tertio quiescit in fine post eius consecutionem. ipsa autem aptitudo siue proportio appetitus ad bonum & amor, qui nihil aliud est quam complacentia boni motus autem ad bonum est desiderium vel concupiscentia. quies autem in bono est gaudium vel delectatio. & ideo secundum hunc ordinem amor præcedit desiderium, & desiderium præcedit delectationem, sed secundum ordinem intentionis est e conuerso: nam delectatio intenta causat desiderium & amorem: delectatio enim est fruitio: quæ quod ammodo est finis, sicut & ipsum bonum, vt supra dictum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc modo nominatur aliquid secundum quod nobis innotescit. voces enim sunt signa intellectui, secundum Philosophum: nos autem vt plurimum per effectum cognoscimus causam, effectus autem amoris, quando quid daretur ipsum amatum, est delectatio: quando vero non habetur, est desiderium vel concupiscentia: vt autem Augustinus dicit in 10. de Trinitate. Amor magis sentitur cum eum proderit indigentia. Vnde inter omnes passiones concupiscibilis magis est sensibilis concupiscentia: & propter hoc ab ea denominatur potentia.

AD secundum dicendum, quod duplex est vnio amari ad amantem. Vna quidem realis secundum coniunctionem ad rem ipsam, & talis vnio pertinet ad gaudium vel delectationem, que sequitur desiderium. Alia autem est vnio effectiua: secundum scilicet quod aliquid habet aptitudinem vel proportionem, prout scilicet ex hoc quod aliquid habet aptitudinem ad alterum, & inclinationem, iam participat aliquid eius: & sic amor vnionem importat, quæ quidem vnio præcedit motum desiderij.

ARTICVLVS III.

Verum spes sit prima inter passiones irascibilis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit prima inter passiones irascibilis. Vis enim irascibilis ab ira denominatur: cum ergo denominatio fiat a potiori, videtur, quod ira sit potior & prior quam spes. Præterea, Arduum est obiectum irascibilis: sed magis videtur esse arduum, quod timor & audacia, quam spes & desperatio. timor & audacia, ex hoc manifestum est, quod sicut appetitus boni est ratio quare vitetur malum, ita etiam spes & desperatio sunt ratio timoris & audacia. Nam audacia consequitur spem victorie, & timor consequitur desperationem vincendi: ita autem consequitur audaciam. nullus enim irascitur vindictam appetens nisi audeat vindicare, secundum quod Avicen. dicit in 6. de naturalibus. Sic ergo patet, quod spes est prima inter omnes passiones irascibilis. Et si ordine omnium passionum secundum viam generationis scire velimus, primò occurrunt amor & odium, secundò desiderium & fuga, tertio spes & desperatio, quarto, timor & audacia, quinto ira, sexto & vltimò gaudium & tristitia: quæ consequuntur ad omnes passiones: vt dicitur in 1. Ethic. ita tamen quod amor prior odio, & desiderium fuga, & spes desperatione, & timor audacia, & gaudium quam tristitia, vt ex prædictis colligi potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia ira causatur ex aliis passionibus, sicut effectus a causis præcedentibus, ideo ab ea tanquam a manifestiori denominatur potentia.

AD secundum dicendum, quod arduum non est ratio accedendi vel appetendi, sed potius bonum: & ideo spes quæ directus respicit bonum est prior, quam vis audacia aliquando sit in magis arduum, vel etiam ira.

AD tertium dicendum, quod appetitus primo & per se mouetur in bonum sicut in proprium obiectum: & hoc causatur quod recedat a malo: proportionatur enim motus appetitus prima secundum S. Thom. ff. 3. tit. 2.

lis: sed magis videtur esse arduum, quod aliquis conetur superare malum contrarium quod immoretur vt futurum, quod pertinet ad audaciam. vel quod iniacet iam vt præfens, quod pertinet ad iram, quam quod conetur acquirere simpliciter aliquid bonum. & similiter magis videtur esse arduum quod conetur vincere malum præfens, quam malum futurum. ergo videtur esse potior passio, quam audacia, & audacia, quam spes: & sic spes non videtur esse potior.

Præterea, Prius occurrit in motu ad finem, recessus a termino, quam accessus ad terminum: sed timor & desperatio important recessum ab aliquo: audacia autem & spes important accessum ad aliquid: ergo timor & desperatio præcedunt spem & audaciam.

SED CONTRA, Quanto aliquid est propinquius primo, tanto est prius: sed spes est propinquior amori, qui est prima passio: ergo spes est prior inter omnes passiones irascibilis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, omnes passiones irascibilis important motum in aliquid: motus autem ad aliquid in irascibili potest causari ex duobus. Vno modo ex sola aptitudine seu proportionem ad finem, quæ pertinet ad amorem vel odium: alio modo ex præsentia ipsius boni, vel mali, quæ pertinet ad tristitiam vel gaudium: & quidem ex præsentia boni non causatur aliqua passio in irascibili, vt dictum est, sed ex præsentia mali causatur passio ira. Quia igitur in via generationis seu consecutionis proportio vel aptitudo ad finem præcedit consecutionem finis, inde est quod ira inter omnes passiones irascibilis est vltima ordine generationis: inter alias autem passiones irascibilis, quæ important motum consequentem amorem vel odium boni vel mali, oportet quod passiones quarum obiectum est bonum, scilicet spes & desperatio, sint naturaliter priores passionibus, quarum obiectum est malum, scilicet timor & audacia & timore: ita tamen quod spes est prior desperatione: quia spes est motus in bonum secundum rationem boni, quod de sua ratione est attractiuum: & ideo est motus in bonum per se: desperatio autem est recessus a bono, qui non comperit bono secundum quod est bonum, sed secundum aliquid aliud: vnde est quasi per accidens & eadem ratione timor: cum sit recessus a malo, est prior quam audacia. quod autem spes & desperatio sint naturaliter priores quam timor & audacia, ex hoc manifestum est, quod sicut appetitus boni est ratio quare vitetur malum, ita etiam spes & desperatio sunt ratio timoris & audacia. Nam audacia consequitur spem victorie, & timor consequitur desperationem vincendi: ita autem consequitur audaciam. nullus enim irascitur vindictam appetens nisi audeat vindicare, secundum quod Avicen. dicit in 6. de naturalibus. Sic ergo patet, quod spes est prima inter omnes passiones irascibilis. Et si ordine omnium passionum secundum viam generationis scire velimus, primò occurrunt amor & odium, secundò desiderium & fuga, tertio spes & desperatio, quarto, timor & audacia, quinto ira, sexto & vltimò gaudium & tristitia: quæ consequuntur ad omnes passiones: vt dicitur in 1. Ethic. ita tamen quod amor prior odio, & desiderium fuga, & spes desperatione, & timor audacia, & gaudium quam tristitia, vt ex prædictis colligi potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia ira causatur ex aliis passionibus, sicut effectus a causis præcedentibus, ideo ab ea tanquam a manifestiori denominatur potentia.

AD secundum dicendum, quod arduum non est ratio accedendi vel appetendi, sed potius bonum: & ideo spes quæ directus respicit bonum est prior, quam vis audacia aliquando sit in magis arduum, vel etiam ira.

AD tertium dicendum, quod appetitus primo & per se mouetur in bonum sicut in proprium obiectum: & hoc causatur quod recedat a malo: proportionatur enim motus appetitus prima secundum S. Thom. ff. 3. tit. 2.

Super Questionem vigesimaquinta articulum tertium.

Articulo tertio eiusdem questionis in responsione ad secundum, dubium occurrit ad hominem: quia ipse Author superius in quest. 23. articulo secundo, expressit vult quod arduum habet rationem, vt in ipsum tendit: & sic audacia tendit in ipsum. hic vero docet oppositum, dicens, quod arduum est ratio accedendi vel appetendi. Et ideo spes est prior.

Ad hoc dicitur, quod quia obiectum irascibilis est totum contractum, scilicet bonum arduum, & malum arduum, & hanc duarum rationum, scilicet bonitatis & aduersitatis magis habet rationem tractui bonitatis, quam aduersitatis, vt de se patet. Ideo in littera non simpliciter, sed comparative interpretandum est, quod arduum non est ratio accedendi: & hoc subiecta verba insinuatur, scilicet sed potius bonum, in cuius finem, in nulla passione assignatur arduum pro ratione accedendi, nisi in audacia in qua obicitur hoc fieri, quia obiectum eius existens malo arduo, & malum est magis repulsiuum quam bonum: consequens sunt, quod arduum ratio poterit accessus. Et igitur, si recedat delectatio, arduum comparatur ad bonum ratio recedat: & comparatur ad malum ratio accessus. Et propterea non est mirum, si modo affirmatur, aut negatur hoc, modo illud.

art. 1.

q. 23. art. 3.

ex hoc art. & ex huius quæ.

d. 256. d. 238. c. 12.

ex hoc art. & ex huius quæ.



Super Questionibus... quatuor...

Narticul, quarto eiusdem...

Intra 9. 49. art. 4. ad 2. Et q. 113. ar. 12. ad 1. Et q. 141. art. 7. ad 3. Et ver. q. 6. 16. cap. 3. 7. 8. & 9.

metr. vit.

cap. 5.

q. 45. artic. 2. ad 3.

tiua partis, non quidem motui naturali, sed intentioni nature, quae per prius intendit finem quam remotionem contrarij, quae non quaeritur nisi propter adaptionem finis.

ARTICVLVS III.

Verum iste sint quatuor principales passionet, gaudium, tristitia, spes, & timor.

ARTICVLVS III. D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non sint istae quatuor principales passionet, gaudium & tristitia, spes, & timor. Aug. in 14. de Ciuit. Dei, non ponit spem, sed cupiditatem loco eius.

Præterea, In passionibus animæ est duplex ordo, scilicet intentionis & consecutionis seu generationis. aut ergo principales passionet accipiuntur secundum ordinem intentionis: & sic tantum gaudium & tristitia, quæ sunt finale, erunt principales passionet: aut secundum ordinem consecutionis seu generationis: & sic erunt amor principalis passio, nullo ergo modo debet dici quatuor passionet istæ principales, gaudium & tristitia, spes & timor.

SED CONTRA est illud, quod Boet. in libr. de consol. enumerans quatuor principales passionet, dicit, Gaudia pelle, pelle timorem: spemque fugato, nec dolor adfit.

RESPONDEO dicendum, quod hæc quatuor passionet communiter principales dicuntur, quarum duæ, scilicet gaudium & tristitia principales dicuntur, quia sunt completiue & finale simpliciter respectu omnium passionum: unde ad omnes passionet consequitur, vt dicitur in 2. Ethic. Timor autem & spes sunt principales, non quidem quasi completiue simpliciter, sed quia sunt completiue in genere motus appetitiui ad aliquid. Nam respectu boni incipit motus in amore, & procedit in desiderium, & terminatur in spe: respectu vero mali incipit in odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore. & ideo solent harum quatuor passionum numerus accipi secundum differentiam presentis & futuri: motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo presenti. De bono igitur presenti est gaudium, de malo presenti est tristitia: de bono futuro est spes, de malo futuro est timor: omnes autem alie passionet, quæ sunt de bono vel malo presenti, vel futuro, ad has completiue reducuntur. unde etiam a quibusdam dicuntur principales hæc predictæ quatuor passionet: quia sunt generales: quod quidem verum est, si spes & timor designant motum appetitus communiter tendentem in aliquid appetendum vel fugiendum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus ponit desiderium vel cupiditatem loco spes in quantum ad idem pertinere videntur, id est ad bonum futurum.

Ad secundum dicendum, quod passionet istæ dicuntur principales secundum ordinem intentionis & complementi. & quamuis timor & spes non sint vltimæ passionet simpliciter, tamen sunt vltimæ in genere passionum tendentium in aliquid quasi in futurum: nec potest esse instantia nisi de ira, quæ tamē non potest poni principalis passio: quia est quidem effectus audacitæ, quæ non potest esse passio principalis: vt infra dicitur.

Ad tertium dicendum, quod desperatio importat recessum a bono, quod est quasi per accidens. Et audacia importat accessum ad malum: quod etiam est per accidens: ideo hæc passionet non possunt esse principales: vna quod per accidens, non potest dici principalis: & sic etiam nec ira potest dici passio principalis, quæ consequitur audaciam.

QUESTIO VIGESIMASEXTA, De passionibus animæ in speciali: & primo de amore, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de passionibus animæ in speciali. Et primo, de passionibus concupiscibilibus. Secundo, de passionibus irascibilibus.

Prima consideratio erit tripartita. Nam primò,

considerabimus de amore & odio. Secundo, de concupiscencia & fuga. Tertio, de delectatione & tristitia.

Circa amorem consideranda sunt tria.

Primo, de ipso amore. Secundo, de causa amoris. Tertio, de effectibus eius.

Circa primum quaeruntur quatuor. Primo, vtum amor sit in concupiscibili. Secundo, vtum amor sit passio. Tertio, vtum amor sit idem quod dilectio. Quarto, vtum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitie & in amorem concupiscencie.

ARTICVLVS I.

Verum amor sit in concupiscibili.

D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod amor non sit in concupiscibili. Dicitur enim Sapientia 8. Hanc, scilicet sapientiam, amari & exquiri: piam autem iuuentute mea: sed concupiscibilis cum sit, non potest tendere in sapientiam, quæ non comprehenditur sensu: ergo amor non est in concupiscibili.

Præterea, Amor videtur esse idem cuilibet passioni. Dicit enim Aug. in 14. de ciuit. Dei. Amor inhians habere quod amatur, cupiditas est, id autem habens, eoque fruens, latitia: & frugies quod ei adueriatur, timor est. Idque si acciderit sententis, tristitia est, sed non omnis passio est in concupiscibili: sed timor etiam hic enumeratus est in irascibili, ergo non est simpliciter in concupiscibili.

Præterea, Dionysius in 3. cap. de diu. no. ponit quendam amorem naturalem: sed amor naturalis magis videtur pertinere ad vires naturales, quæ sunt animæ vegetabilis: ergo amor non simpliciter est in concupiscibili.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Topicorum, quod amor est in concupiscibili.

RESPONDEO dicendum, quod amor est aliquid ad appetitum pertinens, cum vtriusque obiectum sit bonum. Unde secundum differentiam appetitus est differentia amoris est enim quidam appetitus non consequens apprehensionem ipsius appetitis, sed alterius: & huiusmodi dicitur appetitus naturalis: res enim naturales appetunt quod eis conuenit secundum suam naturam, non per apprehensionem propriam, sed per apprehensionem insituentis naturam, vt in 1. lib. dicitur est. Alius autem est appetitus consequens apprehensionem ipsius appetitis, sed ex necessitate, non ex iudicio libero: & talis est appetitus sensitiuus in brutis, qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat, in quantum obedit rationi: alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetitis secundum liberum iudicium: & talis est appetitus rationalis siue intellectiuis, qui dicitur voluntas. In vnoquoque autem horum appetitiuum, amor dicitur illud, quod est principium motus tendentis in finem amatum: in appetitu autem naturali principium huiusmodi motus est connaturalitas appetitis ad id, in quod tendit, quæ dici potest amor naturalis: sicut ipsa connaturalitas corporis grauis ad locum medium est per grauitatem, & potest dici amor naturalis, & similiter aptatio appetitus sensitiui voluntatis ad aliquid bonum, id est ipsa complacentia boni, dicitur amor sensitiuus, vel intellectiuis, seu rationalis. Amor igitur sensitiuus est in appetitu sensitiuo, sicut amor intellectiuis in intellectu appetitu: & pertinet ad concupiscibilem, quia dicitur per respectum ad bonum absolute, non per respectum ad arduum, quod est obiectum irascibilis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod autoritas illa loquitur de amore intellectu vel rationali.

Ad secundum dicendum, quod amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas, & tristitia, non quidem essentialiter, sed casualiter.

Ad tertium dicendum quod amor naturalis non solum est in vrbibus animæ vegetatiue, sed in omnibus potentis animæ, & etiam in omnibus partibus corporis, & vniuersaliter in omnibus rebus: quia, vt Dionysius dicit 4. cap. de diu. nomi. Omnis est pulchrum & bonum amabile, cum vnaquæque res habeat connaturalitatem ad id quod est sibi conueniens secundum suam naturam.

ARTICVLVS II.

Verum amor sit passio.

D SECVDVM sic proceditur. Videtur quod amor non sit passio. Nulla enim virtus passio est, sed omnis amor est virtus quædam: vt dicit Dionysius in 4. ca. de diu. no. ergo amor non est passio. Præterea, Amor est vno quædam vel nexus, vt dicitur secundum Aug. in libr. de Trin. sed vno vel nexus non est passio, sed magis relatio, ergo amor non est passio.

Præterea, Damas. dicit in lib. 2. quod passio est motus quidam: amor autem non importat motum appetitus, qui est desiderium, sed principium huiusmodi motus: ergo amor non est passio.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 8. Ethic. quod amor est passio.

RESPONDEO dicendum, quod passio est effectus agentis in patiente: agens non naturale duplicem effectum inducit in patientem. Nam primò quidem dat formam, secundò dat motum consequentem formam. Sicut generans dat corpori grauitatem & motum consequentem ipsam, & ipsa grauitas, quæ est principium motus ad locum connaturalem, propter grauitatem potest quodammodo dici amor naturalis: sicut etiam ipsum appetibile dat appetitui, primò quidem quandam coaptationem ad ipsum, quæ est quædam complacentia appetibilis: ex qua sequitur motus ad appetibile: nam appetituius motus circulo agit, vt dicitur in 3. De anima. appetibile enim mouet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intentionem: & appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, vt sit ibi hnis motus, vbi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ad appetibile vocatur amor, qui nihil est aliud quam complacentia appetibilis: & ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium, & vltimo quies, quæ est gaudium. Sic ergo cum amor consistat in quædam immutatione appetitus ad appetibile, manifestum est, quod amor est passio: propriè quidem secundum quod est in concupiscibili, communiter autem & extenso nomine secundum quod est in voluntate.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia virtus significat principium motus vel actionis: ideo amor in quantum est principium appetitiui motus à Dionysio, vocatur virtus.

Ad secundum dicendum, quod vno pertinet ad amorem, in quantum per complacentiam appetitus amans se habet ad id quod amat, sicut ad seipsum, vel ad aliquid sui: & sic patet, quod amor non est ipsa relatio vnionis, sed vno est consequens amorem: unde & Dionysius dicit, quod amor est virtus vnitiua. Et Philosophus dicit in 2. Politico, quod vno est opus amoris.

Ad tertium dicendum, quod amor est nominem motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur in appetibile, vt ei appetibile complaciat.

ARTICVLVS III.

Verum amor sit idem quod dilectio.

D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod amor sit idem quod dilectio. Dionysius enim 10. cap. de Diu. nom. dicit quod hoc modo se habent amor & dilectio, sicut quatuor & bis duo, rectilineum & rectas habens lineas, sed ista significant idem. ergo amor & dilectio significant idem.

Præterea, Appetitiui motus secundum obiecta differunt, sed idem est obiectum dilectionis & amoris, ergo sunt idem.

Præterea, Si dilectio & amor in aliquo differunt, maxime in hoc differre videntur, quod dilectio sit in bono accipiendi, amor autem in malo, vt quidam dixerunt: secundum quod August. narrat in 14. de Ciuit. Dei: sed hoc modo non differunt, quia, vt ibidem August. dicit. In sacris scripturis vtrunque accipitur in bono & malo. ergo amor & dilectio non differunt: sicut ipse Augustinus ibidem concludit, quod non est aliud amorem dicere, & aliud dilectionem dicere.

SED CONTRA est quod Dionysius dicit 4. cap. de Diu. no. quod quibusdam sanctorum visum est diuinius essenomen amoris quam nomen dilectionis.

RESPONDEO dicendum, quod quatuor nomina inueniuntur ad idem quodammodo pertinencia, scilicet amor, dilectio, charitas, & amicitia: differunt tamen in hoc, quod amicitia secundum Philosophum in 8. Ethic. est quasi habitus: amor autem & dilectio significantur per modum actus, vel passiois: charitas autem vtrouque modo accipi potest, differet tamen significatur actus per ista tria. Nam amor communis inter ea est, omnis enim amor dilectio vel charitas est. sed non e converso: addit enim dilectio supra amorem, electionem preceptentem, vt ipsum nomen sonat. unde dilectio non est in concu-

piscibili, sed in voluntate tantum, & est in sola rationali natura, charitas autem addit supra amorem perfectionem quandam amoris in quantum id quod amatur, magni pretij aestimatur, vt ipsum nomē designat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dionysius loquitur de amore & dilectione secundum quod sunt in appetitu intellectiui: sic enim amor idem est quod dilectio.

Ad secundum dicendum, quod obiectum amoris, est communis quam obiectum dilectionis: quia ad plura se extendit amor quam dilectio, sicut dicitur est.

Ad tertium dicendum, quod non differunt amor & dilectio secundum differentiam boni & mali: sed sicut dicitur est in parte tantum intellectiua id est amor & dilectio: & sic loquitur ibi Aug. de amore. Vnde parū post subdit, quod recta voluntas est amor bonus, & quod peruersa voluntas est malus amor. Quia tamē amor qui est passio concupiscibilis, plurimos inclinad ad malū: inde habuerunt occasionē qui predictam differentiam assignauerunt.

Ad quartum dicendum, quod ideo aliqui posuerunt etiam in ipsa voluntate nomē amoris esse diuinius nomine dilectionis: quia amor importat quandam passionem, præcipue secundum quod est in appetitu sensitiuo, dilectio autem præsupponit iudicium rationis: magis autem in Deum homo potest tendere per amorem passiuè quodammodo ab ipso Deo attractus, quam ad hoc eum propria ratio possit ducere: quod pertinet ad rationem dilectionis, vt didicimus est. & propter hoc diuinius est amor, quam dilectio.

ARTICVLVS IIII.

Verum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitie & amorem concupiscencie.

D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod amor inconuenienter diuidatur in amorem amicitie & concupiscencie. Amor enim est passio, amicitia vero est habitus: vt dicit Philosophus in 8. Ethicorum, sed habitus non potest esse pars diuisiua passionis, ergo amor non conuenienter diuidatur per amorem concupiscencie & amorem amicitie.

Præterea, Nihil diuiditur per id quod ei connumeratur: non enim homo connumeratur animalis: sed concupiscencia connumeratur amori, sicut alia passio ab amore: ergo amor non potest diuidi per concupiscenciam.

Præterea, Secundum Philosophum in 3. Ethic. triplex est amicitia, vtilis, delectabilis, & honesta: sed amicitia vtilis & delectabilis habent concupiscenciam: ergo concupiscencia non debet diuidi contra amicitiam.

SED CONTRA, Quædam dicuntur amare, quia ea concupiscunt: sicut dicitur aliquis amare vinum propter dulcedinem, quod in eo concupiscitur: vt dicitur in 1. Topicorum. sed ad vinum & ad huiusmodi non habemus amicitiam, vt dicitur in 8. Ethic. ergo alius est amor concupiscencie, & alius est amor amicitie.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoric. Amare est velle alicui bonū. Sic ergo motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, vel sibi, vel alij: & in illud, cui vult bonum ad illud, ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscencie: ad illud autem cui aliquis vult bonū, habetur amor amicitie. hæc autem diuisio est secundum prius & posterius. Nam id quod amatur amore amicitie, simpliciter & perse amatur: quod autem amatur amore concupiscencie: non simpliciter & secundum se amatur, sed amatur alteri. Sicut enim ens per se simpliciter est quod habet esse, ens autem secundum quid quod est in alio: ita & bonum, quod conuertitur cum ente, simpliciter quidem Prima secundum S. Thom. Et 4. est

Super Questionibus vigesima sexta Articulum quartum.

In questio. vigesima sexta, omisis primis tribus articulis, in quarto hoc solum aduerte, quod distinctio amoris in amorem amicitie & concupiscencie non est tam diuisio amoris, quæ amatur: seu, (& in idem redit) non est diuisio amoris secundum modum amata. Quum enim omne concupiscibile concupiscatur, nullus amor concupiscencie est sine amore amicitie illius cui concupiscitur. Erruribus cõ omni amico aliquod bonum velimus: nullus amor amicitie est sine amore concupiscencie boni concupiscit amor: non ergo distinguitur amor in amorem amicitie & concupiscencie tanquam in duos amores: sed tanquam in duos modos amandi: vni enim & idem amor est amicitie respectu amici, & concupiscencie respectu boni illi voluti. Et si quandoque inuenias duos esse amores, sanè interpretari, & denominari amorem quandoque à concupiscencia, quandoque ab amicitia, scito propter obiecta de quo est sermo, vt patet quum est sermo de amore ad irrationabilia vel delectabilia vel vtilia: in his enim à concupiscencia amor denominatur: qui tamen non effine amore amicitie ad se velle: & art. 4. l. i. Quum verò de amore parentum aut filiorum, ab amicitia de nominatio fit amoris: art. 5. cor. quitamen eis concupiscit bonum vitz, &c.

in cor. de ciuit. Dei. cap. 7. & 9.

lib. 14. de ciuit. Dei. cap. 7. & 9.

in cor. concupiscencia, quandoque ab amicitia, scito propter obiecta de quo est sermo, vt patet quum est sermo de amore ad irrationabilia vel delectabilia vel vtilia: in his enim à concupiscencia amor denominatur: qui tamen non effine amore amicitie ad se velle: & art. 4. l. i. Quum verò de amore parentum aut filiorum, ab amicitia de nominatio fit amoris: art. 5. cor. quitamen eis concupiscit bonum vitz, &c.

1. q. 60. ar. 3. cor. ar. 3. cor. ad 3. Et mal. q. 1. nomatio fit amoris: art. 5. cor. Et veri. q. 4. ar. 3. cor. Et Dion. 4. l. 9. cor. 1. & l. 10. cor. 1. Et Io. 15. l. 4. co. 1. h. cap. 5.

cap. 3.

cap. 1.

cap. 11.

cap. 4.

Super Questionibus vigesima prima articulo primo.

In corpore primi articuli questionibus vigesima prima notato, quod quia ratio consistit in hoc, bonum est proprium obiectum amoris, ergo est propria causa amoris, & probatur sequela: quia obiectum potentia passiva comparatur ad ipsam ut causa motus vel actus ipsius: ac per hoc obiectum proprium talis actus huiusmodi potentia est propria causa illius actus: amor autem est actus potentia appetitiva, quæ est passiva. Ex his habet de mente diui Thomæ quatuor, scilicet quod vis appetitiva est passiva, & quod obiectum est causa actus, & quod bonum effectiua causat amorem, & quod vniuersaliter obiectum proprium cuiusque actus appetitus est causa actus illius: quæ multum memoria commendanda sunt.

In responsione ad 3. scito Nouit, formalem responsionem consistere in hoc, quod pulchrum est quædam boni species: propterea non obstat ad quædam casualitati boni respectu amoris, quod pulchrum sit amabile, vt pote non extraneum ab illo. Connumeratur tamen bono pulchrum in amabilitate: quia addit supra ipsi, sicut secundum quid ad simpliciter: bonum est enim quod simpliciter complacet: pulchrum autem, quod secundum apprehensionem, vt in 4. lec. 12. artic. 2.

Super Questionibus vigesima prima articulo secundum.

Narticul. 2. eiusdem questione aduertit quod in litera non negatur, quod maior cognitio causat maiorem amorem, sed quod maior amor necessario exigit maiorem cognitionem. Et multum subtilis ratio de hoc redditur ex illa radicali differentia inter apprehensiuam & appetitiuam potentiam in hoc, quod apprehensiuam habet ad animam, appetitiuam vero ad res: ex hoc inquam inferitur, quod perfectio cognitionis attenditur secundum modum quo perficitur ratio, quæ est distinguere eam que sunt simplicia: ac per hoc ad perfectam cognitionem boni exigit, & quod bonum secundum se apprehendatur, & quod distincte cognoscatur secundum partes, proprietates, &c. perfectio autem appetitus cognitiui non exigit hoc cognitionem boni: sed prima scilicet ei, scilicet quod bonum secundum se apprehendatur: quæ appetitus ad bo-

est quod ipsam habet bonitatem: quod autem est bonum alterius, est bonum secundum quid, & per consequens amor, quo amatur aliquid vt sit bonum, est amor simpliciter: amor autem, quo amatur aliquid vt sit bonum alterius, est amor secundum quid.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod amor non diuiditur per amicitiam & concupiscentiam sed per amorem amicitia & concupiscentiam: nam ille proprie dicitur amicus, cui aliquid bonum volumus: illud autem dicimus concupiscere, quod volumus nobis. & per hoc patet solutio ad secundum.

AD tertium dicendum, quod in amicitia vtilis & delectabilis vult quidam aliquis aliquid bonum amico: & quantum ad hoc saluatur ibi ratio amicitia. Sed quia illud bonum refert vterius ad suam delectationem & vtilitatem inde est quod amicitia vtilis & delectabilis in quantum tributur ad amorem concupiscentia, deficit a ratione veræ amicitia.

QVÆSTIO VIGESIMA PRIMA, De causa amoris, in quatuor articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de causa amoris. Et circa hoc queruntur quatuor.

Primo, vtrum bonum sit sola causa amoris. Secundo, vtrum cognitio sit causa amoris. Tertio, vtrum similitudo. Quarto, vtrum aliqua alia anima passio.

ARTICVLVS I.

Vtrum bonum sit sola causa amoris.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non solum bonum sit causa amoris. Bonum enim non est causa amoris, nisi quia amatur. Sed contingit etiam malum amari: secundum illud Psal. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: alioquin omnis amor esset bonus: ergo non solum bonum est causa amoris.

Præterea, Philosophus dicit in 3. Rhet. quod eos, qui mala sua dicunt, amamus: ergo videtur quod malum sit causa amoris. Præterea, Dion. dicit 4. cap. de diu. no. quod non solum bonum, sed etiam pulchrum est omnibus amabile.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit 8. de Trin. Non amatur certe nisi bonum solum: ergo bonum est causa amoris.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, amor ad appetitiuam potentiam pertinet, quæ est vis passiva, vnde obiectum eius comparatur ad ipsam, sicut causa motus, vel actus ipsius: oportet igitur vt illud sit proprie causa amoris, quod est amoris obiectum. Amoris autem proprium obiectum est bonum: quia vt dictum est, amor importat quandam connaturalitatem, vel complacentiam amanti ad amatum: vnicuique autem est bonum id, quod est sibi connaturale & proportionatum: vnde relinquatur, quod bonum sit propria causa amoris.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod malum nunquam amatur nisi sub ratione boni, scilicet in quantum est secundum quid bonum, & apprehendatur vt simpliciter bonum: & sic aliquis amor est malus in quantum tendit in id quod non est simpliciter verum bonum, & per hunc modum homo diligit iniquitatem in quantum per iniquitatem adipiscitur aliquid bonum: puta delectationem, vel pecuniam, vel aliquid huiusmodi.

Ad secundum dicendum quod illi qui mala sua dicunt, non propter mala amantur, sed propter hoc, quod dicunt mala. hoc enim quod est dicere mala sua, habet rationem boni in quantum excludit fictionem seu simulationem.

Ad tertium dicendum, quod pulchrum est idem bono sola ratione differens: cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est, quod in eo quietetur appetitus: sed ad rationem pulchri pertinet, quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus: vnde & illi sensus præcipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitiui sunt, scilicet visus, & auditus rationi deseruientes. dicimus enim pulchra visibilia, & pulchros sonos: in sensibilibus autem aliorum sensuum non vti-mur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros sapores aut odores. Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quandam ordinem ad vim cognoscitiuam, ita quod bonum dicatur id, quod simpliciter complacet appetitui: pulchrum autem dicitur id, cuius ipsa apprehensio placet.

ARTICVLVS II.

Vtrum cognitio sit causa amoris.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod cognitio non sit causa amoris: quod enim aliquid queratur, hoc contingit ex amore, sed aliqua queruntur, quæ nesciuntur, sicut scientia: cum enim in his idem sit eas habere quod eas noscere: vt Augustinus dicit in lib. 83. quæst. Si cognoscerentur, haberentur, & non quererentur: ergo cognitio non est causa amoris.

Præterea, Eiusdem rationis videtur esse, quod aliquid incognitum ametur, & quod aliquid ametur plusquam cognoscatur: sicut Deus, qui in hac vita potest per seipsum amari, non autem per seipsum cognosci: ergo cognitio non est causa amoris.

Præterea, Si cognitio esset causa amoris, non posset inueniri amor, vbi non est cognitio: sed in omnibus rebus inuenitur amor, vt dicit Dion. in 4. cap. de diu. nom. non autem in omnibus inuenitur cognitio: ergo cognitio non est causa amoris.

SED CONTRA est quod Augustinus probat in decimo de Trinitate, quod nullus potest amare aliquid incognitum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, bonum est causa amoris per modum obiecti: bonum autem non est obiectum appetitus, nisi prout est apprehensum: & ideo amor requirit aliquam apprehensionem boni, quod amatur: & propter hoc Philosophus dicit 8. Ethic. quod visio corporalis est principium amoris sensitiui, & similiter contemplatio spiritualis pulchritudinis vel bonitatis, est principium amoris spirituales: sic enim cognitio est causa amoris ea ratione quæ bonum quod non potest amari nisi cognitum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ille qui querit scientiam, non omnino ignorat eam: sed secundum aliquid eam præcognoscit vel in vniuersali, vel in aliquo eius effectu, vel per hoc quod audit eam laudari: vel Aug. dicit 10. de Trin. Sic autem eam cognoscere non est eam habere, sed cognoscere & eam perfecte.

Ad secundum dicendum, quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis, quod non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationem pertinet, cuius est distinguere inter ea, quæ secundum rem sunt coniuncta, & componere quodammodo ea, quæ sunt diuersa, vnum alteri componendo: & ideo ad perfectionem cognitionis requiritur, quod homo cognoscat singillatim quæquid est in re: sicut partes & virtutes & proprietates. Sed amor est in vi appetitiua, quæ respicit rem secundum quod in se est. Vnde ad perfectionem amoris sufficit,

nam vt dicitur, & in tendit dicere, quod quia bonum perficit appetitum, secundum quod inuenitur in re: nam natura apprehensionem autem secundum negotiationem intellexit. Ideo amor potest esse perfectus cognitiui existit, te imperfecta. Sed enim appetitui representatio illius boni, quæ non sufficit intellectui. Sed oportet distinguere vt perfectus cognitiui est propria causa amoris, ac per hoc minus cognitiui in se: minus autem in se, quod est saluandum, quod semper bonum simile est obiectum amoris.

Super Questionibus vigesima prima articulo tertium.

In articulo tertio dubium est de modo quo similitudo est propria causa amoris. Si enim ponitur causa ex parte obiecti, sequitur contra primum articulum, quod bonum absolute non est propria causa amoris, sed bonum contactum ad simile. Si vero non ponitur causa ex parte obiecti, vult totus processus in corpore articuli, assignans obiectum vniuersale amoris aliquid simile: & in responsione ad secundum expresse dicitur, quod amans in altero quod amans in se non amat, inuenitur bonum similitudinis, &c. quod Author conatus fuerit ad saluandum, quod semper bonum simile est obiectum amoris.

q. 26. art. 1.

Infrã q. 20. art. 1. Et Dio. 4. lec. 12. artic. 2.

Et lib. 8. cap. 3.

cap. 14.

q. 26.

cap. 4.

cap. 7.

cap. 9.

cap. 11.

cap. 13.

cap. 15.

cap. 17.

cap. 19.

cap. 21.

cap. 23.

cap. 25.

cap. 27.

cap. 29.

cap. 31.

cap. 33.

cap. 35.

cap. 37.

cap. 39.

cap. 41.

cap. 43.

cap. 45.

cap. 47.

cap. 49.

cap. 51.

Super Questionibus vigesima prima articulo tertium.

In articulo tertio dubium est de modo quo similitudo est propria causa amoris. Si enim ponitur causa ex parte obiecti, sequitur contra primum articulum, quod bonum absolute non est propria causa amoris, sed bonum contactum ad simile. Si vero non ponitur causa ex parte obiecti, vult totus processus in corpore articuli, assignans obiectum vniuersale amoris aliquid simile: & in responsione ad secundum expresse dicitur, quod amans in altero quod amans in se non amat, inuenitur bonum similitudinis, &c. quod Author conatus fuerit ad saluandum, quod semper bonum simile est obiectum amoris.

q. 26. art. 1.

Infrã q. 20. art. 1. Et Dio. 4. lec. 12. artic. 2.

Et lib. 8. cap. 3.

cap. 14.

q. 26.

cap. 4.

cap. 7.

cap. 9.

cap. 11.

cap. 13.

cap. 15.

cap. 17.

cap. 19.

cap. 21.

cap. 23.

cap. 25.

cap. 27.

cap. 29.

cap. 31.

cap. 33.

cap. 35.

cap. 37.

cap. 39.

cap. 41.

cap. 43.

cap. 45.

cap. 47.

cap. 49.

cap. 51.

sufficit, quod res prout in se apprehenditur, ametur: ob hoc ergo contingit, quod aliquid plus ametur, quam cognoscatur: quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur: sicut maxime patet in scientiis, quas aliqui amant propter aliquam summariam cognitionem, quam de eis habent, puta quod sciunt Rhetoricam esse scientiam per quam homo potest persuadere: & hoc in Rhetorica amant. Et similiter est dicendum circa amorem Dei.

Ad tertium dicendum, quod etiam amor naturalis, qui est in omnibus rebus causatur ex aliqua cognitione: non quidem in ipsis rebus naturalibus existentibus, sed in eo qui naturam instituit: vt supra dictum est.

ARTICVLVS III.

Vtrum similitudo sit causa amoris.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod similitudo non sit causa amoris: idem enim non est causa contrariis, sed similitudo est causa odij dicitur em Prouer. 8. q. inter superbos semper sunt iurgia. Et Philosophus dicit in 8. Ethicor. q. si figuli corrixantur ad inuicem: ergo similitudo non est causa amoris.

Præterea, Aug. dicit in 4. Confess. quod aliquis amat in alio, quod esse non vellet, sicut homo amat histionem, qui non vellet esse histrio: hoc autem non contingeret si similitudo esset propria causa amoris: sic enim homo amaret in altero quod ipse haberet, vel vellet habere: ergo similitudo non est causa amoris.

Præterea, Quilibet homo amat id quod indiget, etiam si illud non habeat: sicut infirmus amat sanitatem, & pauper diuitias, sed in quantum indiget, & caret eis, habet dissimilitudinem ad ipsa, ergo non solum similitudo, sed dissimilitudo est causa amoris.

Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetor. quod beneficos in pecunia & salute amamus: & similiter eos qui circa mortuos seruant amicitiam, omnes diligunt, non autem omnes sunt tales: ergo similitudo non est causa amoris.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 3. Omne animal diligit simile sibi: RESPONDEO dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, quod corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Prima ergo similitudinis modus causat amorem amicitia, seu benevolentia. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vni tendit in alterum, sicut in vnum sibi.

Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetor. quod beneficos in pecunia & salute amamus: & similiter eos qui circa mortuos seruant amicitiam, omnes diligunt, non autem omnes sunt tales: ergo similitudo non est causa amoris.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 3. Omne animal diligit simile sibi: RESPONDEO dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, quod corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Prima ergo similitudinis modus causat amorem amicitia, seu benevolentia. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vni tendit in alterum, sicut in vnum sibi.

Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetor. quod beneficos in pecunia & salute amamus: & similiter eos qui circa mortuos seruant amicitiam, omnes diligunt, non autem omnes sunt tales: ergo similitudo non est causa amoris.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 3. Omne animal diligit simile sibi: RESPONDEO dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, quod corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Prima ergo similitudinis modus causat amorem amicitia, seu benevolentia. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vni tendit in alterum, sicut in vnum sibi.

Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetor. quod beneficos in pecunia & salute amamus: & similiter eos qui circa mortuos seruant amicitiam, omnes diligunt, non autem omnes sunt tales: ergo similitudo non est causa amoris.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 3. Omne animal diligit simile sibi: RESPONDEO dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, quod corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Prima ergo similitudinis modus causat amorem amicitia, seu benevolentia. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vni tendit in alterum, sicut in vnum sibi.

& vult ei bonum sicut & sibi, sed secundus modus similitudinis causat amorem concupiscentia, vel amicitiam vtilis seu delectabilis: quia vnicuique existenti in potentia in quantum huiusmodi inest appetitus sui actus, & in eius consecutione delectatur, si sit sentiens & cognoscens. Dictum est autem supra, quod in amore concupiscentia amans proprie amat seipsum cum vult illud bonum, quod concupiscit, magis autem vnicuique seipsum amat, quam alii: quia sibi vnum est in substantia, alteri vero in similitudine alicuius forme. & ideo si ex eo quod est sibi similis in participatione forme, impediatur ipsemet a consecutione boni, quod amat, efficitur ei odiosus: non in quantum est similis, sed in quantum est eiproprii boni impediens: & propter hoc figuli corrixantur ad inuicem, quia seinuicem impediunt in proprio lucro: & inter superbos sunt iurgia, quia seinuicem impediunt in propria excellentia, quam concupiscunt. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod in hoc etiam, quod aliquis in altero amat, quod in se amat, inuenitur bonum similitudinis secundum proportionalem: nam sicut se habet alius ad hoc quod in alio amat, ita ipse se habet ad hoc quod in se amat: putasi bonus cantor bonum amet scriptorem, attenditur ibi similitudo proportionis, secundum quod vterque habet quod conuenit ei secundum suam artem.

Ad tertium dicendum, quod ille, qui amat hoc quo indiget, habet similitudinem ad id quod amat, sicut quod est potentia ad actum: vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quod secundum eandem similitudinem potentia ad actum, ille qui non est liberalis, amat eum qui est liberalis, in quantum expectat ab eo aliquid quod desiderat, & eadem ratio est de perseverante in amicitia ad eum, qui non perseverat: vtrisque enim videtur esse amicitia propter vtilitatem. Vel dicendum, quod licet non omnes homines habeant huiusmodi virtutes secundum habitum completum, habent tamen ea secundum quædam feminalia rationis: secundum quæ qui non habet virtutem, diligit virtuosum tanquam suæ naturali rationi conformem.

Ad tertium dicendum, quod ille, qui amat hoc quo indiget, habet similitudinem ad id quod amat, sicut quod est potentia ad actum: vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quod secundum eandem similitudinem potentia ad actum, ille qui non est liberalis, amat eum qui est liberalis, in quantum expectat ab eo aliquid quod desiderat, & eadem ratio est de perseverante in amicitia ad eum, qui non perseverat: vtrisque enim videtur esse amicitia propter vtilitatem. Vel dicendum, quod licet non omnes homines habeant huiusmodi virtutes secundum habitum completum, habent tamen ea secundum quædam feminalia rationis: secundum quæ qui non habet virtutem, diligit virtuosum tanquam suæ naturali rationi conformem.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 3. Omne animal diligit simile sibi: RESPONDEO dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, quod corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Prima ergo similitudinis modus causat amorem amicitia, seu benevolentia. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vni tendit in alterum, sicut in vnum sibi.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 3. Omne animal diligit simile sibi: RESPONDEO dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, quod corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Prima ergo similitudinis modus causat amorem amicitia, seu benevolentia. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vni tendit in alterum, sicut in vnum sibi.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 3. Omne animal diligit simile sibi: RESPONDEO dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, quod corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Prima ergo similitudinis modus causat amorem amicitia, seu benevolentia. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vni tendit in alterum, sicut in vnum sibi.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 3. Omne animal diligit simile sibi: RESPONDEO dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, quod corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Prima ergo similitudinis modus causat amorem amicitia, seu benevolentia. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vni tendit in alterum, sicut in vnum sibi.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 3. Omne animal diligit simile sibi: RESPONDEO dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, quod corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Prima ergo similitudinis modus causat amorem amicitia, seu benevolentia. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vni tendit in alterum, sicut in vnum sibi.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 3. Omne animal diligit simile sibi: RESPONDEO dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo ex hoc, quod vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu: sicut si dicamus, quod corpus graue existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore graui in suo loco existenti, vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum. nam in ipsa potentia quodammodo est actus. Prima ergo similitudinis modus causat amorem amicitia, seu benevolentia. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes vnam formam, sunt quodammodo vnum in forma illa, sicut duo homines sunt vnum in specie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vni tendit in alterum, sicut in vnum sibi.

SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 3. Omne animal diligit simile sibi: RESPONDEO dicendum, quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris: sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quod vtrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dic



laboratur ad ostendendum similitudinem se tenere ex parte obiecti, sed inueniri in obiecto. Similitudo enim cum sit relatio æquiparantia in utroque, oportet quod saluetur in extremo. vnde ex hoc ipso, quod similitudo subiecti ad bonum est propria causa amoris ex parte subiecti, sequitur necessario, quod omne amabile sit simile: quod in littera monstratur. Et hic quintus modus proculdubio amplectendus est, sine tamen tenet præiudicio, id est quod ex parte subiecti similitudo est propria causa amoris, quicquid sit ex parte obiecti: & hæc litteræ sufficere non dubito. Salutaris sensus iste vniuersaliter & abstractiōem tractatus æqualem in primo & tertio articulo, ordinatque articulos huius quæst. vt tractetur in primis articulis de causa ex parte obiecti, scilicet bonitate & cognitione. In tertio de causa ex parte subiecti. In quarto, ex parte concomitantium passionum. Iuxta tertium autem modum prius de rationibus obiecti ex parte rei: & deinde de conditione communi utriusque rationi formalis, scilicet bonitati & similitudini fuisse tractandum. Et sic tertius articulus debet esse secundus: cuius oppositum factum fuerit. Quinto, quod sit sensus in tentus ab autore. Circa quartum articulum nihil occurrat pro nunc scribendum.

RESPONDEO dicendum, quod nulla alia passio est, quæ non supponat aliquem amorem, cuius ratio est: quia omnis alia passio animæ importat motum ad aliquid, vel quietem in aliquo: omnis autem motus in aliquid vel quietem in aliquo ex aliqua connaturalitate vel coactione procedit, quæ pertinet ad rationem amoris: vnde impossibile est, quod aliqua alia passio animæ sit causa vniuersaliter omnis amoris: contingit tamen aliquam aliam passionem esse causam amoris alicuius, sicut etiam vni bonum est causa alterius. AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum aliquis amat aliquid propter delectationem, amor quidem ille causatur ex delectatione: sed delectatio illa iterum causatur ex alio amore præcedente: nullus enim delectatur nisi in re aliquo modo amata. Ad secundum dicendum, quod desiderium rei alicuius semper præsupponit amorem illius rei: & sic desiderium alicuius rei potest esse causa, vt res alia ametur: sicut qui desiderat pecuniam, amat propter hoc eam, quo pecuniam recipit. Ad tertium dicendum, quod spes causat vel auget amorem: & hoc ratione delectationis, quia delectationem causat: & etiam ratione desiderij, quia spes desiderium fortificat: non enim ita intendit desideramus quæ non speramus: sed tamen & ipsa spes est alicuius boni amati.

QVÆSTIO VIGESIMA OCTAUA, De effectibus amoris, in sex articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus amoris. Et circa hoc queritur sex. Primo, vtrum vnio sit effectus amoris. Secundo, vtrum mutua inhaesio. Tertio, vtrum ecstasis sit effectus amoris. Quarto, vtrum zelus. Quinto, vtrum amor sit passio legis amantis. Sexto, vtrum amor sit causa omnium, quæ amans agit.

ARTICVLVS I. Vtrum vnio sit effectus amoris.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vnio non sit effectus amoris. Absentia enim vnionis repugnat: sed amor compatitur secum absentiam. Dicit enim Apostolus ad Galat. Bonum æmulamini in bono, semper loquens de seipso, vt glo. dicit: & non tantum cum præsens sum apud vos. Ergo vnio non est effectus amoris. Preterea, Omnis vnio aut est essentialis, sicut forma vnitur materię, & accidens subiecto, & pars toti, vel alteri parti ad constitutionem totius: aut est per similitudinem vel generis, vel speciei, vel accidentis. Sed amor non causat vnionem essentialis: alioquin nunquam haberetur amor ad ea, quæ sunt per essentiam diuisa: vnionem autem, quæ sunt per similitudinem, amor non causat, sed magis ab ea causatur, vt dictum est: ergo vnio non est effectus amoris. Preterea, Sensus in actu sit sensibilis in actu, & intellectus in actu sit intellectiui in actu: non autem amans in actu sit amatum in actu: ergo vnio magis est effectus cognitionis, quam amoris. SED CONTRA est quod dicit Dion. 4. c. De diuino, quod amor quilibet est virtus vnitiua.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est vnio amantis ad amatum. Vna quidem secundum rem, puta cum amatum præsentialiter adest amanti. Alia vero secundum affectum, quæ quidem vnio consideranda est ex apprehensione præcedente: nam motus appetitiuus sequitur apprehensionem: cum autem sit duplex amor, scilicet concupiscentię & amicitię, vterque procedit ex quadam apprehensione vnitiuitatis amati ad amantem. cum enim aliquis amat aliquid, quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad sum bene esse. Similiter cũ aliquis amat aliquid amore amicitię, vult ei bonum sicut & sibi vult bonum. vnde apprehendit eum vt alterum se, in quantum scilicet vult ei bonum sicut & sibi ipsi: & inde est, quod amicus dicitur esse alter ipse. & August. dicit in 2. Confes. bene quidam dixit de amico suo, dimidium animæ suæ. Primam ergo vnionem amor facit effectiue: quia mouet ad desiderandum, & querendum præsentiam amati, quasi sibi conuenientis, & ad se pertinentis. Secundam autem vnionem facit formaliter: quia ipse amor est talis vnio vel nexus: vnde August. dicit in 8. De Trini. quod amor est quasi vnctura quadam duo aliqua copulans, vel copulare appetens: amantem scilicet & quod amatur. quod enim dicit copulans, refertur ad vnionem effectus, sine qua non est amor: quod vero dicit copulare intendens, pertinet ad vnionem realem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de vnione reali, quam quidem requirit dilectio sicut causam: desiderium vero est in reali absentia amati, amor vero & in absentia & in presentia.

Ad secundum dicendum, quod vnio tripliciter se habet ad amorem. Quædam enim vnio est causa amoris, & hæc quidem est vnio substantialis, quantum ad amorem, quo quis amat seipsum: quantum vero ad amorem, quo quis amat alia est vnio similitudinis, vt dictum est. Quædam vero vnio est essentialiter ipse amor: & hæc est vnio secundum coactionem effectus, quæ quidem assimilatur vnioni substantiali in quantum amans se habet ad amatum, in amore quidem amicitię, vt ad seipsum: in amore autem concupiscentię, vt ad aliquid sui. Quædam vero vnio est effectus amoris, & hæc est vnio realis, quæ amans querit de re amata. & hæc quidem vnio est secundum conuenientiam amoris: vt enim Philosophus dicit 1. Politic. Aristophanes dixit, quod amantes desiderarent ex ambobus fieri vnum: sed quia ex hoc accideret aut ambobus, aut alterum corrumperet: vt vnionem, quæ conuenit, & decet: vt scilicet simul conuerterentur, & simul colloquantur, & in aliis huiusmodi coniungantur.

Ad tertium dicendum, quod cognitio per se per hoc quod cognitum vnitur cognoscenti secundum suam similitudinem. Sed amor facit quod ipsa res, quæ amatur amanti aliquo modo vnitur, vt dictum est: vnde amor est magis vnitiuus, quam cognitio.

ARTICVLVS II. Vtrum mutua inhaesio sit effectus amoris.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod amor non causet mutuam inhaesionem, scilicet vt ego amans sit in amato, & e conuerso. Quod enim est dicitur in altero, continetur in eo: sed non potest idem esse continens & contentum, ergo per amorem non potest idem causari mutuam inhaesionem, vt amatum sit in amante, & e conuerso. Preterea,

maliter amantem esse amatum, sed vt amatum, & e conuerso, scilicet amatum vt amantem. Et hoc quo ad amorem amicitię. In amore vero concupiscentię amor vnitiuitatis vt alicui sui, scilicet amantis: intellectus vero facit formaliter intellectam rem in se esse aliquid intelligentis. vnde cognitio videtur magis vnitiua formaliter, amor autem effectiue: sed quia vnio nota communiter non est nisi realis, dicitur quod amor est vnio, & quod est magis vnitiuus quædam cognitio, quæ omnia sunt vera, referendo ad vnionem realem. Et sunt vera, referendo ad effectus separatos à causis. Effectus enim formalis, scilicet vnio non respondetur argumentum: quæ est effectus formalis, sed proponitur vnionem secundum vnionem formalem & effectibilem, quæ est realis, quasi diceret, quod licet formalis vnio cognitionis sit maior secundum se formalis amicitię vnionem, quia tamen sit in vnionem similitudinis, minor est simpliciter vnio amoris claudente in sui latitudine vnionem realem.

Super Quæstionem vigesima octaua Articulum secundum.

In articulo secundo Iteiusdem 28. quæstio, aduerte tria. Primo, quia amor in modo effectiui per apprehensionem addit moram in amante, & perorationem amati: ita quod non quæcunque apprehensio est effectus amoris, sed apprehensio quasi continua & persequens. Et ex prima conditione ponitur amantem in amante: scilicet da e conuerso secundum apprehensionem. Secundo, quod in affectu commune est amor, amicitię & concupiscentię, quod amatum constituit in amante per coactionem interius radicatum ipsius amati. In eo enim quod complectitur sibi interius amatum de concupiscentie vnio, in eo sunt: & hoc etiã respondet moram in apprehensio. Diuersimodum autem amans constituitur.

Super Quæstionem vigesima octaua Articulum quartum.

Mal. 90. 10. art. 7. concupiscentię, constituit e conuerso amatum in amante.

Super Quæstionem vigesima octaua Articulum quartum.

Raculoterio omnis Ato, in quarto scilicet, quomodo zelus sumatur dupliciter: scilicet casualiter pro seruenti dilectione, & formaliter pro tristitia desiderium libi vel amici, vt in 2. Rhetoricæ cap. 18. & inferioribus plures parat: hic sumitur proprie. Ad huiusmodi namque tristitiam spectat & zelus concupiscentię & amici.

Preterea, Nihil potest penetrare in interiora alicuius integri, nisi per aliquam diuisionem: sed diuisione quæ sunt secundum rem coniuncta, non pertinet ad appetitum, in quo est amor, sed ad rationem. ergo mutua inhaesio non est effectus amoris. Preterea, Si per amorē amans est in amato, & e conuerso, sequitur quod hoc modo amatum vnitur amanti, sicut amans amato: sed ipsa vnio est amor, vt dictum est: ergo sequitur quod semper amans ametur ab amato: quod patet esse falsum. non ergo mutua inhaesio est effectus amoris.

SED CONTRA est quod dicitur in 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo, charitas autem est amor Dei: ergo eadem ratione quilibet amor facit amatum esse in amante.

RESPONDEO dicendum, quod iste effectus mutue inhaesionis potest intelligi & quantum ad vim apprehensiuam, & quantum ad vim appetitiuam. Nam quantum ad vim apprehensiuam amatum dicitur esse in amante, in quantum amatum immoratur in apprehensione amantis, secundum illud Phil. 1. Eo quod habeam vos in corde. Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, in quantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quæ ad amatum pertinent, intrinsecus disquirere, & sic ad interiora eius ingreditur: sicut de Spiritu sancto, qui est amor Dei, dicitur 1. ad Corinth. 2. quod scrutatur etiam profunda Dei. Sed quantum ad vim appetitiuam amatum dicitur esse in amante, prout est per quam complacitiam in eius affectu: vt vel delectatur in eo, aut in bonis eius, apud præsentiam, vel in absentia per desiderium tendit in ipsum amatum per amorem concupiscentię, vel in bona quæ vult amato eius per amorem amicitię: nõ quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cum aliquis desiderat aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud: sed propter complacitiam amati interius radicatum. Vnde & amor dicitur intimus, & dicuntur viscera charitatis. E conuerso autem amans est in amato, aliter quidem per amorem concupiscentię non requiritur amor amicitię. Amor namque concupiscentię non requiritur in quacunque extrinseca, aut superficiali adeptione, vel fructu amati: sed querit amatum perfecte habere, quasi ad intentionem illius perueniens: in amore vero amicitię amans est in amato, in quantum reputat bona vel mala amici sicut sua, & voluntatem amici sicut suam. vt quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati, & affici: & propter hoc proprium est amicorum eadem velle & in eodem tristari & gaudere, secundum sunt amici estimati sua, amans videtur esse in amato, quasi idem factus amato: in quantum autem e conuerso vult, & agit propter amicum sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi: sic amatum est in amante. Potest autem & tertio modo mutua inhaesio intelligi in amore amicitię secundum viam redamationis, in quantum mutuo se amant amici, & sibi inuicem bona volunt & operantur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod amatum continetur in amante, in quantum est in affectu eius per quamdam complacitiam: e conuerso vero amans continetur in amato, in quantum amans sequitur aliquo modo illud, quod est intimum amati. nihil enim prohibet diuerso modo esse aliquid continens & contentum: sicut genus continetur in specie, & e conuerso. Ad secundum dicendum, quod rationis apprehensio præcedit affectum amoris: & ideo sicut ratio disquirat, ita affectus ad amorem subintrat in amatum, vt ex dictis patet. Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de tertio modo mutue inhaesionis, qui non inuenitur in quolibet amore.

ARTICVLVS III. Vtrum ecstasis sit effectus amoris.

D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ecstasis non sit effectus amoris. Ecstasis enim quondam alienationem importare videtur: sed amor non semper facit alienationem: sunt enim amantes interdum sui compotes: ergo amor non facit ecstasim. Preterea, Amans desiderat amatum sibi vniri, magis ergo amatum trahit ad se, quam etiam pergat in amatum, extra se exiens. Preterea, Amor vnit amatum amanti, sicut dictum est: Si ergo amans extra se tendit, vt in amatum pergat, sequitur quod semper plus diligit amatum quam seipsum: quod patet esse falsum: non ergo ecstasis est effectus amoris.



Super Quæstionem vigesima octaua Articulum quartum.

Super Quæstionem vigesima octaua Articulum quartum.

SED CONTRA est quod Dionysius dicit 4. ca. de Diu. no. quod diuinus amor ecstasim facit, & quod ipse Deus propter amorem est ecstasis passus: cum ergo quilibet amor sit quædam similitudo participata diuini amoris, vt ibidem dicitur, videtur quod quilibet amor causet ecstasim.

RESPONDEO dicendum, quod ecstasim pati aliquis dicitur, cum extra se ponitur: quod quidem contingit & secundum vim apprehensiuam, & secundum vim appetitiuam. Secundum quidem vim apprehensiuam aliquis dicitur extra se poni quando ponitur extra cognitionem sibi propriam: vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo dum eleuatur ad comprehendenda aliqua, quæ sunt supra sensum & rationem, dicitur ecstasim pati, in quantum ponitur extra naturalem appetitum rationis & sensus: vel, quia ad inferiora deprimatur: puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur ecstasim passus, secundum appetitiuam vero partem dicitur aliquis ecstasim pati, quando appetitus alicuius in alterum fertur exiens quodammodo extra seipsum. primam quidem ecstasim facit mor dispositiue, in quantum scilicet facit meditari de amato, vt dictum est. Intensa autem meditatio vnus abstrahit ab aliis, sed secundum ecstasim facit amor directè: simpliciter quidem amor amicitię, amor autem concupiscentię non simpliciter, sed secundum quid. Nam in amore concupiscentię quodammodo fertur amans extra seipsum in quantum scilicet non contentus gaudere de bono quod habet, querit frui aliquo extra se: sed quia illud extrinsecum bonum querit sibi habere, non exit simpliciter extra se: sed talis affectio in fine intrinsecam concluditur: sed in amore amicitię affectus alicuius simpliciter exit extra se: quia vult amico bonum, & operatur bonum, quasi gerens curam & prouidentiam ipsius propter ipsum amicum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa ratio procedit de prima ecstasi. Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de amore concupiscentię qui non facit simpliciter ecstasim: vt dictum est. Ad tertium dicendum, quod ille qui amat, intantum extra se exit, in quantum vult bona amici, & operatur, non tamen vult bona amici magis, quam sua. Vnde non sequitur quod alterum plusquam se diligit.

ARTICVLVS IIII. Vtrum zelus sit effectus amoris.

D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod zelus nõ sit effectus amoris. Zelus enim est contentiois principium. Vnde dicitur ad Cor. 3. Cum sit inter vos zelus non est effectus amoris. Preterea, Obiectum amoris est bonum, quod est communicatum sui, sed zelus repugnat communicationi: ad zelum enim pertinere videtur, quod quis non patitur consortium in amato, sicut viri dicuntur zelare uxores, quas nolunt habere communes cum ceteris: ergo zelus non est effectus amoris. Preterea, Zelus non est sine odio, sicut nec sine amore, dicitur enim in Psal. 32. Zelauit super iniquos, non ergo debet dici magis effectus amoris, quam odij. SED CONTRA est quod Dionysius dicit



Super Quæstionem vigesima octaua Articulum quartum.

Super Quæstionem vigesima octaua Articulum quartum.



Super Questionibus vicissimonia, Articulus tertius.

Ad tertio articulo adverte primo, quod prima ratio quare odium videtur fortius mouere, consistit in hoc, quod odium magis consistit in immutatione, quam amor. Quod declaratur ex parte obiecti: quia scilicet in amore tam adus, quam obiectum consonat dispositioni amantis: ac per hoc nihil est ex parte obiecti alteritatis. In odio vero, licet adus dispositioni obiecti consonet, obiectum vero vtopote malum, ut malum dissonat per hoc ex parte obiecti alteritatis quædam inuenitur: & cum mutatio in alteritate consistat, magis ad mutationis naturam accedit odium, quam amor. Et hæc ratio ponitur in littera, cum dicitur, quod repugnantia eius quod oditur, magis percipitur, quam conuenientia amati. Adverte secundo, quod secunda ratio manifestat sensum conclusionis principalis huius articuli, scilicet quod odium non est fortius amore, sed econuerso: quod intelligitur non de quocunque odio relato ad quemcunque amorem, & econuerso, sed de coniugatis. Quilibet enim amor habet vinculum odium sibi oppositum, & econuerso. Et de his est sermo comparatiuus. Et manifestat fortitudinem odij super amorem extraneum esse non ex se, sed ex amore eius causa superantem illum alterum amorem: ut in responsione ad primum & secundum expremitur. Et sic ex prima ratione odium magis quodammodo incitat quam coniugatus amor, quia magis incitat, & ex secunda magis quam extraneus amor, quia agit virtutem motus maioris.

eius: sicut patet in speciebus numerorum, figurarum & motuum. quædam verò non sunt simul nec secundum rem, nec secundum rationem: sicut substantia & accidens. nam substantia realiter est causa accidentis, & ens secundum rationem prius attribuitur substantiæ, quam accidenti. quia accidenti non attribuitur nisi in quantum est in substantia. amor autem & odium naturaliter quidem sunt simul secundum rationem: sed non realiter. vnde nihil prohibet amorem esse causam odij.

Ad secundum dicendum, quod Amor & odium sunt contraria, quando accipiuntur circa eadem: sed quando sunt de contrariis, non sunt contraria, sed se inuicem consequuntur: eisdem enim rationis est, quod ametur aliquid, & oditur eius contrarium: & sic amor vnius rei est causa, quod eius contrarium oditur.

Ad tertium dicendum, quod in executione prius est recedere ab vno termino, quam accedere ad alterum terminum: sed in intentione est econuerso: propter hoc enim receditur ab vno termino, ut accedatur ad alterum: motus autem appetitiuus magis pertinet ad intentionem, quam ad executionem. & ideo amor est prior odio, cum vtrumque sit motus appetitus.

ARTICVLVS III.

Utrum odium sit fortius, quam amor.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod odium sit fortius amore. dicit enim Aug. in lib. 83. quæst. "Nemo est qui non magis dolorem fugiat, quam appetat voluptatem: sed fugere dolorem pertinet ad odium: appetitus autem voluptatis pertinet ad amorem. ergo odium est fortius amore.

Præterea, debilius vincitur a fortiori: sed amor vincitur ab odio, quando scilicet amor conuertitur in odium. ergo odium est fortius amore.

Præterea, affectio anime per effectum manifestatur: sed fortius in se homo ad repellendum odiosum, quam ad prosequendum amatum, sicut etiam bestie abstinent a delectabilibus propter verbera, ut Aug. introducit in lib. 83. quæst. "ergo odium est fortius amore.

SED CONTRA. Bonum est fortius quam malum: quia malum non agit nisi virtute boni, ut Dion. dicit c. 4. de Diu. no. sed odium & amor differunt secundum differentiam boni & mali. ergo amor est fortior odio.

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est effectum sua causa esse fortior: omne autem odium procedit ex aliquo amore, sicut ex causa, ut supra dictum est: vnde impossibile est, quod odium sit fortius amore simpliciter: sed oportet vltimus, quod amor, simpliciter loquendo, sit odio fortior: fortius enim mouetur aliquid in finem, quam in ea que sunt ad finem: recessus autem a malo orditur ad consecutionem boni, sicut ad finem. vnde, simpliciter loquendo, fortior est motus anime in bonum, quam in malum: sed tamen aliquando videtur odium fortius amore propter duo. Primum quidem, quia odium est magis sensibile quam amor: cum enim sensus perceptio fit in quadam immutatione, ex quo aliquid iam immutatum est, non ita sentitur, sicut quando est in ipso immutari: vnde calor febris ethice quamuis sit maior, non tamen ita sentitur, sicut calor ventris: quia calor ethice tam verius est quasi in habitum & naturam: & propter hoc etiam amor magis sentitur in absentia amati, sicut Aug. dicit in 10. De

Trin. quod amor non ita sentitur, cum non prodiret in sensibilibus percipitur, quam conuenientia eius quod amatur. Secundo, quia non comparatur odium ad amorem sibi correspondentem secundum enim diuersitatem bonorum est diuersitas amorum in magnitudine & paritate: quibus proportionatur opposita odia: vnde odium quod correspondet maiori amori, magis mouet, quam minor amor. Et per hoc patet responsio ad primum. nam amor voluptatis est minor, quam amor consecutionis sui ipsius, cui respondet fuga doloris: & ideo magis figuratur dolor, quam amatur voluptas.

AD SECUNDVM dicendum, quod odium nunquam vinceret amorem nisi propter maiorem amorem, cui odium correspondet: sic homo magis diligit se, quam amicum: & propter hoc quod diligit se, habet odio etiam amicum si sibi contrarietur. Ad tertium dicendum, quod ideo intensius aliquid operatur ad repellendum odiosa, quia odium est magis sensibile.

ARTICVLVS IIII.

Utrum aliquid possit habere odio seipsum.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod aliquid possit seipsum odio habere. dicit enim in Psal. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam: sed multi diligunt iniquitatem. ergo multi odiant se ipsos.

Præterea, illum odimus, cui volumus & operamur malum: sed quandoque aliquis vult & operatur sibi ipsi malum, puta qui interimunt se ipsos. ergo aliquid seipsum odit.

Præterea, Boëtius dicit in 2. De Consola. quod auaritia facit homines odiosos: ex quo potest accipi quod omnis homo odit auarum: sed aliqui sunt auari. ergo illi odiant se ipsos.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephes. 5. quod nemo vnquam carnem suam odio habuit.

RESPONDEO dicendum, quod impossibile est, quod aliquid per se loquendo, odiat seipsum. naturaliter enim vnquam quodque appetit bonum, nec potest aliquid sibi appetere nisi sub ratione boni: nam malum est præter voluntatem, ut Dion. dicit 4. cap. de Diu. no. Amare autem aliquid est velle ei bonum. ut supra dictum est: vnde necesse est, quod aliquid amet seipsum, & impossibile est quod aliquid odiat seipsum, per se loquendo: per accidens tamen contingit, quod aliquid seipsum odio habeat: & hoc dupliciter. Vno modo ex parte boni quod sibi aliquid vult: accidit enim quadoque illud quod appetitur, ut secundum quid bonum esse simpliciter malum: & secundum hoc aliquid per accidens vult sibi malum, quod est odire. Alio modo ex parte sui ipsius cui vult bonum. vnumquodque enim maxime est id, quod est principaliter in ipso: vnde de ciuitate dicitur facere id quod Rex facit, quasi Rex sit tota ciuitas. Manifestum est ergo, quod homo maxime est mens hominis: contingit autem, quod aliqui æstimant se maxime illud, quod sunt secundum naturam corporalem & sensitiuam. vnde amant se secundum id quod æstimant se esse, sed odiant id quod vere sunt, dum volunt contraria rationi. & vtroque modo ille qui diligit iniquitatem, odit non solum animam suam, sed etiam seipsum. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod nullus sibi vult & facit malum, nisi in quantum apprehendit illud sub ratione boni: nam & illi, qui interimunt se ipsos, hoc ipsum, quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, in quantum est terminatum alicuius miserie vel doloris.

Ad secundum dicendum, quod auarus odit aliquid accidens suum: non tamen propter hoc odit seipsum, sicut æger odit suam ægrotudinem ex hoc ipso, quod se amat. Videndum, quod auaritia odiosus facit alius, non autem sibi ipsi: quoniam gauletur ex inordinato sui amore, secundum quem de bonis temporalibus plus sibi aliquid vult, quam debeat.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod nullus sibi vult & facit malum, nisi in quantum apprehendit illud sub ratione boni: nam & illi, qui interimunt se ipsos, hoc ipsum, quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, in quantum est terminatum alicuius miserie vel doloris.

Ad secundum dicendum, quod auarus odit aliquid accidens suum: non tamen propter hoc odit seipsum, sicut æger odit suam ægrotudinem ex hoc ipso, quod se amat. Videndum, quod auaritia odiosus facit alius, non autem sibi ipsi: quoniam gauletur ex inordinato sui amore, secundum quem de bonis temporalibus plus sibi aliquid vult, quam debeat.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod nullus sibi vult & facit malum, nisi in quantum apprehendit illud sub ratione boni: nam & illi, qui interimunt se ipsos, hoc ipsum, quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, in quantum est terminatum alicuius miserie vel doloris.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod nullus sibi vult & facit malum, nisi in quantum apprehendit illud sub ratione boni: nam & illi, qui interimunt se ipsos, hoc ipsum, quod est mori, apprehendunt sub ratione boni, in quantum est terminatum alicuius miserie vel doloris.

ARTICVLVS V.

Utrum aliquid possit habere odio veritatem.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod aliquid non possit habere odio veritatem. Bonum enim est ens & verum conuertuntur: sed aliquid non potest habere odio bonitatem. ergo nec veritatem.

Præterea, Omnes homines naturaliter desiderant: ergo dicitur in principio Metaph. scientia non est nisi verorum: ergo veritas naturaliter desideratur & amatur: sed quod naturaliter inest, semper inest: nullus ergo potest habere odio veritatem.

Præterea, Philosophus dicit in 2. Retho. quod homines amant non fictos, sed non nisi propter veritatem. ergo homo naturaliter amat veritatem: non ergo eam odio habet.

SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Gal. 4. Factus sum vobis inimicus, verum dicens vobis.

RESPON

RESPONDEO dicendum, quod id bonum & verum & ens sunt idem secundum rem, sed different ratione: bonum enim habet rationem appetibilem, non autem ens vel verum: quia bonum est quod omnia appetunt: & ideo bonum secundum rationem boni non potest odio haberi nec in vniuersali, nec in particulari: ens autem & verum in vniuersali quidem odio haberi non possunt: quia dissonantia est causa odij, & conuenientia causa amoris. ens autem & verum sunt communia omnibus: sed in particulari nihil prohibet quoddam ens, & quoddam verum odio haberi, in quantum habet rationem contrarij & repugnantis: contrarietas enim & repugnantia non aduersatur rationi entis, & veritas, sicut aduersatur rationi boni: contingit autem verum aliquid particulare tripliciter repugnare vel contrariari bono amato. Vno modo secundum quod veritas est casualiter & originaliter in ipsis rebus: & sic homo quandoque odit aliquid veritatem, dum vellet non esse verum, quod est verum. Alio modo secundum quod veritas est in cognitione ipsius hominis, quæ impedit ipsum a prosecutione amati, sicut si aliqui vellet non cognoscere veritatem fidei, libere peccarent: quorum peritiam dicitur Iob. 11. Sciētiam viarum tuarum nolimus. Tertio modo habetur odio veritas particularis tanquam repugnans, prout est in intellectu alterius, puta cui aliquid vult acere in peccato, odit quod aliquid veritatem circa peccatum suum cognoscat, & secundum hoc dicit Aug. in 10. Confes. quod homines amant veritatem lucentem, odiant eam redarguentem. Et per hoc patet responsio ad primum.

AD SECUNDVM dicendum, quod cognoscere veritatem secundum se est amabile: propter quod dicit Aug. quod amant eam lucentem: sed per accidens cognitio veritatis potest esse odibilis in quantum impedit ab aliquo desiderato. Ad tertium dicendum, quod ex hoc procedit, quod non ficti amantur, quod homo amat secundum se cognoscere veritatem, quam homines non ficti manifestant.

ARTICVLVS VI.

Utrum aliquid possit habere odio in vniuersali.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod odium non possit esse alicuius in vniuersali. Odium enim est passio appetitus sensitui qui mouetur ex sensibili apprehensione: sed sensus non potest apprehendere vniuersale. ergo odium non potest esse alicuius in vniuersali.

Præterea, Odium causatur ex aliqua dissonantia, quæ conuenit repugnare: sed communitas est de ratione vniuersalis. ergo odium non potest esse alicuius in vniuersali.

Præterea, Obiectum odij est in malum: malum autem est in vniuersali. Odium enim est passio appetitus sensitui qui mouetur ex sensibili apprehensione: sed sensus non potest apprehendere vniuersale. ergo odium non potest esse alicuius in vniuersali.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Retho. quod ira semper fit inter singularia: odium autem etiam ad generatorem enim odit & calumniam etiam vnusquisque.

RESPONDEO dicendum, quod de vniuersali dupliciter contingit loqui. Vno modo secundum quod subest intentioni vniuersali. Alio autem modo dicitur de natura, cuius talis intentio attribuitur: alia est enim consideratio hominis vniuersalis, & alia hominis in eo, quod est homo. Si igitur vniuersale accipitur primo modo, sic in illa potentia sensitua partis, neque apprehensiuæ neque appetitiuæ potest in vniuersale, quia vniuersale sit per abstractionem a materia individuali, in qua radicatur omnis virtus sensitua potest tamen aliqua potentia sensitua, & apprehensiuæ, & appetitiuæ ferri in aliquid vniuersaliter, sicut dicitur quod obiectum vilius est color secundum genus, non quia vilius cognoscat colorem vniuersalem, sed quia quod color sit cognoscibilis a visu, non conuenit colori, in quantum est hic color: sed in quantum est color simpliciter. Sic ergo odium etiam sensitua partis potest respicere aliquid in vniuersali: quia ex neutra communis aliquid aduersatur animam: & non solum ex eo quod est particularis, sicut lupus oui, vnde quis odit lupum generaliter, sed ita semper cauatur ex aliquid particulari: quia ex alio aduersatur dentibus autem particulari sunt. & propter hoc Philosophus dicit: "quod ira semper est ab aliquid particulari: odium vero potest esse ad aliquid in genere, sed odium secundum quod est in parte intellectiua, cum consequatur apprehensionem vniuersalem, intellectus potest vtroque modo esse respectu vniuersalis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sensus non apprehendit vniuersale, prout est vniuersale: apprehendit tamen aliquid, cui per abstractionem accidit vniuersalitas.

Ad secundum dicendum, quod id quod commune est omnibus, non potest esse ratio odij: sed nihil prohibet aliquid esse commune multis, quod tamen dissonat ab aliis: & sic est eis odiosum.

Ad tertium dicendum, quod illa obiectio procedit de vniuersali secundum quod substat intentioni vniuersalitatis: sic enim non cadit sub apprehensione vel appetitu sensitui.

QVÆSTIO TRIGESIMA.

De concupiscentia in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de concupiscentia. Et circa hoc queritur quatuor. Primum, vtrum concupiscentia sit in appetitu sensitui tantum. Secundum, vtrum concupiscentia sit passio specialis. Tertium, vtrum sit aliqua concupiscentia naturalis, & aliqua non naturalis. Quarto, vtrum concupiscentia sit infinita.

ARTICVLVS I.

Utrum concupiscentia sit tantum in appetitu sensitui.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod infra concupiscentia non solum sit in appetitu sensitui. Est enim quodam concupiscentia ad 2. Et 3. sapientia, ut dicitur Sap. 6. Concupiscentia dif 25. q. sapientia perducit ad regnum perpetuum, 2. art. 2. sed appetitus sensitui non potest ferri in co. in sapientiam. ergo concupiscentia non est in solo appetitu sensitui.

Præterea, Desiderium mandatorum Dei non est in appetitu sensitui. Imo Apostolus dicit Rom. 7. Non habitauit in me, hoc est in carne mea, bonum: sed desiderium mandatorum Dei sub concupiscentia cadit: secundum illud Psal. 1. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas. ergo concupiscentia non est solum in appetitu sensitui.

Præterea, Cuiuslibet potentia est concupiscibile proprium bonum. ergo concupiscentia est in qualibet potentia anime: & non solum in appetitu sensitui.

SED CONTRA est quod Damasc. dicit, quod irrationale obediens & persuasibile rationi dicitur in concupiscentiam & iram. hæc autem est irrationalis anima pars passiva: & appetitiua: ergo concupiscentia est in appetitu sensitui.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Philo sophus dicit in 2. Retho. "Cōcupiscentia est appetitus delectabilis: est autem duplex delectatio, vna infra dicitur: vna que est in bono intelligibili, quod est bonum rationis: alia, que est in bono sensu. Prima quidem delectatio videtur esse anime tantum. Secunda autem est anime & corporis, quia sensus est virtus in organo corporeo: vnde & bonum secundum sensum est bonum totius conuenit, talis autem delectationis appetitus videtur esse concupiscentia, quæ simul pertinet & ad animam & ad corpus, ut ipsum nomen concupiscentie sonat, vnde concupiscentia, proprie loquendo, est in appetitu sensitui, & in vi concupiscibili quæ ab ea denominatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod appetitus sapientia, vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur, vel propter similitudinem quandam, vel propter intentionem appetitus superioris partis: ex quo fit redudatio in inferioriorem appetitum, ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superioris: & etiam ipsum corpus spiritualibus deseruit: sicut in Psal. 83 dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.

Ad secundum dicendum, quod desiderium magis pertinere potest, proprie loquendo, non solum ad inferiorem appetitum, sed etiam ad superiorem: non enim importat aliquam conuocionem in cupiendo sicut concupiscentia: sed simplicem motum in rem desideratam.

Ad tertium dicendum, quod vnicuique potentia anime appetere competit proprium bonum appetitu naturali, quod non sequitur apprehensionem: sed appetere bonum appetitu animæ, quod sequitur apprehensionem, pertinet solum ad vim appetitiuam. Appetere autem aliquid sub ratione boni delectabilis secundum sensum, quod proprie est concupiscere, pertinet ad vim concupiscibilem.

ARTIC



ad naturam. Concupiscentia autem rationabilis, quia ad obiectum apprehensum secundum se tendere permittitur, reputante aliquo id sibi pro bono expia communitatione obiecti ad rationem infinitate modificata fortiter effectum. Ex eo enim q. in voluptate consistit quis finem, voluptas non communitatur illius rationi ut appetibile, nisi ut infinitate appetibile: ut patet. Est ergo differentia inter rationalem & naturalem concupiscentiam obiectum, non quod alterius finis, alterius id q. est ad finem obiectum, sed q. alterius scilicet rationalis obiectum & est finis & habet totaliter rationem finis, alterius vero, scilicet naturalis obiectum est finis, non tamen habet totaliter rationem finis. Tunc quia habet rationem modificata ad naturam: quia ordinatur ad alium finem indium, scilicet naturam. Ad obiectum ergo prima patet quid dicitur: est formaliter tamen dicitur, q. concupiscentia naturalis tendit in aliquid dupliciter scilicet ut apprehensum & ut indium, & cōcedit quod stando in apprehensum tendit in aliquid ut finem: sed non ut totaliter exerceret rationem finis: quia tota latitudo suorum obiectorum apprehensorum subordnatur naturæ ut finis. Et propterea non est infinita, sed terminata ad obiectum apprehensum terminum & finem, ut dictum est. Ad secundum vero dicitur eodē modo, quod delectabile est secundum se formaliter obiectum & finis naturalis concupiscentie, modificatum tamen communitatione ad naturam: & subordnatur finis indio: qui est natura, propter quod concupiscentia naturalis ipsius delectabilis fatiatur: rationalis autem concupiscentia delectabilis instabilis est, ut patet in personis dediti venereis.

Infra ar. 4. ad 2. & 4. ad 3. cor. & 4. ad 4. d. 49. q. 3. cap. 22. lib. 7. c. 11. & 13. lib. 10. c. 13. 4. 6. & 7. lib. 13. de anima, text. 28.

Circa responsum ad primum in eodem articulo adverte, quod illa verba licet, prout concupiscitur, semel in actu, & ad per secundum membro, & ad 4. d. ita quod sensus est, pro concupiscibile prout concupiscitur semel in actu, vel quia concupiscitur secundum sem, vel quia est finitum secundum apprehensionem tempore: enim concupiscitur semel in actu tam finitum quam infinitum secundum rem: ut patet in concupiscente simul infinitam pecuniam, & ponit autem has duas conditiones: scilicet unitatis

sic in infinitum: sicut si album per se disgregat, magis album, magis disgregat. concupiscentia vero eius quod est ad finem, non est infinita, si secundum illam mensuram appetitur, quæ cōuenit finis. unde qui finem ponunt in diuitiis, habent concupiscentiam diuitiarum in infinitum: qui autem diuitias appetunt propter necessitatem vitæ, concupiscunt diuitias finitas sufficentes ad necessitatem vitæ, ut philosophus dicit ibidem. Et eadem est ratio de concupiscentia quarumcunque aliarum rerum. AD PRIMVM ergo dicendum, quod omne quod concupiscitur, accipitur ut quoddam finitum, vel quia est finitum secundum rem, prout concupiscitur semel in actu, vel quia est finitum, secundum quod cadit sub apprehensione. non enim potest sub ratione infiniti apprehendi: quia infinitum est cuius quantitate accipiuntur semper est aliquid extra sumere: ut dicitur in 3. Physicorum. Ad secundum, dicendum, quod ratio quodam modo est virtutis infinitæ, in qua potest in infinitum aliquid considerari: re: vt apparet in additione numerorum & linearum, unde infinitum aliquo modo sumptum est proportionatum rationi. Nam vniuersale quod ratio apprehendit, est quodammodo infinitum, in quantum in potentia continet infinita singularia. Ad tertium dicendum, quod ad hoc, quod aliquis delectetur, non requiritur, quod omnia cōsequatur, quæ concupiscitur: sed in quolibet concupito, quod consequitur, delectatur.

QVÆSTIO TRIGESIMA- prima, De delectatione secundum se, in octo articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de delectatione & tristitia. Circa delectationem vero consideranda sunt quatuor. Primo, de ipsa delectatione secundum se. Secundo, de causis delectationis. Tertio, de effectibus eius. Quarto, de bonitate & malitia ipsius. Circa primum queritur octo. Primo, utrum delectatio sit passio. Secundo, utrum sit in tempore. Tertio, utrum differat a gaudio. Quarto, utrum sit in appetitu intellectivo. Quinto, de comparatione delectationis superioris appetitus ad delectationem inferioris. Sexto, de comparatione delectationis sensitiuarum adiuuicem. Septimo, utrum sit aliqua delectatio non naturalis. Octauo, utrum delectatio possit esse contraria delectationi.

ARTICVLVS I.

Utrum delectatio sit passio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non sit passio. Damascenus in secundo libro, distinguendo operationem a passione: dicens quod operatio est motus qui est secundum naturam, passio vero est motus contra naturam: sed delectatio est operatio, ut philosophus dicit in septimo & 10. Ethicorum, ergo delectatio non est passio. Præterea, pati est moueri: ut dicitur in 3. Physicorum. sed delectatio non consistit in moueri, sed in motum esse: causatur enim delectatio ex bono iam adepto, ergo delectatio non est passio. Præterea, Delectatio consistit in quadam perfectione delectati: perficit enim opera

tionem, ut dicitur in 10. Ethicorum. sed perfectio non est pati vel alterari, ut dicitur in 7. Physicorum. & in 2. de anima, ergo delectatio non est passio. SED CONTRA est quod Augustinus in 10. & 14. de ciuitate Dei, ponit delectationem siue gaudium vel lætitiā inter alias passiones animæ. RESPONDEO dicendum, quod motus appetitus sensitiui proprie passio nominatur, sicut supra dictum est: affectio autem quæcunque ex apprehensione sensitiua procedens, est motus appetitus sensitiui: hoc autem necesse est competere delectationi, sicut philosophus dicit in 1. Rhetoricorum. delectatio est quidam motus animæ, & constitutio simul tota & sensibilibus in naturam existentem. Ad cuius intellectum considerandum est quod sicut cōtingit in rebus naturalibus aliqua consequi suas perfectiones naturales, ita hoc cōtingit in animalibus: & quamuis moueri ad perfectionem non sit totum simul, tamen consequi naturalem perfectionem est & totum simul. Hæc autem est differentia inter animalia & alias res naturales, quod alie res naturales quodammodo constituuntur in id quod conuenit eis secundum naturam, hoc non sentiunt: sed animalia hoc sentiunt: & ex isto sensu causatur quidam motus animæ in appetitu sensitiuo, & iste motus est delectatio. Per hoc ergo, quod dicitur, quod delectatio est motus animæ, ponitur in genere: per hoc autem quod dicitur constitutio in existentem naturam, id est in id quod existit in natura rei, ponitur causa delectationis, scilicet præsentia conaturalis boni. Per hoc autem, quod dicitur, simul tota, ostendit quod constitutio non debet accipi prout est in constitui, sed prout est in constitutum esse, quasi in termino motus: non enim delectatio est generatio, prout Plato posuit, sed magis consistit in factum esse, ut dicitur in 7. Ethicorum. Per hoc autem quod dicitur sensibilibus, excluduntur perfectiones rerum insensibilium in quibus non est delectatio. Sic ergo patet quod cum delectatio sit motus in appetitu animali, consequens apprehensionem sensus, delectatio est passio animæ. AD PRIMVM ergo dicendum, quod operatio conaturalis non impedita est perfectio secunda: ut habetur in 2. de anima: & ideo quodammodo constituitur res in propria operatione conaturali, & non impedita, sequitur delectatio, quæ consistit in perfectum esse: ut dictum est. sic ergo cum dicitur, quod delectatio est operatio, non est practica per essentiam, sed per causam. Ad secundum dicendum, quod in animalibus duplex motus considerari potest, vnus secundum intentionem finis, qui pertinet ad appetitum: alius secundum executionem, qui pertinet ad exteriorem operationem. Licet ergo in eo, qui iam cōsecutus est bonum, in quo delectatur, cesset motus executionis, quo intendit ad finem: non tamen cessat motus appetitus partis: quæ sita postea delectatur in habitu: licet enim delectatio sit quædam appetitus considerata præsentia boni delectantis, quod appetitui satisfaciatur, tamen adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio motus quidam est. Ad tertium dicendum, quod quamuis nomen passionis magis proprie conueniat passionibus corruptiuis & in malum tendentibus: sicut sunt agredines corporales, & tristitia & timor in anima: tamen etiam in bonum ordinantur aliquæ passiones: ut supra dictum est, & secundum hoc delectatio dicitur passio

Infra ar. 4. ad 2. & 4. ad 3. cor. & 4. ad 4. d. 49. q. 3. cap. 22. lib. 7. c. 11. & 13. lib. 10. c. 13. 4. 6. & 7. lib. 13. de anima, text. 28.

Circa responsum ad primum in eodem articulo adverte, quod illa verba licet, prout concupiscitur, semel in actu, & ad per secundum membro, & ad 4. d. ita quod sensus est, pro concupiscibile prout concupiscitur semel in actu, vel quia concupiscitur secundum sem, vel quia est finitum secundum apprehensionem tempore: enim concupiscitur semel in actu tam finitum quam infinitum secundum rem: ut patet in concupiscente simul infinitam pecuniam, & ponit autem has duas conditiones: scilicet unitatis

ARTICVLVS II.

Utrum delectatio sit in tempore.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod delectatio sit in tempore. Delectatio enim est motus quidam, ut in 1. Rhetoricorum. Philosophus dicit, sed motus omnis est in tempore, ergo delectatio est in tempore. Præterea, Dicitur in 1. de moribus dicitur aliquid secundum tempus, sed aliquid delectationis dicitur morose: ergo delectatio est in tempore. Præterea, Passiones animæ sunt vnus generis: sed aliquid delectationis animæ sunt in tempore: ergo & delectatio. SED CONTRA est quod philosophus dicit in 10. Ethicorum. secundum nullum tempus accipitur delectatione.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid contingit esse in tempore dupliciter. vno modo secundum se, alio modo per aliud, & quasi per accidens. Quia enim tempus est numerus successiuorum, illa secundum se dicitur esse in tempore, de quorum ratione est successio, vel aliquid ad successione pertinet: sicut motus, quies, locutus, & alia huiusmodi, secundum aliud vero non est aliquid successio, sed tamen aliquid successio subiacent: sicut esse hominem de sui ratione non habet successione, non enim est motus, sed terminus motus vel mutationis, scilicet generationis ipsius: sed quia humanum esse subiacet causis transmutabilibus, secundum hoc hominem esse est in tempore. Sic igitur dicendum est, quod delectatio secundum se quidem non est in tempore. Est enim delectatio in bono iam adepto, quod est quasi terminus motus: sed si illud bonum adeptum transmutationis subiacet, erit delectatio per accidens in tempore: si autem sit omnino intransmutabile, delectatio non erit in tempore, nec per se, nec per accidens. AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dicitur in 1. de anima, motus dupliciter dicitur. Vno modo, quæsi actus imperfecti, scilicet existens in potentia in quantum huiusmodi & talis motus est successiuus & in tempore. Alius autem motus est actus perfecti, id est existens in actu: sicut inelligere, sentire, & velle, & huiusmodi, & etiam delectari, & huiusmodi motus non est successiuus, nec per se in tempore. Ad secundum dicendum, quod delectatio dicitur morose vel diuturnam secundum quod per accidens est in tempore. Ad tertium dicendum, quod alie passiones non habent pro obiecto bonum adeptum, sicut delectatio, vnde plus habent de ratione motus imperfecti quam delectatio, & per consequens magis delectationi conuenit non esse in tempore.

ARTICVLVS III.

Utrum delectatio differat a gaudio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod gaudium sit omnino idem quod delectatio. Passiones enim anime differunt secundum obiecta: sed id est obiectum gaudij & delectationis, scilicet bonum adeptum: ergo gaudium & delectatio idem quod delectatio. Præterea, Vnus motus non terminatur ad duos terminos, sed idem est motus qui terminatur ad gaudium & delectationem, scilicet concupiscentia, ergo delectatio & gaudium sunt omnino idem. Præterea, Si gaudij est aliud a delectatione, videtur quod ratione & læticia & exultatione & iocunditas significet aliquid aliud a delectatione, & sic erunt omnes diuersæ passiones: quod aliud a delectatione, & sic ergo gaudium differat a delectatione, videtur esse falsum: non ergo gaudium differat a delectatione. SED CONTRA est, quod in brutis animalibus non erit delectatio, sed in eis dicimus delectationem, non ergo est idem gaudium & delectatio. RESPONDEO dicendum, quod gaudium, ut Auicenna dicit in libro de anima, est quædam species delectationis. Est enim considerandum, quod sicut in quibusdam concupiscentiis naturalibus, quædam sunt quædam concupiscentiis rationales, quædam autem non naturales, sed consequuntur ratione (ut supra dictum est) ita etiam delectationis quædam sunt naturales, & quædam non naturales, quæ sunt cum ratione. Vel sicut Damascenus & Gregorius Nyssenus dicunt, quædam sunt corporales, quædam animales, quod in idem dicitur. Delectatur enim & in his, quæ naturaliter concupiscimus, ea ad ipse: & in his, quæ concupiscimus secundum rationem, sed nomen gaudij non habet locum, nisi in delectatione, quæ cōsequitur rationem: unde gaudium non attribuitur brutis animalibus, sed solum nomen delectationis, omne autem, quod concupiscimus secundum naturam, possumus etiam cum delectatione rationis concupiscere.

Infra ar. 4. ad 2. & 4. ad 3. cor. & 4. ad 4. d. 49. q. 3. cap. 22. lib. 7. c. 11. & 13. lib. 10. c. 13. 4. 6. & 7. lib. 13. de anima, text. 28.

Circa responsum ad primum in eodem articulo adverte, quod illa verba licet, prout concupiscitur, semel in actu, & ad per secundum membro, & ad 4. d. ita quod sensus est, pro concupiscibile prout concupiscitur semel in actu, vel quia concupiscitur secundum sem, vel quia est finitum secundum apprehensionem tempore: enim concupiscitur semel in actu tam finitum quam infinitum secundum rem: ut patet in concupiscente simul infinitam pecuniam, & ponit autem has duas conditiones: scilicet unitatis

re, sed non conuerso, vnde de omnibus, de quibus est delectatio, potest esse gaudium in habentibus rationem, quamuis non semper de omnibus sit gaudium: quandoque enim aliquis sentit aliquam delectationem secundum corpus, de qua tamen non gaudet secundum rationem. Et secundum hoc patet, quod delectatio est in his plus quam gaudium. AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum obiectum appetitus animalis sit bonum apprehensum, diuersitas apprehensionis pertinet quodammodo ad diuersitatem obiecti, & sic delectationes animales, quæ dicuntur etiam gaudia, distinguuntur a delectationibus corporalibus: quæ dicuntur solum delectationes, sicut & de concupiscentiis supra dictum est. Ad secundum dicendum, quod similis differentia inuenitur etiam in concupiscentiis: ita quod delectatio respondeat concupiscentiæ, & gaudium respondeat desiderio: quod magis videtur pertinere ad concupiscentiam animalium, & sic secundum differentiam motus est etiam differentia quietis. Ad tertium dicendum, quod alia nomina ad delectationem pertinentia, sunt imposita ab effectibus delectationis: nam læticia imponitur a dilatatione cordis, ac si diceretur læticia: exultatio vero dicitur ab exterioribus signis delectationis interioris quæ apparent exterioris, in quantum scilicet interioris gaudium profilit ad exteriora: iocunditas vero dicitur a quibusdam specialibus læticia signis vel affectibus, & tamen omnia ista nomina videntur pertinere ad gaudium: non enim videtur eis nisi in naturis rationalibus. Infra ar. 35. ar. 1. cor. & 1. di. 45. ar. 1. cor. & 4. di. 49. q. 3. ar. 1. q. 1. & 2. cap. 10.

ARTICVLVS IIII.

Utrum delectatio sit in appetitu intellectivo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non sit in appetitu intellectivo. Dicit enim philosophus in 1. Rhetoricorum. delectatio est motus quidam sensibilibus, qui non est in parte intellectiva, ergo delectatio non est in parte intellectiva. Præterea, Delectatio est passio quædam, sed omnis passio est in appetitu sensitiuo, ergo delectatio non est nisi in appetitu sensitiuo. Præterea, Delectatio est communis nobis & brutis, ergo non est nisi in parte, quæ nobis & brutis communis est. SED CONTRA est quod in Psalmo dicitur, Delectare in Domino, sed ad Deum non potest extendi appetitus sensitiuus, sed solum intellectiuis, ergo delectatio potest esse in appetitu intellectivo.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, delectatio quædam sequitur apprehensionem rationis: ad apprehensionem autem rationis non solum commouetur appetitus sensitiuus per applicationem ad aliquid particulare, sed etiam appetitus intellectiuis, qui dicitur voluntas, & secundum hoc in appetitu intellectiuis, siue in voluntate est delectatio, quæ dicitur gaudium, non autem delectatio delectatione vniuersis appetitus, quod delectatio appetitus sensitiuis, quod delectatio appetitus intellectiuis, quod delectatio appetitus corporalis, delectatio autem appetitus intellectiuis nihil aliud est quam simplex motus voluntatis: & secundum hoc Augustinus dicit in 4. de ciuitate Dei, quod cupiditas & læticia nihil est aliud quam voluntas in eorum conuentione quæ volumus. Prima secundum 3. Tho.

Infra ar. 35. ar. 1. cor. & 1. di. 45. ar. 1. cor. & 4. di. 49. q. 3. ar. 1. q. 1. & 2. cap. 10.

Circa responsum ad primum in eodem articulo adverte, quod illa verba licet, prout concupiscitur, semel in actu, & ad per secundum membro, & ad 4. d. ita quod sensus est, pro concupiscibile prout concupiscitur semel in actu, vel quia concupiscitur secundum sem, vel quia est finitum secundum apprehensionem tempore: enim concupiscitur semel in actu tam finitum quam infinitum secundum rem: ut patet in concupiscente simul infinitam pecuniam, & ponit autem has duas conditiones: scilicet unitatis



est oblectum, quo ad se... cap. 4. ... cap. 6. ... Intra 9. ... cap. 7. ... artic. 1. ... D. 111.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in illa diffinitione Philosophensibile ponitur communiter pro quacunque apprehensione...

ARTICVLVS V.

Virum delectationes corporales & sensibiles sunt maiores delectationibus spiritualibus & intelligentibus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod delectationes corporales & sensibiles sint maiores delectationibus spiritualibus...

unde etiam ex ipsis confurgit delectatio, & non solum ex eorum obiectis. Si igitur comparentur delectationes...

do, nec est velle, nec nolle, sed operatio contraria...

ARTICVLVS VII.

Virum aliqua delectatio sit non naturalis.



DE SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod nulla delectatio sit innaturalis. Delectatio enim in affectibus anime...

ARTICVLVS VI.

Virum delectationes tactus sunt maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios actus.



DE SEXTVM sic proceditur. Videtur quod delectationes, quæ sunt secundum tactum non sint maiores delectationibus, quæ sunt secundum alios sensus...

cap. 11. ... artic. 2. ... circa princip. ... cap. 10. ... artic. 1. ... circa princip. ... cap. 10. ... artic. 1. ... circa princip. ... artic. 3. ... circa princip.

Super Questionis... lib. 1. ... cap. 11. ... artic. 1. ... cap. 12. ... tex. ... 4. & 5. ... cap. 10. ... cap. 12. ...



Super Questiones trigesima septima Articulus octauus.

Articulus VIII. Vtrum delectatio possit esse delectationi contraria.



DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod delectationi non sit delectatio contraria. Passiones enim animæ species & contrarietatem recipiunt secundum obiectum...

cap. de oppo. tex. 17. tex. 13. li. 10. meta. tex. 13. & 14. cap. 5. arti. 2. tex. 54.

Super questionis trigesima secunda articulum primum.

Inter hos duos sensus tanta differentia, quod in primo indistincte & sine contradictione aliqua operatio ponitur causa delectationis, in secundo vero operatio ponitur prima causa eiusdem, ut conueniens in conaturali...

li. 5. tex. 54. & 55.

26. 21.

inter hos duos sensus tanta differentia, quod in primo indistincte & sine contradictione aliqua operatio ponitur causa delectationis...

QVÆSTIO TRIGESIMA SECUNDA, De causa delectationis, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa delectationis. Et circa hoc queruntur octo. Primo, vtrum operatio sit causa propria delectationis. Secundo, vtrum motus sit causa delectationis. Tertio, vtrum spes & memoria. Quarto, vtrum tristitia. Quinto, vtrum actiones aliorum sint nobis delectationis causa. Sexto, vtrum benefacere alteri sit causa delectationis. Septimo, vtrum similitudo sit causa delectationis. Octauo, vtrum admiratio sit causa delectationis.

ARTICVLVS I.

Vtrum operatio sit causa propria delectationis.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod operatio non sit propria & prima causa delectationis. Vt enim Philosophus dicit in 1. Rhetor. Delectari consistit in hoc quod sensus aliquid patitur requiritur enim ad delectationem cognitio, sicut dictum est: sed per prius sunt cognoscibilia obiecta operationum quam ipsæ operationes: ergo operatio non est propria causa delectationis.

PRÆTEREA, Delectatio potissime consistit in fine adepto. hoc enim est quod precipue concupiscitur, sed non semper operatio est finis, sed quandoque ipsum operatum: non ergo operatio est propria & per se causa delectationis. Præterea, Otium, & requies dicuntur per cessationem operationis. hæc autem sunt delectabilia, vt dicitur in 1. Rhetor. non ergo operatio est propria causa delectationis. SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. & 10. Ethic. quod delectatio est operatio conaturalis, & non impedita. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio boni conuenientis: & cognitio huiusmodi adeptionis. vtrumque autem horum in quadam operatione consistit. Nam actualis cognitio operatio est quædam, similiter bonum conueniens adipiscitur aliqua operatione: ipsa etiam operatio propria, est quoddam bonum conueniens: vnde oportet quod omnis delectatio aliquam operationem consequatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ipsa obiecta operationum non sunt delectabilia, nisi in quantum coniunguntur nobis vel per cognitionem solam, sicut cum delectamur in consideratione vel inspectione aliquorum, vel quocumque alio modo simul cum cognitione, sicut cum aliquis delectatur in hoc, quod cognoscit se habere quodcumque bonum: puta diuitias, vel honorem, vel aliquid huiusmodi. quæ quidem non essent delectabilia nisi in quantum essent appetendum, vt habita: vt enim Philosophus dicit in 2. Polit. Magna delectationem habet putare aliquid sibi proprium, quia procedit ex naturali amo...

operationis vocabulo ad omnem actionem, passionem motumque. Delectabilia quippe omnia, quæ superueniunt, iunguntur nobis motu aliquo: vel vt obiecta operationum immanentium, vel saltem vt materia vsus, vt in responsione ad primum & secundum dicitur. Nec tamen tacuit omnino Author de constitutione causante delectationem in cogentia. Nam articulo septimo, expressè dicit, quod simile in quantum vnus est delectabile. Constat enim quod vnitas similitudinis vnitas in essendo: & quia (vt dicitur in 1. Rhet. Actus.) simile delectat vt ipsummet, consequens est, quod constitutio in delectatione progenitorum sicque in delectatione similitudinis sit secundum esse, etiam si nulla inde operatio proveniat. Et per hæc patet solutio obiectorum & questionis.

re alicuius ad seipsum, habere autem huiusmodi nihil est aliud quam vt eis, vel posse vt, & hoc est per aliquam operationem. vnde manifestum est quod omnis delectatio in operationem reducitur sicut in causam. Ad secundum dicendum, quod etiam in illis in quibus operationes non sunt fines, sed operata ipsa, operata sunt delectabilia in quantum sunt habita vel facta, quod refertur ad aliquem vsum vel operationem. Ad tertium dicendum, quod operationes sunt delectabiles in quantum sunt proportionatæ & conaturales operati, cum autem virtus humana sit finita secundum aliquam mensuram, operatio est sibi proportionata, vnde si excludat illam mensuram, iam non erit sibi proportionata nec delectabilis: sed magis laboriosa & excedens, & secundum hoc otium, & ludus, & alia, quæ ad requiem pertinent, delectabilia sunt in quantum offerunt tristitiam, quæ est ex labore.

ARTICVLVS II.

Vtrum motus sit causa delectationis.

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod motus non sit causa delectationis: quia sicut supra dictum est, Boni presentia iterum adeptum est causa delectationis. vnde Philosophus in 7. Ethic. dicit, quod delectatio non comparatur generationi, sed operationi rei iam existentis. id autem quod mouetur ad aliud, non dum habet illud, sed quodammodo est in via generationis respectu illius, secundum quod omni motui adiungitur generatio & corruptio: vt dicitur in 8. Physic. ergo motus non est causa delectationis. Præterea, Motus præcipue laborem & lassitudinem inducit in operibus, sed operationes ex hoc, quod sunt laboriosæ & lassantes, non sunt delectabiles, sed magis afflictivæ: ergo motus non est causa delectationis. Præterea, Motus importat innovationem quandam, quæ opponitur consuetudini: sed ea quæ sunt consueti sunt nobis delectabilia: vt Philosophus dicit in 1. Rhetor. ergo motus non est causa delectationis. SED CONTRA est quod Aug. dicit in 8. Cõsẽ. Quod est hoc Domine Deus meus, cum tu in æternum tibi ipsi sis gaudium, & quædam de te circa te semper gaudeant, quod hæc rerum pars alterno defectu & profectu, offensionibus & conciliationibus gaudet: Ex quo accipitur, quod homines gaudent & delectantur in quibusdam alternationibus: & sic motus videtur esse causa delectationis.

RESPONDEO dicendum, quod ad id quod mouetur, est nō dum habeat per se fecit id, ad quod mouetur, incipit tamen aliquid habere eius, ad quod mouetur: & secundum hoc ipse motus habet aliquid delectationis, deficit tamen a delectatione perfecta, nam perfectiores delectationes sunt in rebus immobilibus, motus etiam efficitur delectabilis in quantum per ipsum sit aliquid conueniens, quod prius conueniens non erat: vel definit esse, vt supra dictum est. Ad secundum dicendum, quod motus laborem & lassitudinem inducit, secundum quod transcendit habitudinem naturalem. sic autem motus non est delectabilis, sed secundum quod remouetur contra habitudinem naturalem. Ad tertium dicendum, quod id quod est consueti, efficitur delectabile, in quantum...

dam disparantur: & in 1. Rhetor. tanguntur: operatio enim delectat, & vt constitutio, & vt bonum conueniens: motus vt affert bonum conueniens vel auferens disconueniens, memoria & spes, vt suppletur constitutio, tristitia per accidens ratione oblationis vel memoria, alioquin adiones, vt in proprio bono faciunt constitui passione vel estimata possessione, vel identitate: benefacere quoque & simile, & administrari ad eadem specificare exercitia non est difficile deducere, vnum tamen in his aduertit, quod quia in his quæ ad appetitum spectant, nihil differunt esse aut apparere: propterea delectatio causatur ex estimato habere, ex estimato possidere, ex representato abundare, & similibus: & non solum ex habere, possidere, abundare, & similibus. in huiusmodi enim ipsa imaginatio horum delectans sic constituitur in conaturali bonum, vt suppletur vicem ipsius habere, & non solum vt apprehensio, talis autem est dispositio eorum, qui delectantur participari, honore, & similibus.

tristitia, manifestum sit quod conuenientia & disconuenientia vt rationes agentis concurrunt. Et confirmatur hoc, quia illud quod concurret ad causandam delectationem vel tristitiam vt apprehensum, non se habet vt copditio approximationis, sed vt ratio agendi: quoniam apprehensum est quod mouet appetitum, vt ratio agendi: sed conuenientia vel disconuenientia concurret ad hæc, vt apprehensa: quoniam...

delectationem tria requiruntur, scilicet bonum delectans, coniunctio delectabilis, & tertium quod est cognitio huius coniunctionis, & secundum hæc tria motus efficitur delectabilis, vt philosophus dicit in 7. Ethic. & in 1. Rhetor. Nā ex parte nostra qui delectamur, transmutatio efficitur nobis delectabilis, propter hoc quod natura nostra transmutabilis est: & propter hoc, quod est nobis conueniens nunc, non erit conueniens postea: sicut calefieri ad ignem est conueniens homini in hyeme, non autem in æstate. Ex parte vero boni delectantis, quod nobis coniungitur, sit etiam transmutatio delectabilis, quia ad illam continuata alicuius agentis auget effectum, sicut quanto aliquis diutius appropinquat igni, magis calefit, & desiccatur. naturalis autem habitudo in quadam mensura consistit: & ideo quando continuata presentia delectabilis superexcedit mensuram naturalis habitudinis, efficitur remotio eius delectabilis. Ex parte vero ipsius cognitionis, quia homo desiderat cognoscere aliquid totum & perfectum, cum ergo aliqua non poterunt apprehendi tota simul, delectat in his transmutatio, vt vnum transeat, & alterum succedat: & sic totum sentitur. Vnde Aug. dicit in 4. Cõsẽ. Nō vis vtique stare syllabam, sed transuolare, vt aliquis veniat, vt totum audias. Ita semper omnia, ex quibus vnum aliquid constat, & non sunt omnia simul, plus delectant omnia quam singula si possint sentiri omnia. Si ergo sit aliquis, cuius natura sit intrasmutabilis: & non possit in ea fieri excessus naturalis habitudinis per continuationem delectabilis: & quæ possint totum suum delectabile simul intueri, non erit ei transmutatio delectabilis: & quantum aliqua delectationes plus ad hoc accedunt, tanto plus continuari possunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod mouetur, est nō dum habeat per se fecit id, ad quod mouetur, incipit tamen aliquid habere eius, ad quod mouetur: & secundum hoc ipse motus habet aliquid delectationis, deficit tamen a delectatione perfecta, nam perfectiores delectationes sunt in rebus immobilibus, motus etiam efficitur delectabilis in quantum per ipsum sit aliquid conueniens, quod prius conueniens non erat: vel definit esse, vt supra dictum est.

AD SECUNDVM dicendum, quod motus laborem & lassitudinem inducit, secundum quod transcendit habitudinem naturalem. sic autem motus non est delectabilis, sed secundum quod remouetur contra habitudinem naturalem.

AD TERTIVM dicendum, quod id quod est consueti, efficitur delectabile, in quantum dam disparantur: & in 1. Rhetor. tanguntur: operatio enim delectat, & vt constitutio, & vt bonum conueniens: motus vt affert bonum conueniens vel auferens disconueniens, memoria & spes, vt suppletur constitutio, tristitia per accidens ratione oblationis vel memoria, alioquin adiones, vt in proprio bono faciunt constitui passione vel estimata possessione, vel identitate: benefacere quoque & simile, & administrari ad eadem specificare exercitia non est difficile deducere, vnum tamen in his aduertit, quod quia in his quæ ad appetitum spectant, nihil differunt esse aut apparere: propterea delectatio causatur ex estimato habere, ex estimato possidere, ex representato abundare, & similibus: & non solum ex habere, possidere, abundare, & similibus. in huiusmodi enim ipsa imaginatio horum delectans sic constituitur in conaturali bonum, vt suppletur vicem ipsius habere, & non solum vt apprehensio, talis autem est dispositio eorum, qui delectantur participari, honore, & similibus.

Prima secundæ S. Thom. 88. efficiunt

cap. 7. cap. 11.

cap. 11.

in cor.



efficitur naturale, nam consuetudo est quasi altera natura: motus autem est delectabilis, non quidem quo receditur à consuetudine, sed magis secundum quod per ipsum impeditur corruptio naturalis habitudinis, quæ posset provenire ex assiduitate alicuius operationis. Et sic ex eadem causa connaturalitatis efficitur consuetudo delectabilis & motus.

ARTICVLVS III.

¶ Virum spes & memoria sunt causa delectationis.

Infrà q. 40. art. 8. & 12. q. 30. art. 1. ad 3. & 12. metaph. 6. co. 5. * li. 2. or. tho. lid. capit. 12.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod memoria & spes non sint causa delectationis. Delectatio enim est de bono presenti, ut Dam. dicit. * sed memoria & spes sunt de absentibus: ergo non sunt causa delectationis. Item non est causa contrarij: sed spes est causa afflictionis. Dicitur enim Proverbior. 14. Spes que differtur, affligit animam. ergo spes non est causa delectationis. Præterea, sicut spes conuenit cum delectatione in eo quod est de bono, ita etiam & concupiscentia & amor. non ergo magis debet assignari spes causa delectationis, quam concupiscentia vel amor.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Rom. 12. Spe gaudentes. Et in Psalm. 76. Memori sui Dei, & delectatus sum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod delectatio causatur ex præsentia boni conuenientis, secundum quod sentitur, vel qualitercunq; percipitur. Est autem aliquid præsens nobis dupliciter. Vno modo secundum cognitionem, prout scilicet cognitum est in cognoscente secundum suam similitudinem. Alio modo secundum rem, prout scilicet vnum alteri realiter coniungitur, vel actu vel potentia, secundum quemcunq; coniunctionis modum. Et quia maior est coniunctio secundum rem quam secundum similitudinem, quæ est coniunctio cognitionis: item maior est coniunctio rei in actu quam in potentia: ideo maxima est delectatio, quæ fit per sensum, qui requirit præsentiam rei sensibilis, secundum autem gradum tenet delectatio speciei, in qua non solum est delectabilis coniunctio secundum apprehensionem, sed etiam secundum facultatem vel possibilitatem adipiscendi bonum, quod delectatur: tertium autem gradum tenet delectatio memoriæ, quæ habet solum coniunctionem apprehensionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod spes & memoria sunt quidem eorum, quæ sunt simpliciter absentia, quæ tamen secundum quod sunt præsentia, scilicet per secundum apprehensionem solum, vel secundum apprehensionem & facultatem ad minus estimatam.

¶ Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet idem secundum diuersa esse causam contrarij. sic igitur spes in quantum habet præsentem estimationem boni futuri, delectationem causat in quantum autem caret præsentia eius, causat afflictionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod amor & concupiscentia delectationem causant: omne enim amatum fit delectabile amanti, eo quod amor est quædam vnio, vel connaturalitas amanti ad amatum, similiter etiam omne concupitum est delectabile concupiscenti: cum concupiscentia sit præcipue appetitus delectationis: sed tamen spes in quantum importat quandam certitudinem realis præsentia boni delectantis, quam non importat nec amor nec concupiscentia: magis ponitur causa delectationis quam illa, & similiter magis quam memoria, quæ est de eo quod iam transit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum tristitia sit causa delectationis.

Infrà q. 35. art. 5. ad 1. & q. 48. artic. 1. corp.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod tristitia non sit causa delectationis. Contrarij enim non est causa contrarij: sed tristitia contrarij delectationi, ergo non est causa delectationis.

¶ Præterea, Contrarij contrarij sunt effectus: sed delectabilia memorata sunt causa doloris, & non delectationis.

¶ Præterea, sicut se habet tristitia ad delectationem, ita odium ad amorem: sed odium non est causa amoris: sed magis e conuerso, ut supra dictum est. ergo tristitia non est causa delectationis.

* q. 19. artic. 3.

¶ SED CONTRA est quod in psal. 41. dicitur. Fecerunt mihi lacrymæ pares die ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur: ergo lacrymæ, quæ ex tristitia oriuntur, possunt esse delectationis causa.

¶ RESPONDEO dicendum, quod tristitia potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quod est in actu. Alio modo secundum quod est in memoria, & utroque modo tristitia potest esse delectationis causa. Tristitia quidem in actu existens est causa delectationis, in quantum facit memoriam rei delectatæ, de cuius absentia aliquis tristatur, & tamē de sola eius apprehensione delectatur: memoria autem tristitia fit causa delectationis propter subsequentem euasione: nam carere malo accipitur in ratione boni. vnde secundum quod homo apprehendit se euasisse ab aliquibus tristibus & dolorosis, accrescit ei gaudij materia, secundum quod Augustinus dicit vice simosecundo de Ciuitate Dei. * Quod sepe legi tristitum memimus, & sanis dolorum sine dolore: & in delictis & grati sumus. Et in octauo Confessio. * dicit. Quod quanto maius fuit periculum in prælio, tanto magis erit gaudium in triumpho.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod contrarij quandoque per accidens est causa contrarij, sicut frigidum quandoque calefacit: ut dicitur in 8. Phys. * & similiter tristitia per accidens est delectationis causa, in quantum fit per eam apprehensio alicuius delectabilis.

¶ Ad secundum dicendum, quod tristitia memorata in quantum sunt tristitia & delectabilis contraria, non causant delectationem, sed in quantum ab eis homo liberatur, & similiter memoria delectabilium ex eo quod sunt amissa, potest causare tristitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quod odium etiam per accidens potest esse causa amoris, prout scilicet aliqui diligunt le, in quantum conueniunt in odio vnius & eiusdem.

ARTICVLVS V.

¶ Virum actiones aliorum sunt nobis causa delectationis.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod actiones aliorum non sunt nobis delectationis causa. Causa enim delectationis est proprium bonum coniunctum, sed aliorum operationes non sunt nobis coniunctæ: ergo non sunt nobis causa delectationis.

¶ Præterea, Operatio est proprium bonum operantis: si igitur operationes aliorum sint nobis causa delectationis, pariter omnia alia bonorum erunt nobis delectationis causa: quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Operatio est delectabilis, in quantum procedit ex habitu nobis innato: vnde dicitur in 1. Ethic. * quod signum generati habitus oportet accipere scientem in opere delectationem. sed operationes aliorum non procedunt ex habitibus qui in nobis sunt, sed interdum ex habitibus qui sunt in operantibus: non ergo operationes aliorum sunt nobis delectabiles, sed ipsis operantibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in secunda Canonica Ioannis, Gaudium sum valde: quia inueni vnum de filiis tuis ambulantem in veritate.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio proprij boni, & cognitio proprij boni consecuti. Tripliciter ergo operatio alterius potest esse delectationis causa. Vno modo in quantum per operationem alicuius consequimur aliquod bonum, & secundum hoc operationes illorum, qui nobis aliquid bonum faciunt: sunt nobis delectabiles, quia bene pati ab alio est delectabile. Alio modo secundum quod per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio, vel aliqua estimatio proprij boni: & propter hoc homines delectantur in hoc quod laudantur, vel honorantur ab alijs: quia scilicet per hoc accipiunt estimationem in seipsis, aliquid bonum esse: quia ista estimatio fortius generatur ex testimonio bonorum & sapientium, ideo in horum laudibus & honoribus homines magis delectantur. Et quia adulator est apprensus laudator, propter hoc etiam adulationes quibusdam sunt delectabiles. Et quia amor est alicuius boni, & admiratio est alicuius magni, ideo etiam amarum ab alijs & in admiratione haberi est delectabile, in quantum per hoc fit homini estimatio propriæ bonitatis vel magnitudinis: in quibus aliquis delectatur. Tertio

modo in quantum ipsæ operationes aliorum si sint bonæ, estimantur, ut bonum proprium propter vim amoris, qui facit estimare amicum quasi eundem sibi: & propter odium quod facit estimare bonum alterius esse sibi contrarium, efficitur mala operatio inimici delectabilis. vnde dicitur primo ad Corinth. 13. quod charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod operatio alterius potest esse mihi coniuncta vel per effectum, sicut in primo modo, vel per apprehensionem, sicut in secundo modo: vel per affectionem, sicut in tertio modo.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad tertium modum, non autem quantum ad duos priores.

¶ Ad tertium dicendum, quod operationes aliorum etiam non procedunt ex habitibus qui in me sunt, causant tamen in me aliquid delectabile, vel faciunt mihi estimationem siue apprehensionem proprij habitus, vel procedunt ex habitu illius qui est vnum mecum per amorem.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum benefacere alteri sit causa delectationis.



AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod benefacere alteri non sit delectationis causa. Delectatio enim causatur consequentem proprij boni, sicut supra dictum est: sed benefacere non pertinet ad consecutionem proprij boni, sed magis ad emissionem: ergo magis videtur esse causa tristitiae quam delectationis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethicor. * quod illiberalitas connaturalior est hominibus, quam prodigalitas: sed ad prodigaliter pertinet benefacere alijs, ad illiberalitatem autem pertinet desistere à benefaciendo: cum ergo operatio connaturalis sit delectabilis vnicuique, ut dicitur in septimo & decimo Ethicorum, videtur quod benefacere alijs non sit causa delectationis.

¶ Præterea, Contrarij effectus ex contrarijs causis procedunt: sed quædā quæ pertinent ad malefacere, sunt naturaliter homini delectabilia: sicut vincere, redarguere, vel increpare alios, & etiam punire, quantum ad iratos: ut dicit Philosophus in primo Rhetor. * ergo benefacere magis est causa tristitiae, quam delectationis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 1. Politicorum, * quod largiri & auxiliari amicis, aut extraneis est delectabilissimum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod hoc ipsum, quod est benefacere alteri, potest tripliciter esse delectationis causa. Vno modo per comparisonem ad effectum, quod est bonum in altero constitutum: & secundum hoc in quantum bonum alterius reputatur quasi nostrum bonum, propter vnionem amoris delectamur in bono, quod per nos fit alijs, præcipue amicis, sicut in bono proprio. Alio modo per comparisonem ad finem: sicut cum aliquis per hoc quod alteri benefacit, sperat consequi aliquod bonum sibi ipsi, vel à Deo, vel ab homine, spes autem delectationis est causa. Tertio modo per comparisonem ad principium, & sic hoc, quod est benefacere alteri, potest esse delectabile per comparisonem ad triplex principium. Quorum vnum est facultas benefaciendi. & secundum hoc benefacere alteri fit delectabile, in quantum per hoc fit homini quædam imaginatio abundantis boni in seipso existens, ex quo possit alijs communicare: & ideo homines delectantur in alijs & operibus proprijs, sicut quibus communicant proprium bonum. Aliud principium est habitus inclinans, secundum quem benefacere hinc connaturale. vnde liberales delectantur dant alijs. Tertium principium est motus: puta cum aliquis mouetur ab aliquo, quem diligit ad benefaciendum alicui omnia enim, que facimus vel patimur propter amicum, delectabilia sunt, quia amor præcipue causa delectationis est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum est, quod emissio in quantum est indicatio proprij boni est delectabilis: sed in quantum euacuat proprium bonum, potest esse contristans, sicut quando est inmoderata.

¶ Ad secundum dicendum, quod prodigalitas habet inmoderatam emissionem, quæ repugnat naturæ: & ideo prodigalitas dicitur esse contra naturam.

¶ Ad tertium dicendum, quod vincere, redarguere & punire non est delectabile in quantum est in malum alterius, sed in

quantum pertinet ad proprium bonum, quod plus homo amat quam odiat malum alterius: vincere enim est delectabile naturaliter, in quantum per hoc fit estimatio propriæ excellentiæ. & propter hoc omnes ludi in quibus est cœcertatio, & in quibus potest esse victoria, sunt maxime delectabiles: & vniuersaliter omnes cœcertationes secundum quod habent spem victoriæ. Redarguere autem & increpare potest esse dupliciter delectationis causa. Vno modo in quantum facit homini imaginationem propriæ sapientiæ & excellentiæ: increpare enim & corripere est sapientum & maiorum. Alio modo secundum quod aliquis increpando & reprehendendo, alteri benefacit: quod est delectabile, ut dictum est. Irato autem est delectabile punire, in quantum videtur remouere apparentem minorationem, quæ videtur esse ex præcedenti infirmitate cum enim aliquis est ab alio laesus, videtur per hoc ab alio minoratus esse, & ideo appetit, ab hac minoratione liberari per retributionem infirmitatis. Et sic patet quod benefacere alteri, per se potest esse delectabile: sed malefacere alteri, non est delectabile nisi in quantum videtur pertinere ad proprium bonum.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum similitudo sit causa delectationis.



AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod similitudo non sit causa delectationis. Principari enim & præesse quandam dissimilitudinem important: sed principari & præesse naturaliter est delectabile: ut dicitur in primo Rhetor. * ergo dissimilitudo magis est causa delectationis, quam similitudo.

¶ Præterea, Nihil magis est dissimile delectationi quam tristitia: sed illi qui patiuntur tristitiam, maxime sequitur delectationes, ut dicitur in 7. Ethic. * ergo dissimilitudo est magis causa delectationis, quam similitudo.

¶ Præterea, Illi, qui sunt repleti aliquibus delectationibus, non delectantur in eis, sed magis fastidiunt eas, sicut patet in repletionem ciborum. non ergo similitudo est delectationis causa.

¶ SED CONTRA est, quod similitudo est causa amoris, ut dictum est supra. * amor autem est causa delectationis. ergo similitudo est causa delectationis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod similitudo est quædam vnitas, vnde id, quod est simile in quantum est vnum, est delectabile, sicut & amabile, ut supra dictum est: & si quidem id, quod est simile, proprium bonum non corrumpat, sed augeat, est simpliciter delectabile: puta homo homini, & iuuenis iuueni, nisi vero sit corruptum proprij boni, sic per accidens efficitur fastidiosum vel contristans, non quidem in quantum est simile & vnum, sed in quantum corrumpit id, quod est magis vnum: quod autem aliquid simile corrumpat proprium bonum, contingit dupliciter. Vno modo, quia corruptum mensuram proprij boni per quandam excessum, bonum enim præcipue corporale, ut sanitas, in quadam commensuratione consistit, & propter hoc superabundans cibi, vel qualibet delectationis corporales fastidiuntur. Alio modo per directam contrarietatem ad proprium bonum, sicut figuli abominantur alios figulos, non in quantum sunt figuli, sed in quantum per eos amittunt excellentiam propriam, siue proprium lucrum, quæ appetunt sicut proprium bonum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum sit quædam communicatio principantis ad subiectum, est ibi quædam similitudo, tamen secundum quandam excellentiam: eo quod principari & præesse pertinent ad excellentiam proprij boni, sapientum enim & meliorum est principari & præesse, vnde per hoc fit homini propriæ bonitatis imaginatio, vel quia per hoc quod homo principatur & præest alijs benefacit, quod est delectabile.

¶ Ad secundum dicendum, quod id, in quo delectatur tristitiam, est non sit simile tristitia, est tamen simile homini contristato: quia tristitia contrariatur proprio bono eius, qui tristatur. & ideo appetitur delectatio ab his, qui in tristitia sunt: ut conferens ad proprium bonum in quantum est medicatiua contrarij. & ista est causa quare delectationes corporales quibus sunt contrarij quædam tristitia, magis appetuntur quam delectationes intellectuales, quæ non habent contrarietatem tristitia, ut infra dicitur. * Exiit etiam est omnia animalia naturaliter appetunt delectationem, quia semper animal laborat per sensum & motum, & propter hoc etiam iuuenes maxime delectationes appetunt propter multas

gg 5 transu.



Super Quæstionibus...
cap. 14.

transmutationes in eis existentes, dum sunt in statu augmenti, & etiam melancholici vehementer appetunt delectationes ad expellendam tristitiam: quia corpus eorum quasi prauo humore corroditur: vt dicitur in 7. Ethico.

Ad tertium dicendum, quod bona corporalia in quadam mensura consistunt: & ideo super excessus similibus corrumpit proprium bonum: & propter hoc efficitur fastidiosum & contristans, in quantum contrariatur bono proprio hominis.

ARTICVLVS VIII.

Virum admiratio sit causa delectationis.



AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod admiratio non sit causa delectationis. Admirari enim est ignorantis natura: vt Damascen. dicit, sed ignorantia non est delectabilis, sed magis scientia, ergo admiratio non est causa delectationis.

Præterea, Admiratio est principium sapientie quasi via ad inquirendum veritatem: vt dicitur in principio Metaphy. Sed delectabilis est contemplari iam cognita, quam inquirere ignota: vt Philosophus dicit in 10. Ethico. cum hoc habeat difficultatem, illud autem non habeat delectationem, illud autem non impeditur, vt dicitur in 7. Ethico. ergo admiratio non est causa delectationis: sed magis delectationem impedit.

Præterea, Vniuersis que in consuetis delectatur, vnde operationes habituum per consuetudinem acquiruntur sunt delectabiles: sed consueti non sunt admirabilia, vt dicit Augustinus super Ioannem, ergo admiratio contrariatur causæ delectationis.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in primo Rhetor. quod admiratio est delectationis causa.

RESPONDEO dicendum, quod adipisci desiderata est delectabile, vt supra dictum est: & ideo quanto alicuius rei amare magis accrescit desiderium, tanto magis per ademptionem accrescit delectatio: etiam in ipso augmento desiderij sit augmentum delectationis: secundum quod sit etiam ex spe est delectabile. Est autem admiratio desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum, & ignorat causam: vel ex hoc, quod causa talis effectus excedit cognitionem aut facultatem ipsius, & ideo admiratio est causa delectationis in quantum habet adiunctam spem consequendi cognitionem eius: quod scire desiderat, & propter hoc omnia admirabilia sunt delectabilia: sicut que sunt rara, & omnes representationes rerum, etiam que in se non sunt delectabiles. Gaudet enim anima in collatione vnius ad alterum: quia conferre vnum alteri est proprius & connaturalis actus rationis: vt Philosophus dicit in sua Poëtica. & propter hoc etiam liberari a magnis periculis magis est delectabile: quia est admirabile, vt dicitur in primo Rhetoric.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod admirationem non est delectabilem in quantum habet ignorantiam, sed in quantum habet desiderium addiscendi causam, & in quantum admirans aliquid nouum addiscit, scilicet talem esse, quem non estimabat.

Ad secundum dicendum, quod delectatio duo habet, scilicet quietem in bono, & huiusmodi quietis perceptionem. Quantum igitur ad primum, cum sit perfectus contemplari veritatem cognitam, quam inquirere ignotam, contemplationes rerum scitarum, per se loquendo, sunt magis delectabiles, quam inquisitiones rerum ignorarum. Vnde per accidens, quando que delectabiliores, secundum quod ex maiori desiderio procedunt desiderium autem maius excitatur perceptio ignorantiæ: vnde maxime homo delectatur in his, que de nouo inuenit aut ad discit.

Ad tertium dicendum, quod ea, que sunt consueti, sunt delectabilia ad operandum, in quantum sunt quasi connaturalia: sed tamen ea, que sunt rara, possunt esse delectabilia, vel ratione cognitionis: quia desideratur eorum scientia, in quantum sunt mira: vel ratione operationis, quia ex desiderio magis inclinatur mens ad hoc quod intense in nouitate operetur, vt dicitur in decimo Ethicorum: perfectior enim operatio causat perfectiorem delectationem.

lectabilia ad operandum, in quantum sunt quasi connaturalia: sed tamen ea, que sunt rara, possunt esse delectabilia, vel ratione cognitionis: quia desideratur eorum scientia, in quantum sunt mira: vel ratione operationis, quia ex desiderio magis inclinatur mens ad hoc quod intense in nouitate operetur, vt dicitur in decimo Ethicorum: perfectior enim operatio causat perfectiorem delectationem.

QVÆSTIO TRIGESIMATERTIA,
De effectibus delectationis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus delectationis. Et circa hoc queruntur quatuor. Primum, vtrum delectationis sit dilatare. Secundum, vtrum delectatio causet sui stim vel desiderium. Tertium, vtrum delectatio impediatur vsum rationis. Quartum, vtrum delectatio perficiat operationem.

ARTICVLVS I.

Virum delectationis sit dilatare.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod dilatio non sit effectus delectationis. Dilatio enim videtur ad amorem magis pertinere: secundum quod dicit Apostolus secund. ad Corinth. sexto. Cor nostrum dilatatum est. Vnde & de precepto charitatis in Psalm. 118. dicitur, Latum mandatum tuum nimis: sed delectatio est alia passio ab amore: ergo dilatio non est effectus delectationis.

Præterea, Ex hoc quod aliquid dilatur, efficitur capacius ad recipiendum: sed receptio pertinet ad desiderium quod est rei nondum habitæ, ergo dilatio magis videtur pertinere ad desiderium quam ad delectationem.

Præterea, Constrictio dilatationi opponitur: sed constrictio videtur ad delectationem pertinere: nam illud constringimus quod firmiter volumus retinere: & talis est affectio appetitus circa rem delectantem: ergo dilatio ad delectationem non pertinet.

SED CONTRA est, quod ad expressionem gaudij dicitur Isa. 60. Videbis & afflues, & mirabitur & dilatabitur cor tuum. Ipsa etiam delectatio ex dilatatione nomen accepit, vt latitia nominetur: sicut supra dictum est.

RESPONDEO dicendum, quod latitudo est quædam mensura magnitudinis corporalis: vnde in affectionibus animæ non nisi secundum metaphoram dicitur: dilatio autem dicitur quasi motus ad latitudinem: & competit delectationi secundum duo, quæ ad delectationem requiruntur. Quorum vnum est ex parte apprehensiuæ virtutis, quæ apprehendit coniunctionem alicuius boni conuenientis: ex hac autem apprehensione apprehendit se homo perfectionem quandam adeptum, que est spiritalis magnitudo: & secundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari seu dilacari. Aliud autem est ex parte appetitiuæ virtutis quæ assentit rei delectabili, & in ea quiescit, quodammodo se præbens ei ad eam interius capiendam: & sic dilatur affectus hominis per delectationem, quæ sit trahens ad continentium interius rem delectantem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet in his, que dicuntur metaphorice, idem diuersis attribui secundum diuersas similitudines: & secundum hoc dilatio pertinet ad amorem ratione cuiusdam extensionis, in quantum affectus amantis ad alios extenditur: vt curet non solum quæ sua sunt, sed quæ aliorum: ad delectationem vero pertinet dilatio, in quantum aliquid in seipso ampliat, vt quasi capacius redatur.

Ad secundum dicendum, quod desiderium habet quidem aliquam ampliationem ex imaginatione rei desideratæ, sed multo magis ex præsentia rei iam delectantis: quia magis præbet se animus reiam delectanti, quam rei non habitæ desideratæ: cum delectatio sit finis desiderij.

Ad tertium dicendum, quod ille qui delectatur, contingit quidem rem delectantem, dum ei fortiter inhæret, sed cor suum ampliat, vt perfecte delectabilis fruatur.

ARTICVLVS II.

Virum delectatio causet sui stim, vel desiderium.



AD SECVDNDVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non causet desiderium sui ipsius. Omnis enim motus cessat cum peruenerit ad quietem, sed delectatio est quasi quædam quietis motus desiderij, vt supra dictum est: cessat ergo motus desiderij cum ad delectationem peruenerit. non ergo delectatio causat desiderium.

Præterea, Oppositum non est causa sui oppositi, sed delectatio quodammodo desiderio opponitur ex parte obiecti: nam desiderium est boni non habitæ, delectatio vero boniam habitæ: ergo delectatio non causat desiderium sui ipsius.

Præterea, Fastidium desiderio repugnat: sed delectatio plerumque causat fastidium: non ergo facit sui desiderium.

SED CONTRA est quod Dominus dicit Io. hanc. quarto. Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Per aquam autem significatur, secundum Augustinum, delectatio corporalis.

RESPONDEO dicendum, quod delectatio dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est in actu, alio modo secundum quod est in memoria. Item sitis vel desiderium potest dupliciter accipi. Vno modo proprie secundum quod importat appetitum rei non habitæ. Alio modo communiter secundum quod importat exclusionem fastidij: secundum igitur quod est in actu, delectatio non causat sui stim vel desiderium sui ipsius, per se loquendo, sed solum per accidens. Sitamen sitis vel desiderium dicitur rei non habitæ appetitus, tunc delectatio non causat simpliciter sui stim vel desiderium, nam delectatio est affectio appetitus circa rem præsentem, sed contingit rem præsentem non perfecte haberi: & hoc potest esse vel ex parte rei habitæ, vel ex parte habitantis: ex parte quidem rei habitæ, eo quod res habitata non est tota simul, vnde successiuè recipitur. & dum aliquis delectatur in eo quod habet, desiderat potiri eo, quod restat: sicut qui audit primam partem versus, & in hoc quod delectatur, desiderat alteram partem versus audire: vt Augustinus dicit quarto Confess. Et hoc modo omnes fere delectationes corporales faciunt sui ipsarum stim quousque consumuntur, & tales delectationes consequuntur aliquem motum, sicut patet in delectationibus ciborum. & propter hoc quando aliquis iam peruenit ad perfectum in delectationibus corporalibus, fastidit eas: & quandoque appetit alias: sed delectationes spirituales non superexcreunt naturalem habitudinem, sed perficiunt naturam: vnde cum peruenitur ad consummationem in ipsis, tunc sunt magis delectabiles, nisi forte per accidens in quantum operatiōni contemplatiuæ adiunguntur aliens in quantum operationes virtutum corporalium, que per assiduitatem operandi lassantur. Et per hunc modum etiam potest intelligi quod dicitur Ecclesi. 24. Qui bibit me, adhuc sitiet. Quia etiam de Angelis, qui perfecte Deum cognoscunt, & delectantur in ipso, dicitur 1. Petri 1. quod desiderant in eum conspiciere. Si vero consideretur delectatio prout est in memoria & non in actu, sic per se nata est causare sui ipsius stim & desiderium: quando scilicet homo redit ad illam dispositionem, in qua erat sibi delectabile, quod præterijt: si vero imitationem, in qua erat sibi delectabile, quod præterijt: non mutans sit ab illa dispositione, memoria delectationis non causat in eo delectationem, sed fastidium: sicut pleno existenti, memoria cibi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando delectatio est perfecta, tunc habet omnimodam quietem, & cessat motus desiderij tendentis in non habitum, sed quando imperfecte habetur, tunc non omnino cessat motus desiderij tendentis in non habitum.

Ad secundum dicendum, quod id quod imperfecte habetur, quod quid habetur, & secundum quod non habetur: & ideo simul de eo potest esse & desiderium & delectatio.

Ad tertium dicendum, quod delectationes alio modo causantur.

ARTICVLVS III.

Virum delectatio impediatur vsum rationis.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non impediatur vsum rationis. Quies enim maxime confert ad debitum rationis vsum, vnde dicitur in 7. Phys. quod in sedendo & quiescendo fit anima sciens & prudens. Et Sapient. 8. Intra in domum meam coquiesca cum illa, scilicet sapientia: sed delectatio est quædam quies, ergo non impedit, sed magis iuuat rationis vsum.

Præterea, Ea que non sunt in eodem, etiam si sint contraria, non se impediunt. sed delectatio est in parte appetitiuæ, vsum autem rationis in parte apprehensiuæ, ergo delectatio non impedit rationis vsum.

Præterea, Quod impeditur ab alio, videtur quodammodo transmutari ab ipso, sed vsum apprehensiuæ virtutis magis mouet delectationem, quam a delectatione mouetur. est enim causa delectationis, ergo delectatio non impedit vsum rationis.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quod delectatio corrumpit existimationem prudentie.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur in 10. Ethic. delectationes propriæ adaugent operationes, extraneæ vero impediunt. Est ergo quædam delectatio, quæ habetur de ipso actu rationis, sicut cum aliquis delectatur in contemplando, vel ratio cinando: & talis delectatio non impedit vsum rationis, sed adiuuat quia illud attenditur operamur, in quo delectamur: attentio autem adiuuat operationem, sed delectationes corporales impediunt vsum rationis triplici ratione. Primum quod ratione distractionis, quia sicut iam dictum est, ad ea, in quibus delectamur, multum attendimus, cum autem intento fortiter in hęc res, debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis reuocatur, & secundum hoc si delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impedit vsum rationis, ad se intentionem animi attrahendo, vel multum impedit. Secundo, ratione contrarietatis: quædam enim delectationes maxime superexcedentes sunt contra ordinem rationis, & per hunc modum Philosophus dicit in 6. Ethic. quod delectationes corporales corrumpunt existimationem prudentie, non autem existimationem speculatiuam, cui delectatio non contrariatur, puta quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis: secundum autem primum modum in quantum scilicet ad delectationem quandam ligationem: in quantum scilicet ad delectationem corporalem sequitur quædam transmutatio corporalis, maior etiam, quam in aliis passionibus quanto vehementius afficitur appetitus ad rem præsentem, quam ad rem absentem: huiusmodi autem corporales perturbationes impediunt vsum rationis, sicut patet in vinolentis, qui habent vsum rationis ligationem, vel impediunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod delectatio corporalis habet quidem quietem, appetitus in delectabili: quæ quies interdum contrariatur rationi, sed ex parte corporis semper habet transmutationem, & quantum ad vtrumque impedit rationis vsum.

Ad secundum dicendum, quod vis appetitiua & apprehensiuæ sunt quidem diuersæ partes, sed vnius animæ: & ideo cum intentio animæ vehementer applicatur ad actum vnius, impeditur ab actu contrario alterius.

Ad tertium dicendum, quod vsum rationis requirit debitum vsum imaginationis & aliarum virtutum sensibilium, quæ videntur organo corporali: & ideo ex transmutatione corporali vsum rationis impeditur impedito actu virtutis imaginatiuæ & aliarum sensibilium.

ARTICVLVS IIII.

Virum delectatio perficiat operationem.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod delectatio non perficiat operationem. Omnis enim humana operatio ab vsum rationis dependet: sed delectatio impedit vsum rationis, vt dictum est: ergo delectatio non perficit, & ad id sed debilitat operationem humanam.

Præterea, Nihil est perfectum nisi ipsius vel sui causa, sed delectatio est operatio: vt dicitur in 7. & 10. Ethic. quod oportet, vt intelligatur, vel essentialiter vel causaliter, ergo delectatio non perficit operationem.

Præterea,

Infrã q. 34. artic. 1. ad 7. Et 2. q. 1. ar. 3. & q. 3. ar. 6. Et 4. dist. 40. q. 3. ar. 1. q. 1. ad 3. & ar. 5. q. 1. ad 4. Et ma. q. 10. ar. 1. ad 7. text. 10.

cap. 5. dentia.

q. 4. art. 1. ad 3.

cap. 5.

Infrã q. 33. artic. 4. ad 3. & q. 40. ar. 8. cor. Et 4. dist. 17. q. 3. ar. 3. q. 1. Et 2. q. 1. ar. 1. & 11. & 12. & 13. & 11. o. c. 3. 4. & 6.

cap. 14.

libr. 1. cap. 12.

cap. 7.

cap. 12.

cap. 3.

trac. 24.

c. p. 11.

cap. 11.

artic. 3. ad 3.

artic. 3.

cap. 12.

cap. 11.

ART



Super Questionem trigesimaquartam.

Missa questione tri gesimatercia, circa questionem trigessimam quartam aduertit, quod Auctor post tractatum de bonitate & malitia passionum in communi, examinare volens bonitatem & malitiam passionum in speciali: circa duas tantum passionum, scilicet delectationem & tristitiam, questiones mouet sigillatim de bonitate & malitia: & ratio est, quia ad illas terminantur omnes alie passionis, & ab eis quodammodo regulantur: vt infra habetur.

cap. 4. test dici finis: & secundum hoc dicit Philosophus in 10 Ethic. quod delectatio perficit operationem, sicut quidam superueniens finis: in quantum scilicet super hoc bonum quod est operatio, superuenit aliud bonum quod est delectatio, quæ importat quietationem appetitus in bono præsupposito. Secundo modo ex parte cause agentis, non quidem dicitur: quia Philosophus dicit in 10 Ethic. quod perficit operationem delectatio, non sicut medicus sanum, sed sicut fanus: indirecte autem, in quantum scilicet agens, quia delectatur in sua actione, vehementius attendit ad ipsam, & diligentius eam operatur: & secundum hoc dicitur in 10 Ethic. quod delectationes adaugent proprias operationes, & impediunt extraneas.

cap. 5. Ad PRIMVM ergo dicendum, quod non omnis delectatio impedit actum rationis: sed delectatio corporalis, quæ non consequitur actum rationis, sed actum concupiscibilis, qui per delectationem augetur: delectatio autem, quæ consequitur actum rationis, fortificat rationis usum.

Ad secundum dicendum, quod sicut dicitur in 2. Physicorum, contingit quod duo subinueniantur causa, ita quod vnum sit causa efficiens, & aliud causa finalis alterius: & per hunc modum operatio causat delectationem, sicut causa efficiens: delectatio autem perficit operationem per modum finis: vt dictum est.

Ad tertium patet responsio ex dictis.

QVÆSTIO TRIGESIMAQVARTA, De bonitate & malitia delectationum, in quatuor articulos diuisa.

INDE considerandum est de bonitate & malitia delectationum.

Circa hoc queruntur quatuor. Primo, utrum omnis delectatio sit mala. Secundo, dato quod non, utrum omnis delectatio sit bona. Tertio, utrum aliqua delectatio sit optima. Quarto, utrum delectatio sit mensura vel regula, secundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus.

ARTICVLVS I.

Utrum omnis delectatio sit mala.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod omnis delectatio sit mala. Illud enim quod corrumpit prudentiam & impedit rationis usum, videtur esse secundum se malum: quia bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit in 4. c. De diu. no. sed delectatio corrumpit prudentiam & impedit rationis usum, & tanto magis, quanto delectationes sunt maiores: vnde in delectationibus venereis, quæ sunt maxime, impossibile est aliquid intelligere, vt dicitur in 7. Ethic. Et Hiero. etiam dicit super Matth. quod illo tempore quo conjugales actus geruntur, presentia Sancti Spiritus non dabitur, etiam si Prophetia videatur esse, qui officio generationis obsequitur. ergo delectatio est secundum se malum: ergo omnis delectatio mala.

Præterea, illud quod fugit virtuosus, & prosequitur aliquis deficiens a virtute, videtur esse secundum se malum & fugiendum: quia, vt dicitur in 10. Ethic. Virtuosus est quasi mensura & regula humanorum actuum. Et Apostolus dicit, Ad Cor. 2. Spiritus iudicat omnia: sed pueri & bestie, in quibus non est vir-

tus, prosequuntur delectationes, fugit autem eas temperatus: ergo delectationes secundum se sunt malæ & fugiendæ.

Præterea, Virtus & ars sunt circa difficile & bonum: vt dicitur in secundo Ethic. sed nulla ars ordinata est ad delectationem ergo delectatio non est aliquid bonum.

SED CONTRA est quod in Psalm. 36. dicitur, Delectare in Domino, cum igitur ad nihil mali auctoritas diuina inducat, videtur quod non omnis delectatio sit mala.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur in decimo Ethic. Aliqui posuerunt omnes delectationes esse malas: cuius ratio videtur fuisse, quia intentionem suam referrebant ad solas delectationes sensibiles & corporales, quæ sunt magis manifestæ. nam & in cæteris intelligibilibus a sensibilibus antiqui Philosophi non distinguebant, nec intellectum a sensu: vt dicitur in lib. de anima. delectationes autem corporales arbitrabantur dicendum omnes esse malas, vt sic homines, qui ad delectationes immoderatas sunt prouisi, a delectationibus se retrahentes, ad medium virtutis perueniant. Sed hæc existimatio non fuit conueniens: cum enim nullus possit viuere sine aliqua sensibili & corporali delectatione, si illi, qui docent omnes delectationes esse malas, deprehendatur aliquas delectationes suscipere, magis homines ad delectationes erunt procliuēs, exemplo operum: verborum doctrina prætermissa. In operationibus enim, & passionibus humanis, in quibus experientia plurimum valet, magis mouent exempla quam verba. Dicendum est ergo aliquas delectationes esse bonas & aliquas esse malas. Est enim delectatio quies appetitiue virtutis in aliquo bono amato, & consequens aliqua operationem. Vnde huius ratio duplex accipi potest. Vna quidem ex parte boni, in quo aliquis quiescens delectatur: bonum enim & malum in moralibus dicitur secundum quod conuenit rationi, vel discordat ab ea: vt supra dictum est. Sicut in rebus naturalibus aliquid dicitur naturale ex eo quod nature conuenit, innaturale vero ex eo, quod est a natura discordans. Sicut igitur in naturalibus est quædam quies naturalis: quæ scilicet est ex eo quod conuenit nature, vt cum graue quiescit deorsum: & quædam innaturalis, quæ est in eo, quod repugnat nature, sicut cum graue quiescit sursum. Ita & in moralibus est quædam delectatio bona, secundum quod appetitus superior aut inferior requiescit in eo, quod conuenit rationi: & quædam mala ex eo, quod quietat in eo, quod a ratione discordat, & a lege Dei. Alia ratio accipi potest ex parte operationum, quarum quædam sunt malæ, & quædam bonæ: operationibus autem magis sunt affines delectationes, quæ sunt eis coniunctæ, quam concupiscentiæ, quæ tempore eas præcedunt: vnde, cum concupiscentia bonarum operationum sint bonæ, malarum vero malæ, multo magis delectationes bonarum operationum sunt bonæ, malarum vero malæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, delectationes, quæ sunt de actu rationis non impediunt rationem neque corrumpunt prudentiam: sed delectationes extraneæ, cuiusmodi sunt delectationes corporales: quæ quidem rationis usum impediunt (sicut supra dictum est) & per contrarietatem appetitus, qui quiescit in eo, quod repugnat rationi, & ex hoc habet delectatio, quod sit moraliter mala, vel secundum quandam ligationem rationis: sicut in concubitu coniugali delectatio, quamuis sit eo quod conuenit rationi, tamen impedit rationis usum propter corporalem transmutationem adiucentam: sed ex hoc non consequitur malitiam moralem: sicut nec somnus, quo ligatur visus rationis, moraliter est malus, si sit secundum rationem receptus. nam & ipsa ratio hoc habet, vt quandoque rationis visus interceptiatur. Dicimus tamen quod humiliori ligationem rationis ex delectatione in actu coniugali, est non habere malitiam moralem, quia non est peccatum mortale nec veniale: prouenit tamen ex quadam moralitatis malitia, scilicet ex peccato primi parentis: nam hoc in statu innocentie non erat, vt patet ex his quæ in primo dicta sunt.

AD SECUNDUM dicendum, quod temperans non fugit omnes delectationes, sed immoderatas & rationi non conuenientes, quod autem pueri & bestie delectationes non prosequantur, non ostendit eas vniuersaliter esse malas: quia in eis est naturalis appetitus a Deo, qui mouetur in id quod est ei conueniens.

AD TERTIUM dicendum, quod non omnis boni est ars, sed exteriorum factibilium, vt infra dicitur: circa operationes autem & passionibus quæ sunt in nobis, magis est prudentia & virtus, quam ars: & tamen aliqua ars est factiva delectationis, scilicet pulmentaria & pigmentaria: vt dicitur in septimo Ethicorum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod omnis delectatio sit bona. Sicut enim in tria dicitur, scilicet honestum, vtile, & delectabile: sed honestum omne est bonum, & similiter omne vtile, ergo & omnis delectatio est bona.

Præterea, illud secundum se est bonum quod non queritur propter aliud, vt dicitur in primo Ethicorum. sed delectatio non queritur propter aliud, ridiculum enim videtur ab aliquo querere, quare vult delectari. ergo delectatio est per se bona: sed quod per se prædicatur de aliquo, vniuersaliter prædicatur de eo, ergo omnis delectatio est bona.

Præterea, id quod ab omnibus desideratur videtur esse per se bonum, nam bonum est quod omnia appetunt: vt dicitur in primo Ethicorum. sed omnes appetunt aliquam delectationem, etiam pueri & bestie, igitur delectatio est secundum se bonum: omnis ergo delectatio est bona.

SED CONTRA est quod dicitur Proverb. 1. Qui latantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut aliqui Stoicorum posuerunt omnes delectationes esse malas, ita Epicurei posuerunt delectationem secundum se esse bonam, & per consequens delectationes omnes esse bonas, qui ex hoc decepti esse videntur, quod non distinguebant inter id, quod est bonum simpliciter, & inter id, quod est bonum quoad hunc simpliciter quidem bonum est quod secundum se bonum est. Contingit autem quod non est secundum se bonum, esse huius bonum dupliciter. Vno modo quia est ei conueniens secundum dispositionem, in qua nunc est, quæ tamen non est naturalis: sicut lepore bonum est quandoque comedere aliqua venenoia, quæ non sunt simpliciter conuenientia complexioni humanæ. Alio modo, quia id quod non est conueniens, a stimatur vt conueniens. Et quia delectatio est quies appetitus in bono, si sit bonum simpliciter, illud, in quo quiescit appetitus, erit simpliciter delectatio, & simpliciter bona: si autem non sit bonum simpliciter, sed quoad hunc, tunc nec delectatio est simpliciter, sed huius, nec simpliciter est bona, sed bona secundum quid, vel apparens bona.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod honestum & vtile dicuntur secundum rationem, & ideo nihil est honestum vel vtile quod non sit bonum. Delectabile autem dicitur secundum appetitum, qui quandoque in illud tendit, quod non est conueniens rationi: & ideo non omne delectabile est bonum bonitate morali, quæ attenditur secundum rationem.

AD SECUNDUM dicendum, quod ideo delectatio non queritur propter aliud, quia est quies in fine: finem autem contingit esse bonum & malum, quamuis nunquam sit finis nisi secundum quod est bonum quoad hunc: ita etiam est de delectatione.

AD TERTIUM dicendum, quod hoc modo omnia appetunt delectationem sicut & bonum, cum delectatio sit quies appetitus in bono: sed sicut contingit, non omne bonum, quod appetitur est per se & verè bonum, ita non omnis delectatio est per se & verè bona.

optimum secundum se, quia habet in se videri quæret appetitum: sicut habet aliud optimum melius ipso, non vt bono magis bonum, sed vt optinui in vno ordine optimum alterius ordinis, honestum enim & delectabile duorum bonorum ordinis constitutum. Ad litteram tamen loquendo distinguo: quia aut est sermo de bonitate naturæ, aut moris. Quis enim insperet quod tractatus iste de bonitate & malitia est moralis, videlicet quod philosophus est de optimo moraliter, id est summe consonante rationi, omnemquam censet eorum traditionem illi dicitur. Tho. puta quod vult esse nobilior: quod est finis etiam delectationis. Hæc enim omnia ad maiorem bonitatem naturæ spectant: delectatio autem quæ sequitur eadem numero bonitatem morali, bonitas est. Deinde quippe consonantia vel dissimilitudo consonant vel discordant rationi, ac per hoc optimam operationem sequens delectatio, optima est non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter: nec obstat huic sententiæ, quod in repositione ad secundum in prima responsione Auctor videtur velle quod delectatio est melior actu virtutis, quæ sequitur. hoc enim Auctor non dicit, nec intendit dicere: sed prima repositio ibi data respondet maiori propositioni arguendo quæ est compositissima propositio, scilicet optimum nullo adiecto sit melius: & dicit quod est vera de optimo simpliciter, & non de optimo in genere, quale est delectatio: & ideo dicit etiam quod ex actu virtutis efficitur hoc, ad huc fiat quod sit optimum in genere. Secunda vero responsio respondet minori: scilicet delectatio adiecta operationi est melior. & dicit quod operatio non est adiecta delectationi, sed intrinseca eidem: hæc responsio nullam patitur in se eulomiam, & nihil exerceat omnia falsitatem: & est optima moraliter: tunc optima humana sententia consonant rationi: quia nihil est melius moraliter ipsa, & ab minoribus natura licet operatio, quam sequitur, quæ est optima & in genere morali: & notatur in vno quo ordinem virtutis finis existens, quamuis dicitur in modo: quia in illo ordine communis sibi, & delectatio non habet, in illo optima: quæ quod in illo ordine non est etiam delectationis: in illo autem minime hoc constitui potest.

Super Questionem trigesimaquarta articulum secundum.

ARTICVLVS II.

Utrum omnis delectatio sit bona.

In secundo articulo trigesimaquarta questione nis omisso primo dubium occurrit circa re- sponsonem ad primum, pro quanto dicit, quod nihil est vtile quod non sit bonum: quia aut est & cor. sermo de bonitate naturæ, aut de bonitate moris. Si de bonitate naturæ, nulla est differentia inter vtile & delectabile: quia vniuersum est bonum tali bonitate. Si de bonitate moralis, si de bonitate naturæ, nulla est differentia inter vtile & delectabile: quia vniuersum est bonum tali bonitate. Si de bonitate moralis, si de bonitate naturæ, nulla est differentia inter vtile & delectabile: quia vniuersum est bonum tali bonitate. Si de bonitate moralis, si de bonitate naturæ, nulla est differentia inter vtile & delectabile: quia vniuersum est bonum tali bonitate.

Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate morali, & quod bonum vtile est secundum se rationi consonans. Cum enim dicitur bonum vtile, dicitur aliquid consonans rationi: sicut cum dicitur pacere eburcenti: & in hoc differit vtile a delectabili, vt in littera dicitur: quia vtile significat aliquid consonans rationi. Delectabile vero est consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissimilitudine ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo vtile non adstrahit a bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale nec per hoc sequitur nullum bonum vtile esse malum moraliter, quoniam sicut pacere eburcentem potest esse malum moraliter: vt si fiat propter aduersitatem, & ita multa bona vilia possent mala fieri dum ordinantur ad malum.

Super Questionem trigesimaquarta articulum tertium.

In articulo tertio dubium Thomæ motum occurrit propter illa verba, Aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana. Repugnat siquidem hoc doctrinæ Auctoris tenentis operationem præcedentem, puta visionem Dei: esse optimum inter bona humana.

Ad hoc licet diuersimodè dici possit, puta quod delectatio est optimum, vt accidens, operatio autem, vt substantia, iuxta dictum in questione secunda, articulo sexto, vel quod delectatio est optimum in genere motuum appetitiuum, vel quod est

ARTICVLVS III.

Utrum aliqua delectatio sit optima.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod nulla delectatio sit optima. Nulla enim generatio est optimum, nã generatio non potest esse vltimus finis: sed delectatio consequitur generationem, nam ex eo, quod aliquid constituitur in suam naturam, delectatur: vt supra dictum est. ergo nulla delectatio potest esse optimum.

Præterea, illud quod est optimum nullo addito potest fieri melius: sed delectatio aliquo addito fit melior. est enim melior delectatio cum virtute, quam sine virtute: ergo delectatio non est optimum.

Præterea, id quod est optimum, est vniuersaliter bonum, sicut per se bonum existens. nam quod est per se, est prius & potius eo quod est per accidens, sed delectatio non est vniuersaliter bonum, vt dictum est. ergo delectatio non est optimum.

SED CONTRA, Beatitudo est optimum, cum sit finis humanæ vitæ: sed beatitudo non est sine delectatione, dicitur enim in Psalm. 16. Adimplebis me lætitia cui vultu tuo, delectationes in dextera tua vsque ad finem.

RESPONDEO dicendum, quod Plato non posuit omnes delectationes esse malas, sicut Stoici, neque omnes esse bonas, sicut Epicurei, sed quasdam esse bonas, & quasdam esse malas: ita tamen quod nulla sit summa bonum, vel optimum, sed quantum ex eius rationibus datur intelligi, in duobus deficit. In vno quidem: quia cum videret delectationes sensibiles & corporales, in quodam motu & generatione consistere, sicut patet in repletionem ciborum & huiusmodi, & stimauit omnes delectationes consequi generationem & motum: vnde, cum generatio & motus sint actus imperfecti, lequeretur quod delectatio non haberet rationem vltimæ perfectionis: sed hoc manifeste apparet falsum in delectationibus intellectualibus.

aliquis enim non solum delectatur in generatione scientiæ, pura cum addicit, aut miratur, sicut supra dictum est: sed etiam in contemplando secundum scientiam iam acquisitam. Alio vero modo, quia dicebat optimum illud, quod est simpliciter summum bonum, quod scilicet est ipsum bonum quasi abstractum, & non participatum, sicut ipse Deus est summum bonum: nos autem loquimur de optimo in rebus humanis: optimum autem in vnaquaqueque vltimus finis. Finis autem, vt supra dictum est, dupliciter dicitur, scilicet ipsa res, & vsus rei, sicut finis avari est vel pecunia, vel possessio pecunie. & secundum hoc vltimus finis hominis dici potest vel ipse Deus, qui est summum bonum simpliciter, vel fructus ipsius que importat delectationem quandam in vltimo fine. & per hunc modum aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non omnis delectatio consequitur generationem, sed aliquæ delectationes consequuntur operationes perfectas: vt dictum est. & ideo nihil prohibet aliquam delectationem esse optimam: est non ois sit talis.

Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate morali, & quod bonum vtile est secundum se rationi consonans. Cum enim dicitur bonum vtile, dicitur aliquid consonans rationi: sicut cum dicitur pacere eburcenti: & in hoc differit vtile a delectabili, vt in littera dicitur: quia vtile significat aliquid consonans rationi. Delectabile vero est consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissimilitudine ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo vtile non adstrahit a bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale nec per hoc sequitur nullum bonum vtile esse malum moraliter, quoniam sicut pacere eburcentem potest esse malum moraliter: vt si fiat propter aduersitatem, & ita multa bona vilia possent mala fieri dum ordinantur ad malum.

Super Questionem trigesimaquarta articulum tertium.

In articulo tertio dubium Thomæ motum occurrit propter illa verba, Aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana. Repugnat siquidem hoc doctrinæ Auctoris tenentis operationem præcedentem, puta visionem Dei: esse optimum inter bona humana.

Ad hoc licet diuersimodè dici possit, puta quod delectatio est optimum, vt accidens, operatio autem, vt substantia, iuxta dictum in questione secunda, articulo sexto, vel quod delectatio est optimum in genere motuum appetitiuum, vel quod est

optimum secundum se, quia habet in se videri quæret appetitum: sicut habet aliud optimum melius ipso, non vt bono magis bonum, sed vt optinui in vno ordine optimum alterius ordinis, honestum enim & delectabile duorum bonorum ordinis constitutum. Ad litteram tamen loquendo distinguo: quia aut est sermo de bonitate naturæ, aut moris. Quis enim insperet quod tractatus iste de bonitate & malitia est moralis, videlicet quod philosophus est de optimo moraliter, id est summe consonante rationi, omnemquam censet eorum traditionem illi dicitur. Tho. puta quod vult esse nobilior: quod est finis etiam delectationis. Hæc enim omnia ad maiorem bonitatem naturæ spectant: delectatio autem quæ sequitur eadem numero bonitatem morali, bonitas est. Deinde quippe consonantia vel dissimilitudo consonant vel discordant rationi, ac per hoc optimam operationem sequens delectatio, optima est non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter: nec obstat huic sententiæ, quod in repositione ad secundum in prima responsione Auctor videtur velle quod delectatio est melior actu virtutis, quæ sequitur. hoc enim Auctor non dicit, nec intendit dicere: sed prima repositio ibi data respondet maiori propositioni arguendo quæ est compositissima propositio, scilicet optimum nullo adiecto sit melius: & dicit quod est vera de optimo simpliciter, & non de optimo in genere, quale est delectatio: & ideo dicit etiam quod ex actu virtutis efficitur hoc, ad huc fiat quod sit optimum in genere. Secunda vero responsio respondet minori: scilicet delectatio adiecta operationi est melior. & dicit quod operatio non est adiecta delectationi, sed intrinseca eidem: hæc responsio nullam patitur in se eulomiam, & nihil exerceat omnia falsitatem: & est optima moraliter: tunc optima humana sententia consonant rationi: quia nihil est melius moraliter ipsa, & ab minoribus natura licet operatio, quam sequitur, quæ est optima & in genere morali: & notatur in vno quo ordinem virtutis finis existens, quamuis dicitur in modo: quia in illo ordine communis sibi, & delectatio non habet, in illo optima: quæ quod in illo ordine non est etiam delectationis: in illo autem minime hoc constitui potest.

num, quod appetitur est per se & verè bonum, ita non omnis delectatio est per se & verè bona.

ARTICVLVS III.

Utrum aliqua delectatio sit optima.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod nulla delectatio sit optima. Nulla enim generatio est optimum, nã generatio non potest esse vltimus finis: sed delectatio consequitur generationem, nam ex eo, quod aliquid constituitur in suam naturam, delectatur: vt supra dictum est. ergo nulla delectatio potest esse optimum.

Præterea, illud quod est optimum nullo addito potest fieri melius: sed delectatio aliquo addito fit melior. est enim melior delectatio cum virtute, quam sine virtute: ergo delectatio non est optimum.

Præterea, id quod est optimum, est vniuersaliter bonum, sicut per se bonum existens. nam quod est per se, est prius & potius eo quod est per accidens, sed delectatio non est vniuersaliter bonum, vt dictum est. ergo delectatio non est optimum.

SED CONTRA, Beatitudo est optimum, cum sit finis humanæ vitæ: sed beatitudo non est sine delectatione, dicitur enim in Psalm. 16. Adimplebis me lætitia cui vultu tuo, delectationes in dextera tua vsque ad finem.

RESPONDEO dicendum, quod Plato non posuit omnes delectationes esse malas, sicut Stoici, neque omnes esse bonas, sicut Epicurei, sed quasdam esse bonas, & quasdam esse malas: ita tamen quod nulla sit summa bonum, vel optimum, sed quantum ex eius rationibus datur intelligi, in duobus deficit. In vno quidem: quia cum videret delectationes sensibiles & corporales, in quodam motu & generatione consistere, sicut patet in repletionem ciborum & huiusmodi, & stimauit omnes delectationes consequi generationem & motum: vnde, cum generatio & motus sint actus imperfecti, lequeretur quod delectatio non haberet rationem vltimæ perfectionis: sed hoc manifeste apparet falsum in delectationibus intellectualibus.

aliquis enim non solum delectatur in generatione scientiæ, pura cum addicit, aut miratur, sicut supra dictum est: sed etiam in contemplando secundum scientiam iam acquisitam. Alio vero modo, quia dicebat optimum illud, quod est simpliciter summum bonum, quod scilicet est ipsum bonum quasi abstractum, & non participatum, sicut ipse Deus est summum bonum: nos autem loquimur de optimo in rebus humanis: optimum autem in vnaquaqueque vltimus finis. Finis autem, vt supra dictum est, dupliciter dicitur, scilicet ipsa res, & vsus rei, sicut finis avari est vel pecunia, vel possessio pecunie. & secundum hoc vltimus finis hominis dici potest vel ipse Deus, qui est summum bonum simpliciter, vel fructus ipsius que importat delectationem quandam in vltimo fine. & per hunc modum aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non omnis delectatio consequitur generationem, sed aliquæ delectationes consequuntur operationes perfectas: vt dictum est. & ideo nihil prohibet aliquam delectationem esse optimam: est non ois sit talis.

Ad hoc dicitur, quod hic est sermo de bonitate morali, & quod bonum vtile est secundum se rationi consonans. Cum enim dicitur bonum vtile, dicitur aliquid consonans rationi: sicut cum dicitur pacere eburcenti: & in hoc differit vtile a delectabili, vt in littera dicitur: quia vtile significat aliquid consonans rationi. Delectabile vero est consonum appetitui. Bonum autem & malum morale constituitur ex consonantia & dissimilitudine ad rationem, & non ad appetitum. Et ideo vtile non adstrahit a bono & malo morali, sicut delectabile, sed est bonum morale nec per hoc sequitur nullum bonum vtile esse malum moraliter, quoniam sicut pacere eburcentem potest esse malum moraliter: vt si fiat propter aduersitatem, & ita multa bona vilia possent mala fieri dum ordinantur ad malum.

Super Questionem trigesimaquarta articulum tertium.

In articulo tertio dubium Thomæ motum occurrit propter illa verba, Aliqua delectatio hominis potest dici optimum inter bona humana. Repugnat siquidem hoc doctrinæ Auctoris tenentis operationem præcedentem, puta visionem Dei: esse optimum inter bona humana.

Ad hoc licet diuersimodè dici possit, puta quod delectatio est optimum, vt accidens, operatio autem, vt substantia, iuxta dictum in questione secunda, articulo sexto, vel quod delectatio est optimum in genere motuum appetitiuum, vel quod est

optimum secundum se, quia habet in se videri quæret appetitum: sicut habet aliud optimum melius ipso, non vt bono magis bonum, sed vt optinui in vno ordine optimum alterius ordinis, honestum enim & delectabile duorum bonorum ordinis constitutum. Ad litteram tamen loquendo distinguo: quia aut est sermo de bonitate naturæ, aut moris. Quis enim insperet quod tractatus iste de bonitate & malitia est moralis, videlicet quod philosophus est de optimo moraliter, id est summe consonante rationi, omnemquam censet eorum traditionem illi dicitur. Tho. puta quod vult esse nobilior: quod est finis etiam delectationis. Hæc enim omnia ad maiorem bonitatem naturæ spectant: delectatio autem quæ sequitur eadem numero bonitatem morali, bonitas est. Deinde quippe consonantia vel dissimilitudo consonant vel discordant rationi, ac per hoc optimam operationem sequens delectatio, optima est non minore bonitate, & non magis nec minus bona moraliter: nec obstat huic sententiæ, quod in repositione ad secundum in prima responsione Auctor videtur velle quod delectatio est melior actu virtutis, quæ sequitur. hoc enim Auctor non dicit, nec intendit dicere: sed prima repositio ibi data respondet maiori propositioni arguendo quæ est compositissima propositio, scilicet optimum nullo adiecto sit melius: & dicit quod est vera de optimo simpliciter, & non de optimo in genere, quale est delectatio: & ideo dicit etiam quod ex actu virtutis efficitur hoc, ad huc fiat quod sit optimum in genere. Secunda vero responsio respondet minori: scilicet delectatio adiecta operationi est melior. & dicit quod operatio non est adiecta delectationi, sed intrinseca eidem: hæc responsio nullam patitur in se eulomiam, & nihil exerceat omnia falsitatem: & est optima moraliter: tunc optima humana sententia consonant rationi: quia nihil est melius moraliter ipsa, & ab minoribus natura licet operatio, quam sequitur, quæ est optima & in genere morali: & notatur in vno quo ordinem virtutis finis existens, quamuis dicitur in modo: quia in illo ordine communis sibi, & delectatio non habet, in illo optima: quæ quod in illo ordine non est etiam delectationis: in illo autem minime hoc constitui potest.

4. dif. 49. q. 3. ar. 4. Et vet. q. 15. ar. 4. Et 10. Ethic. l. 1. 2. 3. & 4. cap. 11. Ep. de monagania.

cap. 4. Loco proxime citato. cap. 5. tex. 10. In cor.

4. dif. 49. q. 3. ar. 4. Et vet. q. 15. ar. 4. Et 10. Ethic. l. 1. 2. 3. & 4. cap. 11. Ep. de monagania.

cap. 4. Loco proxime citato. cap. 5. tex. 10. In cor.

cap. 4. Loco proxime citato. cap. 5. tex. 10. In cor.

cap. 4. Loco proxime citato. cap. 5. tex. 10. In cor.

cap. 4. Loco proxime citato. cap. 5. tex. 10. In cor.

cap. 4. Loco proxime citato. cap. 5. tex. 10. In cor.

cap. 4. Loco proxime citato. cap. 5. tex. 10. In cor.



Super Questionibus...

In titulo articuli...

cap. 8.

4. dif. 49.

q. 3. ar. 4.

q. 3. ad 1.

text. 3.

cap. 4.

cap. 5.

cap. 11.

q. 80.

art. 1.

Ad secundum dicendum, q. ratio illa procedit de optimo simpliciter...

Ad tertium dicendum, q. delectatio non habet, quod sit optimum ex hoc...

ARTICVLVS IIII.

Utrum delectatio sit mensura vel regula...



QVARTVM sic proceditur. Videtur q. delectatio non sit mensura vel regula boni...

Præterea, Mensuram & regulam oportet esse vniformem...

Præterea, Certius iudicium sumitur de effectu per causam...

SED CONTRA est quod Aug. dicit super illud Psal. Scrutans corda...

RESPONDEO dicendum, quod bonitas vel malitia moralis principaliter in voluntate consistit...

AD PRIMVM ergo dicendum, q. amor & desiderium sunt priora delectatione in via generationis...

Ad secundum dicendum, quod omnis delectatio in hoc est vniformis...

Ad tertium dicendum, quod cum delectatio perficiat operationem per modum finis...

QVÆSTIO TRIGESIMAQVINTA. De Dolor, seu Tristitia secundum se, in octo articulis diuisa.



DEinde considerandum est de Dolor & Tristitia. Et circa hoc primò considerandum est de tristitia seu dolore secundum se...

Quinto, de bonitate vel malitia eius. Circa primum queruntur octo...

ARTICVLVS I.

Utrum dolor sit passio animæ.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod dolor non sit passio animæ. Nulla enim passio animæ est in corpore...

Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad vim appetitiuam. Sed dolor non pertinet ad vim appetitiuam...

Præterea, Omnis passio animæ pertinet ad appetitum animale. Sed dolor non pertinet ad appetitum animale...

SED CONTRA est quod Aug. dicit in libro de ciuit. Dei. Hinc dolorem inter passiones animæ inducens illud Virgilij...

RESPONDEO dicendum, q. sicut ad delectationem duo requiruntur, scilicet coniunctio boni & perceptio huiusmodi...

AD PRIMVM ergo dicendum, q. dolor dicitur esse corporalis, quia causa doloris est in corpore...

AD PRIMVM ergo dicendum, q. dolor dicitur esse corporalis, quia causa doloris est in corpore...

Ad secundum dicendum, q. dolor dicitur esse sensibilis, non quia sit actus sensitiuus virtutis...

Ad tertium dicendum, quod dolor de amissione boni demonstrat bonitatem naturæ...

ARTICVLVS II.

Utrum tristitia sit idem quod dolor.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur q. tristitia non sit dolor. Dicit enim Aug. de Ciuit. Dei...

Præterea, Dolor non est nisi de presenti malitia, sed tristitia potest esse de preterito...

SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Rom. 9. Tristitia est mihi magna & continuus dolor cordi meo...

RESPONDEO dicendum, q. delectatio & dolor ex duplici apprehensione causari possunt...

AD PRIMVM ergo dicendum, q. August. loquitur ibi quantum ad vsum vocabuli...

Ad secundum dicendum, quod sensus exterior non percipit nisi præsens vis autem cognitiua interior potest percipere præsens, præteritum & futurum...

Ad tertium dicendum, q. sensibilia tactus sunt dolorosa non solum in quantum sunt inappropriata virtuti apprehensivæ...

AD PRIMVM ergo dicendum, q. idem de sensibilibus aliorum sensuum non dicitur esse dolor secundum quod contrariatur delectationi naturali...

ARTICVLVS IIII.

Utrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q. omnis tristitia omni delectationi contrarietur. Sicut enim albedo & nigredo sunt contrariæ species coloris...

Præterea, Medicinæ per contrariæ sunt quælibet delectatio est medicina contra quælibet tristitiam...

SED CONTRA, Contrariorum non est eadem causa, sed ab eodem habitu procedit quod aliquis gaudet de vno...

Præterea, Vnum contrarium non denominat aliud: sed in quibusdam ipse dolor vel tristitia est delectabilis...

Super Questionibus...

Miles primitus...

lib. de vo. & fal. pœnit. cap. 13.

cap. 4.

cap. 7.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.

cap. 13. & 14.



RESPONDEO dicendum, qd sicut dicitur in 10. Met. Contrarietas est differentia secundum formam...

lib. 10. Eth. c. 13. & 14.

cap. 1.

tex. 6.

22 q. 9. art. 4. ad 2. & 96. 180 ar 8. cor. Et 3. q. 46. ar. 7. ad 4. Et 4. di. 49. q. 3. ar. 3. q. 2. Et opus eundem Aug. in 1. de Trin. ergo delectationi contemplationi...



ARTICVLVS VI.

ARTICVLVS VI. DE QUINTVM sic proceditur. Videtur qd delectationi contemplationis sit aliqua tristitia contraria...

Etiam tristitia est malum: sed contemplatio potest habere malitiam. Dicit enim Philosophus in 12. Met. qd quaedam inveniuntur esse contraria...

in cor.

22 q. 138. art. 4. ad 2. & 96. 180 ar 8. cor. Et 3. q. 46. ar. 7. ad 4. Et 4. di. 49. q. 3. ar. 3. q. 2. Et opus eundem Aug. in 1. de Trin. ergo delectationi contemplationi...

Ad ter.

Ad tertium dicendum, quod contemplatio secundum se nunquam habet rationem mali...

ARTICVLVS VI.

DE SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod magis sit fugienda tristitia quam delectatio appetenda...

RESPONDEO dicendum, quod per se loquendo, appetitus delectationis est fortior quam fuga tristitia...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa tristitia, quae est secundum Deum, non est de ipsa contemplatione mentis...

Ad secundum dicendum, quod aliter est in motu, qui est ab interiori, & aliter in motu, qui est ab exteriori...

Ad tertium dicendum, quod fortis non laudatur ex eo, quod secundum rationem non vincitur a dolore...

ARTICVLVS VII.

DE SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod dolor exterior sit maior quam dolor interior...

RESPONDEO dicendum, quod dolor exterior & interior in vno conueniunt, & in duobus differunt...

Super Quaestiones trigintaquinta articulum sexum.

Articulo quinto dicitur, circa sextum eiusdem quaestiones aduerte, quod superior in quaest. 29. articulo tertio...

In responsione ad secundum aduerte, quod motus ab extrinseco ex parte actus est fortior in principio...

In fine dicitur, quod dolor exterior sit maior quam dolor interior...

Prima secundum s. Thom. h. tum.



Super Questionibus...

Misto septimo articulo...

Super Questionibus...

In primo articulo...

Sed occurrit vnum...

Ad hoc dicitur...

Intra q. 4. ad 1. E...

tum, cuius est vterque dolor, alia vero per aliud Nam dolor interior est ex hoc, quod aliquid repugnat ipsi appetitui, exterior autem dolor ex eo, quod repugnat appetitui, quia repugnat corpori, semper autem quod est per se, prius est eo quod est per aliud. vnde ex parte ista dolor interior præminet dolori exteriori. Similiter etiã ex parte apprehensionis, nam apprehensio rationis & imaginationis alior est quam apprehensio sensus tactus. vnde simpliciter & per se loquendo, dolor interior potior est quam dolor exterior: cuius signum est, quod etiam dolores exteriores aliquis voluntarie suscipit, vt euitet interiorum, & in quantum non repugnat dolor exterior interiori appetitui, fit quodammodo delectabilis & iucundus interiori gaudio: quandoque tamen dolor exterior est cum interiori dolore, & tunc dolor augetur non solum enim interior est maior quam exterior, sed etiam vniversalior. Quicquid enim est repugnans corpori, potest esse repugnans interiori appetitui: & quicquid apprehenditur sensu, potest apprehendi imaginatione & ratione, sed non conuertitur. Et ideo signanter in autoritate adducta dicitur: Omnis plaga tristitia cordis est: quia etiam dolores exteriorum plagarum sub interiori cordis tristitia comprehenduntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dolor interior potest etiam esse de his quæ contrariantur vitæ, & sic comparatio doloris interioris ad exteriorem non est accipienda secundum diuersam materiam quæ sunt causa doloris, sed secundum diuersam comparationem huius causæ doloris ad appetitum. Ad secundum dicendum, quod tristitia interior non procedit ex similitudine rei apprehensa, sicut est causa (non enim homo ita affatur interior de ipsa similitudine apprehensa, sed de re cuius est similitudo) quæ quidē res tanto perfectius apprehenditur per aliquam similitudinem, quanto similitudo est magis immaterialis & abstracta, & ideo dolor interior, per se loquendo, est maior tanquam de maiori malo existens: propter hoc quod interiori apprehensione magis cognoscitur malum.

Ad tertium dicendum, quod immutationes corporales magis causantur ex dolore exteriori: tum quia causa doloris exterioris est corrumpens coniunctum corporaliter, quæ dicitur apprehensio tactus: tum etiam quia sensus exterior est magis corporalis, quam sensus interior: sicut & appetitus sensitiuus, quæ intellectus. & propter hoc, vt supra dictum est, ex motu appetitus sensitiui magis corpus immutatur, & similiter ex dolore exteriori magis, quam ex dolore interiori.

ARTICVLVS VIII. OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod Damascen. inconuenienter quatuor tristitia species assignet, quæ sunt accidia, achos, vel anxietas, secundum Gregor. Nyssen. misericordia & inuidia. Tristitia enim delectationi opponitur, sed delectationis non assignantur aliqua species: ergo nec tristitia species debent assignari.

Præterea, Penitentia est quæ dicitur species tristitiæ, similiter etiã nemesis & zelus: vt dicitur in 1. Rhetor. quæ quidem sub his speciebus non comprehenduntur. Ergo insufficientes est eius prædicta diuisio. Præterea, Omnis diuisio debet esse

per opposita: sed prædicta non habent oppositionem adiuicem. Nam secundum Greg. accidia est tristitia vocem amputans: anxietas vero est tristitia aggrauans: inuidia vero est tristitia in alienis bonis: misericordia autem est tristitia in alienis malis: contingit autem aliquem tristari & de alienis malis, & de alienis bonis, & simul cum hoc interius aggrauari, & exteriori vocem amittere. ergo prædicta diuisio non est conueniens.

SED CONTRA est autoritas vtriusque, scilicet Gregorij Nyssen. & Damasceni.

RESPONDEO dicendum, quod ad rationem speciei pertinet, quod se habeat ex additione ad genus, sed generi potest aliquid addi dupliciter. Vno modo, quod per se ad ipsum pertinet, & virtute continetur in ipso, sicut rationale additur animali: & talis additio facit veras species generis, vt per Philosophum patet in septimo & octavo Metaphysic. Alio modo vero additur generi quasi aliquid extraneum a ratione ipsius, sicut si album animali addatur, vel aliquid huiusmodi, & talis additio non facit veras species generis, secundum quod communiter loquimur de generibus & speciebus. Interdum tamen dicitur aliquid esse species alicuius generis propter hoc, quod habet aliquid extraneum, ad quod applicatur generis ratio: sicut carbo & flamma dicuntur esse species ignis propter applicationem naturæ ignis ad materiam alienam. & simili modo loquendi dicuntur astrologia & perspectiva species mathematicæ, in quantum principia mathematica applicantur ad materiam naturalem. Et hoc modo loquendi assignantur hic species tristitiæ per applicationem rationis tristitiæ ad aliquid extraneum, quod quidem extraneum accipi potest vel ex parte causæ obiecti, vel ex parte effectus: proprium enim obiectum tristitiæ est proprium malum, vnde extraneum obiectum tristitiæ accipi potest vel secundum alterum tantum, quia scilicet est malum, sed non proprium. & sic est misericordia, quæ est tristitia de alieno malo: in quantum tamen estimatur vt proprium, vel quantum ad vtrumque: quia neque est de proprio, neque de malo, sed de bono alieno: in quantum tamen bonum alienum estimatur vt proprium malum, & sic est inuidia. Proprius autem effectus tristitiæ consistit in quadam fuga appetitus, vnde extraneum circa effectum tristitiæ potest accipi quantum ad alterum tantum: quia scilicet tollitur fuga. & sic est anxietas quæ sic aggrauat animum, vt non appareat aliquod refugium: vnde alio nomine dicitur angustia. Si vero intantum procedit talis aggrauatio, vt etiam exteriora membra immobiliter ab opere, quod pertinet ad accidiam, sic erit extraneum, quantum ad vtrumque, quia nec est fuga, nec est in appetitu. Ideo autem specialiter accidia dicitur vocem amputare, quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit interiore conceptum & affectum non solum in hominibus, sed etiam in aliis animalibus, vt dicitur in primo Politicorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod delectatio causatur ex bono quod vno modo dicitur. & ideo delectationis non assignantur tot species, sicut tristitiæ, quæ causatur ex malo, quod multifariam contingit, vt dicit Dionys. quarto cap. de diuin. nomin.

Ad secundum dicendum, quod penitentia est de malo proprio, quod per se est obiectum tristitiæ: vnde non pertinet ad has species: zelus vero & nemesis sub inuidia continentur, vt in tra patebit.

Ad tertium dicendum, quod diuisio ista non sumitur secundum oppositionem specierum, sed secundum diuersitatem extraneorum, ad quæ trahitur ratio tristitiæ, vt dictum est.

QVÆSTIO TRIGESIMA SEXTA. De causis tristitiæ & doloris, in quatuor articulos diuisa.

INDE considerandum est de causis tristitiæ. Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel magis malum coniunctum. Secundo, vtrum concupiscentia sit causa doloris. Tertio, vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris. Quarto, vtrum potestas cui resisti non potest, sit causa doloris.

ARTICVLVS I. Vtrum causa doloris sit bonum amissum, vel malum coniunctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod bonum amissum sit magis causa doloris, quam malum coniunctum. Dicit enim Augustinus in libro de octo quaest. Dulciter, dolorum esse de amissione bonorum temporalium, eadem ergo ratione quilibet dolor ex amissione alicuius boni contingit.

Præterea, Supra dictum est, quod dolor, quidelectationi contrariatur, est de eodem, de quo est delectatio: sed delectatio est de bono, sicut supra dictum est: ergo dolor est principaliter de amissione boni.

Præterea, Secundum August. 14. de Ciuitat. Dei, Amor est causa tristitiæ, sicut & aliarum affectionum animæ: sed obiectum amoris est bonum, ergo dolor vel tristitia magis respicit bonum amissum, quam malum coniunctum.

SED CONTRA est quod Damasc. dicit in secundo lib. quod expectatum malum timorem constituit: præsens vero tristitiam.

RESPONDEO dicendum, quod si hoc modo se habeant priuationes in apprehensione animæ sicut se habent in ipsis rebus, ista quaestio nullius momenti esse videretur malum enim, vt in primo libro habitum est, est priuatio boni: priuatio autem in rerum natura nihil est aliud quam carentia oppositi habitus: secundum hoc ergo idem effectus tristitari de bono amisso, & de malo habito: sed tristitia est motus appetitus apprehensionem sequens: in apprehensione autem ipsa priuatio habet rationem cuiusdam entis, vnde dicitur ens rationis: & sic malum cum sit priuatio, se habet per modum contrarij. Et ideo quantum ad motum appetituum differt vtrum respiciat principaliter malum coniunctum, vel bonum amissum. Et quia motus appetitus animalis hoc modo se habet in operibus animæ, sicut motus naturalis in rebus naturalibus, ex consideratione naturalium motuum veritas accipi potest. Si enim accipiamus in motibus naturalibus accessum & recessum, accessus per se respicit id quod est conueniens naturæ, recessus autem per se respicit id quod est contrarium: sicut graue per se recedit a loco superiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorem. Sed si accipiamus causam vtriusque motus, scilicet grauitatem ipsa grauitas per prius inclinat ad locum deorsum, quam retrahit a loco sursum, a quo recedit, vt deorsum tendat. Sic igitur, cum tristitia in motibus appetitiuis se habeat per modum fugæ vel recessus, delectatio autem per modum prosecutionis vel accessus: sicut delectatio per prius respicit bonum adeptum, quasi proprium obiectum: ita tristitia respicit malum coniunctum: sed causa delectationis & tristitiæ, scilicet amor, per prius respicit bonum, quam malum. Sic ergo modo quo obiectum est causa passionis, magis proprie est causa tristitiæ, vel doloris malum coniunctum, quam bonum amissum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ipsa amissio boni apprehenditur sub ratione mali, sicut & amissio mali apprehenditur sub ratione boni: & ideo Aug. dicit, Dolorem prouocare ex amissione temporalium bonorum.

Ad secundum dicendum, quod delectatio & dolor ei contrarij respiciunt idem: sed sub contraria ratione: nam si delectatio est de præsentia alicuius, tristitia est de absentia eiusdem. In vno autem contrarij non includitur priuatio alterius: vt patet in 10. Metaph. & inde est quod tristitia, quæ est de contrarij, est quodammodo de eodem sub contraria ratione.

Ad tertium dicendum, quod quando ex vna causa proueniunt multi motus, non oportet quod omnes principalis respiciant illud quod principalis respicit eam: sed primus tantum, vniuersi quique autem aliorum principalis respicit illud, quod est ei conueniens secundum propriam rationem.

ARTICVLVS II. Vtrum concupiscentia sit causa doloris.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod concupiscentia non sit causa doloris seu tristitiæ. Tristitia enim per se respicit malum, vt dictum est: concupiscentia autem est motus quidam appetitus in bonum: motus autem qui est in vnum contrarium, non est causa doloris, quæ respicit aliud contrarium: ergo concupiscentia non est causa doloris.

Præterea, Dolor secundum Damasc. est de præsentia, concupiscentia autem est de futuro: ergo concupiscentia non est causa doloris.

Præterea, Id quod per se est delectabile, non est causa doloris, sed concupiscentia est secundum seipsam delectabilis, vt Philosophus dicit in 1. Rhetor. ergo concupiscentia non est causa doloris seu tristitiæ.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in Ench. Substantibus ignorantia agendum rerum: & concupiscentia noxiarum, comites subintrant error & dolor: sed ignorantia est causa erroris: ergo concupiscentia est causa doloris.

RESPONDEO dicendum, quod tristitia est motus quidam appetitus animalis: motus autem appetitiuus habet (sicut

dictum est) similitudinem appetitus naturalis: cuius duplex causa assignari potest, vna per modum finis, alia sicut vnde est principium motus: sicut descensionis corporis grauis, causa sicut finis, est locus deorsum: principium autem motus est inclinatio naturalis, quæ est ex grauitate. Causa autem motus appetitiui per modum finis est ei obiectum, & sic supra dictum est, quod causa doloris seu tristitiæ est malum coniunctum, causa autem sicut vnde est principium talis motus, est interior inclinatio appetitus, qui quidē per prius inclinatur ad bonum, & ex consequenti ad repudiandū malum contrarium: & ideo huiusmodi motus appetitiui principium est amor, qui est prima inclinatio appetitus ad bonum consequendum. Secundum autem principium est odium, quod est inclinatio prima appetitus ad malum fugiendū, sed quia concupiscentia vel cupiditas est primus effectus amoris, quo maxime delectamur, vt supra dictum est: ideo frequenter Aug. cupiditatem vel concupiscentiam pro amore ponit, vt supra dictum est. & hoc modo concupiscentia dicitur esse vniversalis causam doloris, sed ipsa concupiscentia secundum propria rationem considerata est interdum causa doloris: omne enim quod impedit motum, ne perueniat ad terminum, est contrarium motui: illud autem, quod est contrarium motui appetitus, est contristans: & sic per consequens concupiscentia fit causa tristitiæ, in quantum de retardatione boni concupiti vel totali ablatione tristatur. vniversalis autem causa doloris esse non potest: quia magis dolemus de subtractione bonorum præsentium, in quibus iam delectamur, quam futurorum, quæ concupiscentiam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod inclinatio appetitus ad bonum consequendum est causa inclinationis appetitus ad malum fugiendum, sicut dictum est: & ex hoc contingit, quod motus appetitiui, qui respiciunt bonum, ponuntur causa motuum appetitus, qui respiciunt malum.

Ad secundum dicendum quod illud quod concupiscitur, etiam realiter sit futurum, est tamen quodammodo præsens in quantum speratur. Vel potest dici quod licet bonum concupitum sit futurum, tamen impedimentum præsentialiter apponitur, quod dolorem causat.

Ad tertium dicendum, quod concupiscentia est delectabilis quando manet spes ad ipsius de concupiscitur: sed subtracta spe per impedimentum appositum, concupiscentia dolorem causat.

ARTICVLVS III. Vtrum appetitus vnitatis sit causa doloris.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod appetitus vnitatis non sit causa doloris. Dicit enim Philosophus in 10. Ethic. quod hæc opinio, quæ posuit repletionem esse causam delectationis, & incisionem causam tristitiæ, videtur effecta ex delectationibus & tristitiis, quæ sunt circa cibum: sed non omnis delectatio vel tristitia est huiusmodi: ergo appetitus vnitatis non est causa vniversalis doloris: cum repletio ad vnitatem pertineat, incisio vero multitudinem inducat.

Præterea, Quilibet separatio vnitatis opponitur: si ergo dolor causaretur ex appetitu vnitatis, nulla separatio esset delectabilis: quod patet esse falsum in separatione omnium superfluatorum.

Præterea, Eadem ratione appetitus coniunctionem boni & remotionem mali, sed sicut coniunctio pertinet ad vnitatem, cum sit vnio quædam: ita separatio est contrarium vnitati, ergo appetitus vnitatis non magis debet poni causa doloris, quam appetitus separationis.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in 3. de lib. arb. quod ex dolore quæ bethæ sentitur, latius apparet in regendis amē. Prima secundum S. Thom. h h 2 dilque

ar. præ

ar. præ

q. 31.

lib. 14.

de ciuit.

Dei, cap.

7. & 9.

artic. 2.

ad 2.

in cor.

Super Questionibus...

Super Questionibus...

Super Questionibus...

Super Questionibus...

Super Questionibus...

Super Questionibus...



Super Questionem trigessimam septimam.

Itca questionē trigessimā septimā nihil occurrit scribendum, nisi ut qui volunt videre naturas passionum, aduertant ad regulam in quarto articulo traditā, scilicet quod duplici exitu scilicet in quolibet passione, scilicet appetitus, & corporis, motus corporis similis est motui animi, in hoc, quod est se habere per modum perfectionis vel suae. Et si hinc attendere, videbis non dari illas duas tristitias quas superius reprobaui.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod non omnis vnio perfectionem boni, sed solum illa, a qua dependet esse perfectum rei: & propter hoc etiam non cuiuslibet appetitus vnitas est causa doloris vel tristitia, vt quidam opinabatur: quorum opinio nemibi Philosophus excludit per hoc, quod quædam repletiones non sunt delectabiles: sicut repleti cibis non delectantur in ciborum sumptione: talis enim repletio siue vnio magis repugnet ad perfectionem esse, quam ipsam constitueret vnde dolor non causatur ex appetitu cuiuslibet vnitatis, sed eius, in qua consistit perfectio nature.

Ad secundum dicendum, quod separatio potest esse delectabilis, vel in quantum remouetur illud quod est contrarium perfectioni rei, vel in quantum separatio habet aliquam vnionem adiunctam, puta sensibilis ad sensum.

ARTICVLVS III.

Verum potestas, cui non potest resisti, sit causa doloris.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod potestas maior non debet poni causa doloris: quod enim est in potestate agentis, non dum est praesens, sed futurum, dolor autem est de malo praesenti: ergo potestas maior non est causa doloris.

cap. 10.

art. 1.

laco ci. 20.

Præterea, Nocumentum illatum est causa doloris: sed nocumentum potest inferri etiam a potestate minore: ergo potestas maior non debet poni causa doloris.

Præterea, Causæ appetitiuum motuum sunt interiores inclinationes animæ: potestas autem maior est aliquid exterius: ergo non debet poni causa doloris.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de natura boni, In animo dolore facit voluntas resistens potestati maiori, in corpore dolorem facit sensus resistens corpori potentiore.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, malum coniunctum est causa doloris, vel tristitia per modum obiecti. Id ergo, quod est causa conjunctionis mali, debet poni causa doloris vel tristitia: manifestum est autem hoc esse contra inclinationem appetitus, vt malo praesentia inhaereat: quod autem est contra inclinationem alicuius, nunquam aduenit ei nisi per actionem alicuius fortioris, & ideo potestas maior ponitur esse causa doloris ab Augustino. Sed sciendum est, quod si potestas fortior intantum inualeat, quod mouet contrariam inclinationem in inclinationem propriam, iam non erit aliqua repugnantia vel violentia, sicut quando agens fortius, corrumpendo corpus graue, auferat ei inclinationem, qua tendit deorsum: & tunc ferri sursum non esse violentum, sed naturale. Sic igitur, si aliqua potestas maior intantum inualeat quod auferat inclinationem voluntatis, vel appetitus lenitius, ex ea non sequitur dolor vel tristitia, sed tunc solum sequitur, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium: & inde est, quod Augustinus dicit, quod voluntas resistens potestati fortiori, causat dolorem: si enim non resisteret, sed cederet consentiendo, non sequeretur dolor, sed delectatio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod maior potestas dolorem causat non secundum quod est agens in potentia, sed secundum quod est agens actu, dum scilicet facit conjunctionem

nam mali corruptiui. Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquam potestatem, quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad aliquid: & secundum hoc aliquid nocumentum inferre potest. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere, vnde non posset causam doloris inferre.

Ad tertium dicendum, quod exteriora agentia possunt esse causa motuum appetitiuum, in quantum causant presentiam obiecti: & hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

QVÆSTIO TRIGESIMASEPTIMA, De effectibus doloris vel tristitia, in quatuor articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus doloris vel tristitia. Et circa hoc quaeruntur quatuor. Primo, vtrum dolor auferat facultatem addiscendi. Secundo, vtrum aggrauatio animi sit effectus tristitia vel doloris. Tertio, vtrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem. Quarto, vtrum tristitia nocet corpori magis, quam alia passiones.

ARTICVLVS I.

Verum dolor auferat facultatem addiscendi.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod dolor non auferat facultatem addiscendi. Dicitur enim Isa. 16. Cum feceris iudicia tua in terra, insitiam discent omnes habitatores orbis: & infra. In tribulatione murmuris doctrina tua eis. Sed ex iudiciis Dei & tribulatione sequitur dolor seu tristitia in cordibus hominum: ergo dolor vel tristitia non tollit, sed magis auget facultatem addiscendi.

Præterea, Isa. 18. dicitur, Quem docebit scientiam, & quem intelligere faciet auditum? Ablactatos a lacte, aullos ab uberibus, id est a delectatione imbus: Sed dolor & tristitia maxime tollunt delectationes: impedit enim tristitia omnem delectationem, vt dicitur in septimo Ethic. Et Ecclesiasticus 11. dicitur, quod malitia vnus horæ obliuionem facit luxurie maxima: ergo dolor non tollit, sed magis præbet facultatem addiscendi.

Præterea, Tristitia interior præminet dolori exteriori, vt supra dictum est: sed simul cum tristitia potest homo addiscere, ergo multo magis simul cum dolore corporali.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in primo Soliloquiorum, Quamquam acerrimo dolore dentium his diebus torquerer, non quidem sine bar animo voluere nisi ea, quæ iam forte didiceram: id discendo autem penitus impediēbar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat.

RESPONDEO dicendum, quod quia omnes potentia animæ in vna essentia animæ radicantur, necesse est quod quando intentio animæ vehementer trahitur ad operationem vnus potentia, retrahatur ab operatione alterius: vnus enim animæ non potest esse nisi vna intentio: & propter hoc si aliquid ad se trahit totam intentionem animæ vel magnam partem ipsius, non compatitur secum aliquid aliud quod magis attentionem requirit: manifestum est autem, quod dolor sensibilis maxime trahit ad se intentionem animæ, quia naturaliter vnusquodque tota intentione tendit ad repellendum contrarium, sicut etiam in rebus naturalibus apparet. Similiter etiam manifestum est quod ad addiscendum aliquid de nouo, requiritur studium, & conatus cum magna intentione: vt patet per illud quod dicitur Proverbiorum, secundum Si quis fuerit sapientiam quasi pecuniam, & sicut thesaurus est odoream, tunc intelliges disciplinam. Et ideo si sit dolor intensus, impeditur homo ne tunc aliquid addiscere possit: & tantum potest intendi, quod nec etiam instante dolore potest homo aliquid considerare etiam quod prius scit: in hoc tamen attenditur diuersitas secundum diuersitatem amoris, quem homo habet ad addiscendum vel considerandum: quia quanto maior fuerit, magis retinet intentionem animi ne omnino feratur ad dolorem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod tristitia moderata quæ excludit euagationem animi, potest conferre ad disciplinam suscipiendam: & præcipue eorum, per quæ homo sperat se posse a tristitia liberari, & hoc modo in tribulatione murmuris homines doctrinam Dei magis recipiunt.

Ad secundum dicendum, quod tam delectatio, quam dolor in quantum ad se trahunt animæ intentionem, impediunt eorum

siderationem rationis. Vnde in septimo Ethic. dicitur, quod impossibile est in ipsa delectatione venereorum aliquid intelligere: sed tamen magis trahit ad se intentionem animæ dolor, quam delectatio: sicut etiam videmus in rebus naturalibus, quod actio corporalis naturalis magis intenditur in contrarium: sicut aqua calefacta magis patitur a frigido, vt fortius congeletur. si ergo dolor seu tristitia fuerit moderata per accidens, potest conferre ad addiscendum in quantum auferat superabundantiam delectationum, sed per se impedit, & si intendatur, totaliter auferit.

Ad tertium dicendum, quod dolor exterior accidit ex ratione corporali: & ita magis habet transmutationem corporalem adiunctam, quam dolor interior: qui tamen est maior secundum illud quod est formale in dolore, quod est ex parte animæ: & ideo dolor corporalis magis impedit contemplationem, quæ requirit omnimodam quietem, quam dolor interior: & tamen etiam dolor interior si multum intendatur, ita trahit intentionem, vt non possit homo de nouo aliquid addiscere, vnde & Gregor. propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem.

ARTICVLVS II.

Verum aggrauatio animi sit effectus tristitia vel doloris.



AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod aggrauatio animi non sit effectus tristitia. Dicit enim Apostolus secundo ad Corin. 7. Ecce hoc ipsum contristari vos secundum Deum, quantum in vobis operatur sollicitudinem, sed defensionem, indignationem, &c. sed sollicitudo & indignatio ad quandam erectionem animi pertinet, quæ ad aggrauationem opponitur: non ergo aggrauatio est effectus tristitia.

Præterea, Tristitia delectationi opponitur, sed effectus delectationis est dilatio: cui non opponitur aggrauatio, sed collectio: ergo effectus tristitia non debet poni aggrauatio.

Præterea, Ad tristitiam pertinet absorbere: vt patet per illud quod Apostolus dicit secundo. Ne forte abundantiori tristitia absorbeat qui est in modis. sed quod aggrauatur non absorbetur, quinimo sub aliquo ponderoso deprimatur, quod autem absorbetur, infra absorbens includitur: ergo aggrauatio non debet poni effectus tristitia.

SED CONTRA est quod Gregor. Nyssen. & Damasc. ponunt tristitiam aggrauationem

RESPONDEO dicendum, quod effectus passionum animæ quandoque metaphoricè nominantur secundum similitudinem sensibilium corporum, eo quod motus appetitus animalis sunt similes inclinationibus appetitus naturalis: & per hunc modum seruo attribuitur amori, dilatio delectationi, & aggrauatio tristitia. Dicitur enim homo aggruari ex eo, quod aliquo pondere impeditur a proprio motu: manifestum est autem ex prædictis, quod tristitia contingit ex aliquo malo præfenti, quod quidem ex hoc ipso quod repugnat motui voluntatis, aggrauat animum, in quantum impedit ipsum ne fruatur eo quod vult. Et si quidem non sit tanta vis mali contristantis, vt auferat spem euadendi, licet animus aggruetur quantum ad hoc, quod in præfenti non potitur eo quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nocivum contristans. Si vero superexcrecat vis mali intantum, vt spem euasionis excludat, tunc simpliciter impeditur etiam interior motus animi angustari, vt neque hac neque illac diuertere valeat: & quandoque etiam impeditur exterior motus corporis, ita quod remaneat homo stupidus in seipso.

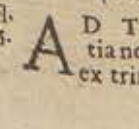
AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa erectio animi prouenit ex tristitia, quæ est secundum Deum propter spem adiunctam de remissione peccati.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad motum appetituum pertinet, ad idem refertur contristatio & aggrauatio: ex hoc enim quod aggrauatur animus, vt ad exteriora libere progredi non possit, ad seipsum retrahitur quasi in seipso contristatus.

Ad tertium dicendum, quod tristitia absorbere hominem dicitur, quando sic totaliter vis contristantis mali afficit animum, vt omnem spem euasionis excludat. & sic etiam eodem modo aggrauat & absorbet: quædam enim se consequuntur in his quæ metaphoricè dicuntur: quæ sibi repugnare videntur, si secundum proprietatem accipiuntur.

ARTICVLVS III.

Verum tristitia vel dolor debilitat omnem operationem.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod tristitia non impedit omnem operationem. Sollicitudo enim ex tristitia causatur: vt patet per authoritatem Apostoli

inductam: sed sollicitudo adiuvat ad bene operandum. Vnde Apostolus dicit secundo ad Timotheum secundum. Sollicitudo cura te ipsum exhibere operari inconfusibilem. ergo tristitia non impedit operationem: sed magis adiuvat ad bene operandum.

Præterea, Tristitia causat in multis concupiscentiam, vt dicitur in 7. Ethicor. sed concupiscentia facit ad intentionem operationis: ergo & tristitia.

Præterea, Sicut quædam operationes propriæ sunt gaudentium: ita etiam quædam operationes, his qui contristantur, sicut lugere: sed vnusquodque augetur ex sibi conuenienti: ergo aliqua operationes non impediuntur, sed meliorantur propter tristitiam.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 10. Ethicor. quod delectatio perficit operationem, & econuerso tristitia impedit.

RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, tristitia quandoque non ita aggrauat vel absorbet animum, vt omnem motum interiorem & exteriorem excludat. sed aliqui motus quandoque ex ipsa tristitia causantur. Sic ergo operatio ad tristitiam dupliciter potest comparari. Vno modo sicut ad id, de quo est tristitia: & sic tristitia quilibet operationem impedit: nunquam enim illud quod cum tristitia facimus, ita bene facimus, sicut illud quod facimus cum delectatione vel sine tristitia: cuius ratio est, quia voluntas est causa operationis humanæ: vnde quando operatio est, de qua aliquid contristatur, necesse est quod actio debilitetur. Alio modo comparatur operatio ad tristitiam, sicut ad principium: & ad causam, & sic necesse est, quod operatio talis ex tristitia augeatur, sicut quanto aliquis magis tristatur de re aliqua, tanto magis conatur ad expellendam tristitiam, dummodo remaneat spes expellendi: alioquin nullus motus vel operatio ex tristitia causetur.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Verum tristitia magis nocet corpori, quam alia anima passiones.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod tristitia non inferat maximè corpori nocumentum. Tristitia enim habet esse spirituale in anima: sed ea, quæ habet tantum esse spirituale non causant transmutationem corporalem: sicut patet de intentionibus colorum, quæ sunt in aere, & quibus nullum corpus coloratur: ergo tristitia non facit aliud quod corporale nocumentum.

Præterea, Si facit aliquid corporale nocumentum, hoc non est, nisi in quantum habet corporalem transmutationem adiunctam: sed corporalis transmutatio inuenitur in omnibus animæ passionibus, vt supra dictum est: ergo non magis tristitia quam alia animæ passiones, corpori nocet.

Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethic. quod ira & concupiscentia quibusdam infans faciunt: quod videtur esse maximum nocumentum: cum ratio sit excellentissimè eorum quæ sunt in homine: desperatio etiam videtur esse magis nocua quam tristitia, cum sit causa tristitia: ergo tristitia non magis nocet corpori, quam alia animæ passiones.

SED CONTRA est quod dicitur Proverbiorum 17. Animus gaudens, ætatem floridam facit, spiritus tristis excruciat ossa. Et Proverbiorum 21. Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi. Et Ecclesiasticus 1. A tristitia festinat mors.

RESPONDEO dicendum, quod tristitia inter omnes animæ passiones magis corpori nocet: cuius ratio est: quia tristitia repugnat humana vitæ, quantum ad speciem motus sui, & non solum quantum ad mensuram seu quantitatem, sicut alia animæ passiones. Consistit enim humana vita in quadam motione, quæ a corde in cætera membra diffunditur: quæ quidem morio conuenit natura humana secundum aliquam determinatam mensuram. Si ergo ista motio procedat ultra mensuram debitam, repugnat humana vitæ secundum quantitatis mensuram, non autem secundum similitudinem speciei. Si autem impediatur processus huius motionis, repugnat vitæ secundum suam speciem. Est autem attendendum in omnibus animæ passionibus, quod transmutatio corporis, quæ est in eis materialis, est conformis & proportionata motui appetitus, qui est formalis, sicut in omnibus materia proportionatur formæ. Illa ergo animæ passiones, quæ important motum appetitus ad persequendum aliquid, non repugnant vitali motioni secundum speciem, sed possunt repugnare secundum

Infrā q. 41. art. 1. cor. Et 4. art. 16. q. 2. art. 3. q. 1. c. 5.

q. 22. art. 1. ad 3. cap. 3.

Prima secundæ S. Thom. h. 3. quantita.



Super Questionem... in questione... ad articulo... in fine... in fine... in fine...

quantitatem, ut amor, gaudium, desiderium... sed propter excessum possunt nocere... AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia anima naturaliter...

in cor. magis ratione sui... in fine... in fine... in fine...

AD SECUNDVM dicendum, quod alie passiones habent transmutationem corporalem... AD TERTIVM dicendum, quod ex leuiori causa impeditur vsus rationis...

QVÆSTIO TRIGESIMA...

De remediis tristitia, seu doloris, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de remediis doloris, seu tristitia... Et circa hoc quærentur quinque...

ARTICVLVS I.

Utrum dolor vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non quilibet delectatio mitiget quemlibet dolorem...

Præterea, illud quod causat tristitiam, non mitigat tristitiam...

Præterea, Aug dicitur in Confess. quod ipse fugit de patria...

Ad secundum dicendum, quod habitudo effectus ad causam...

lentibus onerosa: non ergo quilibet delectatio mitigat quemlibet tristitiam.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 7. Ethic. quod expellit delectatio tristitiam...

RESPONDEO dicendum, quod, sicut ex prædictis patet, delectatio est quædam quies appetitus in bono...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet non omnis delectatio contrarietur omni tristitia...

Ad secundum dicendum, quod delectationes malorum non causant tristitiam in presenti...

Ad tertium dicendum, quod quando sunt duæ causæ contrariæ motus inclinantur, vtraque alteram impedit...

ARTICVLVS II.

Utrum dolor vel tristitia mitigetur per solum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod solum non mitiget tristitiam...

Præterea, sicut sletus vel gemitus est effectus tristitiæ...

Præterea, in sletu representatur nobis malum contristans...

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in quarto Confess. quod quando dolebat de morte amici...

RESPONDEO dicendum, quod lachrymæ & gemitus naturaliter mitigant tristitiam...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ipsa habitudo causæ ad effectum contrariatur...

AD SECUNDVM dicendum, quod habitudo effectus ad causam...

AD TERTIVM dicendum, quod habitudo effectus ad causam...

AD QUARTVM dicendum, quod habitudo effectus ad causam...

AD QVINTVM dicendum, quod habitudo effectus ad causam...

AD QVINTVM dicendum, quod habitudo effectus ad causam...

conuenientia inuenitur. omne autem simile auget suum simile...

Ad tertium dicendum, quod imaginatio rei contristantis quantum est de se, nata est augere tristitiam...

ARTICVLVS III.

Utrum dolor & tristitia mitigentur per compassionem amicorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dolor amici compatientis non mitiget tristitiam...

Præterea, Hoc requirit amicitia, ut amoris vicem quis rependat...

Præterea, Omne malum amici est contristans, sicut & malum proprium...

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in nono Ethicor. quod in tristitia amicus condolens consolatur.

RESPONDEO dicendum, quod naturaliter amicus condolens in tristitia est consolatorius...

Præterea, Philosophus in nono Ethic. Quorum prima est, quia cum ad tristitiam pertinet aggrauare...

Præterea, Idem effectus non videtur causari ex contrariis causis...

Præterea, Tristitia & dolor secundum quod pertinent ad corpus...

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in Confess. Audieram balnei nomen...

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, tristitia secundum suam speciem...

AD SECUNDVM dicendum, quod ipse dolor amici secundum se contristat...

Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS IIII.

Utrum per contemplationem veritatis dolor & tristitia mitigentur.

AD QUARTVM sic proceditur. Videtur quod contemplatio veritatis non mitiget dolorem...

Præterea, Contemplatio veritatis ad intellectum speculatiuum pertinet...

Præterea, Remedium ægritudinis apponendum est vbi est ægritudo...

AD SECUNDVM dicendum, quod habitudo effectus ad causam...

AD TERTIVM dicendum, quod habitudo effectus ad causam...

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo Sermone cap. 11. liloquiorum...

RESPONDEO dicendum, sicut supra dictum est, in contemplatione veritatis maxima delectatio consistit...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod qui addit seletiam, addit dolorem...

AD SECUNDVM dicendum, quod intellectus speculatiuus non mouet animum...

AD TERTIVM dicendum, quod in viribus animæ fit redundantiâ superiori ad inferius...

ARTICVLVS V.

Utrum dolor & tristitia mitigentur per somnum & balnea.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod somnus & balneum non mitigent tristitiam...

Præterea, Idem effectus non videtur causari ex contrariis causis...

Præterea, Tristitia & dolor secundum quod pertinent ad corpus...

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in Confess. Audieram balnei nomen...

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, tristitia secundum suam speciem...

AD SECUNDVM dicendum, quod ipse dolor amici secundum se contristat...

Et per hoc patet responsio ad tertium.

AD TERTIVM dicendum, quod habitudo effectus ad causam...

AD QUARTVM dicendum, quod habitudo effectus ad causam...

AD QVINTVM dicendum, quod habitudo effectus ad causam...

Supra q. 31. art. 4. ad 2 & 3. & infra 22. q. cor. & art. 1. q. 48. art. 1. & 3. q. 90. ad 1 & 2. cor. 7. col. 3. cap. 3. q. 6. 31. art. 4. cap. 4. cap. 7.

Philos. cor. 3.

ar. præ. 3. præ. 11. art. 3. q. 31. art. 1. q. 6. 31. art. 8.



Super Quaestione Trigesima Ar- ticulum primum.

In primo articulo quae sit natura tristitia...

Intra q. ratio inducta in li- 59. art. 3. nam ratio habet...

Ad hoc dicitur quod quael. hic est sermo de bonitate...

Ad hoc dicitur quod quael. hic est sermo de bonitate...

Ad hoc dicitur quod quael. hic est sermo de bonitate...

Ad hoc dicitur quod quael. hic est sermo de bonitate...

Ad hoc dicitur quod quael. hic est sermo de bonitate...

Ad hoc dicitur quod quael. hic est sermo de bonitate...

Ad hoc dicitur quod quael. hic est sermo de bonitate...

QVÆST. XXXIX.

QVÆSTIO TRIGESIMA MANONA, De bonitate & malitia tristitia vel doloris in quatuor articulos diuisa.

INDE considerandum est de bonitate & malitia doloris vel tristitia.

Et circa hoc quaruntur quatuor. Primo, utrum omnis tristitia sit malum...

ARTICVLVS I.

Utrum omnis tristitia sit malum.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod omnis tristitia sit mala...

PRÆTEREA, Illud quod omnes fugiunt, etiam virtuosum, est malum...

PRÆTEREA, Sicut malum corporale est obiectum & causa doloris...

PRÆTEREA, Sicut malum spirituale est obiectum & causa tristitia...

PRÆTEREA, Sicut malum morale est obiectum & causa tristitia...

PRÆTEREA, Sicut malum morale est obiectum & causa tristitia...

PRÆTEREA, Sicut malum morale est obiectum & causa tristitia...

PRÆTEREA, Sicut malum morale est obiectum & causa tristitia...

PRÆTEREA, Sicut malum morale est obiectum & causa tristitia...

ARTIC. I. II. ET III.

malum, sed sensum & refutationem mali non fugiunt...

ARTICVLVS II.

Utrum tristitia possit esse bonum honestum.

SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod tristitia non habet rationem boni honesti...

PRÆTEREA, Bonum honestum habet rationem laudabilem & meritorij...

PRÆTEREA, Sicut Aug. dicit 4. de Ciuit. Dei. Tristitia est de vita æterna...

PRÆTEREA, Sicut Aug. dicit 4. de Ciuit. Dei. Tristitia est de vita æterna...

PRÆTEREA, Sicut Aug. dicit 4. de Ciuit. Dei. Tristitia est de vita æterna...

PRÆTEREA, Sicut Aug. dicit 4. de Ciuit. Dei. Tristitia est de vita æterna...

PRÆTEREA, Sicut Aug. dicit 4. de Ciuit. Dei. Tristitia est de vita æterna...

PRÆTEREA, Sicut Aug. dicit 4. de Ciuit. Dei. Tristitia est de vita æterna...

PRÆTEREA, Sicut Aug. dicit 4. de Ciuit. Dei. Tristitia est de vita æterna...

PRÆTEREA, Sicut Aug. dicit 4. de Ciuit. Dei. Tristitia est de vita æterna...

PRÆTEREA, Sicut Aug. dicit 4. de Ciuit. Dei. Tristitia est de vita æterna...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

tur quo ad bonitatem & malitiam...

QVÆST. XL.

insurgit duplex appetitus motus...

ARTICVLVS I.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod tristitia sit summum malum...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

ARTIC. I.

ficare e mutabilibus rebus...

ARTICVLVS I.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod tristitia sit summum malum...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

thoni & tristitia, scilicet vniuersaliter vel indifferenter...

ARTICVLVS I.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod tristitia sit summum malum...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...

PRÆTEREA, Beatus dicit summum bonum hominis...



QUEST. XL. ARTIC. VI. ET VII.

cap. 8. art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

art. 1.

lophus dicit in 3. Ethic. quod aliqui sunt boni spei propter multoties & multos vicisse: quod ad experientiam pertinet: ergo experientia est causa spei.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, spei obiectum est bonum futurum arduum possibile adipsi: potest ergo aliquid esse causa spei, vel quia facit homini aliquid esse possibile: vel quia facit eum existimare aliquid esse possibile. Primo modo est causa spei omne illud, quod auget potestatem hominis: sicut diuitia & fortitudo, & inter cetera etiam experientia: nam per experientiam homo acquirit facultatem aliquid de facili facienda: & ex hoc sequitur spes: vnde Vegetius dicit in lib. De re militari, Nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit. Alio modo est causa spei omne illud, quod facit alicui existimatio nem, quod aliquid sit sibi possibile: & hoc modo & doctrina & persuasio quilibet potest esse causa spei, & sic etiam experientia est causa spei, in quantum scilicet per experientiam fit homini existimatio, quod aliquid sit sibi possibile, quod impossibile ante experientiam reputabat. Sed per hunc modum experientia potest esse causa defectus spei, quia sicut per experientiam fit homini existimatio, quod aliquid sit sibi possibile, quod impossibile ante experientiam reputabat, ita e converso per experientiam fit homini existimatio, quod aliquid non sit sibi possibile, quod possibile existimabat. Sic ergo experientia est causa spei duobus modis, causa autem defectus spei vno modo, & propter hoc magis dicere possumus eam esse causam spei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod experientia in operabilibus non solum causat scientiam, sed etiam causat quandam habitum propter consuetudinem, qui facit operationem faciliorem. Sed & ipsa virtus intellectualis facit ad potestatem facile operandi: demonstrat etiam aliquid esse possibile, & sic causat spem.

Ad secundum dicendum, quod in senibus est defectus spei propter experientiam in quantum experientia facit existimatio nem impossibilem. Vnde ibidem subditur, quod eis multa euenerunt in deterius.

Ad tertium dicendum, quod stulticia & in experientia possunt esse causa spei quasi per accidens, remouendo scilicet scientiam, propter quam vere existimatur aliquid esse non possibile: vnde ea ratione in experientia est causa spei, quia experientia est causa defectus spei.

ARTICVLVS VI.

Verum in iuuenibus & in ebriosis abundet spes.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod iuuentus & ebrietas non sint causa spei. Spes enim importat quandam certitudinem & firmitatem, vnde ad Hebr. 6. Spes comparatur anchora: sed iuuenes & ebrietas habent animam de facili mutabilem. Ergo iuuentus & ebrietas non est causa spei.

Præterea, ea quæ augent potestatem, maxime sunt causa spei, vnde supra dictum est: sed iuuentus & ebrietas quandam infirmitatem habent adiunctam: ergo non sunt causa spei.

Præterea, Experientia est causa spei, vt dictum est: sed iuuenibus experientia deficit: ergo iuuentus non est causa spei.

SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod inebriari sunt bene sperantes, & in secundo Rhetoricorum dicitur, quod iuuenes sunt boni spei.

RESPONDEO dicendum, quod iuuentus est causa spei propter tria, vt Philosophus dicit in 2. Rhetoricorum. & hæc tria possunt accipi secundum tres conditiones boni, quod est obiectum spei, quod est futurum & arduum & possibile, vt dictum est. Iuuenes enim multum habent de futuro & parum de præterito: & ideo, quia memoria est præteriti, & spes autem futuri, parum habet de memoria, sed multum viuunt in spe. Iuuenes etiam propter caliditatem naturæ habent multos spiritus, & ita in eis cor ampliat: ex amplitudine autem cordis est, quod aliquis ad ardua tendat, & ideo iuuenes sunt animosi & boni spei. Similiter etiam illi qui non sunt passi repulsam, nec experti impedimenta in suis conatibus, de facili reputant aliquid sibi possibile. Vnde & iuuenes propter experientiam impedimentorum & defectuum de facili reputant aliquid sibi possibile: & ideo sunt boni spei. Duo etiam istorum sunt in ebriis, scilicet caliditas & multiplicatio spirituum propter vinum. Et iterum inconsideratio periculorum vel defectuum. Et propter eandem rationem etiam omnes stulti & deliberatione non vtentes, omnia tentant, & sunt boni spei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in iuuenibus & ebriis licet non sit firmitas secundum rei veritatem, est tamen in eis secundum eorum existimatio nem: reputant enim se firmiores affectu etiam illud quod sperant.

Et similiter dicendum ad secundum, quod iuuenes & ebrii habent quidem infirmitatem secundum rei veritatem, sed secundum eorum existimatio nem habent potestatem: quia suos defectus non cognoscunt.

Ad tertium dicendum, quod non solum experientia, sed etiam in experientia est quodammodo causa spei, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

Verum spes sit causa amoris.



AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit causa amoris. Quia secundum August. 14. De ciuitate Dei, prima affectio animæ est amor: sed spes est quædam affectio animæ: amor ergo præcedit spem, non ergo spes causat amorem.

Præterea, desiderium præcedit spem: sed desiderium causatur ex amore, vt dictum est: ergo etiam spes sequitur amorem, non ergo spes causat amorem.

Præterea, spes causat delectationem, vt supra dictum est: sed delectatio non est nisi de amato: ergo amor præcedit spem.

SED CONTRA est, quod dicitur Math. 1. Super illud, Abraham genuit Isaac. Isaac autem genuit Iacob: dicitur ergo amor causatur à spe.

RESPONDEO dicendum, quod spes duo respicere potest: respicit enim sicut obiectum, bonum speratum: sed quia bonum speratum est arduum possibile, aliquando autem sit aliquod arduum possibile nobis, non per nos, sed per alios: ideo etiam fides respicit illud, per quod sit nobis aliquid possibile. In quantum igitur spes respicit bonum speratum, spes ex amore causatur, non enim est spes nisi de bono, desiderato & amato, in quantum vero spes respicit illud, per quem sit aliquid nobis possibile, sic amor causatur ex spe, & non e converso. Ex hoc enim, quod per aliquem speramus

QUEST. XLI.

ARTIC. I. ET II. 125

tam nobis posse prouenire bona, mouemur in ipsum: sicut in bonum nostrum: & sic incipimus ipsum amare: ex hoc autem quod amamus aliquem, non speramus de eo nisi per accidens, in quantum scilicet credimus nos reamari ab ipso. Vnde amari ab aliquo facit nos sperare de eo, sed amor eius causatur ex spe, quam de eo habemus. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

Verum spes conferat ad operationem, vel magis impediatur.



AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod spes non adiuuet operationem, sed magis impediatur. Ad spem enim securitas pertinet: sed securitas parit negligentiam, quæ impedit operationem: ergo spes impedit operationem.

Præterea, tristitia impedit operationem: sed spes non adiuuet operationem, sed magis impediatur. Dicitur enim Proverb. 14. Spes quæ differitur, affligit animam: ergo spes impedit operationem.

Præterea, desperatio contrariatur spei, vt dictum est, sed desperatio maxime in rebus bellicis adiuuat operationem: dicitur enim Reg. 12. quod periculosa res est desperatio, ergo spes facit contrarium effectum, impediendo scilicet operationem.

SED CONTRA est quod dicitur 1. ad Corin. 8. Quod qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi: & eadem ratio est in omnibus aliis.

RESPONDEO dicendum, quod spes per se habet quod adiuuet operationem, intendendo ipsam: & hoc ex duobus. Primo quidem ex ratione sui obiecti, quod est bonum arduum possibile: existimatio enim ardui excitat attentionem: existimatio vero possibilis non retardat conatum. Vnde sequitur quod homo intendit operari propter spem. Secundo vero ex ratione sui effectus: spes enim, vt supra dictum est, causat delectationem, quæ adiuuat operationem, vt supra dictum est. Vnde spes operationem adiuuat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod spes respicit bonum consequendum, securitas autem respicit malum vitandum: vnde securitas magis videtur opponi timori, quam ad spem pertinere. Et tamen securitas non causat negligentiam nisi in quantum diminuit existimatio nem ardui: in quo etiam diminuitur ratio spei. Illa enim quibus homo nullum impedimentum timet, quasi non reputant ardua.

Ad secundum dicendum, quod spes per se causat delectationem: sed per accidens est vt causat tristitia, vt supra dictum est. Ad tertium dicendum, quod desperatio in bello sit periculosa propter aliquam spem adiunctam. Illi enim qui desperant de fuga, debilitantur in fugiendo, sed sperant mortem suam vindicare: & ideo ex hac spe acrius pugnant. Vnde periculosi hostibus sunt.

QUESTIO QUADRAGESIMA.

prima, De timore secundum se, in quatuor articulos diuisa.



CONSEQUENTER considerandum est primo de timore, & secundo de audacia. Circa timorem consideranda sunt quatuor. Primo, de ipso timore. Secundo, de obiecto eius. Tertio, de causa ipsius. Quarto, de effectu.

Circa primum quæruntur quatuor. Primo, vtum timor sit passio animæ. Secundo, vtum sit specialis passio. Tertio, vtum sit aliquis timor naturalis. Quarto, de speciebus timoris.

ARTICVLVS I.

Verum timor sit passio animæ.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit passio animæ. Dicit enim Damasc. in lib. 3. quod timor est virtus secundum systolem, id est, contractionem, essentia desideratiua: sed nulla virtus est passio, vt probatur in secundo ethic. ergo timor non est passio.

Præterea, omnis passio est effectus ex presentia agentis proueniens: sed timor non est de aliquo presenti, sed de futuro: vt Damasc. dicit in 2. lib. ergo timor non est passio.

Præterea, omnis passio est motus appetitus sensitivi, qui sequitur apprehensionem sensus: sensus autem non est apprehensibilis futuri: sed presentis: cum ergo timor sit de malo futuro, videtur quod non sit passio animæ.

SED CONTRA est quod August. in 14. de Ciuit. Dei, enumerat timorem inter alias animæ passiones.

RESPONDEO dicendum, quod inter ceteros animæ motus post tristitia timor magis ratione obtinet passionis. Vt enim supra dictum est, ad rationem passionis primo quidem pertinet, quod sit motus passus virtutis, ad quam scilicet comparatur suum obiectum per modum adiuuamenti, eo quod passio est effectus agentis: & per hunc modum etiam sentire & intelligere dicuntur pati. Secundo magis proprie dicitur passio motus appetitus virtutis habentis organum corporale, qui fit cum aliqua transmutatione corporali. Et adhuc propriissime illi motus passionis dicuntur, qui important aliquod nocuum tum. Manifestum est autem, quod timor cum sit de malo, ad appetituum potentia pertinet, quæ per se respicit bonum & malum: pertinet autem ad appetituum sensituum, sit enim cum quadam transmutatione, sicut contractio: vt Damasc. dicit, & importat etiam habitudinem ad malum: secundum quod malum habet quodammodo victoriam super aliquod bonum, vnde verissime sibi competit ratio passionis: tamen post tristitia, quæ est de presenti malo, nam timor est de malo futuro, quod non ita mouet sicut præsens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus nominat quoddam principium actionis: & ideo in quantum interiores motus appetitus virtutis sunt principia exteriorum actuum, dicuntur virtutes. Philosophus autem negat passionem esse virtutem, quæ est habitus.

Ad secundum dicendum, quod sicut passio corporalis prouenit ex corporali presentia agentis, ita passio animæ prouenit ex animali presentia agentis: abque presentia corporali vel reali: in quantum scilicet malum, quod est futurum, realiter est præsens secundum apprehensionem animæ.

Ad tertium dicendum, quod sensus non apprehendit futurum: sed ex eo quod apprehendit præsens, animal naturaliter instinctum mouetur ad sperandum futurum bonum, vel timendum futurum malum.

ARTICVLVS II.

Verum timor sit specialis passio.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod timor non sit specialis passio. Dicit enim Aug. in lib. 33. quæst. 2. quod quem non exanimat metus, neque cupiditas cum vastat, nec egreditur, id est, tristitia, eum mixcerat, nec ventilet geliditas & vana læticia. ex quo videtur quod remoto timore, omnes alie passiones remouentur: non ergo passio est specialis, sed generalis.

Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quod ita se habet in appetitu prosecutio & fuga, sicut in intellectu affirmatio & negatio, sed negatio non est aliquid speciale in intellectu, sicut nec affirmatio: sed aliquid commune ad multa: ergo nec fuga in appetitu, sed nihil est aliud timor quam fuga quædam mali: ergo timor non est passio specialis.

Præterea, si timor esset passio specialis, præcipue in irascibili esset: est autem timor etiam in concupiscibili. Dicit enim philosophus in 4. Rhet. quod timor est tristitia quædam. Et Damasc. dicit quod timor est virtus desideratiua: tristitia autem & desiderium sunt in concupiscibili, vt supra dictum est. non est ergo passio specialis, cum pertineat ad diuersas potentias.

SED CONTRA est, quod concluditur alius passionibus animæ, vt patet per Damasc. in secundo libro.

RESPONDEO dicendum, quod passiones animæ recipiunt speciem ex obiectis: vnde specialis passio est, quæ habet speciale obiectum, timor autem habet speciale obiectum sicut & spes: sicut enim obiectum spei, est bonum futurum arduum possibile adipsi, ita obiectum timoris est malum futurum difficile, cui resisti non potest: vnde timor est specialis passio animæ.

AD



AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnes passiones animæ derivantur ex vno principio, scilicet ex amore in quo habent adiuuam connexionem: & ratione huius connexionis, remoto timore, remouentur aliz passiones animæ, non ideo quia sit passio generalis.

* in cor.

Ad secundum dicendum, quod non omnis fuga appetitus est timor; sed fuga ab aliquo speciali obiecto, vt dictum est: & ideo licet fuga sit quoddam generale, tamen timor est passio specialis.

* q. 91. ar. sic. 1.

Ad tertium dicendum, quod timor nullo modo est in concupiscibili: non enim respicit malum absolute: sed cum quadã difficultate vel arduitate, vt ei resisti vix possit. Sed quia passiones irascibilis derivantur a passionibus concupiscibilis, & ad eas terminantur (vt supra dictum est) ideo timori attribuitur ea, quæ sunt concupiscibilis: dicit enim timor esse tristitia in quantum obiectum timoris est contristans, si presens fuerit: vnde & philosophus dicit ibidem quod timor procedit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui. Similiter & desiderium attribuitur a Damasc. timori: quia sicut spes causa tur vel oritur a desiderio boni, ita timor est ex fuga mali: fuga autem mali oritur ex desiderio boni, vt ex supra dictis patet.

* libr. 2. Rhet. c. 5. * loco citato in Arg. * q. 6. 25. art. 1.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sit aliquis timor naturalis.

* cap. 23.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod timor aliquis sit naturalis. Dicit enim Damasc. in 3. lib. quod est quidam timor naturalis nolente anima diuidi a corpore.

* artic. 2. est. * q. 6. 40. ar. 4. ad 1.

¶ Præterea, Timor ex amore oritur, vt dictum est, sed est aliquis amor naturalis, vt Dionys. dicit 4. cap. de di. no. ergo etiam est aliquis timor naturalis. ¶ Præterea, Timor opponitur spei, vt supra dictum est: sed est aliqua spes naturalis, vt patet per id quod dicitur Ro. 4. de Abraham, quod contra spem naturæ in spem gratiæ credit: ergo etiam est aliquis timor natura.

* q. 17. ar. 9. ad 1. & q. 10. artic. 1.

¶ SED CONTRA, Ea, quæ sunt naturalia, communiter inueniuntur in rebus animatis & inanimatis: sed timor non inuenitur in rebus inanimatis: ergo timor non est naturalis.

* cap. 5.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis motus dicitur naturalis, quia ad ipsum inclinat natura: sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quod totum perficitur a natura absque aliqua operatione apprehensivæ virtutis: sicut moueri sursum est motus naturalis ignis, & augeri est motus naturalis animalium & plantarum. Alio modo dicitur motus naturalis, ad quem natura inclinatur, licet non perficiatur nisi per apprehensionem: quia sicut supra dictum est, motus cognitivæ & appetitivæ virtutis reducuntur in naturam sicut in principium primum. Et per hunc modum etiam ipsi actus apprehensivæ virtutis (vt intelligere, sentire, & memorari) & etiam motus appetitus animalis quandoque dicuntur naturales: & per hunc modum potest dici timor naturalis: & distinguitur a timore non naturali, secundum diuersitatem obiecti. Est enim, vt philosophus dicit in secundo Rhetor. timor de malo corruptiuo, quod natura refugit propter naturale desiderium essendi: & talis timor dicitur esse naturalis. Et iterum de malo contristatiuo quod non repugnat naturæ, sed desiderio appetitus: & talis timor non est naturalis: sicut etiam supra amor, concupiscentia, & delectatio distincta sunt per naturale & non naturale. Sed secundum primam acceptionem naturalis secundum est quod quædam de passionibus animæ, quandoque dicuntur naturales, vt amor desiderii & spes, aliz vero naturales dici non possunt: & hoc ideo, quia amor & odium, desiderium & fuga important inclinationem quandam ad profectum bonum & fugiendum malum: quæ quidem inclinatio pertinet etiam ad appetitum naturalem: & ideo est amor quidam naturalis: & desiderium vel spes potest quodammodo dici etiam in rebus naturalibus cognitibus carentibus: sed aliz passiones animæ important quoddam motus, ad quos nullo modo sufficit inclinatio naturalis: vel quia de ratione harum passionum est sensus, seu cognitio: sicut dictum est, quod apprehensio requiritur ad rationem delectationis & doloris: vnde qui caret cognitione, non potest dici delectari vel dolere: aut quia huiusmodi motus sunt contra rationem inclinationis naturalis: puta quod desperatio refugit bonum propter aliquam difficultatem, & timor refugit impugnationem mali contrarii, ad quod est inclinatio naturalis: & ideo huiusmodi passiones nullo modo attribuitur rebus inanimatis.

* q. 37. ar. 4. & q. 35. art.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum conuenienter assignentur species timoris.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inuenienter assignentur species timoris, scilicet segnitiam, erubescenciam, verecundiam, admirationem, stuporem, agoniam. Vt enim philosophus dicit in 1. Rhetor. timor est de malo contristatiuo, ergo species timoris debent respondere speciebus tristitia: sunt autem quatuor species tristitia: (vt supra dictum est) ergo solum debent esse quatuor species timoris eis correspondentes.

* 1. cor.

¶ Præterea, illud quod in actu nostro consistit, nostræ potestati subiicitur: sed timor est de malo quod excedit potestatem nostram, vt dictum est: non ergo segnitias & erubescenciam & verecundiam quæ respiciunt operationem nostram, debent poni species timoris.

* 2. cor.

¶ Præterea, timor est de futuro, vt dictum est: sed verecundia est de turpi actu iam commissio, vt Grego. Nyss. dicit, ergo verecundia non est species timoris.

* 3. cor.

¶ Præterea, Timor non est nisi de malo: sed admiratio & stupor sunt de magno & insolito, siue bono siue malo, ergo admiratio & stupor non sunt species timoris.

* 4. cor.

¶ Præterea, Philosophi ex admiratione sunt moti ad inquirendam veritatem, vt dicitur in principio Meta. timor autem non mouet ad inquirendum, sed magis ad fugiendum: ergo admiratio non est species timoris.

* 5. cor.

¶ SED IN CONTRARIVM sufficiat autoritas Damasc. & Grego. Nysseni.

* 6. cor.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, timor est de futuro malo quod excedit potestatem timentis, vt scilicet ei resisti non possit: sicut autem bonum hominis, ita & malum potest considerari, vel in operatione ipsius, vel in exterioribus rebus. In operatione autem ipsius hominis potest esse duplex malum timeri. Primo quidem labor grauius naturam, & prolixus causatur segnitias: cum scilicet aliquis refugit operari propter timorem excedentis laboris. Secundo turpitudinem deus per opinionem, & sic si turpitudinem timentur in committendo, est erubescencia: si autem sit de turpi iam facto, est verecundia. malum autem quod in exterioribus rebus consistit, tripliciter potest excedere hominis facultatem ad resistendum. Primo quidem ratione suæ magnitudinis, cum aliquis, scilicet considerat aliquid magnum malum, cuius exitum considerare non potest: & sic est admiratio. Secundo ratione dissuetudinis: quia scilicet aliquid malum in consuetum nostræ considerationis offertur, & sic est magnum nostra reputatione. & hoc modo est stupor, qui causatur ex insolita imaginatione. Tertio modo ratione impropositionis: quia scilicet provideri non potest, sicut futura infortuna timentur, & talis timor dicitur agoniam.

* 7. cor.

AD PRIMVM ergo dicendum quod illa species tristitia, quæ supra posita sunt, non accipiuntur secundum diuersitatem obiecti, sed secundum effectus, & secundum quosdam speciales rationes: & ideo non oportet, quod illa spes tristitia respondeant istis speciebus timoris, quæ accipiuntur secundum diuisionem propriam obiecti ipsius timoris.

* 8. cor.

Ad secundum dicendum, quod operatio secundum quod iam fit, subditur potestati operantis: sed aliquid circa operationem considerari potest, facultatem operantis excedens, propter quod aliquis refugit actionem: & secundum hoc segnitias, erubescencia, & verecundia ponuntur species timoris.

* 9. cor.

Ad tertium dicendum, quod de actu præterito potest timeri conuictum vel opprobrium futurum, & secundum hoc verecundia est species timoris.

* 10. cor.

Ad quartum dicendum, quod non quælibet admiratio & stupor sunt species timoris, sed admiratio quæ est de magno, malo & stupor qui est de malo insolito, vel potest dici, quod sicut segnitias refugit laborem exterioris operationis, ita admiratio & stupor refugit difficultatem operationis rei magnæ & insolite: siue sit bona siue mala: & hoc modo se habent admiratio & stupor ad actum intellectus, sicut segnitias ad exterioriorem actum.

* 11. cor.

Ad quintum dicendum, quod admirans refugit in presenti deo quod miratur, timentis delectum, sed in futurum inquiri: stupens autem timet & in presenti iudicare & in futuro inquirere: vnde admiratio est principium philosophandi: stupor est philosophicæ considerationis impedimentum.

¶ Super Quæstionibus quadragesima secunda articulum primum.



DE SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit de malo naturæ. Dicit enim philosophus in 1. Rhetor. quod timor confiliatiuos facit, non autem consiliatur de his, quæ a natura eueniunt, vt dicitur in 3. Ethic. ergo timor non est de malo naturæ. ¶ Præterea, defectus naturales semper homini imminet, vt mors & alia huiusmodi: si igitur de huiusmodi malis esset timor, oporteret quod homo semper esset in timore.

* 1. cor.

¶ Præterea, Natura non mouet ad contrarietas: sed malum naturæ puenit ex natura: ergo quod timendo aliquis refugiat huiusmodi malis, non est a natura. timor ergo naturalis non est de malo naturæ, ad quem tam hoc malum pertinere videtur.

* 2. cor.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3. Ethic. quod inter omnia terribilissima est mors, quæ est malum naturæ.

* 3. cor.

RESPONDEO dicendum, quod sicut philosophus dicit in 1. Rhetor. timor provenit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui: sicut autem contristatiuum malum est quod contrariatur voluntati, ita corruptiuum malum est quod contrariatur naturæ: & hoc est malum naturæ, vnde de malo naturæ potest esse timor. Sed considerandum est, quod malum naturæ, quandoque est a causa naturali, & tunc dicitur malum naturæ, non solum quia priuatur naturæ bonum, sed etiam quia est effectus nature, sicut mors naturalis, & alij huiusmodi defectus, aliquando vero malum naturæ provenit ex causa non naturali: sicut mors, quæ violenter infertur a persecutore: & utroque modo malum naturæ quodammodo timentur, & quodammodo non timentur. Cum enim timor pueniat ex phantasia futuri mali, vt dicit philosophus, illud quod remouet futuri mali phantasiam, excludit etiam timorem. Quod enim non apparet aliquod malum futurum, potest ex duobus contingere. Vno quidem modo ex hoc, quod est remotum & distans, hoc enim propter distantiam imaginatur, vt non futurum, & ideo vel non timentur, vel parum timentur. Vt enim philosophus dicit in 1. Rhetor. Quæ valde longe sunt, non timentur, sicut enim omnes, quod merentur, sed quia non prope est, nihil curant. Alio modo estimatur aliquod malum quod est futurum, vt non futurum propter necessitatem, quæ facit ipsum estimare vt presens. Vnde philosophus dicit in 1. Rhetor. quod illi qui iam decipiuntur, non timent videntes sibi necessitatem mortis imminere. Sed ad hoc quod aliquis timeat, oportet adesse aliquam spem salutis, sicut igitur malum naturæ non timentur, quia non apprehenditur vt futurum. Si vero malum naturæ, quod est corruptiuum, apprehendatur vt propinquum, & tamen cum aliqua spe euationis, tunc timebitur.

* 4. cor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod malum naturæ quandoque non provenit a natura, vt dictum est: sed tamen quod a natura provenit, est non ex toto vitari possit, potest tamen differri: & sub hac spe potest esse consilium de vitiatione ipsius.

* 5. cor.

Ad secundum dicendum, quod malum naturæ est semper imminet, non tamen semper imminet de propinquo: & ideo semper timebitur.

* 6. cor.

Ad tertium dicendum, quod mors & alij defectus naturæ proveniunt a natura vniuersali: quibus tamen repugnat natura particularis quantum potest: & sic ex inclinatione particularis naturæ est dolor & tristitia de huiusmodi malis, cum sunt presentia, & timor, si imminet in futurum.

* 7. cor.

ARTICVLVS IIII. ¶ Vtrum timor sit de malo culpæ.

* 8. cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit de malo culpæ. Dicit enim Aug. super Gen. 1. 4. 1. 1. nonica Ioan. quod timor est castus timet homo seipsum, & nonem a Deo: sed nihil sperat nos a Deo nisi culpam, & timor est de malo culpæ. Secundo illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum, ergo timor potest esse de malo culpæ.

* 9. cor.

¶ Præterea,

* 10. cor.

¶ Præterea,

* 11. cor.

¶ Præterea,

* 12. cor.

¶ Præterea,

* 13. cor.

¶ Præterea,

* 14. cor.

¶ Præterea,

* 15. cor.

¶ Præterea,

* 16. cor.

¶ Præterea,

* 17. cor.

¶ Præterea,

* 18. cor.

¶ Præterea,

* 19. cor.

¶ Præterea,

* 20. cor.

¶ Præterea,

* 21. cor.

¶ Præterea,

* 22. cor.

¶ Præterea,

* 23. cor.

¶ Præterea,

* 24. cor.

¶ Præterea,

ferre, sicut ille, qui est conscius criminis, timet ne crimen reueletur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.



ARTICVLVS III. ¶ Vtrum malum naturæ sit obiectum timoris. timor vltimi articuli eiusdem q. 41. breuiter setto, quod bonitas rei est duplex, scilicet spectans ad ipsam rei substantiam & circumstantiam: bonitas caloris est esse calorem, vt quatuor vel sex, &c. vel esse in tali subiecto, aut loco, &c. Duratio non auget primam bonitatem, sed secundam: non enim calor durans tri-duo est secundum se perfectior calore vnius horæ, sed bene est perfectior secundum circumstantiam temporis, & hoc intendit rem Aristoteles ibi, quum Auditor hic, quod ideo in corpore articuli præmittit quod malum augetur dupliciter, scilicet secundum suam speciem, & secundum circumstantias: præsentem enim proposita facit, quod malum apprehendatur vt maius, siue ex hoc, siue ex illa proveniat causam, nihil refert.

* 1. cor.

¶ Præterea, Natura non mouet ad contrarietas: sed malum naturæ puenit ex natura: ergo quod timendo aliquis refugiat huiusmodi malis, non est a natura. timor ergo naturalis non est de malo naturæ, ad quem tam hoc malum pertinere videtur.

* 2. cor.

¶ SED CONTRA est quod philosophus dicit in 3. Ethic. quod inter omnia terribilissima est mors, quæ est malum naturæ.

* 3. cor.

RESPONDEO dicendum, quod sicut philosophus dicit in 1. Rhetor. timor provenit ex phantasia futuri mali corruptiui, vel contristatiui: sicut autem contristatiuum malum est quod contrariatur voluntati, ita corruptiuum malum est quod contrariatur naturæ: & hoc est malum naturæ, vnde de malo naturæ potest esse timor. Sed considerandum est, quod malum naturæ, quandoque est a causa naturali, & tunc dicitur malum naturæ, non solum quia priuatur naturæ bonum, sed etiam quia est effectus nature, sicut mors naturalis, & alij huiusmodi defectus, aliquando vero malum naturæ provenit ex causa non naturali: sicut mors, quæ violenter infertur a persecutore: & utroque modo malum naturæ quodammodo timentur, & quodammodo non timentur. Cum enim timor pueniat ex phantasia futuri mali, vt dicit philosophus, illud quod remouet futuri mali phantasiam, excludit etiam timorem. Quod enim non apparet aliquod malum futurum, potest ex duobus contingere. Vno quidem modo ex hoc, quod est remotum & distans, hoc enim propter distantiam imaginatur, vt non futurum, & ideo vel non timentur, vel parum timentur. Vt enim philosophus dicit in 1. Rhetor. Quæ valde longe sunt, non timentur, sicut enim omnes, quod merentur, sed quia non prope est, nihil curant. Alio modo estimatur aliquod malum quod est futurum, vt non futurum propter necessitatem, quæ facit ipsum estimare vt presens. Vnde philosophus dicit in 1. Rhetor. quod illi qui iam decipiuntur, non timent videntes sibi necessitatem mortis imminere. Sed ad hoc quod aliquis timeat, oportet adesse aliquam spem salutis, sicut igitur malum naturæ non timentur, quia non apprehenditur vt futurum. Si vero malum naturæ, quod est corruptiuum, apprehendatur vt propinquum, & tamen cum aliqua spe euationis, tunc timebitur.

* 4. cor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod malum naturæ quandoque non provenit a natura, vt dictum est: sed tamen quod a natura provenit, est non ex toto vitari possit, potest tamen differri: & sub hac spe potest esse consilium de vitiatione ipsius.

* 5. cor.

Ad secundum dicendum, quod malum naturæ est semper imminet, non tamen semper imminet de propinquo: & ideo semper timebitur.

* 6. cor.

Ad tertium dicendum, quod mors & alij defectus naturæ proveniunt a natura vniuersali: quibus tamen repugnat natura particularis quantum potest: & sic ex inclinatione particularis naturæ est dolor & tristitia de huiusmodi malis, cum sunt presentia, & timor, si imminet in futurum.

* 7. cor.

ARTICVLVS IIII. ¶ Vtrum timor sit de malo culpæ.

* 8. cor.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit de malo culpæ. Dicit enim Aug. super Gen. 1. 4. 1. 1. nonica Ioan. quod timor est castus timet homo seipsum, & nonem a Deo: sed nihil sperat nos a Deo nisi culpam, & timor est de malo culpæ. Secundo illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum, ergo timor potest esse de malo culpæ.

* 9. cor.

¶ Præterea,

* 10. cor.

¶ Præterea,

* 11. cor.

¶ Præterea,

* 12. cor.

¶ Præterea,

* 13. cor.

¶ Præterea,

* 14. cor.

¶ Præterea,

* 15. cor.

¶ Præterea,

* 16. cor.

¶ Præterea,

* 17. cor.

¶ Præterea,

* 18. cor.

¶ Præterea,

* 19. cor.

¶ Præterea,

* 20. cor.

¶ Præterea,

* 21. cor.

¶ Præterea,

* 22. cor.

¶ Præterea,

* 23. cor.

¶ Præterea,

* 24. cor.

¶ Præterea,



Super Questionibus quadraginta sex... cap. 2. Articulus secundus... non re more a princip...

cludit multas passiones: est enim cum tristitia, & cum spe, & cum delectatione, vt patet per philosophum in 2. Rhetorici... SED CONTRA est, quod Damascus...

quod ira appetit vindictam: sed appetitus vindictæ est appetitus boni, cum vindicta ad iustitiam pertinet... RESPONDEO dicendum, quod motus appetitiue virtutis sequitur actum virtutis apprehensiuæ...

ARTICVLVS III.

Verum ira sit in concupiscibili.



ARTICVLVS III. TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ira sit in concupiscibili. Dicit enim Tullius in 4. de Tullianis...

ARTICVLVS II.

Verum obiectum ira sit bonum vel malum.



ARTICVLVS II. SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod obiectum ira sit malum. Dicit enim Greg. Nyssa...

enim per diuturnitatem causat odium. Ad tertium dicendum, quod ira dicitur componi ex tristitia & desiderio... ARTICVLVS III. QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ira non sit curatione...

ARTICVLVS V.

Verum ira sit naturalior quam concupiscentia.



ARTICVLVS V. QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ira non sit naturalior quam concupiscentia. Propriū enim hominis dicitur, quod sit animal mansuetum natura...

appetendum ea quæ sunt conseruatiua vitæ, vel secundum speciem, vel secundum indiuiduum. Si autem consideremus naturam hominis ex parte speciei...

Super questionibus quadraginta sex... Articulus quintus... Ad hoc dicitur primo, explanando sententiam...

tellectu: ut dicitur in 6. Ethic. Ideo hic actus delectatus est per velle nō: nō fuit tamē tacitus ab Authore in hoc tractatu: quia istius nōtionis, sed in quantum est proprius voluntati tractatus est cum suo contrario, scilicet velle: oppositio enim eadē est discipulina: & assignatū est ei obiectū, scilicet malum. Et dicitur quid est, scilicet fugā, ut patet in loco allegato: in quantum verō rationē habet cōmune cū passionib' tractatus est in tractatu de odio & desiderio de desiderio, de desiderio & timore: sunt enim in voluntate hęc nōtionēs: & ut dicitur est, vniuersaliter passionēs tractatū sunt pro passionibus quā pro actibus voluntatis similibus passionib'. De actu autē neutro, quod non dicitur factū, manifestum sit ex hoc, cum appetit bonū absolute, concurrens sub conditione in obiecto, scilicet bonitas terminā actum appetitus, & negatio ordinis ad aliud: propter quod appetitū ferunt enim voluntas in bonum absolute representantur, sic appetitū ipsum & non appetitū ipsum propter aliud. Ex hoc autē vltimus procedendo ad obiecto, quod bonum propter se non exponitur positū, sed negatiuū, quia sicut nihil est a se positū, sed negatiuū. id est non ab alio, ita nihil est propter se positū, sed negatiuū. id est non propter aliud. Videbitur quod bonum absolute appetitur, vnde assensus voluntatis est ad bonū ut finem & propter se, & non est actus neuter. Et per hoc patet solutio rationis. Iam enim patet quod est implicatio in adiecto dicitur quod bonū representatur absolute, & nō propter se, nec propter aliud. bonū enim absolute est propter se negatiuū, & hoc modo intelligitur propter se ut distinguitur cōtra propter aliud, sicut intelligitur quod dicitur sitingitur ens a se cōtra ens ab alio: sed aduertē Nouitū, quod semper subintelligit bonū subtrahit: alioquin propter se dicitur de chimæra: quod enim est bonum non propter aliud, est bonū propter se. Quod si contendat quis, quod sumit propter se positū, manifeste distinguit bonum propter aliud cōtra nullum bonum: non datur enim bonū propter se positū, nisi fingatur aliquid quod sit positū sibi ipsi.

*cap. 4.

*q. 46. art. 6.

dent: sicut qui student in Philosophia, irascuntur contra eos, qui philosophiam despiciunt: & simile est in aliis: sed despiciere philosophiam non est nocere ipsi studenti: nō ergo semp irascimur propter id quod contra nos fit.

¶ Præterea, ille qui tacet cōtra cōtumeliā, magis ipsum ad iram prouocat: ut dicit Chrylost. sed in hoc contra ipsum nihil agit, quod tacet: ergo non semper ira alicuius prouocatur propter aliquid quod contra ipsum fit.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod ira fit semper ex his, quæ ad seipsum, inimicitia autē & sine his, quæ ad ipsum: si enim putemus talem esse, odimus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictū est, ira est appetitus nocēdi alteri sub ratione iniusti vindictæ: vindicta autē locū non habet nisi ubi præcessit iniuria, nec iniuria omnis ad vindictā prouocat: sed illa sola, quæ ad eū pertinet, qui appetit vindictā. sicut enim vnumquodque naturaliter appetit proprium bonum, ita etiā naturaliter repellit propriū malū: iniuria autē ab aliquo facta non pertinet ad aliquē: nisi aliquis fecerit quod aliquo modo sit contra ipsum: vnde sequitur quod motium iræ alicuius semper sit aliquid contra ipsum factum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudiciū iustitiæ: propter vult vindictā facere de peccato: peccator enim peccando, Deo nihil nocere effectiue potest: tamē ex parte sua dupliciter cōtra Deum agit. Primum quidem in quantum eum in suis mandatis contemnit. Secundo in quantum nocentū aliquid infert alicui, vel sibi, vel alteri: quod ad Deum pertinet, prout ille cui nocentū infertur, sub Dei prouidentia & tutela cōtinetur.

¶ Ad secundum dicendum, quod irascimur cōtra illos qui aliis nocent, & vindictam appetimus in quantum illi quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent: vel per aliquam affinitatem, vel per amicitiam, vel saltem per communionem naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod id in quo maxime studemus, reputamus esse bonū nostrum: & ideo cū illud despiciatur, reputam' nos quoque despici, & arbitramur nos a seos.

¶ Ad quartum dicendum, quod tunc aliquis tacens ad iram prouocat iniuriantem quando videtur ex contemptu tacere: quasi parumpendat alterius iram: ipsa autē parumpensio quidam actus est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sola parumpensio vel despectio sit motium iræ.

¶ AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod nō sola parumpensio vel despectio sit motium iræ. Dicit enim Dam. quod iniuriā pati vel æstimātes pati irascimur: sed homo potest iniuriā pati etiā absq; despectu vel parumpensione: ergo nō sola parumpensio est iræ motium.

¶ Præterea, si id est appetere honorē & cōtristari de parumpensione: sed bruta animalia nō appetunt honorem, ergo nō cōtristantur de parumpensione, & tamē in eis prouocatur ira propter hoc, quod vulnerantur: ut dicit Philosophus in 3. Ethic. ergo nō sola parumpensio videtur esse motium iræ.

¶ Præterea, Philosophus in 2. Rhetor. ponit multas alias causas iræ, puta obliuionē & exultationē in infortuniis, denūcia-

Infrā ar. 3. & 4. cor. *li. 1. or. thod. f. del. c. 16.

*cap. 8.

*cap. 2. to. 6.

tionē malorū impedimentum cōsequēde propria voluntatis: non ergo sola parumpensio est prouocatiuum iræ.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhet. quod ira est appetitus cum tristitia punitionis propter apparentem parumpensionē non conuenienter factam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod omnes causæ iræ reducuntur ad parumpensionē, sunt enim tres species parumpensionis, ut dicitur in 2. Rhet. scilicet despectus, epireasmus, id est, impedimentum voluntatis implendæ, & contumeliatio: & ad hęc tria omnia motia iræ reducuntur. Cuius ratio potest accipi duplex. Prima est, quia ira appetit nocentū alterius, in quantum habet rationem iniusti vindictæ: & ideo intantum querit vindictam, in quantum videtur esse iniusta, iniusta autē vindicta non fit nisi de eo, quod est iniuste factū: & ideo prouocatiuum ad iram semper est aliquid sub ratione iniusti: vnde dicit Philosophus in 2. Rhetor. quod si homines putauerint eos qui læserunt, esse iniuste passos, non irascuntur, non enim sit ira ad iniustū. Contingit autē tripliciter nocentū alicui inferri, scilicet ex ignoratiā, ex passione & ex electione. Tunc enim aliquis maxime iniustū facit, quādo ex electione vel industria, vel ex certa malitiā nocentū infert, ut dicitur in 3. Ethic. & ideo maxime irascimur contra illos, quos putamus ex industria nobis nocuisse. Si enim putamus aliquos vel per ignoratiā, vel ex passione nobis intulisse iniuriā: vel non irascimur cōtra eos, vel multo minus: agere enim aliquid ex ignoratiā vel ex passione dimittit rationē iniuriæ: & est quodammodo prouocatiuum misericordie & veniē: illi autem qui ex industria nocentū infert, ex cōtemptu peccare videtur: & ideo cōtra eos maxime irascimur, vnde Philosophus dicit in 2. Rhet. quod his qui propter irā aliquid fecerunt, aut nō irascimur, aut minus irascimur: nō enim propter parumpensionem videtur egisse. Secunda ratio est: quia parumpensio excellentiæ hominis opponitur: quæ enim homines nullo modo putant digna esse parumpendit, ut dicitur in 2. Rhetor. Ex omnibus autem bonis nō sris aliquam excellentiam querimus: & ideo quodcumque nocentū nobis inferatur, in quantum excellentiæ derogat, videtur ad parumpensionem pertinere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex quacunque alia causa aliquis iniuriā patitur, quam ex cōtemptu: illa causa minuit rationē iniuriæ: sed solus cōtemptus vel parumpensio rationē iræ auget, & ideo est per se causa irascendi.

¶ Ad secundum dicendum, quod licet animal brutum non appetat honorē sub ratione honoris, appetit tamē naturaliter quandā excellentiam, & irascitur cōtra ea, quæ illi excellentiæ derogat.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnes illæ causæ ad quandam parumpensionē reducuntur: obliuio enim parumpensionis est euidens signum, eam enim quæ magna æstimamus, magis memoriam infirmus. Similiter ex quadam parumpensione est, quod aliquis non vereatur contristare aliquē, denūtiādo sibi aliquā tristitiā: qui etiam in infortuniis alicuius hilaritatis signa ostendit, videtur parū curare de bono vel malo eius. Similiter etiam qui impedit aliquem a sui propositi afectione non propter aliquam utilitatem sibi inde proueniētem, non videtur multum curare de amicitia eius: & ideo omnia talia in quantum sunt signa cōtemptus, sunt prouocatiua iræ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum excellentia irascens sit causa iræ.

¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod excellentia alicuius nō sit causa quod facilius irascatur. Dicit enim Philosophus in 2. Rhet. quod maxime aliqui irascuntur cum tristantur: ut in infirmis & egentes, & qui nō habent id quod concupiscunt, sed omnia ista ad defectum pertinere videtur.

ergo

ergo magis facit prouocatum ad iram defectus, quā excellentia. ¶ Præterea, Philosophus dicit ibidē, quod tunc aliqui maxime irascuntur, quādo in eis despicitur id, de quo potest esse suspitio, quod vel non in sit eis, vel quod sit in eis debilitat: sed cum putant se multum excellere in illis, in quibus despicuntur, non curat: sed prædicta suspitio ex defectu prouenit, ergo defectus est magis causa, quā excellentia, quā excellentia.

¶ Præterea, ea quæ ad excellentiam pertinent maxime faciūt homines iucundos & bonæ spei esse: sed Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod in ludo, in risu, in festo, in prosperitate, in cōsummatione operum, in delectatione nō turpi, & in spe optima homines non irascuntur: ergo excellentia nō est causa iræ.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in eodē libro dicit quod homines propter excellentiam indignantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod causa iræ in eo qui irascitur dupliciter accipi potest. Vno modo secundū habitudinē ad motiū iræ, & sic excellentia est causa, & sicut de facili irascitur, est enim motiū iræ iniusta parumpensio, ut dictum est: constat autē, quod quanto aliquis excellitior, iniustus parumpenditur in hoc, in quo excellit: & ideo illi, qui sunt in aliqua excellentia, maxime irascuntur, si parumpendatur, puta si diues parumpendatur in pecunia, & rhetor in loquendo, & sic de aliis. Alio modo potest considerari causa iræ in eo, qui irascitur ex parte dispositionis, quæ in eo relinquuntur ex tali motiū. manifestum est autē, quod nihil mouet ad iram nisi nocentū quod contristat: ea autē, quæ ad defectū pertinent, maxime sunt contristantia: quia homines defectibus subiacentes facilius læduntur. Et ista est causa, quare homines, qui sunt infirmi, vel in aliis defectibus, facilius irascuntur, quia facilius contristantur. Et per hoc patet responsio ad primū.

¶ AD SECVDVM dicendum, quod ille qui despicitur in eo, in quo manifeste multum excellit, non reputat se aliqua iacturam pati, & ideo non contristatur, & ex hac parte minus irascitur: sed ex alia parte in quantum indignus despicitur, habet maiorem rationem irascendi: nisi forte reputet se non inuideri, vel subannari propter defectum, sed propter ignorantiam, vel propter aliud huiusmodi.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnia illa impediunt iram, in quantum impediunt tristitiam, sed ex alia parte nata sunt prouocare iram secundum quod faciunt hominem inconuenientius despici.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum defectus alicuius sit causa, ut contra eum facilius irascamur.

¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod defectus alicuius non sit causa, ut contra ipsum facilius irascamur. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quod his qui constantur & poenitent & humiliantur, nō irascimur: sed magis ad eos mitelcimus: vnde & canes non mordent eos qui resident, sed hoc pertinet ad paruitatem & defectum: ergo paruitas alicuius est causa ut minus irascamur.

¶ Præterea, Nullus est maior defectus, quā mortis: sed ad mortuos definit ira: ergo defectus alicuius non est causa prouocatiua iræ contra ipsum.

¶ Præterea, Nullus æstimat aliquem paruum, ex hoc, quod est sibi amicus: sed ad amicos si nos offenderint, vel si nō iuerint, magis offendimur. vnde dicitur in Psal. 54. Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem: vique, ergo defectus alicuius non est causa, ut contra ipsum facilius irascamur.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod diues irascitur contra pauperem, si eum despiciat, & principans contra subditum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam supra dictū est, indigna despectio est maxime prouocatiua iræ: defectus igitur vel paruitas eius contra quem irascimur, facit ad augmentum iræ in quantum auget indignam despectionem, sicut enim quāto aliquis est maior, tanto indignius despicitur: ita quanto aliquis est minor, tātō indignius despicit: & ideo nobiles irascuntur si despiciantur a rusticis, vel sapientes ab insipientibus, vel domini a seruis. Si verō paruitas vel defectus diminuat despectionē indignā, talis paruitas non auget sed diminuit iram. & hoc modo illi qui poenitent de iniuriis factis, & constantur se male fecisse, & humiliantur, & veniā petūt, mitigant iram: secundum illud Prouer. 15. Responso molis frangit iram, in quantum scilicet tales videntur non despiciere, sed magis magnipendere eos, quibus se humiliant. Et per hoc patet responsio ad primū.

¶ AD SECVDVM dicendum, quod duplex est causa quare ad mortuos cessat ira. Vna, quia non possunt dolere & sentire, quod maxime querunt irati in his quibus irascuntur. Alio modo, quia iam videntur ad vltimum malorum peruenisse.

*cap. 2.

*cap. 2.

*artic. 2.

*cap. 1.

se. vnde etiam ad quoscunque grauerit: sed cessat ira, in quantum eorum malum excedit mensuram iustæ retributionis. ¶ Ad tertium dicendum, quod etiā de despectio, quæ est ab amicis, videtur esse magis indigna: & ideo ex simili causa magis irascimur contra eos si despiciant vel nocendo, vel non iuuando: sicut & contra minores.

QVÆSTIO QVADRAGESIMA OCTAUA, De effectibus iræ, in quatuor articulis diuisa.



¶ INDE considerandum est de effectibus iræ. ¶ Et circa hoc queruntur quatuor. Primum, vtrum ira causet delectationem. Secundum, vtrum maxime causet feruorem in corde. Tertium, vtrum maxime impedit rationis vsum. Quarto, vtrum causet taciturnitatem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ira causet delectationem.



¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ira nō causet delectationē. Tristitia enim delectationē excludit: sed ira est semper cū tristitia: quia ut dicitur in 7. Ethic. Omnis qui facit aliquid propter iram, facit tristatus. ergo ira nō causet delectationem.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic. quod puniatio quietat impetum iræ, delectationem pro tristitia faciens: ex quo potest accipi, quod delectatio irato prouenit ex punitione, puniatio autē excludit iram, ergo adueniente delectatione, ira tollitur: nō est ergo effectus delectationi coniunctus.

¶ Præterea, Nullus effectus impedit causam suā, cum sit suæ causæ conformis: sed delectationes impediunt iram, ut dicitur in 2. Rhetor. ergo delectatio nō est effectus iræ.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in eodem libro inducit prouerbiū, quod ira multo dulcior melle distillante in pectoribus virorum crescit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 7. Ethic. delectationes maxime sensibiles & corporales sunt medicinæ quæ dā cōtra tristitiā: & ideo quāto pro delectatione contra maiorē tristitiā vel anxietatē remediū præstat, tanto delectatio magis percipitur: sicut patet quod quando aliquis sit, delectabilior sit ei potus. Manifestum est autē ex prædictis, quod motus iræ insurgit ex aliqua illata iniuria cōtristatē: cui quidem tristitiæ remediū adhibetur per vindictā. & ideo ad presentiam vindictæ delectatio sequitur, & tantō maior, quanto maior fuit tristitia. Si igitur vindicta fuerit præsens, realiter fit perfecta delectatio, quæ totaliter excludit tristitiā, & per hoc quietat motū iræ, sed antequam vindicta sit præsens realiter, sit irascens præsens dupliciter. Vno modo per spem: quia nullus irascitur nisi sperans vindictā, ut supra dictum est. Alio modo secundū continuā cogitationē, vni cuique enim concupiscit esse delectabile immorari in cogitatione eorū, quæ concupiscit: propter quod etiam imaginationes formiorum sunt delectabiles: & ideo cum iratus multū in animo suo cogitet de vindicta, ex hoc delectatur: tamen delectatio nō est perfecta, quæ tollat tristitiā, & per consequens iram.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod nō de eodem iratus tristatur & gaudet, sed tristatur de illata sibi iniuria, delectatur autē de vindicta cognata & sperata. vnde tristitia se habet ad iram sicut principium, sed delectatio sicut effectus vel terminus. ¶ Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de delectatione, quæ causatur ex reali præsentia vindictæ: quæ totaliter tollit iram.

¶ Ad tertium dicendum, quod delectationes præcedentes, impediūt ne sequatur tristitia, & per consequens impediunt iram: sed delectatio de vindicta consequitur ipsam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ira maxime causet feruorem in corde.



¶ AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod feruor nō sit maxime effectus iræ. Feruor enim, sicut supra dictum est, principium est & causa omnium passionum: cum ergo causa sit potior effectū, videtur quod ira nō faciat maxime feruorem.

¶ Præterea, illa quæ excitant feruorem, per temporis assiduitatem magis augentur, sicut amor diuturnitate conualecitur: sed ira

Verit. q. 26 art. 3. esp. h. *q. 13. art. 4.



sed ira per trahum temporis debilitatur. Dicit enim Philosophus in 1. Rhetico. q̄tempus quietat iram, ergo ira non proprie caulat feruorem.

¶ Præterea, Feruor additus feruori augmentat feruorem: sed maior ira superueniens facit iram mitescere: vt Philosophus dicit in 1. Rhetico. Ergo ira non caulat feruorem.

¶ SED CONTRA est quod Dam. dicit q̄ ira est feruor eius, qui circa cor est sanguinis, ex euaporatione fellis fiens.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut dictū est, corporalis transmutatio, quæ est in passionibus animæ proportionatur motui appetitus: manifestū est autem, q̄ quilibet appetitus etiam naturalis fortius tendit in id, quod est sibi contrarium, si fuerit præsens: vnde videmus, q̄ aqua calefacta magis congelatur quasi frigido vehementius in calidum agente: motus autem appetitus iræ caufatur ex aliqua iniuria illata, sicut ex quodam contrario iniacente: & ideo appetitus potissime tendit ad repellendam iniuriam per appetitū vindictæ: & ex hoc sequitur magna vehementia & impetuositas in motu iræ. Et quia motus iræ nō est per modum retractionis, cui proportionatur frigus, sed magis per modū insentionis, cui proportionatur calor: consequenter sic motus iræ caufatius cuiusdam feruoris sanguinis, & spirituum circa cor, quod est instrumentum passionum animæ. & exinde est, q̄ propter magnā perturbationem cordis, quæ est in ira, maxime apparent in iratis indicia quædam in exterioribus membris. vnde Greg. dicit in 5. Moralium, Iræ suæ stimulis accensum cor palpat, corpus tremat, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur notæ: ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquatur ignorat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ amor ipse non ita sentitur, nisi cū eum prodit indigētia: vt Aug. dicit in 10. De Trin. Et ideo quando homo patitur detrimentum amatæ excellentiæ propter iniuriā illatam, magis sentitur amor: & ideo feruor eius cor mutatur ad remouendum impedimentum rei amatæ: vt sic feruor ipse amoris per iram crescat, & magis sentiat. Et tamē feruor qui consequitur calorem, alia ratione pertinet ad amorem & ad iram. Nam feruor amoris est cum quadā dulcedine & lenitate: est enim in bonū amatū: & ideo assimilatur calori aeris & sanguinis: propter quod sanguinei sunt magis amatiui: & dicitur q̄ cogit amare secur in quo sit quædā generatio sanguinis. Feruor autē iræ est cū amaritudine ad consumendum, quia tendit ad punitionē contrarij: vnde assimilatur calori ignis & cholera: & propter hoc Dama. dicit, q̄ procedit ex vaporatione fellis, & fellea nominatur.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ omne illud cuius causa per tempus diminuitur, necesse est q̄ tempore debilitetur. Manifestū est autem q̄ memoria tempore diminuitur: quæ enim antiqua sunt, à memoria de facili excidūt: ira autē caufatur ex memoria iniuriæ illatæ, & ideo causa iræ per tēpus diminuitur paulatim quousque totaliter tollatur. Maior etiam videtur iniuria quando primo sentitur: & paulatim diminuitur eius estimatio, secundum q̄ magis receditur ad præsentem sensu iniuriæ. Et si similiter est de amore, si amoris causa remaneat in sola memoria: vnde Philosophus dicit in 8. Ethic. q̄ si diuturna fiat amici absentia, videtur amicitia obliuione facere: sed in præsentia amici semper per tempus multiplicatur causa amicitia: & ideo amicitia creuit. Et similiter est de ira si continuè multiplicaretur causa ipsius. Tamen hoc ipsum, q̄ ira cito cōsumitur, attestatur vehementi furori ipsius: sicut enim ignis magnus cito extinguitur cōsumpta materia: & ira ppter suā vehemētiā cito deficit.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ omnis virtus diuisa in plures partes diminuitur: & ideo quando aliquis iras alicui irascitur postmodum alteri, ex hoc ipso diminuitur ira ad primum, & præcipue si ad secundū fuerit maior ira: nam iniuria, quæ excitauit iram ad primum, videbitur comparatione secundæ iniuriæ quæ est humani maior, esse parua vel nulla.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum ira maxime impedit rationis usum.

¶ AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ ira non impedit rationē. Illud enim, quod est curatione, nō videtur esse rationis impedimentum: sed ira est cum ratione, vt dicitur in 7. Ethic. Ergo ira non impedit rationem.

¶ Præterea, Quāto magis impeditur ratio, tanto diminuitur manifestatio: sed Philosophus dicit in 7. Ethic. q̄ iracundus nō est indiciator, sed manifestus: ergo ira nō videtur impedire usum rationis: sicut concupiscentia, quæ est insidiosa, vbi dicitur dicitur.

¶ Præterea, Iudicium rationis euidentius fit ex adiunctione contrarij: quia cōtraria iuxta se posita magis elucescunt: sed ex hoc

etiam crescit ira. dicit enim Philosophus in 1. Rhetico. q̄ magis homines irascuntur si contraria præexistunt: sicut honorati si de honore turbari: & sic de aliis. ergo ex eodē ira crescit, & in iudicium rationis adiuuatur: nō ergo ira impedit iudicium rationis.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit in 5. Moralium, q̄ ira intelligentiæ lucem subtrahit, cum mentem permouendo confundit.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ mens vel ratio, quamuis non vtatur organo corporali in suo proprio actu, tamen quia indiget ad sui actum quibusdam viribus sensitiuis, quorum actus impediuntur corpore perturbato, necesse est q̄ perturbationes corporales etiam iudicium rationis impediunt, sicut patet in ebrietate & somno. Dicitur autē est, q̄ ira maxime facit perturbatiōē corporalem circa cor: ira vt etiam videtur ad exteriora membra deriuatur: vnde ira inter ceteras passiones manifestus impedit iudicium rationis: secundum illud Psal. 50. Conturbatus est in ira oculus meus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ a ratione est principium iræ quantum ad motum appetitiuum, qui est formalis in iras: sed perfectū iudicium rationis passio iræ præoccupat, quā nō perfectè rationem audiens propter commotionem caloris velociter impellens, quæ est materialis in ira, & quantum ad hoc impedit iudicium rationis.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ iracundus dicitur esse manifestus non quia manifestū sit sibi quid facere debeat: sed quia manifestè operatur, nō querens aliquā occultationē: quod partim contingit propter impedimentum rationis, quæ non potest discernere quid sit occultandū, & quid manifestandū, nec etiā excogitare occultandi vias: partim vero est ex ampliatione cordis quæ pertinet ad magnanimitatē quam facit ira: vnde de magnanimo Philosophus dicit in 4. Ethic. q̄ est manifestus odor: & amator, & manifestè dicit & operatur: concupiscentia autē dicitur esse latēs & insidiosa, quia vt plurimū delectabilia, quæ concupiscuntur, habent turpitudinē quandā & mollicitē in quibus homo vult latere: in his autē quæ sunt utilitatis & excellentiæ, cuiusmodi sunt vindictæ, querit homo manifestus esse.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ sicut dictum est, motus iræ a ratione incipit: & ideo secundū idem appositio cōtrarij ad contrariū adiuuat iudicium rationis, & auget iram: cum enim aliquis habet honorem vel diuitias, & postea incurrit alicuius detrimentum, illud detrimentum apparet maius: um propter vicinitatē contrarij, cuius erat inopinatum: & ideo caulat maiore tristitia: sicut etiā magna bona ex inopinato venientia caulant maiorem delectationem: & secundū augmentum tristitiæ præcedentis consequenter augetur & ira.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum ira maxime causet taciturnitatem.

¶ AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ ira non causet taciturnitatē. Taciturnitas enim locutioni opponitur: sed per crementū iræ vlt; ad locutionē pertinetur: vt patet per gradus iræ quos Dominus assignat Matth. 5. dicens, Qui irascitur fratri suo, & qui dixerit fratri suo, racha, & qui dixerit fratri suo, fatue, ergo ira non caulat taciturnitatē.

¶ Præterea, Ex hoc q̄ custodia rationis deficit, contingit q̄ homo prorumpat ad verba inordinata: vnde dicitur Prover. 15. Sicut vrbis patens, & absque murorū ambitu, ita vir, qui non potest cohibere in loquēdo spiritum suum, sed ira maxime impedit iudicium rationis, vt dictū est: ergo facit maxime profuere in verba inordinata: non ergo caulat taciturnitatē.

¶ Præterea, Matth. 23. dicitur, Ex abundantia cordis os loquitur, sed per iram cor maxime perturbatur, vt dictū est. ergo maxime caulat locutionem: non ergo caulat taciturnitatē.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit in 5. Moralium, q̄ ira per silentium clausa intra mentem, vehementius ætuat.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ ira, sicut etiam dictū est, & cum ratione est, & impedit rationē: & ex vtraque parte potest taciturnitatē causare. Ex parte quidē rationis, quando iudicium rationis intantum viget, q̄ est non cohibet affectum ab inordinato appetitu vindictæ, cohibet tamē linguā ab inordinata locutione: vnde Greg. in 5. Moralium dicit, Aliquido ira perturbato animo quasi ex iudicio silentium inducit. Ex parte vero impeditur rationis, quia, sicut dictū est, perturbatio iræ vsque ad exteriora membra perducitur: & maxime ad illa membra, in quibus expressius reuocet vestigium cordis, sicut in oculis & in facie & in lingua: vnde, sicut actum est, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi. Potest ergo esse tanta perturbatio iræ, q̄ omnino impediatur lingua ab vlt; loquendo: & tunc sequitur taciturnitas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ augmentū iræ quādoq; est vlt; que

vlt; que ad impediendum rationem a cohibitione linguæ, quādoque autem vlt; que procedit vsque ad impediendum motum linguæ, & aliorum membrorum exteriorum. Et per hoc etiam patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ perturbatio cordis quandoque potest superabundare vsque ad hoc, q̄ per inordinatū motū cordis impediatur motus exteriorū membrorū: & tunc caufatur taciturnitas & immobilitas exteriorū membrorū: & quandoq; etiam mors. Si autem non fuerit tanta perturbatio, tunc ex superabundantia perturbationis cordis sequitur oris locutio.

QVÆSTIO QVADRAGESIMANON A. De Habitu, in generali quo ad eorum substantiam, in quatuor articulos diuisa.

¶ POST actus & passiones considerandum est de principijs humanorum actuum.

¶ Et primò de principijs intrinsecis. Secundò, de principijs extrinsecis. Principium autem intrinsecum est potentia & habitus. Sed quia de potentia in prima parte dictū est, nunc restat de habitibus considerandum.

¶ Et primò quidem in generali. Secundò vero de virtutibus & vitis & huiusmodi alius habitibus, qui sunt humanorū actuum principia.

¶ Circa ipsos autē habitus in generali quatuor consideranda sunt. Primò quidem de ipsa substantia habitus. Secundò, de subiecto eorum. Tertio, de causa generationis augmenti & corruptionis ipsorum. Quarto, de distinctione ipsorum.

¶ Circa primum queruntur quatuor. Primo, vtrum habitus sit qualitas. Secundò, vtrum sit determinata species qualitatis. Tertio, vtrum habitus importet ordinem ad actum. Quarto, de necessitate habitus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum habitus sit qualitas.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ habitus nō sit qualitas. Dicit enim Aug. in lib. 83. quaestio, q̄ hoc nomen habitus dictum est ab hoc verbo habere: sed habere non solum pertinet ad qualitatem, sed ad alia genera: dicitur enim habere quantitatem, & pecuniam, & alia huiusmodi: ergo habitus nō est qualitas.

¶ Præterea, Habitus ponitur vni prædicamentum, vt patet in libro prædicamentorum, sed vnum prædicamentum non continetur sub alio: ergo habitus nō est qualitas.

¶ Præterea, Omnis habitus est dispositio, vt dicitur in prædicamentis: sed dispositio est ordo habentis partes, vt dicitur in 5. Metaph. hoc autem pertinet ad prædicamentum Situs. ergo habitus nō est qualitas.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in Prædicamentis, quod habitus est qualitas de difficili mobilis.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ hoc nomen habitus ab habendo est sumptum: a quo quidē nō men habitus dupliciter deriuatur. Vno quidem modo secundum quod homo, vel quæcūq; alia res dicitur aliquid habere: alio modo secundū quod aliqua res aliquo modo habet se in seipsa, vel ad aliquid aliud.

¶ Circa primum considerandū est q̄ habere, secundum quod dicitur respectu cuiuscūq; quod habetur. cōe est ad diuersa genera: vnde Philosophus inter postprædicamenta Habere ponit quæ scilicet diuersa rerū genera cōsequuntur: sicut sunt Opposita, & Prius & Posterius, & alia huiusmodi. Sed inter ea, quæ habentur, talis videtur esse distinctio: quæ dā sunt in quibus nihil est medium inter habens, & id quod habetur, sicut inter subiectum & qualitatem, vel quantitatem nihil est mediū: quæ dā etiā sunt in quibus nō est aliquod mediū inter vtrumque, sed sola relatio, sicut dicitur aliquis habere sociū vel amicū: quæ dā verò sunt inter quæ est aliquod medium, non quidē actio vel passio, sed aliquid per modū adionis vel passionis: prout scilicet vni est ornans vel regēs, & aliud ornatum aut reatum. vnde Philosophus dicit in 5. Met. q̄ habitus dicitur tanquam actio quædam habentis & habiti, sicut est in illis, quæ circa nos habentur, & ideo in his cōstituitur vnum speciale genus rerū, quod dicitur prædicamentum habitus, de quo dicit Philosophus in 5. Metaph. q̄ inter habentē indumentum, & indumentum quod habetur, est habitus mediū. Si autē sumatur habere, prout res aliqua dicitur quodammodo se habere in seipsa, vel ad aliquid aliud, cū iste modus se habendi sit secundum aliquam qualitatem, hoc modo habitus quædam qualitas est. de qua Philosophus in 5. Metaph. dicit q̄ habitus dicitur dispositio secundum quam bene vel malè disponitur dispositum, & aut secundum se, aut ad aliud: vt sanitas habitus quidam est & sic loquimur nunc de habitu: vnde dicendum est, quod habitus est qualitas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ obiectio illa procedit de habere communi ter sumpto: sic enim est cōmune ad multa genera, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ ratio illa procedit de habitu, secundum q̄ intelligitur aliquid medium inter habens, & id quod habetur: sic enim est quoddam prædicamentum, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ dispositio quidē semper importat ordinē alicuius habentis partes: sed hoc contingit tripliciter: vt statim ibidem Philosophus subdit, scilicet aut secundum locum, aut secundum potentiam, aut secundum speciem: in quo, vt Simplicius dicit in commento Prædicamentorum, comprehendit omnes dispositiones, corporales quidem in eo, q̄ dicit secundū locum: & hoc pertinet ad prædicamentum Situs, qui est ordo partū in loco: q̄ autem dicit secundū potentiam, includit illas dispositiones, quæ sunt in præparatione & idoneitate nondum perfectè, sicut scientia & virtus inchoata: q̄ autem dicit secundum speciem, includit perfectas dispositiones, quæ dicuntur habitus, sicut scientia & virtus completæ.

¶ In corpore art. 1. quaestio 49. discutit effectus natura habitus prædicamenti & postprædicamenti: quod quia alterius negotij, ideo vel ad particularem quaestionem, vel ad secundum Metaph. spectabit: propositio enim præsentis fat est habitum dicentem, de quo est sermo: cuius distinctio ex quinto Metaph. dicitur in littera, scilicet quod est dispositio qua bene vel malè disponitur dispositum secundum se vel ad alterum: quam distinctionem mandabis memorie, & figeris ea adicem intelligētiam, quoniam ex ea videbitur habitus conditiones, quæ natura illius illucescet, vt patet.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In corpore art. 1. quaestio 49. discutit effectus natura habitus prædicamenti & postprædicamenti: quod quia alterius negotij, ideo vel ad particularem quaestionem, vel ad secundum Metaph. spectabit: propositio enim præsentis fat est habitum dicentem, de quo est sermo: cuius distinctio ex quinto Metaph. dicitur in littera, scilicet quod est dispositio qua bene vel malè disponitur dispositum secundum se vel ad alterum: quam distinctionem mandabis memorie, & figeris ea adicem intelligētiam, quoniam ex ea videbitur habitus conditiones, quæ natura illius illucescet, vt patet.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuenit positio, nō solum ad partes spirituales, sed ad habentē partes trāsumptum est: vnde non videtur, q̄ est ordo partū, sed habitus partes, & quibus non sit opus omne dispositionis modos saluare in habitu, sicut nec omnes animalis speciei in homine: vt adductus tamē in littera Simplicius dicit, omnes saluatur in habitu pro quanto omnis habitus vel est habitus partes corporales: sicut pulchritudo, sanitas, macies, & huiusmodi, vel partes, id est partialia requisita, aut in potentia, vt contingit in habitibus scientiam, vel virtutem imperitiam, aut in actu, vt contingit in habitibus perfectis: illi enim in potentia habent ea quæ requiruntur ad scientiam aut prudentiam: isti vero iam qualiter possident.

¶ In responsione ad tertium in eodem incipit ex iam dicta distinctione colligere: ex eo nanque q̄ habitus est dispositio, & dispositio est ordo habentis partes, & consequens est q̄ habitus sit ordo habentis partes, quom autem auctis ordinem, non intelligas respectum ordinis, sed eius radicem: est enim qualitas habens talem ordinem. dispositionis quippe nō est dispositio ordinata partū deriuatum videtur: & propterea à partibus quantitatiuis quibus primo conuen



licet habitus disponens... * q. pra. art. 3. in argum. Sed con tra. * cap. 10. d. 701. * cap. 11. * q. 36. * tex. 57. * cap. 1.

tionalis, ita & sensitiva. Sed in potētis nutritivæ partis non ponitur aliquis habitus. ergo nec in potētis sensitivæ partis aliquis habitus debet poni. ¶ Præterea, sensitivæ partes sunt communes nobis & brutis, sed in brutis non sunt aliqui habitus: quia non est in eis voluntas, quæ in diffinitione habitus ponitur, ut supra dictum est. ¶ ergo in potētis sensitivæ non sunt aliqui habitus. ¶ Præterea, habitus animæ sunt sciētæ & virtutes: & sicut sciētia refertur ad vim apprehensivâ, ita virtus ad vim appetitivam, sed in potētis sensitivæ non sunt aliqua sciētia, cum sciētia sit vniuersaliū, quæ vires sensitivæ apprehendere non possunt. Ergo etiam nec habitus virtutum in partibus sensitivæ esse possunt. ¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 3. Ethic. quod aliqua virtus, scilicet temperantia, & fortitudo sunt irrationabilium partium. ¶ RESPONDEO dicendum, quod vires sensitivæ dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum quod operantur ex instinctu naturæ: alio modo secundum quod operantur ex imperio rationis. secundum igitur quod operantur ex instinctu naturæ, sic ordinantur ad vnum, sicut & natura: & ideo sicut in potētis naturalibus non sunt aliqui habitus, ita etiam nec in potētis sensitivæ secundum quod ex instinctu naturæ operantur secundum vnum quod operantur ex imperio rationis, sic ad diuersa ordinari possunt. & sic possunt in eis esse aliqui habitus quibus bene aut male ad aliquid disponuntur. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vires nutritivæ partis non sunt natæ obedire imperio rationis: & ideo non sunt in eis aliqui habitus, sed vires sensitivæ natæ sunt obedire imperio rationis: & ideo in eis esse possunt aliqui habitus: nam secundum quod obediunt rationi, quodammodo rationales dicuntur, ut in 1. Ethic. dicitur. ¶ Ad secundum dicendum, quod vires sensitivæ in brutis animalibus non operantur ex imperio rationis, sed si sibi relinquatur bruta animalia, operantur ex instinctu naturæ. & sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes: sunt tamen in eis aliqua dispositiones in ordine ad naturam, ut sanitas & pulchritudo. Sed quia bruta animalia a ratione hominis per quamdam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic, vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt. vnde August. dicit in lib. 82. quæst. quod videmus immanissimas bestias a maximis voluptatibus abstinere dolorum metu: quod cum in eorum consuetudinem vertitur, domitæ & mansuere vocantur. Deficit tamen ratio habitus quantum ad vsum voluntatis: quia non habent dominium vtendi vel nō vtendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere: & ideo proprie loquendo in eis habitus esse non possunt. ¶ Ad tertium dicendum, quod appetitus sensitivus natæ est moveri ab appetitu rationali: dicitur in 3. de anima. sed vires rationales apprehensivæ natæ sunt accipere à viribus sensitivis, quod habitus sunt in viribus sensitivis appetitivis, quam in viribus sensitivis appetitivis non sunt habitus nisi secundum quod operantur ex imperio rationis. Quia in istis interioribus viribus sensitivis apprehensivis, possunt poni aliqui habitus, secundum quos homo bene memoratur, vel cogitat, vel imaginatur. vnde etiam Philosophus dicit in 2. de memoria, quod consuetudo multum operatur ad bene memorandum: quia etiam istæ vires moventur ad operandum ex imperio rationis: vires autem apprehensivæ exteriores (vt visus,

& auditus, & huiusmodi) non sunt susceptivæ aliquorum habituum, sed secundum dispositionem suæ naturæ ordinantur ad suos actus determinatos: sicut & membra corporis in quibus non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motum ipsorum. ¶ Vtrum in ipso intellectu sit aliquis habitus. ¶ QVARTVM sic proceditur. Videtur quod in intellectu non sunt aliqui habitus. Habitibus enim operationibus conformantur, ut dictum est, sed operationes hominis sunt communes animæ & corpori: & corpus non est subiectum alicuius habitus. ¶ Præterea, omne quod est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est: sed id quod est forma sine materia, est actus tantum: quod autem est compositum ex forma & materia, habet potentiam & actum simul, ergo in eo quod est forma tantum, non potest esse aliquid quod sit simul in potentia & actu: sed solum in eo quod est compositum ex materia & forma, sed intellectus est forma sine materia: ergo habitus qui habet potentiam simul cum actu, quasi medium inter vtrumque existens, non potest esse in intellectu, sed solum in coniuncto, quod est compositum ex anima & corpore. ¶ Præterea, habitus est dispositio, secundum quam aliquid bene vel male disponitur ad aliquid: ut dicitur in 5. Metaph. sed quod aliquid bene vel male sit dispositum ad actum in intellectu, provenit ex aliqua corporis dispositione: vnde etiam in 1. de anima dicitur, quod molles carne bene possunt mente videri: ergo habitus cognoscitivi non sunt in intellectu, qui est separatus, sed in aliqua potentia, quæ est actus alicuius partis corporis. ¶ SED CONTRA est quod Philosophus in 6. Ethic. ponit sciētiam & sapientiam & intellectum, qui est habitus principiorum in ipsa intellectuâ parte animæ. ¶ RESPONDEO dicendum, quod circa habitus cognoscitivos diuersimodè sunt aliqui operati. Quidam enim ponentes intellectum possibilem esse vnum in omnibus hominibus, coacti sunt ponere, quod habitus cognoscitivus non sit in ipso intellectu, sed in viribus interioribus sensitivis. manifestum est enim quod homines in habitibus diuersificatur. vnde non possunt habitus cognoscitivi directe poni in eo, quod vnum numero existens est omnibus hominibus commune: vnde si intellectus possibilis sit vnum numero omnium hominum, habitus sciētiarum, secundum quos homines diuersificantur, non poterunt esse in intellectu possibili, sicut in subiecto: sed erunt in viribus interioribus sensitivis, quæ sunt diuersæ in diuersis. Sed ista positio primo quidem est contra intentionem Arist. Manifestum est enim, quod vires sensitivæ non sunt rationales per essentiam, sed solum per participationem, ut dicitur in 1. Ethic. ¶ Philosophus autem ponit intellectuales virtutes (quæ sunt sapientia, sciētia, & intellectus) in eo quod est rationale per essentiam: vnde non sunt in viribus sensitivis, sed in ipso intellectu. Expresse etiam dicitur in 2. de anima, quod intellectus possibilis, cui sic ita singulari, id est cui reducatur in actum singularum per species intelligibiles, id est secundum eum modo quo sciens dicitur esse in actu, quod quidem accidit cum aliquis possit operari per seipsum, sicut considerando. Est quidem igitur tunc potentia quodammodo, non tamen simpliciter, ut ante addidit aut inuenire. Ipse ergo intellectus possibilis est in quo est habitus sciētie, quo potest considerari etiam cum non considerat. Secundo etiam hæc positio est contra rei veritatem: sicut enim eius est potentia, cuius est operatio, ita etiam eius est habitus, cuius est operatio: intelligere autem & considerare est proprius actus intellectus: ergo & habitus, quo consideratur, est proprius in ipso intellectu. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quidam dixerunt (vt Simplicius refert in commento prædicamentorum) quod quia omnis operatio hominis est quodammodo coniuncta, ut dicitur in 1. de anima, ideo nullus habitus animæ sit in intellectu, sed coniunctus: & per hoc sequitur quod nullus habitus sit in intellectu, cum intellectus sit separatus, vt ratio propositionis procedebat, sed ista ratio non cogit: habitus enim non est dispositio obiecti ad potentiam: sed magis dispositio potentie ad obiectum. vnde habitus oportet quod sit in ipsa potentia, quæ est principium actus non autem in eo, quod comparatur ad potentiam sicut obiectum. Ipsum autem intelligere non dicitur commune esse animæ & corpori nisi ratione phantasmatis: vt dicitur in 1. de anima, patet autem quod phantasma comparatur ad intellectum possibilem vt obiectum: ut dicitur in 3. de anima, vnde relinquuntur quod habitus intellectus sit principaliter ex parte ipsius intellectus: non autem ex parte phantasmatis quod est commune animæ & corpori. Et ideo dicendum est quod intellectus possibilis est subiectum habitus: illi enim competit esse subiectum habitus, quod est in potentia ad multa: & hoc maxime

Super Quæstionem quinquagesimam articulum quintum. ¶ In articulo eiusdem quinquagesimæ quinquagesimæ aduerte, quod de tertio colligitur diuersa ratio necessitatis habitus in intellectu & in voluntate respectu naturalium: nam in intellectu est necessitas simpliciter: quoniam nisi determinetur aliqua specie intelligibili, nihil intelligere potest. in voluntate vero est necessitas ad bene esse, quoniam nullum est bonum infra naturale obiectum voluntatis, quod voluntas non possit velle: licet non ita prompte abique quacunque qualitate superaddita: & hoc insinuat licet dicens ad hoc, quod sequatur promptior operatio: ratio de necessitate autem supernaturalis habet diuersa quæ hæc expresse in responsione ad 17. secundum quod quilibet appetitui est motus & ad 17. motus in genere causæ efficientis: vt patet in 10. articulo. ¶ Super Quæstionem quinquagesimam articulum sextum. ¶ In articulo 6. eiusdem quæstionis scito primo quod Auerrois in 12. Metaph. comment. 26. concordat cum negativis habitibus & quæcunque accidentia à substantiis separatis, & apud ipsos non inueniuntur intelligentias contentas esse cognitione illa inferiori, hæc quæ secundo propo- sitione illa inferiori, dicitur autem Thomas ampliori cognitione intelligentia donauit in prima parte, præter illam potentiam approposuit indicat per species, quæ hæc habitus vocat. Scito secundo, quod sicut essentia & potentia angelicæ sunt alterius rationis à nostris, ita & habitus: & præterea non quærit in eorum habitibus omnes illas conditiones quæ de nostris sunt enumeratæ in quæstione precedenti: sed sicut naturæ sunt magis vniuersales, ita etiam & habituum. nec oportet, quod potentia in eis sit dispositibilis per plura diuersimodè comensurabilia nisi ratione plurimum specierum quo ad intellectum, quamuis quo ad voluntatem multiformitas inueniatur secundum bonum & malum: & eorum essentia ad bene vel male velle: & vt in responsione ad tertium dicitur, saluator ibi partes, id est partiales. Scito tertio Notitiam, quod Angelus participat ab exteriori, vt in responsione ad secundum dicitur, contingit dupliciter: primo quasi aduocata qualitate ab extra suscipiendo: &

competit intellectui possibili: vnde intellectus possibilis est subiectum habituum intellectualium. ¶ Ad secundum dicendum quod sicut potentia ad esse sensibile conuenit materia corporali, ita potentia ad esse intelligibile conuenit intellectui possibili. vnde nihil prohibet in intellectu possibile esse habitum, qui est medius inter puram potentiam & actum perfectum. ¶ Ad tertium dicendum, quod quia vires apprehensivæ interioris præparant intellectui possibili proprium obiectum: ideo ex bona dispositione harum virium ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditor homo habilis ad intelligendum: & sic habitus intellectus secundario potest esse in istis viribus: principaliter autem in intellectu possibili. ¶ Vtrum in voluntate sit aliquis habitus. ¶ QVINTVM sic proceditur. Videtur quod in voluntate non sit aliquis habitus. Habitibus enim qui in intellectu est, sunt species intelligibiles quibus intelligitur actu: sed voluntas non operatur per aliquas species. ergo voluntas non est subiectum alicuius habitus. ¶ Præterea, in intellectu agente non ponitur aliquis habitus sicut in intellectu possibili, quia est potentia actiua, sed voluntas est maxime potentia actiua: quia mouet omnes potentias ad suos actus, vt supra dictum est. ¶ ergo in ipsa non est aliquis habitus. ¶ Præterea, in potētis naturalibus non est aliquis habitus: quia ex sua natura sunt ad aliquid determinatæ. sed voluntas ex sua natura ordinatur ad hoc, quod intendatur in bonum ordinatum ratione. ergo in voluntate non est aliquis habitus. ¶ SED CONTRA est, quod iustitia est habitus quidam, sed iustitia est in voluntate: est enim iustitia habitus quidam secundum quem aliqui volunt & operantur iuste, ut dicitur in 5. Ethic. ergo voluntas est subiectum alicuius habitus. ¶ RESPONDEO dicendum, quod omnis potentia, quæ diuersimodè potest ordinari ad agendum, indiget habitu, quo bene disponatur ad suum actum: voluntas autem cum sit potentia rationis, diuersimodè potest ad agendum ordinari: & ideo oportet in voluntate alicuius habitum ponere quo bene disponatur ad suum actum. Ex ipsa etiam ratione habitus apparet, quod habet quandam principalem ordinem ad voluntatem, prout habitus est quo quis vitur cum voluerit, vt supra dictum est. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut in intellectu est aliqua species, quæ est similitudo obiecti: ita oportet in voluntate & in qualibet vi appetitiua esse aliquid quo inclinatur in suum obiectum: cum nihil aliud sit actus appetitiuæ virtutis quam inclinatio quædam, vt supra dictum est. ¶ Ad ea ergo ad quæ sufficienter inclinatur per naturam ipsius potentie non indiget aliqua qualitate inclinante: sed non necessarium est ad finem humanæ vitæ, quod vires appetitiuæ inclinatur ad aliquid determinatum, ad quod non inclinatur ex natura potentie, quæ se habet ad multa & diuersa, ideo necesse est, quod in voluntate & in aliis viribus appetitiuis sint quædam qualitates inclinantes, quæ dirigunt habitus. ¶ Ad secundum dicendum, quod intellectus agens est agens tantum, & nullo modo patiens: sed voluntas & quælibet vis appetitiua est mouens & motum, ut dicitur in 3.

de anima. & ideo non est similis ratio de vtroque: nam esse susceptum habitus conuenit ei quod est quodammodo in potentia. ¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas ex ipsa natura potētis inclinatur in bonum rationis: sed quia hoc bonum multipliciter diuersificatur, necessarium est, vt ad aliquid determinatum bonum rationis voluntas per aliquem habitum inclinetur ad hoc, quod sequatur promptior operatio. ¶ Vtrum in Angelis sit aliquis habitus. ¶ SEXTVM sic proceditur. Videtur quod in Angelis non sint habitus. Dicit enim Maximus commentator Dion. in 7. c. de coel. hierarchia. Non conuenit arbitrari virtutes intellectuales, id est spirituales more accidentium, quæ ad modum & in nobis sunt, in diuinis intellectibus, scilicet Angelis esse: vt aliud in alio sit, sicut in subiecto: accidens enim omne illi repulsum est: sed omnis habitus est accidens. ergo in Angelis non sunt habitus. ¶ Præterea, sicut Dion. dicit in 4. cap. de coel. hier. Sanctæ coelestium essentiarum dispositiones super omnia alia Dei bonitate participant: sed semper quod est per se, est prius & potius eo quod est per aliu: ergo Angelorum essentia per se ipsas perficiuntur ad conformitatem Dei: non ergo per aliquos habitus: & hæc videtur esse ratio Maximi, qui ibidem subdit, Si enim hoc tatio in esset, non vique maneret in se metipsa harum essentia, nec deus arg. præ. ¶ Præterea, habitus est dispositio quædam, vt dicitur in 5. Metaph. sed dispositio, vt ibidem dicitur, est ordo habentis partes. cum ergo angeli sint simplices substantiæ, videtur quod in eis non sint dispositiones & habitus. ¶ SED CONTRA est quod Dion. dicit 7. c. de coel. hier. quod Angeli primæ hierarchiæ nominantur calefactores, & throni, & effusio sapientiæ, manifestatio deiformis ipsorum habituum. ¶ RESPONDEO dicendum quod quidam posuerunt in Angelis non esse habitus, sed quæcunque dicuntur de eis, essentialiter dicuntur. vnde Maximus post prædicta verba, quæ induximus, dicit, Habitudines earum atque virtutes, quæ in eis sunt essentialiter, sunt propter immaterialitatem. & hoc etiam in Simplicio dicit in commento Prædicamentorum, Sapientia argum. quæ est in anima, habitus est, quæ autem in intellectu, substantia: omnia enim quæ sunt diuina & per se sufficientia sunt & in seipsis existentia, quæ quidem positio partim habet veritatem, & partim continet falsitatem. Manifestum est enim ex præmissis, quod subiecti habitus non est nisi ens in potentia. Consideratæ igitur prædicti commentatores, quod angeli sunt immateriales, & quod non est in illis potentia materia, secundum hoc ab eis habitus excluduntur, & omne accidens. Sed quia licet in Angelis non sit potentia materia, est tamen in eis aliqua potentia esse in actu puri est proprii Dei: ideo in quantum inuenitur in eis de potentia, in quantum in eis possunt habitus inueniri. Sed quia potentia materia & potentia intellectualis substantiæ non est vnus rationis: ideo per consequens nec habitus vnus rationis est vtrique, vnde Simplicius dicit in commento Prædicamentorum, quod habitus intellectualis substantiæ non sunt similes his, qui sunt in habitibus: sed magis sunt similes simplicibus & immaterialibus speciebus, quas continet in seipsa. Circa huiusmodi tamen habitum aliter se habet intellectus angelicus, & aliter intellectus humanus. Intellectus enim humanus, cum sit in finibus in ordine intellectualem, est in potentia respectu omnium intelligibilium, sicut materia prima respectu omnium formarum sensibilium: & ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu, sed intellectus angelicus non se habet sicut pura potentia in genere intelligibilium, sed sicut actus quidam, non autem sicut actus purus: hoc enim solus Deus est, sed cum permixtione alicuius potentie, & tanto minus habet de potentia, quanto est superior, & ideo vt in primo dictum est, in quantum est in potentia, indiget perfici habitum: & per aliquas species intelligibiles ad operationem propriam, sed in quantum est actu per essentiam suam, potest esse intellectus, ad minus seipsum, & alia secundum modum suæ substantiæ, vt dicitur in Prima secundæ S. Thom. k k 1 lib. De

hoc modo necesse est ponere in Angelo habitus supernaturales, secundum quasi conueniam a datore naturæ, sicut grauius & leuius habent motum a generante: & hoc modo necesse est ponere in Angelo habitus naturales specierum intelligibilium: licet ergo quia in corpore articuli non solum respectu aliorum intelligibilium, sed etiam respectu Dei, necessarium ponit habitum in Angelis, manifeste appetit exercitatis in doctrina Auerrois quod communiter tam de habitu naturali, quam supernaturali loquitur: quoniam constat apud ipsum, Angelos per nullum habitum intelligere Deum naturaliter, sed propria substantia vti vt specie intelligibili ad intelligendum Deum: vt in 1. lib. patuit, sed ad supernaturalem cognitionem diuino lumine superaddito egerit: & sic responsio ad secundum de vtroque participationis modo ab extraneo intelligi potest. ¶ Infrà 51. art. 1. cor. ¶ loco citato in 1. argum. ¶ loco citato in 1. argum. ¶ q. 6. 49. artic. 4. ¶ d. 51. in prædic. qualitat. ¶ p. p. q. 13. art. 3.



In pro-
pos. 3. &
13. habe-
tur hic li-
ber inter
Opera
Artif.
d. 167.
*cap. 7.
cgl. hier.

lib. De causis: & tanto perfectius quato est perfectior. Sed quia nullus Angelus pertingit ad perfectionem Dei, sed in infinitum distat: propter hoc ad attingendum ad ipsum Deum per intellectum & voluntatem, indiget aliquibus habitibus tanquam in potentia existens respectu illius puri actus unde Dionysius dicit, "Habitibus eorum esse deiformes, quibus scilicet Deo conformantur, habitibus autem, qui sunt dispositiones ad esse naturale, non sunt in Angelis, cum sint immateriales."

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Maximi intelligendum est de habitibus & accidentibus materialibus. ¶ Ad secundum dicendum quod quantum ad hoc, quod convenit Angelis per suam essentiam, non indigent habitibus: quia non ita sunt per seipsos entes, quin participent sapientiam & bonitatem diuinam: ideo in quantum indigent participare aliquid ab exteriori, intantum necesse est in eis ponere habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quod in Angelis non sunt partes essentiae, sed sunt partes secundum potentiam, in quantum intellectus eorum per plures species perficitur, & voluntas eorum se habet ad plura.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA PRIMA, De causa habituum quantum ad generationem ipsorum.

¶ DEINDE considerandum est de causa habituum. Et primo quantum ad generationem ipsorum. Secundo, quantum ad augmentum. Tertio, quantum ad diminutionem & corruptionem.

¶ Et circa primum quaruntur quatuor. ¶ Primo, utrum aliquis habitus sit a natura. ¶ Secundo, utrum aliquis habitus ex actu causetur. ¶ Tertio, utrum per unum actum possit generari habitus. ¶ Quarto, utrum aliqui habitus sint in hominibus infusi a Deo.

ARTICVLVS I.

¶ Utrum aliquis habitus sit a natura.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nullus habitus sit a natura. Eorum enim quae sunt a natura, vbi non subiacet voluntati: sed habitus est quod quis vitium cum voluerit: ut dicit Comment. in 3. de Anima. Ergo habitus non est a natura. ¶ Præterea, natura non facit per duo quod per unum potest facere: sed potentia animae sunt a natura: si igitur habitus potentiarum a natura essent habitus & potentia, essent vnvm.

¶ Præterea, natura non deficit in necessariis: sed habitus sunt necessarii ad bene operandum, ut supra dictum est: si igitur habitus aliqui essent a natura, videtur quod natura non deficeret quin omnes habitus necessarios causaret: pater autem hoc esse falsum. Ergo habitus non est a natura.

¶ SED CONTRA est quod in 6. Ethicorum. inter alios habitus ponitur intellectus principiorum, qui est a natura, unde & principia primadicuntur naturaliter cognita.

¶ RESPONDEO dicendum quod aliquid potest esse naturale aliquid dupliciter. Vno modo secundum naturam speciem: sicut naturale est homini esse risibile, & igni ferri sursum. Alio modo secundum naturam individui, sicut naturale est Socrati vel Platoni esse aprotatum, vel sanatum secundum propriam complexionem. Rursus secundum utranque naturam potest dici aliquid naturale dupliciter. Vno modo, quia totum est a natura: alio modo, quia secundum aliquid est a natura, & secundum aliquid est ab exteriori principio. sicut cum aliquis sanatur per seipsum, tota sanitas est a natura: cum autem aliquis sanatur auxilio medicinarum, sanitas partim est a natura, partim ab exteriori principio. Si igitur loquamur de habitu, secundum quod est dispositio subiecti in ordine ad formam vel naturam, quodlibet predictorum modorum contingit habitum esse naturalem. Est enim aliqua dispositio naturalis, quae debetur humanae speciei, extra quam nullus homo inuenitur: & haec est naturalis secundum naturam speciei. sed quia talis dispositio quaedam latitudinem habet, contingit diuersos gradus huiusmodi dispositionis conuenire diuersis hominibus secundum naturam individui, & huiusmodi dispositio potest esse vel totaliter a natura, vel partim a natura, & partim ab exteriori principio. sicut dictum est de his, qui sanantur per artem. Sed habitus, quae sunt dispositio ad operationem, cuius subiectum est potentia animae, ut dictum est, potest quidem esse naturalis & secundum naturam speciei, & secundum naturam individui: secundum quod se tenet ex parte ipsius animae, quae cum sit forma corporis, est principium specificum: secundum autem naturam individui ex parte corporis, quod est materiale principium, sed tamen neutro modo contingit in hominibus esse habitus naturales, ita quod sint totaliter a natura. In Angelis siquidem contingit, eo quod habet species intelligibiles naturaliter inditas: quod non competit humanae naturae: ut in primo dictum est. Sunt ergo in hominibus aliqui habitus naturales tanquam partim a natura existentes, & partim ab exteriori principio: aliter quidem in apprehensibus potētis, & aliter in appetitibus. In apprehensibus enim potētis potest esse habitus naturalis secundum inchoationem & secundum naturam speciei, & secundum naturam individui: secundum quod videtur naturam speciei ex parte ipsius animae, sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis: ex ipsa enim natura anime intellectus conuenit homini, quod statim cognito quid est totum, & quid est pars, cognoscit quod omne totum est maius sua parte: & simile est in ceteris. Sed quid sit totum & quid sit pars, cognoscere non potest nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas: & propter hoc Philosophus in fine posteriorum ostendit quod cognitio principiorum prouenit nobis ex sensu. secundum vero naturam individui est aliquid habitus cognoscitium secundum inchoationem naturalem, in quantum vnus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum, quam alius, in quantum ad operationem intellectus indiget virtutibus sensitiuis. In appetitibus autem potētis non est aliquid habitus naturalis secundum inchoationem ex parte ipsius animae, quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solum quantum ad principia quaedam ipsius: sicut principia iuris communis dicuntur esse femalia virtutum: & hoc ideo, quia inclinatio ad obiecta propria, quae videtur esse inclinatio habitus, non pertinet ad habitum, sed magis pertinet ad ipsam rationem potentiarum, sed ex parte corporis secundum naturam individui sunt aliqui habitus appetitiui secundum inchoationes natura-

¶ Ad primam dubitationem dicitur, quod praesuppositio quod intellectus agens non est habitus principiorum, qui ponitur vnus ex quinque habitibus intellectus, sexto Ethicorum, quod non est difficile persuadere: duo errores cauendi sunt hic, aliter ne putemus pueriliter vniam partem habitus, qui dicitur intellectus, fieri ab natura, & alteram ab extra, & propterea inchoationem eius poni a natura perfectionem, quae nuncupatur ab extra. Alter ne putemus totam illam quidem qualitatem, quae est habitus congenitum, ut coram intellectu: sed impediamur propter absentem notitiam terminorum, primum enim respondet indubitabiliter intelligibilibus qualitatis secundum verbum potentis, quae intellectus in principio est sicut tabula rasa: putandum autem magis est, quod sicut nutritio, asperitque, naturales sunt actus anime, non qualiter conueniunt, sed adueniente alimēto deo: sicut notitia principiorum habitus naturaliter inest anime ad-

uenientibus ab exteriori: ita quod ad intelligibilem presentiam eorum indium est, quod ab anima in intellectu possibile sub lumine agens fiat qualitas illa, quae est habitus principiorum sicut motus grauium & leuium, & vt semel fluxit, semper periculis quamuis non exeat in eum impedita phantasia, differentia igitur inter intellectum & voluntatem in hoc est, quod in intellectu fuit naturaliter habitus quidam preteritis principiorum vnus, sed voluntate autem non sed sola promouendo ipsius ad principia, scilicet bonum prosequendum, & malum fugiendum, & huiusmodi inuenitur a natura.

¶ Ad secundam dubitationem dicitur dupliciter, secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad tertiam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad quartam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad quintam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad sextam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad septimam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad octavam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad nonam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad decimam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad undecimam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad duodecimam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ In responsione ad secundum aduerte rationem questionis motae in prima parte questionis. Et nota duo. Primo, differentem perfectionem, secundum rationem tantum in primis distat, effectum Angelis per se esse similitudinem omnium & per aduersum, in istis species, ut primum ponat perfectionem, secundum aliam, secundum diminitum, & ratio est, quia primum ponit essentiam illam vnde habet species rerum. Secundum vero diuinitatis: constat enim quod vnus habere quae diuisa sunt in aliis aliorum perfectionis esse: praesertim quia primum ponit sic vnus habere quod in vnâ substantia habeatur, secundum quod in substantia & in accidentibus, ratio autem in litera posita pro affirmatione, quare scilicet per participationem diuinae sapientiae potest intellectus angelicus esse actus, quae intelligit: non sic interpretanda est, quae intellectus dicat a diuina sapientia, aut suscipiat species intelligibiles: sed quia ipse Angelus sicut est ens, ita intelligens, id est, sicut est perfectus in esse substantiali, ita est perfectus in habendo intellectum in actu: constat autem quod ens est per participationem diuinae essentiae, ac per hoc cum diuisione essentiae ab esse est: ut vnus superius dicitur in intelligendo in actu perfectus, participando diuinam sapientiam, quoniam eius inclinatio in obiectum proprium: nihil enim aliud est appetitus quae inclinatio: ideo in potentis appetitus non est inchoatio naturalis habitus, ac per hoc nullus est in eis naturalis habitus: in apprehensibus autem sic, Et sic omnia consona: quoniam affirmatio & negatio non cadunt super idem: affirmatio enim de habitu naturali absolute, quod eius est inclinatio ad propria obiecta: & negatio quod hoc conuenire possit habitui in appetitu: quia hoc conuenit ipsi appetitui: & sic a negatione officij ipsius habitus naturalis proceditur ad negationem ipsius habitus naturalis in appetitu, nec contradicit supradictis: quoniam hic comparatur potentia appetitiua ad propria obiecta, negat habitus: quod etiam tunc dicitur: ibi vero comparatur potentiam ad specialia obiecta sub obiecto communi posuit habitus inclinantes ad illa prompte, facilius, &c. quae duo in nullo distant.

ARTICVLVS II.

¶ Utrum aliquis habitus causatur ex actibus.

¶ AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod nullus habitus possit ex actu causari. Habitibus enim esse qualitas quaedam, vt supra dictum est. Omnis autem qualitas causatur in aliquo subiecto, in quantum est aliquid receptiuum, cum igitur agens ex hoc quod agit, non recipiat aliquid, sed magis ex se emitat, videtur quod non possit aliquis habitus in agente ex propriis actibus generari.

¶ Præterea, illud in quo causatur aliqua qualitas, mouetur ad qualitatem illam (sicut patet in re calefacta vel in frigidata) quod autem producat actum causantem, qualitate mouetur: patet de calefaciente vel in frigidate: si igitur in aliquo causaretur habitus per actum sui ipsius, sequeretur quod idem esset mouens & motum, agens & patiens: quod est impossibile, vt dicitur in 6. Phy.

¶ Præterea, effectus non potest esse nobilior sua causa: sed habitus est nobilior quam actus praecedens habitum: quod patet ex hoc quod nobilioris actus redit. Ergo habitus non potest causari ab actu praecedente habitum.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in 2. Ethic. docet habitus virtutum & virtutum ex actibus causari.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in agente quandoque est solum actuum principium sui actus, sicut in igne est solum principium actuum calefaciendi, & in tali agente non potest aliquis habitus causari ex proprio actu. & inde est, quod res naturales non possunt aliquid consuetudine vel discere, vt dicitur in 2. Ethic. Inuenitur autem aliquid agens, in quo est principium actuum & passiuum sui actus: sicut patet in actibus humanis. nam actus appetitiui virtutis procedunt a vi appetitiua, secundum quod mouetur a vi apprehensiuâ repraesentante obiectum, & virtutis, vis intellectiua secundum quod ratiocinatur de conclusionibus, habet sicut principium actuum propositio-

¶ Ad tertiam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad quartam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ Ad quintam dubitationem dicitur, quod dicitur, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur. Primo inuenitur a natura, & secundum quod dicitur, & secundum quod dicitur.

¶ nem per se notam. Vnde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidem quantum ad primum actuum principium, sed quantum ad principium actus, quod mouet motum: nam omne quod patitur & mouetur ab alio, disponitur per actum agentis. Vnde ex multiplicatis actibus generatur quaedam qualitas in potentia passiuâ & mota, quae nominatur habitus: sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitiuis potētis secundum quod mouentur a ratione: & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod mouentur a primis propositionibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquid etiam naturaliter potest superaddi potentiae, quod tamen ad ipsam potentiam pertinere non potest, sicut in angelis non potest pertinere ad ipsam potentiam intellectiua, quod fit per se cognoscitiua omnium: quia oportet, quod esse actus omnium, quod solius Dei est: id enim quo aliquid cognoscitur, oportet esse actuale similitudine eius cognoscitur. vnde sequeretur, si potentia Angeli per seipsam cognosceret omnia, quod esset similitudo & actus omnium. vnde oportet quod superaddantur potētiae intellectiuae ipsius aliquid species intelligibiles, quae sint similitudines rerum intellectuarum: quia per se participationem diuinae sapientiae, & non per essentiam propriam possunt intellectus eorum esse actus, quae intelligunt. Et sic patet, quod non omne id quod pertinet ad habitum naturalem, potest ad potentiam pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quod natura non aequaliter se habet ad causandas omnes diuersitates habituum: quia quaedam possunt causari a natura, quaedam non, vt supra dictum est, & ideo non sequitur si aliqui sint habitus naturales, quod omnes sint naturales.

¶ In responsione ad secundum aduerte rationem questionis motae in prima parte questionis. Et nota duo. Primo, differentem perfectionem, secundum rationem tantum in primis distat, effectum Angelis per se esse similitudinem omnium & per aduersum, in istis species, ut primum ponat perfectionem, secundum aliam, secundum diminitum, & ratio est, quia primum ponit essentiam illam vnde habet species rerum. Secundum vero diuinitatis: constat enim quod vnus habere quae diuisa sunt in aliis aliorum perfectionis esse: praesertim quia primum ponit sic vnus habere quod in vnâ substantia habeatur, secundum quod in substantia & in accidentibus, ratio autem in litera posita pro affirmatione, quare scilicet per participationem diuinae sapientiae potest intellectus angelicus esse actus, quae intelligit: non sic interpretanda est, quae intellectus dicat a diuina sapientia, aut suscipiat species intelligibiles: sed quia ipse Angelus sicut est ens, ita intelligens, id est, sicut est perfectus in esse substantiali, ita est perfectus in habendo intellectum in actu: constat autem quod ens est per participationem diuinae essentiae, ac per hoc cum diuisione essentiae ab esse est: ut vnus superius dicitur in intelligendo in actu perfectus, participando diuinam sapientiam, quoniam eius inclinatio in obiectum proprium: nihil enim aliud est appetitus quae inclinatio: ideo in potentis appetitus non est inchoatio naturalis habitus, ac per hoc nullus est in eis naturalis habitus: in apprehensibus autem sic, Et sic omnia consona: quoniam affirmatio & negatio non cadunt super idem: affirmatio enim de habitu naturali absolute, quod eius est inclinatio ad propria obiecta: & negatio quod hoc conuenire possit habitui in appetitu: quia hoc conuenit ipsi appetitui: & sic a negatione officij ipsius habitus naturalis proceditur ad negationem ipsius habitus naturalis in appetitu, nec contradicit supradictis: quoniam hic comparatur potentia appetitiua ad propria obiecta, negat habitus: quod etiam tunc dicitur: ibi vero comparatur potentiam ad specialia obiecta sub obiecto communi posuit habitus inclinantes ad illa prompte, facilius, &c. quae duo in nullo distant.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ nem per se notam. Vnde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidem quantum ad primum actuum principium, sed quantum ad principium actus, quod mouet motum: nam omne quod patitur & mouetur ab alio, disponitur per actum agentis. Vnde ex multiplicatis actibus generatur quaedam qualitas in potentia passiuâ & mota, quae nominatur habitus: sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitiuis potētis secundum quod mouentur a ratione: & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod mouentur a primis propositionibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquid etiam naturaliter potest superaddi potentiae, quod tamen ad ipsam potentiam pertinere non potest, sicut in angelis non potest pertinere ad ipsam potentiam intellectiua, quod fit per se cognoscitiua omnium: quia oportet, quod esse actus omnium, quod solius Dei est: id enim quo aliquid cognoscitur, oportet esse actuale similitudine eius cognoscitur. vnde sequeretur, si potentia Angeli per seipsam cognosceret omnia, quod esset similitudo & actus omnium. vnde oportet quod superaddantur potētiae intellectiuae ipsius aliquid species intelligibiles, quae sint similitudines rerum intellectuarum: quia per se participationem diuinae sapientiae, & non per essentiam propriam possunt intellectus eorum esse actus, quae intelligunt. Et sic patet, quod non omne id quod pertinet ad habitum naturalem, potest ad potentiam pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quod natura non aequaliter se habet ad causandas omnes diuersitates habituum: quia quaedam possunt causari a natura, quaedam non, vt supra dictum est, & ideo non sequitur si aliqui sint habitus naturales, quod omnes sint naturales.

¶ In responsione ad secundum aduerte rationem questionis motae in prima parte questionis. Et nota duo. Primo, differentem perfectionem, secundum rationem tantum in primis distat, effectum Angelis per se esse similitudinem omnium & per aduersum, in istis species, ut primum ponat perfectionem, secundum aliam, secundum diminitum, & ratio est, quia primum ponit essentiam illam vnde habet species rerum. Secundum vero diuinitatis: constat enim quod vnus habere quae diuisa sunt in aliis aliorum perfectionis esse: praesertim quia primum ponit sic vnus habere quod in vnâ substantia habeatur, secundum quod in substantia & in accidentibus, ratio autem in litera posita pro affirmatione, quare scilicet per participationem diuinae sapientiae potest intellectus angelicus esse actus, quae intelligit: non sic interpretanda est, quae intellectus dicat a diuina sapientia, aut suscipiat species intelligibiles: sed quia ipse Angelus sicut est ens, ita intelligens, id est, sicut est perfectus in esse substantiali, ita est perfectus in habendo intellectum in actu: constat autem quod ens est per participationem diuinae essentiae, ac per hoc cum diuisione essentiae ab esse est: ut vnus superius dicitur in intelligendo in actu perfectus, participando diuinam sapientiam, quoniam eius inclinatio in obiectum proprium: nihil enim aliud est appetitus quae inclinatio: ideo in potentis appetitus non est inchoatio naturalis habitus, ac per hoc nullus est in eis naturalis habitus: in apprehensibus autem sic, Et sic omnia consona: quoniam affirmatio & negatio non cadunt super idem: affirmatio enim de habitu naturali absolute, quod eius est inclinatio ad propria obiecta: & negatio quod hoc conuenire possit habitui in appetitu: quia hoc conuenit ipsi appetitui: & sic a negatione officij ipsius habitus naturalis proceditur ad negationem ipsius habitus naturalis in appetitu, nec contradicit supradictis: quoniam hic comparatur potentia appetitiua ad propria obiecta, negat habitus: quod etiam tunc dicitur: ibi vero comparatur potentiam ad specialia obiecta sub obiecto communi posuit habitus inclinantes ad illa prompte, facilius, &c. quae duo in nullo distant.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ nem per se notam. Vnde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidem quantum ad primum actuum principium, sed quantum ad principium actus, quod mouet motum: nam omne quod patitur & mouetur ab alio, disponitur per actum agentis. Vnde ex multiplicatis actibus generatur quaedam qualitas in potentia passiuâ & mota, quae nominatur habitus: sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitiuis potētis secundum quod mouentur a ratione: & habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod mouentur a primis propositionibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquid etiam naturaliter potest superaddi potentiae, quod tamen ad ipsam potentiam pertinere non potest, sicut in angelis non potest pertinere ad ipsam potentiam intellectiua, quod fit per se cognoscitiua omnium: quia oportet, quod esse actus omnium, quod solius Dei est: id enim quo aliquid cognoscitur, oportet esse actuale similitudine eius cognoscitur. vnde sequeretur, si potentia Angeli per seipsam cognosceret omnia, quod esset similitudo & actus omnium. vnde oportet quod superaddantur potētiae intellectiuae ipsius aliquid species intelligibiles, quae sint similitudines rerum intellectuarum: quia per se participationem diuinae sapientiae, & non per essentiam propriam possunt intellectus eorum esse actus, quae intelligunt. Et sic patet, quod non omne id quod pertinet ad habitum naturalem, potest ad potentiam pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quod natura non aequaliter se habet ad causandas omnes diuersitates habituum: quia quaedam possunt causari a natura, quaedam non, vt supra dictum est, & ideo non sequitur si aliqui sint habitus naturales, quod omnes sint naturales.

¶ In responsione ad secundum aduerte rationem questionis motae in prima parte questionis. Et nota duo. Primo, differentem perfectionem, secundum rationem tantum in primis distat, effectum Angelis per se esse similitudinem omnium & per aduersum, in istis species, ut primum ponat perfectionem, secundum aliam, secundum diminitum, & ratio est, quia primum ponit essentiam illam vnde habet species rerum. Secundum vero diuinitatis: constat enim quod vnus habere quae diuisa sunt in aliis aliorum perfectionis esse: praesertim quia primum ponit sic vnus habere quod in vnâ substantia habeatur, secundum quod in substantia & in accidentibus, ratio autem in litera posita pro affirmatione, quare scilicet per participationem diuinae sapientiae potest intellectus angelicus esse actus, quae intelligit: non sic interpretanda est, quae intellectus dicat a diuina sapientia, aut suscipiat species intelligibiles: sed quia ipse Angelus sicut est ens, ita intelligens, id est, sicut est perfectus in esse substantiali, ita est perfectus in habendo intellectum in actu: constat autem quod ens est per participationem diuinae essentiae, ac per hoc cum diuisione essentiae ab esse est: ut vnus superius dicitur in intelligendo in actu perfectus, participando diuinam sapientiam, quoniam eius inclinatio in obiectum proprium: nihil enim aliud est appetitus quae inclinatio: ideo in potentis appetitus non est inchoatio naturalis habitus, ac per hoc nullus est in eis naturalis habitus: in apprehensibus autem sic, Et sic omnia consona: quoniam affirmatio & negatio non cadunt super idem: affirmatio enim de habitu naturali absolute, quod eius est inclinatio ad propria obiecta: & negatio quod hoc conuenire possit habitui in appetitu: quia hoc conuenit ipsi appetitui: & sic a negatione officij ipsius habitus naturalis proceditur ad negationem ipsius habitus naturalis in appetitu, nec contradicit supradictis: quoniam hic comparatur potentia appetitiua ad propria obiecta, negat habitus: quod etiam tunc dicitur: ibi vero comparatur potentiam ad specialia obiecta sub obiecto communi posuit habitus inclinantes ad illa prompte, facilius, &c. quae duo in nullo distant.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem secundum idem non potest esse motus & motum: nihil autem prohibet idem a seipso moueri secundum diuersa: vt in 8. Physic. probatur.

¶ Ad tertium dicendum,



*q. 11. art. 1.
*li. 2. de inuentione in fol. 4. ante finē lib.

per se, & habitus omnium reliquarum sunt eiusdem rationis specialissimæ, licet differant secundum perfectam & imperfectam. Constatarem, q. in quocumque actu inquit aliqua forma, potest quælibet eiusdem rationis specialissimæ. Nec valet, inquit Greg. dicitur, quod ista maxima tenet solum in formis eiusdem rationis, & quæ perfectis, quia differentia secundum perfectum & imperfectum non tollit, aut dat substantiam actionis, sed variat actionem etiam secundum perfectum & imperfectum: minimus enim calor potest calefacere & excutere, quæ non ita perfecte fit intensus calor. Et confirmatur auctoritate Averrois primo cæli, comment. 19. & in 3. cæli, comment. 99. expresse dicitur, quod ubi est eadem forma, est eadem actio secundum scientiam licet magis vel minus perfectæ. Secundo, ex parte generationis: quia habitus habentes diuersas generationes, corruptiones, intentiones, & remissiones, sunt diuersi: sed respectu primæ conclusionis geometriæ & centesimæ habitus scientiæ sunt huiusmodi, ergo minor quo ad intentionem & remissionem est clara: quo ad corruptionem patet ex obliuione centesimæ demonstrationis seu medijsstante prima: & tunc patet quod oportet generationem aliam fieri. Tertio ex parte augmentationis: habitus geometriæ per vos dupliciter augetur, scilicet per actus frequentatos circa eandem conclusionem, & per actus circa diuersas successiue conclusiones: aut ergo hoc duplici augmentationis modo acquiratur diuersa secundum speciem entitas absoluta in illo habitu, aut eadem, si diuersa, ergo habitus ille non est simplex qualitas: si eadem, ergo siue hoc, siue illo modo generetur, ad idem inclinabitur quia calor eiusdem rationis nec suscipit quomodoque intendatur. Ideo siue a Sole, siue ab igne intendatur, in idem potest intensus: & tunc sequitur, & quod frequenter actus circa primam conclusionem acquirat ferè notitiam centesimæ, & quod demonstrationem centesimam conclusionem, intendat notitiam primæ. Quarto, ex parte oppositum, quia scientia primæ conclusionis non opponitur ignorantie etiam præ diuersis dispositionibus tam actualis quam habitualis centesimæ, quia ita simul in eodem: vt patet, ergo non est eadem simplex qualitas habitus virtutis. Patet sequela, quia eadem qualitates secundum speciem habent eandem qualitatem secundum speciem contrariam, &c.

successiue videtur constitui ex pluribus partibus, sed generatio habitus non est simul, sed successiue ex pluribus actibus: vt supra habitum est: ergo vnus habitus constituitur ex pluribus habitibus.

Præterea, ex partibus constituitur totum: sed vni habitui assignantur multæ partes, sicut Tullius ponit multas partes fortitudinis & temperantia, & aliarum virtutum. ergo vnus habitus constituitur ex pluribus.

Præterea, De vna sola conclusione potest scientia haberi actu & habitu: sed multæ conclusiones pertinent ad vnam scientiam totam: sicut ad geometriam vel Arithmetica. Ergo vnus habitus constituitur ex multis.

SED CONTRA, habitus, cum sit qualitas quædam, est forma simplex: sed nullum simplex constituitur ex pluribus: ergo vnus habitus non constituitur ex pluribus habitibus.

bet ex hoc, quod per se primo respicit rationem obiecti scilicet simpliciter & causam vnitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in vnoquoque est causa contentorum: vnde quod illæ species ad illud vnum ordinantur, ex habitu habentur cui per se primo conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerse. Hoc de primo.

Quo ad secundum, scito, quod, vt patet ex quinto Metaphysicæ, & superius allegatum est, de ratione habitus est, quod habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, vel speciem, & vt simpliciter superius allegatum dixi, scientia imperfecta à scientia perfecta differit in hoc, quod illa habentis partes in potentia: ista est habitus partes secundum speciem. Et his autem hoc solum pro nunc accipio, quod habitus scientiæ comparatur ad diuersas partes secundum conclusionem, vt ad partes in potentia quando est imperfectus, in actu vero quando est perfectus. Quod vt plenius intelligas, cogita, quod in intellectu in quo oritur geometria, & potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam, & potentia ad scire tertiam: & sic de aliis. Et quod habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primam conclusionem, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perfectiendum intellectum secundum tertiam potentiam, & per tertiam extenditur ad perfectiendum secundum tertiam: & sic deinceps, nec refert si omnes istæ potentia sunt multæ partiales potentia, aut sint vna: quoniam si ponatur vna sola potentia ad scire conclusionem, illa potentia vna formaliter & multæ aquoaliter eidem habitui subiecti partiales, ac si essent multæ potentia quibus aquoaliter vnus ponatur vna potentia, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos sciendi, sed potentias ad illos: quomodo habitus ergo ponatur, referendum est ad habitus scientiæ comparate ad scire diuersarum conclusionum & potentias huius distinctas, siue non, ad illa scire, vt ad partes habitus ipsum. Et ex hoc manifestatur augmentum scientiæ extendendum, ac per hoc dicitur vocat per additionem. Ex hoc enim quod intellectus, vt est in potentia ad secundam conclusionem, non remanet intermedium, sed subiecti illi qualitati simplici respicienti obiectum vnitatem: extenditur habitus ad occupandum non partem loci, sed partem potentia, quam prius non aduabat: & hoc bene nota, quoniam ex his solentur obiecta. Hoc de secundo.

Quo ad tertium, scito quod habitus scientificus quatuor habitibus habet ad species intelligibiles ordinatas: prima est effectus ad causam: secunda causa ad effectum, tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes non essentialia nec integrales, sed possibiles. Et pro manifestatione primarum duarum reuolere oportet, quod sicut in scientia est duplex ordo, primus est partium vnius & eiusdem demonstrationis, secundus diuersarum demonstrationum vnius, sed in generali collectio ordinata specierum intelligibilium. prima enim inter seita est duplex collectio ordinata specierum intelligibilium, scilicet specierum facientium vnam demonstrationem: secunda est specierum facientium vnam demonstrationem cum specibus facientibus quibus ipsa sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientiæ: quia est causa ipsius habitus actualis scire, quod est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientiæ: habitus enim sciendi est actu sciendi generatur. Et scito, quod non scientiæ habitus subiecti non est effectus ad causam: quia effectus ad causam est solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientiæ: habitus, sed in generali collectione pro singulis succedentibus demonstrationibus, sunt causa ipsius habitus: diuersimode tamen, quia prima est causa generatrix, siue vero sunt cause augmentatiue augmento extendendo. Secunda autem collectio facit habitum subiecti: quæ autem extenduntur illi. Secunda autem collectio quo ad vnitatem ordinis est effectus ipsius habitus: quia intellectus adoleo pro iam habitu, & determinatur, iam ad obiectum scibile tale efficitur potentia ordinanda alias species ad acquisitionem rationem talis obiecti: & sic per primam demonstrationem in scientia vna est principium secundæ: ita proportionata habitus acquisitus à prima demonstratione inchoat scire actu secundæ conclusionis, aduando ad aduandum & ordinandum species pro secunda demonstratione: & sic deinceps: & hoc vt dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitus patet ex eo, quod cum obiectum proprium habitus sit eadem obiectum, & licet partiales potentia & scibile, partem vnitatis, seu numerus in Arithmetica obiecti prius ordine generationis intellectui primam demonstrationem formanti per ordinatas illius demonstrationis species, quæ habitus, qui requiritur intellectu ex scire factu per demonstrationem: sed potentia intellectus ad tale obiectum, vt scibile, non nisi inchoationem determinat per species huiusmodi ordinatas: quia non nisi vt ordinantur ad scire

sunt species intelligibiles, ergo vel scientiæ habitus negent esse speciem aliquam essentialiter in genere qualitatibus, ponendo ipsam esse vnam ordinem exercitum, & in genere relationis formale, & materiale solum in genere qualitatibus, quod respicit totam doctrinam huius tractatus: vel concedant ipsam non esse formaliter species ordinatas, sed qualitatem simplicem ad vnum illis: putandæ est igitur quod in vna scientia, puta Metaphysicæ, inuenitur intellectus in illa per se, sed sic dispositus, quod habet species intelligibiles elementorum mixtorum, plantarum, animalium, hominum, quæ, &c. bene dispositas quatenus repræsentant gradus Metaphysicæ, id est est spectantes ad inquantum ens: & quod inquantum ens: & quod habet qualitatem quam determinat vnam ipsam, non solum vnum, sed ponendum & ordinandum species in tali ordine: & hoc qualitas est essentialiter habitus scientiæ quæ dat formaliter intellectui huiusmodi dispositionem in speciebus, & vniuersi illi prompte, facilliter, & delectabiliter. Et hoc habet ex hoc, quod per se primo respicit rationem obiecti scilicet simpliciter & causam vnitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in vnoquoque est causa contentorum: vnde quod illæ species ad illud vnum ordinantur, ex habitu habentur cui per se primo conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerse. Hoc de primo.

RESPONDEO dicendum, quod habitus ad operationem ordinatus de quo nunc principaliter intedimus, est perfectio quædam potentie: omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili. Vnde sicut potentia cum sit vna, ad multa se extendit secundum quod conueniunt in vno aliquo, ad est in generali quadam obiecti, etiam habitus ad multa se extendit secundum quod habet ordinem ad aliquid vniuersum: puta ad vnam speciem rationis obiecti, vel vnam naturam, vel vnum principium, vt ex supradictis patet. Si igitur cõderem habitum secundum eam, ad quæ se extendit, sic inueniemus in eo quandam multiplicatam: sed quia illa multiplicata est ordinata ad aliquid vniuersum ad quod principaliter respicit habitus, inde est quod habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus, etiam si ad multa se extendit: non enim vnus habitus se extendit ad multa, nisi in ordine ad vnum ex quo habet vnitatem.

bet ex hoc, quod per se primo respicit rationem obiecti scilicet simpliciter & causam vnitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in vnoquoque est causa contentorum: vnde quod illæ species ad illud vnum ordinantur, ex habitu habentur cui per se primo conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerse. Hoc de primo.

Quo ad secundum, scito, quod, vt patet ex quinto Metaphysicæ, & superius allegatum est, de ratione habitus est, quod habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, vel speciem, & vt simpliciter superius allegatum dixi, scientia imperfecta à scientia perfecta differit in hoc, quod illa habentis partes in potentia: ista est habitus partes secundum speciem. Et his autem hoc solum pro nunc accipio, quod habitus scientiæ comparatur ad diuersas partes secundum conclusionem, vt ad partes in potentia quando est imperfectus, in actu vero quando est perfectus. Quod vt plenius intelligas, cogita, quod in intellectu in quo oritur geometria, & potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam, & potentia ad scire tertiam: & sic de aliis. Et quod habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primam conclusionem, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perfectiendum intellectum secundum tertiam potentiam, & per tertiam extenditur ad perfectiendum secundum tertiam: & sic deinceps, nec refert si omnes istæ potentia sunt multæ partiales potentia, aut sint vna: quoniam si ponatur vna sola potentia ad scire conclusionem, illa potentia vna formaliter & multæ aquoaliter eidem habitui subiecti partiales, ac si essent multæ potentia quibus aquoaliter vnus ponatur vna potentia, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos sciendi, sed potentias ad illos: quomodo habitus ergo ponatur, referendum est ad habitus scientiæ comparate ad scire diuersarum conclusionum & potentias huius distinctas, siue non, ad illa scire, vt ad partes habitus ipsum. Et ex hoc manifestatur augmentum scientiæ extendendum, ac per hoc dicitur vocat per additionem. Ex hoc enim quod intellectus, vt est in potentia ad secundam conclusionem, non remanet intermedium, sed subiecti illi qualitati simplici respicienti obiectum vnitatem: extenditur habitus ad occupandum non partem loci, sed partem potentia, quam prius non aduabat: & hoc bene nota, quoniam ex his solentur obiecta. Hoc de secundo.

Quo ad tertium, scito quod habitus scientificus quatuor habitibus habet ad species intelligibiles ordinatas: prima est effectus ad causam: secunda causa ad effectum, tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes non essentialia nec integrales, sed possibiles. Et pro manifestatione primarum duarum reuolere oportet, quod sicut in scientia est duplex ordo, primus est partium vnius & eiusdem demonstrationis, secundus diuersarum demonstrationum vnius, sed in generali collectio ordinata specierum intelligibilium. prima enim inter seita est duplex collectio ordinata specierum intelligibilium, scilicet specierum facientium vnam demonstrationem: secunda est specierum facientium vnam demonstrationem cum specibus facientibus quibus ipsa sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientiæ: quia est causa ipsius habitus actualis scire, quod est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientiæ: habitus enim sciendi est actu sciendi generatur. Et scito, quod non scientiæ habitus subiecti non est effectus ad causam: quia effectus ad causam est solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientiæ: habitus, sed in generali collectione pro singulis succedentibus demonstrationibus, sunt causa ipsius habitus: diuersimode tamen, quia prima est causa generatrix, siue vero sunt cause augmentatiue augmento extendendo. Secunda autem collectio facit habitum subiecti: quæ autem extenduntur illi. Secunda autem collectio quo ad vnitatem ordinis est effectus ipsius habitus: quia intellectus adoleo pro iam habitu, & determinatur, iam ad obiectum scibile tale efficitur potentia ordinanda alias species ad acquisitionem rationem talis obiecti: & sic per primam demonstrationem in scientia vna est principium secundæ: ita proportionata habitus acquisitus à prima demonstratione inchoat scire actu secundæ conclusionis, aduando ad aduandum & ordinandum species pro secunda demonstratione: & sic deinceps: & hoc vt dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitus patet ex eo, quod cum obiectum proprium habitus sit eadem obiectum, & licet partiales potentia & scibile, partem vnitatis, seu numerus in Arithmetica obiecti prius ordine generationis intellectui primam demonstrationem formanti per ordinatas illius demonstrationis species, quæ habitus, qui requiritur intellectu ex scire factu per demonstrationem: sed potentia intellectus ad tale obiectum, vt scibile, non nisi inchoationem determinat per species huiusmodi ordinatas: quia non nisi vt ordinantur ad scire

bet ex hoc, quod per se primo respicit rationem obiecti scilicet simpliciter & causam vnitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in vnoquoque est causa contentorum: vnde quod illæ species ad illud vnum ordinantur, ex habitu habentur cui per se primo conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerse. Hoc de primo.

Quo ad secundum, scito, quod, vt patet ex quinto Metaphysicæ, & superius allegatum est, de ratione habitus est, quod habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, vel speciem, & vt simpliciter superius allegatum dixi, scientia imperfecta à scientia perfecta differit in hoc, quod illa habentis partes in potentia: ista est habitus partes secundum speciem. Et his autem hoc solum pro nunc accipio, quod habitus scientiæ comparatur ad diuersas partes secundum conclusionem, vt ad partes in potentia quando est imperfectus, in actu vero quando est perfectus. Quod vt plenius intelligas, cogita, quod in intellectu in quo oritur geometria, & potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam, & potentia ad scire tertiam: & sic de aliis. Et quod habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primam conclusionem, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perfectiendum intellectum secundum tertiam potentiam, & per tertiam extenditur ad perfectiendum secundum tertiam: & sic deinceps, nec refert si omnes istæ potentia sunt multæ partiales potentia, aut sint vna: quoniam si ponatur vna sola potentia ad scire conclusionem, illa potentia vna formaliter & multæ aquoaliter eidem habitui subiecti partiales, ac si essent multæ potentia quibus aquoaliter vnus ponatur vna potentia, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos sciendi, sed potentias ad illos: quomodo habitus ergo ponatur, referendum est ad habitus scientiæ comparate ad scire diuersarum conclusionum & potentias huius distinctas, siue non, ad illa scire, vt ad partes habitus ipsum. Et ex hoc manifestatur augmentum scientiæ extendendum, ac per hoc dicitur vocat per additionem. Ex hoc enim quod intellectus, vt est in potentia ad secundam conclusionem, non remanet intermedium, sed subiecti illi qualitati simplici respicienti obiectum vnitatem: extenditur habitus ad occupandum non partem loci, sed partem potentia, quam prius non aduabat: & hoc bene nota, quoniam ex his solentur obiecta. Hoc de secundo.

Quo ad tertium, scito quod habitus scientificus quatuor habitibus habet ad species intelligibiles ordinatas: prima est effectus ad causam: secunda causa ad effectum, tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes non essentialia nec integrales, sed possibiles. Et pro manifestatione primarum duarum reuolere oportet, quod sicut in scientia est duplex ordo, primus est partium vnius & eiusdem demonstrationis, secundus diuersarum demonstrationum vnius, sed in generali collectio ordinata specierum intelligibilium. prima enim inter seita est duplex collectio ordinata specierum intelligibilium, scilicet specierum facientium vnam demonstrationem: secunda est specierum facientium vnam demonstrationem cum specibus facientibus quibus ipsa sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientiæ: quia est causa ipsius habitus actualis scire, quod est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientiæ: habitus enim sciendi est actu sciendi generatur. Et scito, quod non scientiæ habitus subiecti non est effectus ad causam: quia effectus ad causam est solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientiæ: habitus, sed in generali collectione pro singulis succedentibus demonstrationibus, sunt causa ipsius habitus: diuersimode tamen, quia prima est causa generatrix, siue vero sunt cause augmentatiue augmento extendendo. Secunda autem collectio facit habitum subiecti: quæ autem extenduntur illi. Secunda autem collectio quo ad vnitatem ordinis est effectus ipsius habitus: quia intellectus adoleo pro iam habitu, & determinatur, iam ad obiectum scibile tale efficitur potentia ordinanda alias species ad acquisitionem rationem talis obiecti: & sic per primam demonstrationem in scientia vna est principium secundæ: ita proportionata habitus acquisitus à prima demonstratione inchoat scire actu secundæ conclusionis, aduando ad aduandum & ordinandum species pro secunda demonstratione: & sic deinceps: & hoc vt dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitus patet ex eo, quod cum obiectum proprium habitus sit eadem obiectum, & licet partiales potentia & scibile, partem vnitatis, seu numerus in Arithmetica obiecti prius ordine generationis intellectui primam demonstrationem formanti per ordinatas illius demonstrationis species, quæ habitus, qui requiritur intellectu ex scire factu per demonstrationem: sed potentia intellectus ad tale obiectum, vt scibile, non nisi inchoationem determinat per species huiusmodi ordinatas: quia non nisi vt ordinantur ad scire

bet ex hoc, quod per se primo respicit rationem obiecti scilicet simpliciter & causam vnitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in vnoquoque est causa contentorum: vnde quod illæ species ad illud vnum ordinantur, ex habitu habentur cui per se primo conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerse. Hoc de primo.

Quo ad secundum, scito, quod, vt patet ex quinto Metaphysicæ, & superius allegatum est, de ratione habitus est, quod habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, vel speciem, & vt simpliciter superius allegatum dixi, scientia imperfecta à scientia perfecta differit in hoc, quod illa habentis partes in potentia: ista est habitus partes secundum speciem. Et his autem hoc solum pro nunc accipio, quod habitus scientiæ comparatur ad diuersas partes secundum conclusionem, vt ad partes in potentia quando est imperfectus, in actu vero quando est perfectus. Quod vt plenius intelligas, cogita, quod in intellectu in quo oritur geometria, & potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam, & potentia ad scire tertiam: & sic de aliis. Et quod habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primam conclusionem, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perfectiendum intellectum secundum tertiam potentiam, & per tertiam extenditur ad perfectiendum secundum tertiam: & sic deinceps, nec refert si omnes istæ potentia sunt multæ partiales potentia, aut sint vna: quoniam si ponatur vna sola potentia ad scire conclusionem, illa potentia vna formaliter & multæ aquoaliter eidem habitui subiecti partiales, ac si essent multæ potentia quibus aquoaliter vnus ponatur vna potentia, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos sciendi, sed potentias ad illos: quomodo habitus ergo ponatur, referendum est ad habitus scientiæ comparate ad scire diuersarum conclusionum & potentias huius distinctas, siue non, ad illa scire, vt ad partes habitus ipsum. Et ex hoc manifestatur augmentum scientiæ extendendum, ac per hoc dicitur vocat per additionem. Ex hoc enim quod intellectus, vt est in potentia ad secundam conclusionem, non remanet intermedium, sed subiecti illi qualitati simplici respicienti obiectum vnitatem: extenditur habitus ad occupandum non partem loci, sed partem potentia, quam prius non aduabat: & hoc bene nota, quoniam ex his solentur obiecta. Hoc de secundo.

Quo ad tertium, scito quod habitus scientificus quatuor habitibus habet ad species intelligibiles ordinatas: prima est effectus ad causam: secunda causa ad effectum, tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes non essentialia nec integrales, sed possibiles. Et pro manifestatione primarum duarum reuolere oportet, quod sicut in scientia est duplex ordo, primus est partium vnius & eiusdem demonstrationis, secundus diuersarum demonstrationum vnius, sed in generali collectio ordinata specierum intelligibilium. prima enim inter seita est duplex collectio ordinata specierum intelligibilium, scilicet specierum facientium vnam demonstrationem: secunda est specierum facientium vnam demonstrationem cum specibus facientibus quibus ipsa sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientiæ: quia est causa ipsius habitus actualis scire, quod est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientiæ: habitus enim sciendi est actu sciendi generatur. Et scito, quod non scientiæ habitus subiecti non est effectus ad causam: quia effectus ad causam est solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientiæ: habitus, sed in generali collectione pro singulis succedentibus demonstrationibus, sunt causa ipsius habitus: diuersimode tamen, quia prima est causa generatrix, siue vero sunt cause augmentatiue augmento extendendo. Secunda autem collectio facit habitum subiecti: quæ autem extenduntur illi. Secunda autem collectio quo ad vnitatem ordinis est effectus ipsius habitus: quia intellectus adoleo pro iam habitu, & determinatur, iam ad obiectum scibile tale efficitur potentia ordinanda alias species ad acquisitionem rationem talis obiecti: & sic per primam demonstrationem in scientia vna est principium secundæ: ita proportionata habitus acquisitus à prima demonstratione inchoat scire actu secundæ conclusionis, aduando ad aduandum & ordinandum species pro secunda demonstratione: & sic deinceps: & hoc vt dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitus patet ex eo, quod cum obiectum proprium habitus sit eadem obiectum, & licet partiales potentia & scibile, partem vnitatis, seu numerus in Arithmetica obiecti prius ordine generationis intellectui primam demonstrationem formanti per ordinatas illius demonstrationis species, quæ habitus, qui requiritur intellectu ex scire factu per demonstrationem: sed potentia intellectus ad tale obiectum, vt scibile, non nisi inchoationem determinat per species huiusmodi ordinatas: quia non nisi vt ordinantur ad scire

bet ex hoc, quod per se primo respicit rationem obiecti scilicet simpliciter & causam vnitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in vnoquoque est causa contentorum: vnde quod illæ species ad illud vnum ordinantur, ex habitu habentur cui per se primo conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerse. Hoc de primo.

Quo ad secundum, scito, quod, vt patet ex quinto Metaphysicæ, & superius allegatum est, de ratione habitus est, quod habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, vel speciem, & vt simpliciter superius allegatum dixi, scientia imperfecta à scientia perfecta differit in hoc, quod illa habentis partes in potentia: ista est habitus partes secundum speciem. Et his autem hoc solum pro nunc accipio, quod habitus scientiæ comparatur ad diuersas partes secundum conclusionem, vt ad partes in potentia quando est imperfectus, in actu vero quando est perfectus. Quod vt plenius intelligas, cogita, quod in intellectu in quo oritur geometria, & potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam, & potentia ad scire tertiam: & sic de aliis. Et quod habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primam conclusionem, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perfectiendum intellectum secundum tertiam potentiam, & per tertiam extenditur ad perfectiendum secundum tertiam: & sic deinceps, nec refert si omnes istæ potentia sunt multæ partiales potentia, aut sint vna: quoniam si ponatur vna sola potentia ad scire conclusionem, illa potentia vna formaliter & multæ aquoaliter eidem habitui subiecti partiales, ac si essent multæ potentia quibus aquoaliter vnus ponatur vna potentia, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos sciendi, sed potentias ad illos: quomodo habitus ergo ponatur, referendum est ad habitus scientiæ comparate ad scire diuersarum conclusionum & potentias huius distinctas, siue non, ad illa scire, vt ad partes habitus ipsum. Et ex hoc manifestatur augmentum scientiæ extendendum, ac per hoc dicitur vocat per additionem. Ex hoc enim quod intellectus, vt est in potentia ad secundam conclusionem, non remanet intermedium, sed subiecti illi qualitati simplici respicienti obiectum vnitatem: extenditur habitus ad occupandum non partem loci, sed partem potentia, quam prius non aduabat: & hoc bene nota, quoniam ex his solentur obiecta. Hoc de secundo.

Quo ad tertium, scito quod habitus scientificus quatuor habitibus habet ad species intelligibiles ordinatas: prima est effectus ad causam: secunda causa ad effectum, tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes non essentialia nec integrales, sed possibiles. Et pro manifestatione primarum duarum reuolere oportet, quod sicut in scientia est duplex ordo, primus est partium vnius & eiusdem demonstrationis, secundus diuersarum demonstrationum vnius, sed in generali collectio ordinata specierum intelligibilium. prima enim inter seita est duplex collectio ordinata specierum intelligibilium, scilicet specierum facientium vnam demonstrationem: secunda est specierum facientium vnam demonstrationem cum specibus facientibus quibus ipsa sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientiæ: quia est causa ipsius habitus actualis scire, quod est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientiæ: habitus enim sciendi est actu sciendi generatur. Et scito, quod non scientiæ habitus subiecti non est effectus ad causam: quia effectus ad causam est solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientiæ: habitus, sed in generali collectione pro singulis succedentibus demonstrationibus, sunt causa ipsius habitus: diuersimode tamen, quia prima est causa generatrix, siue vero sunt cause augmentatiue augmento extendendo. Secunda autem collectio facit habitum subiecti: quæ autem extenduntur illi. Secunda autem collectio quo ad vnitatem ordinis est effectus ipsius habitus: quia intellectus adoleo pro iam habitu, & determinatur, iam ad obiectum scibile tale efficitur potentia ordinanda alias species ad acquisitionem rationem talis obiecti: & sic per primam demonstrationem in scientia vna est principium secundæ: ita proportionata habitus acquisitus à prima demonstratione inchoat scire actu secundæ conclusionis, aduando ad aduandum & ordinandum species pro secunda demonstratione: & sic deinceps: & hoc vt dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitus patet ex eo, quod cum obiectum proprium habitus sit eadem obiectum, & licet partiales potentia & scibile, partem vnitatis, seu numerus in Arithmetica obiecti prius ordine generationis intellectui primam demonstrationem formanti per ordinatas illius demonstrationis species, quæ habitus, qui requiritur intellectu ex scire factu per demonstrationem: sed potentia intellectus ad tale obiectum, vt scibile, non nisi inchoationem determinat per species huiusmodi ordinatas: quia non nisi vt ordinantur ad scire

ad scientiam illius obiecti, vnde completiue determinatur per habitum, quoniam intellectus non vt in modum, quemadmodum per species ordinatas, sed vt in termino: nec per modum passionis transiuntis, quemadmodum per actum scientiæ, sed sicut quasi immobiliter patet obiectum illud scibile vt sic. Quarta vero habitudo vt patet ex precedentiibus, & ex presentatione specierum, & ex potentia antecedentibus, & ex actibus scientiæ diuersas conclusiones & retrogrado ordine procedendo, si actus diuersi scientiæ diuersas conclusiones in vna scientia sunt, vel ut partes habitus, & diuersæ species ad diuersos huiusmodi actus ordinantur, vt patet eorum sequens est, vt ipse quoque species in partium coordinationem cadat, idem quoque sequitur ex eo, quod ad perfectiendum potentiam intellectus respectu huius conclusionis alia species ordinantur ab illis, quæ ordinantur ad perfectiendum potentiam respectu alterius conclusionis eiusdem scientiæ & scibili formaliter eam etiam nostra scientia duo exigat, assimilationem intellectus ad ter de quibus est scientia, & determinationem intellectus ad componendum, libere secundum, discutendumque inter huiusmodi res: & primum fiat per species intelligibiles, secundum autem per illam qualitatem, habitum, intellectum ad tale scibile: & conser quod primum ordinatur ad secundum in quo consummatur scientia, consequens est quod species intelligibiles representando ea de quibus est scientia, claudantur sub scientia tanquam secundum sub principali, ac per hoc scientia per se ipsam habet actum componendi, &c. per species vero habitudo representantur sicut prudentia per se ipsam præcipit & per subtiliam consiliatur. Cum igitur determinatio intellectus ad scibile plura exigat, & in speciebus intelligibilibus ordinatis inchoatis sic & in qualitate illa simplici consummatur: consequens est quod species intelligibiles tanquam partes potentias scientiæ sint: vigilandumque sit, cum de attributis conditionibus ferè adibus scientiæ est sermo, quid ei contentari immediate, & quid mediante parte potentia, quid simpliciter & quid secundum partem. Hoc de tertio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod successio in generatione habitus non contingit ex hoc, quod pars eius generetur post partem, sed ex eo quod subiectum non statim cõsequitur dispositionem firmam, & difficile mobile. & ex eo quod primo imperfectum est in subiecto, & paulatim perficitur: sicut etiam est de aliis qualitatibus. Ad secundum dicendum, quod partes quæ singulis virtutibus cardinalibus assignantur, non sunt partes integrales ex quibus constituitur totum, sed partes subiectiue

bet ex hoc, quod per se primo respicit rationem obiecti scilicet simpliciter & causam vnitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in vnoquoque est causa contentorum: vnde quod illæ species ad illud vnum ordinantur, ex habitu habentur cui per se primo conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerse. Hoc de primo.

Quo ad secundum, scito, quod, vt patet ex quinto Metaphysicæ, & superius allegatum est, de ratione habitus est, quod habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, vel speciem, & vt simpliciter superius allegatum dixi, scientia imperfecta à scientia perfecta differit in hoc, quod illa habentis partes in potentia: ista est habitus partes secundum speciem. Et his autem hoc solum pro nunc accipio, quod habitus scientiæ comparatur ad diuersas partes secundum conclusionem, vt ad partes in potentia quando est imperfectus, in actu vero quando est perfectus. Quod vt plenius intelligas, cogita, quod in intellectu in quo oritur geometria, & potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam, & potentia ad scire tertiam: & sic de aliis. Et quod habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primam conclusionem, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perfectiendum intellectum secundum tertiam potentiam, & per tertiam extenditur ad perfectiendum secundum tertiam: & sic deinceps, nec refert si omnes istæ potentia sunt multæ partiales potentia, aut sint vna: quoniam si ponatur vna sola potentia ad scire conclusionem, illa potentia vna formaliter & multæ aquoaliter eidem habitui subiecti partiales, ac si essent multæ potentia quibus aquoaliter vnus ponatur vna potentia, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos sciendi, sed potentias ad illos: quomodo habitus ergo ponatur, referendum est ad habitus scientiæ comparate ad scire diuersarum conclusionum & potentias huius distinctas, siue non, ad illa scire, vt ad partes habitus ipsum. Et ex hoc manifestatur augmentum scientiæ extendendum, ac per hoc dicitur vocat per additionem. Ex hoc enim quod intellectus, vt est in potentia ad secundam conclusionem, non remanet intermedium, sed subiecti illi qualitati simplici respicienti obiectum vnitatem: extenditur habitus ad occupandum non partem loci, sed partem potentia, quam prius non aduabat: & hoc bene nota, quoniam ex his solentur obiecta. Hoc de secundo.

Quo ad tertium, scito quod habitus scientificus quatuor habitibus habet ad species intelligibiles ordinatas: prima est effectus ad causam: secunda causa ad effectum, tertia complementi ad inchoationem: quarta totius ad partes non essentialia nec integrales, sed possibiles. Et pro manifestatione primarum duarum reuolere oportet, quod sicut in scientia est duplex ordo, primus est partium vnius & eiusdem demonstrationis, secundus diuersarum demonstrationum vnius, sed in generali collectio ordinata specierum intelligibilium. prima enim inter seita est duplex collectio ordinata specierum intelligibilium, scilicet specierum facientium vnam demonstrationem: secunda est specierum facientium vnam demonstrationem cum specibus facientibus quibus ipsa sic deinceps. Prima collectio est causa habitus scientiæ: quia est causa ipsius habitus actualis scire, quod est effectus demonstrationis, quod est causa ipsius habitus scientiæ: habitus enim sciendi est actu sciendi generatur. Et scito, quod non scientiæ habitus subiecti non est effectus ad causam: quia effectus ad causam est solum collectio specierum pro prima demonstratione est causa scientiæ: habitus, sed in generali collectione pro singulis succedentibus demonstrationibus, sunt causa ipsius habitus: diuersimode tamen, quia prima est causa generatrix, siue vero sunt cause augmentatiue augmento extendendo. Secunda autem collectio facit habitum subiecti: quæ autem extenduntur illi. Secunda autem collectio quo ad vnitatem ordinis est effectus ipsius habitus: quia intellectus adoleo pro iam habitu, & determinatur, iam ad obiectum scibile tale efficitur potentia ordinanda alias species ad acquisitionem rationem talis obiecti: & sic per primam demonstrationem in scientia vna est principium secundæ: ita proportionata habitus acquisitus à prima demonstratione inchoat scire actu secundæ conclusionis, aduando ad aduandum & ordinandum species pro secunda demonstratione: & sic deinceps: & hoc vt dictum est, quia per se primo respicit formale obiectum. Tertia autem habitus patet ex eo, quod cum obiectum proprium habitus sit eadem obiectum, & licet partiales potentia & scibile, partem vnitatis, seu numerus in Arithmetica obiecti prius ordine generationis intellectui primam demonstrationem formanti per ordinatas illius demonstrationis species, quæ habitus, qui requiritur intellectu ex scire factu per demonstrationem: sed potentia intellectus ad tale obiectum, vt scibile, non nisi inchoationem determinat per species huiusmodi ordinatas: quia non nisi vt ordinantur ad scire

bet ex hoc, quod per se primo respicit rationem obiecti scilicet simpliciter & causam vnitatem specificam præbentem ipsi: primum enim in vnoquoque est causa contentorum: vnde quod illæ species ad illud vnum ordinantur, ex habitu habentur cui per se primo conuenit ad illud vnum ordinari, & non econuerse. Hoc de primo.

Quo ad secundum, scito, quod, vt patet ex quinto Metaphysicæ, & superius allegatum est, de ratione habitus est, quod habens ipsum, sit partibile secundum locum, potentiam, vel speciem, & vt simpliciter superius allegatum dixi, scientia imperfecta à scientia perfecta differit in hoc, quod illa habentis partes in potentia: ista est habitus partes secundum speciem. Et his autem hoc solum pro nunc accipio, quod habitus scientiæ comparatur ad diuersas partes secundum conclusionem, vt ad partes in potentia quando est imperfectus, in actu vero quando est perfectus. Quod vt plenius intelligas, cogita, quod in intellectu in quo oritur geometria, & potentia ad scire primam conclusionem, & potentia ad scire secundam, & potentia ad scire tertiam: & sic de aliis. Et quod habitus scientiæ incipiens perficit intellectum secundum primam conclusionem, deinde per secundam demonstrationem extenditur ad perfectiendum intellectum secundum tertiam potentiam, & per tertiam extenditur ad perfectiendum secundum tertiam: & sic deinceps, nec refert si omnes istæ potentia sunt multæ partiales potentia, aut sint vna: quoniam si ponatur vna sola potentia ad scire conclusionem, illa potentia vna formaliter & multæ aquoaliter eidem habitui subiecti partiales, ac si essent multæ potentia quibus aquoaliter vnus ponatur vna potentia, tunc habitus scientiæ habebit pro partibus subiecti non solum actus multos sciendi, sed potentias ad



non rectum. In tantum autem pendet virtus directionis intellectus practici ab appetitu recto in factibilibus...

electio sit eorum, quæ sunt ad finem, rectitudo electionis duo requiritur, scilicet debitum finem, & id quod convenienter ordinatur ad debitum finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonum artis consideratur non in ipso artifice, sed magis in ipso artificio...

AD SECUNDVM dicendum, quod dum homo bonum operatur non secundum propriam rationem, sed motus ex consilio alterius...

AD TERTIVM dicendum, quod verum intellectus practicaliter accipitur, quam verum intellectus speculativus, ut dicitur in 6. Ethic.

*at. pra.

*cap. 1.

In eadem responsione, scilicet ad tertium quinti articuli questionis 17. adverte diligenti, ut iungas hæc duo similia...

quidem ars, circa agibilia vero prudentia.

ARTICVLVS VI.

Virtus eubulia, synesis, & gnomæ sunt virtutes adiunctæ prudentiæ.



D SEXTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter adiungantur prudentiæ eubulia, synesis, & gnomæ.

Præterea, ad superiorē pertinet de inferioribus iudicare: illa ergo virtus videtur supra, cuius est actus iudicium...

SED CONTRA est autoritas Philosophi in 6. Ethicorum...

RESPONDEO dicendum, quod in omnibus potentis ordinatis illa est principalior, quæ ad principalem actum ordinatur...

In articulo sexto in responsione ad tertium in vltimo est differentia, quam ponit littera dicitur...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod prudentia est bene consiliativa, non quasi bene consiliari sit immediate actus eius...

AD SECUNDVM dicendum, quod iudicium in agendis ad aliquid vltimus ordinatur...

AD TERTIVM dicendum, quod iudicium de vnaquaque re fit per propria principia eius...

AD QUARTVM dicendum, quod memoria, intelligentia, & prouidentia, similitur etiam cautio & docilitas...

AD QVINTVM dicendum, quod natura est principium motus, sicut dicitur in 2. Physic.

DEINDE considerandum est de virtutibus moralibus. Et primò, de distinctione earum ad virtutes intellectuales...

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod omnis virtus sit moralis. Virtus enim moralis dicitur a more...

AD SECUNDVM dicendum, quod virtus moralis distinguitur ab intellectu.

AD TERTIVM dicendum, quod virtus moralis non est distincta ab intellectu.

AD QUARTVM dicendum, quod virtus moralis non est distincta ab intellectu.

AD QVINTVM dicendum, quod virtus moralis non est distincta ab intellectu.

AD TERTIVM dicendum, quod virtus moralis non est distincta ab intellectu.

AD QVINTVM dicendum, quod virtus moralis non est distincta ab intellectu.

Psalm. ubi dicit, Qui habitare facit vnus moris in domo.

AD SECUNDVM dicendum, quod natura est principium motus, sicut dicitur in 2. Physic.

AD TERTIVM dicendum, quod natura est principium motus, sicut dicitur in 2. Physic.

AD QUARTVM dicendum, quod natura est principium motus, sicut dicitur in 2. Physic.

AD QVINTVM dicendum, quod natura est principium motus, sicut dicitur in 2. Physic.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod virtus moralis ab intellectu non distinguitur...

AD SECUNDVM dicendum, quod virtus moralis ab intellectu non distinguitur...

AD TERTIVM dicendum, quod virtus moralis ab intellectu non distinguitur...

AD QUARTVM dicendum, quod virtus moralis ab intellectu non distinguitur...

AD QVINTVM dicendum, quod virtus moralis ab intellectu non distinguitur...

AD TERTIVM dicendum, quod virtus moralis ab intellectu non distinguitur...

AD QVINTVM dicendum, quod virtus moralis ab intellectu non distinguitur...

Super Questiones quinquagesimas articulum primum & secundum.

Super Questiones quinquagesimas articulum secundum.

Super Questiones quinquagesimas articulum tertium.

Virtus moralis distinguitur ab intellectu.

Virtus moralis distinguitur ab intellectu.

Virtus moralis distinguitur ab intellectu.

Virtus moralis distinguitur ab intellectu.

In art. 1. et 2. in q. 17. adverte quod quia formalis est doctrina Authoris...

In art. 1. et 2. in q. 17. adverte quod quia formalis est doctrina Authoris...

In eodem secundo articulo relinquuntur difficultates illa in proprio loco disposita.

In art. 1. et 2. in q. 17. adverte quod quia formalis est doctrina Authoris...

In art. 1. et 2. in q. 17. adverte quod quia formalis est doctrina Authoris...

In art. 1. et 2. in q. 17. adverte quod quia formalis est doctrina Authoris...

Super



pendet necessario ex prudentia & cursum, qui ipsum recte præcipere pendet ad appetitum recto verificante minorem propositionem, quæ est præceptum conclusionis principium proximum, consequens est quod prudentia pendeat ab appetitu recto.

cap. vii.

Virum intellectualis virtus possit esse sine morali.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod virtus intellectualis possit esse sine virtute morali. Perfectio enim prioris non dependet à perfectione posterioris: sed ratio est prior appetitu sensitivo & mouens ipsum: ergo virtus intellectualis, quæ est perfectio rationis, non dependet à virtute morali, quæ est perfectio appetitiuæ partis: poterit ergo esse sine ea.

Præterea, Moralia sunt materia prudentiæ, sicut factibilia sunt materia artis: sed ars potest esse sine propria materia: sicut faber sine ferro. ergo & prudentia potest esse sine virtutibus moralibus: quæ tamen inter omnes intellectuales virtutes maximè moralibus coniuncta videtur.

Præterea, Prudentia est virtus bene consultiua: vt dicitur in sexto Ethicorum: sed multi bene consulantur, quibus tamen virtutes morales defunt. ergo prudentia potest esse sine virtute morali.

Super Questioni quinquagesimam articulum quintum.

Circa dicta in articulo quinto eiusdem quæst. 18. vt subueniatur magis Nouitatis, & in principis non relinquantur obcuritas, sciendū occurrit de partibus...

secularitate, quomodo & quare appetitus talis facit iudicium tale de fine: quod est declarare illam maximam tertij Ethicorum, Quælibet virtus facit iudicium ad finem suum. Sciendum est igitur, quod appetitus ad illud duo simul sunt: nam in ipso sita dicitur, ex hoc ipso, quod appetit ad illud duo simul sunt: nam in ipso sita affectio ad vindictam, & in vindicta confargit relictio.

RESPONDEO dicendum, quod alia virtutes intellectuales sine virtute morali esse possunt, sed prudentia sine virtute morali esse non potest: cuius ratio est, quia prudentia est recta ratio agibile, non autem solum in vniuersali, sed etiam in particulari, in quibus sunt actiones: recta autem ratio præexigit principia ex quibus ratio procedit: oportet autem rationem circa particularia procedere non solum ex principiis vniuersalibus, sed etiam ex principiis particularibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio secundum quod est apprehensiva finis, præcedit appetitum finis: sed appetitus finis præcedit rationem rationantem ad eligendum ea, quæ sunt ad finem: quod pertinet ad prudentiam: sicut etiam in speculatiuis intellectus principiorum est principium rationis syllogizantis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod virtus moralis sit passio. Medium enim est eiusdem generis cum extremis: sed virtus moralis est medium inter passiones. ergo virtus moralis est passio.

Præterea, Virtus & vitium, cum sint contraria, sunt in eodem genere: sed quædam passiones vitia esse dicuntur: vt inuidia & ira. ergo etiam quædam passiones sunt virtutes.

RESPONDEO dicendum, quod virtus moralis non potest esse passio: & hoc patet triplici ratione. primò quidem, quia passio est motus quidam appetitus sensitivi, vt supra dictum est. virtus autem moralis non est motus aliquis, sed magis principij appetitiui motus, habitus quidam existens. secundò, quia passiones esse seipsas non habent rationem boni vel mali, bonum enim vel malum hominis est secundum rationem. vnde passiones secundum se consideratæ se habent ad bonum & ad malum, secundum quod possunt cõuenire rationi, vel non cõuenire: nihil autem tale potest esse virtus: cum virtus solù ad bonum se habeat, vt supra dictum est. Tertio, quia dato quod aliqua passio se habeat ad bonum solum, vel ad malum solum secundum aliquem modum, tamè motus passiois inquantum passio est, principij habet in ipso appetitu & terminum in ratione, in cuius conformitatè appetitus tendit, motus autem virtutis est e conuerso principij habens in ratione, & terminum in appetitu, secundum quod ad rationem mouetur: vnde in diffinitione virtutis moralis dicitur in 2. Ethic. quod est habitus electiuus in medietate consistens, determinata ratione prout sapiens determinabit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus exemplum illud inducit sicut & multa alia in libris logicalibus non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem aliorum: hæc autem fuit opinio Stoicorum, quod virtutes essent sine passionibus animæ. Quæ Philosophus excludit in 2. Ethic. sine virtutibus non esse impassibilitates. Potest tamè dici quod dicitur dicitur quod mitis non patitur, intelligendum est secundum passionem inordinatam.

ARTICVLVS II.

Virum virtus moralis possit esse cum passione.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod virtus moralis cum passione esse non possit. Dicit enim Philosophus in 4. Topic. quod mitis est qui non patitur, patiens autem qui patitur & non deducitur. & eadem ratio est de omnibus virtutibus moralibus, ergo omnis virtus moralis est sine passione.

Præterea, Virtus est quæ ad recta habitudo animæ, sicut sanitas corporis: vt dicitur in 7. Physic. vnde virtus quæ dicitur sanitas animæ esse videtur: vt Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæstionibus: passiones autem animæ dicuntur morbi quidam animæ: vt in eodem lib. Tullius dicit. Sanitas autem non compatitur secum morbum, ergo neque virtus compatitur animæ passionem.

Præterea, Virtus moralis requirit perfectum virtutis rationis etiam in particularibus. sed hic etiam impeditur per passiones: dicit enim Philosophus in 6. Ethic. quod delectationes corrumpunt examinationem prudentiæ: & Salustius dicit in Catilinario, quod non facile verum perspicimus, vbi illa officium, scilicet animi iudicij passiones. virtus ergo moralis non potest esse cum passione: factis enim.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 14. de ciuit. Dei. Si peruerfa est voluntas, peruersos habebit: hos moras, scilicet passionum: si autem recta est, non solum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt sed nulli laudabile excluditur per virtutem moralem: virtus ergo moralis non excludit passiones, sed potest esse cum ipsis.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc fuit discordia inter Stoicos & Peripateticos, sicut Augustinus dicit in 9. de ciuit. Dei. Stoici enim posuerunt, quod passiones animæ non possunt esse in sapiente: sicut virtuosus: Peripatetici verò, quorum secundum Aristoteli instituit, vt Augustinus dicit in 9. de ciuit. Dei. posuerunt passiones simul cum virtute morali esse possunt, sed ad medium reducatæ: hæc autem diuersitas, sicut Augustinus ibidem dicit, magis erat secundum verba quam secundum rerum sententias. Quia enim Stoici non distinguebant inter appetitum intellectum, qui est voluntas, & inter appetitum sensitivum, qui per irascibilem & concupiscibilem diuiditur, non distinguebant inter hoc passiones animæ ab aliis affectionibus humanis, quod passiones animæ sunt motus appetitus sensitivi, alie verò affectiones, quæ non sunt passiones animæ, sunt motus appetitus intellectus, qui dicitur voluntas, sicut Peripatetici distinxerunt, sed solum quantum ad hoc, quod passiones esse dicebant quæcunque affectiones rationi repugnantes, quæ si ex deliberatione oriuntur, hoc in virtuosus esse non possunt: si autem vitio turbantur in sapiente seu virtuosus potest accidere, eo quod animi vis, quæ oriantur, hoc in virtuosus esse non possunt: non autem aliqua appellatur phantasia, non est in potestate nostræ verum aliqua uelut metus, vel tristitia corrahatur tanquam his passionibus uelut metus, vel tristitia corrahatur tanquam his passionibus uelut metus, nec tamen approbant ista, proueniuntibus rationis officium, nec tamen approbant ista, quæque consentiunt, vt Augustinus narrat in 9. de ciuit. Dei. ab Autogellio dictum. Si igitur passiones dicantur inordinatæ affectiones, non possunt esse in virtuosus, ita quod post deliberationem consentiantur, vt Stoici posuerunt. Si verò passiones dicantur consentiantur, vt Stoici posuerunt. Si verò passiones dicantur consentiantur, vt Stoici posuerunt. Si verò passiones dicantur consentiantur, vt Stoici posuerunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus exemplum illud inducit sicut & multa alia in libris logicalibus non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem aliorum: hæc autem fuit opinio Stoicorum, quod virtutes essent sine passionibus animæ. Quæ Philosophus excludit in 2. Ethic. sine virtutibus non esse impassibilitates. Potest tamè dici quod dicitur dicitur quod mitis non patitur, intelligendum est secundum passionem inordinatam.

AD SECUNDVM dicendum, quod ratio illa & omnes similes quæ Tullius ad hoc inducit in libro de Tusculanis quæstionibus, procedit de passionibus secundum quod significant inordinatas affectiones.

Super Questioni quinquagesimam articulum primum.

In nota quæstio quinquagesima articulo primo. In nota quæstio quinquagesima articulo primo. In nota quæstio quinquagesima articulo primo. In nota quæstio quinquagesima articulo primo.

cap. 5. in oratione prudentiæ & Salustius dicit in Catilinario, quod non facile verum perspicimus, vbi illa officium, scilicet animi iudicij passiones. virtus ergo moralis non potest esse cum passione: factis enim.

cap. 4. in oratione prudentiæ & Salustius dicit in Catilinario, quod non facile verum perspicimus, vbi illa officium, scilicet animi iudicij passiones. virtus ergo moralis non potest esse cum passione: factis enim.

cap. 4. in oratione prudentiæ & Salustius dicit in Catilinario, quod non facile verum perspicimus, vbi illa officium, scilicet animi iudicij passiones. virtus ergo moralis non potest esse cum passione: factis enim.

cap. 3. in oratione prudentiæ & Salustius dicit in Catilinario, quod non facile verum perspicimus, vbi illa officium, scilicet animi iudicij passiones. virtus ergo moralis non potest esse cum passione: factis enim.

cap. 3. in oratione prudentiæ & Salustius dicit in Catilinario, quod non facile verum perspicimus, vbi illa officium, scilicet animi iudicij passiones. virtus ergo moralis non potest esse cum passione: factis enim.

Ad secundum dicendum, quod principia artificialium non diuidantur à nobis bene vel male secundum dispositionem appetitus nostri, sicut fines qui sunt moralium principia, sed solum per considerationem rationis, & ideo ars non requirit virtutem perfectientem appetitum, sicut requirit prudentia.

AD TERTIUM dicendum, quod prudentia non solum est bene consultiua: sed etiam bene iudicatiua & bene præceptiua: quod esse non potest nisi remoueat impedimentum passionum corruptiuum iudicij & præceptum prudentiæ, & hoc per virtutem moralem.

DEINDE considerandum est de distinctione moralium virtutum ad inueniendum. Et quia virtutes morales, quæ sunt circa passiones distinguuntur secundum diuersitatem passionum, oportet primò, considerare in comuni comparationem virtutis ad passionem secundum distinctionem moralium virtutum secundum passiones.

Circaprimum quaruntur quinque. Primò, virtus moralis sit passio. Secundò, virtus moralis possit esse cum passione. Tertio, virtus possit esse cum tristitia. Quarto, virtus moralis sit circa passiones. Quintò, virtus aliqua virtus moralis possit esse sine passione.

ARTICVLVS I.

Virum virtus moralis sit passio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod virtus moralis sit passio. Medium enim est eiusdem generis cum extremis: sed virtus moralis est medium inter passiones. ergo virtus moralis est passio.

Præterea, Virtus & vitium, cum sint contraria, sunt in eodem genere: sed quædam passiones vitia esse dicuntur: vt inuidia & ira. ergo etiam quædam passiones sunt virtutes.

RESPONDEO dicendum, quod virtus moralis non potest esse passio: & hoc patet triplici ratione. primò quidem, quia passio est motus quidam appetitus sensitivi, vt supra dictum est. virtus autem moralis non est motus aliquis, sed magis principij appetitiui motus, habitus quidam existens. secundò, quia passiones esse seipsas non habent rationem boni vel mali, bonum enim vel malum hominis est secundum rationem. vnde passiones secundum se consideratæ se habent ad bonum & ad malum, secundum quod possunt cõuenire rationi, vel non cõuenire: nihil autem tale potest esse virtus: cum virtus solù ad bonum se habeat, vt supra dictum est. Tertio, quia dato quod aliqua passio se habeat ad bonum solum, vel ad malum solum secundum aliquem modum, tamè motus passiois inquantum passio est, principij habet in ipso appetitu & terminum in ratione, in cuius conformitatè appetitus tendit, motus autem virtutis est e conuerso principij habens in ratione, & terminum in appetitu, secundum quod ad rationem mouetur: vnde in diffinitione virtutis moralis dicitur in 2. Ethic. quod est habitus electiuus in medietate consistens, determinata ratione prout sapiens determinabit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus exemplum illud inducit sicut & multa alia in libris logicalibus non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem aliorum: hæc autem fuit opinio Stoicorum, quod virtutes essent sine passionibus animæ. Quæ Philosophus excludit in 2. Ethic. sine virtutibus non esse impassibilitates. Potest tamè dici quod dicitur dicitur quod mitis non patitur, intelligendum est secundum passionem inordinatam.

AD SECUNDVM dicendum, quod ratio illa & omnes similes quæ Tullius ad hoc inducit in libro de Tusculanis quæstionibus, procedit de passionibus secundum quod significant inordinatas affectiones.

AD TERTIUM dicendum, quod prudentia non solum est bene consultiua: sed etiam bene iudicatiua & bene præceptiua: quod esse non potest nisi remoueat impedimentum passionum corruptiuum iudicij & præceptum prudentiæ, & hoc per virtutem moralem.



Ad tertium dicendum, qd passio præueniens iudicium rationis...

ARTICVLVS III.

Verum virtus moralis possit esse cum tristitia.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur qd virtus cum tristitia esse non possit...

Præterea, Tristitia est impedimentum operationis, vt patet per Philosophum in 7. & 10. Ethicorum...

SED CONTRA est qd Christus fuit perfectus virtute: sed in eo fuit tristitia dicitur enim, vt habetur Matth. 26. Tristis est anima mea vsque ad mortem...

RESPONDEO dicendum, qd sicut dicit Augustinus. De ciuit. Dei. Stoici voluerunt pro tribus perturbationibus in animo sapientis esse tres eupathias, id est tres bonas passiones: pro cupiditate scilicet voluptatem, pro letitia, gaudium, pro metu, cautionem, pro tristitia verò negauerunt posse aliquid esse in animo sapientis duplici ratione...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex illa autoritate habetur, qd de sapientia sapiens non tristatur: et istatur tamen de his quæ sunt impedimenta sapientie, & ideo in beatis in quibus nihil impedimentum sapientie esse potest, tristitia locum non habet.

1. 1. q. 58. art. 9. & 4. dist. 14. q. 1. art. 1. q. 2. ad 3. cap. vi. cap. 4. & 5. libr. 4. fol. 3. lib. & seq. cap. 8. ar. p. r. artic. 1. huius q. cap. 6. & 7.

Ad secundum dicendum, quod tristitia impedit operationem de qua tristatur, sed adiuuat ad eam promptius exequenda, per quæ tristitia fugitur.

ARTICVLVS IIII.

Verum omnis virtus moralis sit circa passiones.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd omnis virtus moralis sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. qd circa voluptates & tristitias est moralis virtus: sed delectatio & tristitia sunt passiones, vt supra dictum est...

Præterea, Rationale per participationem est subiectum moralium virtutum: vt dicitur in 1. Ethic. sed huiusmodi pars animæ est in qua sunt passiones: vt supra dictum est...

SED CONTRA est qd iustitia, quæ est virtus moralis, non est circa passiones, vt dicitur in 5. Ethicorum. RESPONDEO dicendum, qd virtus moralis perficit appetituum partem animæ, ordinando ipsam in bonum rationis, est autem ratio bonum id quod est secundum rationem moderatum seu ordinatum: vnde circa omne id, quod contingit rationi ordinari & moderari, contingit esse virtutem moralem: ratio autem ordinat non solū passiones appetitus sensitui, sed etiam ordinat operationes appetitus intellectui, qui est voluntas, quæ non est subiectum passionis, vt supra dictum est...

AD PRIMVM ergo dicendum, qd non omnis virtus moralis est circa delectationes & tristitias, sicut circa propria materia, sed sicut circa aliquid consequens propriū actum, omnis enim virtuosus delectatur in actu virtutis, & tristatur in contrario: vnde Philosophus post præmissa verba subdit, qd si virtutes sunt circa actus & passiones, omni aut passio & omni actui sequitur delectatio & tristitia, & propter hoc virtus erit circa delectationes & tristitias, scilicet sicut circa aliquid consequens. Ad secundum dicendum, qd rationale per participationem non solum est appetitus sensitui, qui est subiectum passionis, sed etiam voluntas, in qua non sunt passiones: vt dictum est. Ad tertium dicendum, qd in quibusdam virtutibus sunt passiones, sicut propria materia, in quibusdam autem non: vnde non est eadem ratio de omnibus: vt infra ostendetur.

ARTICVLVS V.

Verum aliqua virtus moralis possit esse absque passione.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur qd virtus moralis possit esse absque passione. Quanto enim virtus moralis est perfectior: tanto magis superat passiones: ergo in suo perfectissimo esse est omnino absque passionibus.

Præterea, Tunc vnumquodque est perfectum, quando est remotum à suo contrario, & ab his quæ ad contrarium inclinant: sed passiones inclinant ad peccatū, quod virtuti contrariatur: vnde Rom. 7. nominatur passiones peccatorum: ergo perfecta virtus est omnino absque passionibus.

Præterea, Secundum virtutem Deo conformamur, vt patet per Augustinum in lib. de moribus Ecclesie: sed Deus omnia operatur sine passione: ergo virtus perfectissima est absque omni passione.

SED CONTRA est, qd nullus iustus est qui non gaudeat iusta operatione: vt dicitur in 1. Ethic. sed gaudium est passio: ergo iustitia non potest esse sine passione: & multo minus alie virtutes.

RESPONDEO dicendum, quod si passiones dicamus inordinatas affectiones, sicut Stoici posuerunt, sic manifestum est, quod virtus perfecta est sine passionibus: si vero passiones dicamus omnes motus appetitus sensitui, sic planum est quod virtutes morales, quæ sunt circa passiones sicut circa propria materia, sine passionibus esse non possunt: cuius ratio est, quia secundum hoc sequeretur, quod virtus moralis faceret appetituum sensituum omnino otiosum: non autem ad virtutem pertinet

1. 1. q. 58. art. 9. & 4. dist. 14. q. 1. art. 1. q. 2. ad 3. cap. vi. cap. 4. & 5. libr. 4. fol. 3. lib. & seq. cap. 8. ar. p. r. artic. 1. huius q. cap. 6. & 7.

Super questionis sexagesime Articulum primum.

In corpore articuli primi questionis 60. dubium occurrit, quomodo fiet, quod hic dicitur quod ratio est sicut imperans & mouens, appetituum autem vis sicut mota & imperata cum doctrina superius posita, quod impetium est actus rationis motus ab appetitu, si enim in imperando appetitus est primum mouens, non est ratio vt imperans & appetitus imperatus à ratione simpliciter, sed vt mota est ab appetitu: ac per hoc appetitus imperatur à seipso principaliter, & consequenter tunc totus processus literæ fundatur super hoc, quod ratio est vt agens & quocumque: & appetitus vt patiens acquiescit à ratione.

Ad hoc dicitur quod aliud est loqui de ratione & appetitu in genere naturæ, & aliud loqui de eis in genere moris. In genere namque naturæ iam dictum fuit, quod distinguendum est de motione vel ad specificationem, vel ad exercitium actus. & quod primum mouens ad specificationem pertinet ad intellectum, primum vero ad exercitium pertinet ad appetitum: in genere autem moris, quia supponitur voluntarium, ratio mouens & moti, imperans & imperati: non queritur in actibus absolutis, sed in actibus voluntariis. Ita quod attenditur quis inter actus voluntarios sine intellectualiter intellectus, sine voluntatis, sine appetitus sensitui, habet rationem mouentis & moti. Et quoniam hic supponitur ratio voluntarij vt communis omnibus, non attenditur differentia motus & moti penes dependentiam à voluntate: sed quoniam distinguuntur penes rationale per essentiam & rationale per participationem: & constat quod rationale per participationem derivatur à rationali per essentiam: ideo ratio dicitur mouens & imperans: & appetitus rationalis est per participationem, sed in motibus: moralia enim voluntaria constituntur vt materia, ratione autem vt forma, & in rationali tantum anima parte vt sic, sunt vt subiecto. Sed hæc responsio non satisfact: quia nihil speciale dicit in moralibus. Quod sic patet: aut sermo literæ cum dicit manifestum esse, quod in moralibus ratio est mouens & imperans, appetituum autem vis mota & imperata est de motione ad speciem, aut ad exercitium, aut ad virtutem, si de motione ad speciem, hoc commune est tantum moralibus quàm non moralibus. Et rursus ex hoc non haberetur inuentum, hæc ex hoc quod bonum intellectum mouet appetitum, non haberetur pluralitas specifice appetitionum magis, quàm intellectum: nisi qui intellectiones sunt causæ & appetitiones causæ. Imo potius haberetur forte ex distinctione: quia obiecta ad quæ appetitionibus diuersarum specierum, sunt diuersarum rationum. Intellectio autem obiecti pars formalis est, quia bonum vt cognitum, mouet: si vero de motione ad exercitium, etiam hoc commune est tantum moralibus quàm non moralibus: quoniam semper imperat vt mota à voluntate: vt patet superius in questione de imperio. Et rursus ex hoc non apparet vnde sequatur intentum: cum in litera ex motione rationis supra appetitum non inferatur, ergo appetitiones, sed ergo appetitibus sunt diuersarum rationum quæ constat non specificitate ad motum exercitij.

QVÆSTIO SEXAGESIMA, De virtutum moralium ad inuicem distinctione, in quinque articulos diuisa.



DE INDE considerandum est de distinctione virtutum moralium ad inuicem. Et circa hoc queritur quinque. Primo, vtrum sit tantum vna virtus moralis. Secundo, vtrum sit circa operum virtutes morales, & sunt circa operationes ab his, quæ sunt circa passiones. Tertio, vtrum circa operationes sit vna tantum virtus moralis.

Ad hoc dicitur quod ratio est sicut imperans & mouens, appetituum autem vis sicut mota & imperata cum doctrina superius posita, quod impetium est actus rationis motus ab appetitu, si enim in imperando appetitus est primum mouens, non est ratio vt imperans & appetitus imperatus à ratione simpliciter, sed vt mota est ab appetitu: ac per hoc appetitus imperatur à seipso principaliter, & consequenter tunc totus processus literæ fundatur super hoc, quod ratio est vt agens & quocumque: & appetitus vt patiens acquiescit à ratione.

Ad hoc ergo dicitur, quod quæ proportio virtutis rebus, quas comparat vt distinctas & proportionem rationi ad appetitum, Author pro medio virtutis oportet vt vtraque sit sumatur secundum propriam, infra latitudinem tamen moralium: quoniam de virtute specibus generis questio est: ac per hoc cum principium appetitus moralis esse sit ratio (eo quod, vt Dionysius dicit, bonum hominis est secundum rationem esse) oportet vt tam appetituum quam cognoscitiam sumatur in quantum rationalis: & in vtraque vt rationalis est spectemus

1. 1. q. 58. art. 9. & 4. dist. 14. q. 1. art. 1. q. 2. ad 3. cap. vi. cap. 4. & 5. libr. 4. fol. 3. lib. & seq. cap. 8. ar. p. r. artic. 1. huius q. cap. 6. & 7.

quid proprium rationi, & quid appetitui: & secundum hæc iudicium fiat de distinctione specierum moralium: & propter hoc Author in litera procedit ex hoc quod ratio est rationalis per essentiam, appetitus per participationem. Quamuis autem mouere appetitum obiectum & imperantem conueniat intellectui, tamen respectu moralium quàm non moralium: mouere tamen appetitum est eis respectu moralium. Et de hac motione est hic sermo. In ratione enim oportet esse legem regulatam appetitus, & habere mouere & imperare eo modo quo lex mouet & imperat: & propterea in litera vterque actus ei tribuitur. Mouet autem non quo ad exercitium actus (vt patet) sed quo ad specificationem: non qualemcumque, vt com muniter facit: sed regulatam appetitum, quod solum in moralibus obtinet. Imperat quoque speciem appetitus & exercitium: scilicet quoniam in moralibus oportet legem principalem, & ei appetitum omnem obediens: alioquin si voluntas principaliter accideret illud, cui in quantum licet licet, cui parua voluntas ius erat, & sensus pro ratione fuit. Et quoniam ratio regular appetitum mediante appetitui consonanti ipsi rationi: idcirco huius motio non est extra latitudinem motionum ad specificationem. Et rursus idcirco Author non immediate instituit, ergo virtutes morales sunt diuersæ: sed vitando saltum, & gradatim descendendo à ratione ad appetibile: & inde ad morales virtutes deuenit, Emeritò, quia ratio formas dat appetitibus: in quibus morales genus ingrediuntur. Ex hoc namque quod appetitibus consonant, vel dissonant rationi, moralia sunt: vt ex supra dictis patet: appetitibus autem rationi consonantia & dissonantia sunt species moralium appetitionum & virtutum. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum: quoniam non loquuntur de imperio regulatio vt sic quod spectat ad specificationem actus & habitus. Nec de motione & cognitione regulatio vnica in se, quia est superioris ordinis & participata in obiectis moralium, in quibus distinguitur & implicatur vt pars formalis eorumdem: sed de imperio ad exercitium actus, & de cognitione absolute. Aliud est enim loqui de obiecto cognito, & aliud de obiecto consonano rationi. Cognitio hæc & consonantia, licet in hoc conueniant, quod multiplicatur secundum obiecta: regula tamen cui consonant consonantia, non multiplicatur, & ad hanc dicitur consonantia obiectum, cognitum autem vt sic, regulam non connotat.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod sit vna tantum moralis virtus. Sicut enim in actibus moralibus directio pertinet ad rationem, quæ est subiectum intellectuum virtutum, ita inclinatio pertinet ad vim appetitivam, quæ est subiectum moralium virtutum. Sed vna est intellectualis virtus dirigens in omnibus moralibus actibus, scilicet prudentia ergo etiam vna tantum est moralis virtus inclinans in omnibus moralibus actibus.

Præterea, Habitus non distinguuntur secundum materialia obiecta, sed secundum formales rationes obiectorum, formalis autem ratio boni ad quod ordinatur virtus moralis, est vnus, scilicet modus rationis, ergo videtur quod sit vna tantum moralis virtus.

Præterea, Moralia recipiunt speciem à fine: vt supra dictum est: sed finis omnium virtutum moralium communis est vnus, scilicet felicitas: proprii autem & propinquissimi finis: non sunt autem infinite virtutes morales, ergo videtur quod sit vna tantum.

SED CONTRA est, quod vnus habitus non potest esse in diuersis potentiis: vt supra dictum est. sed subiectum virtutum moralium est pars appetitiua animæ, quæ per diuersas potentias distinguitur, est in primo dictum est: ergo non potest esse vna tantum virtus moralis. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, virtutes morales sunt habitus quidam appetitiue partis, habitus autem specie differunt secundum speciales differentias obiectorum, vt supra dictum est: species autem obiecti appetibilis, sicut & cuiuslibet rei, attenditur secundum formam specificam, quæ est ab agente. Est autem considerandum, quod materia patiens

quod spectat ad specificationem actus & habitus. Nec de motione & cognitione regulatio vnica in se, quia est superioris ordinis & participata in obiectis moralium, in quibus distinguitur & implicatur vt pars formalis eorumdem: sed de imperio ad exercitium actus, & de cognitione absolute. Aliud est enim loqui de obiecto cognito, & aliud de obiecto consonano rationi. Cognitio hæc & consonantia, licet in hoc conueniant, quod multiplicatur secundum obiecta: regula tamen cui consonant consonantia, non multiplicatur, & ad hanc dicitur consonantia obiectum, cognitum autem vt sic, regulam non connotat.

Circa responsonem ad primum in eodem primo articulo dubium occurrit duplex. Primo de veritate eius, quod dicitur, scilicet quod prudentia directiua in omnibus moralibus virtutum actibus est vna secundum speciem specificissimam: de tali enim vnitate & diuersitate est sermo. Secundò, penes quod attenditur vnitas specificæ rationis formalis veri obiecti prudentie. Contra primum enim est Scotus in 3. sentent. dist. 36. art. 2. volens, quod si vnitas factibilis omnia non subsistantur vni secundum speciem: ita nec agibilia vnitas prudentie: est enim prudentia recta agibilibus ratio: sicut ars factibilium. Oppositum autem cum Aristotele, Ethic. diuis. Thom. biceter: & quod ita sit, probatum efficitur sic. Recta ratio agibilibus iudicat inter agibilia diuersarum virtutum moralium, ergo est vna respectu omnium virtutum moralium. Antecedens patet in bonis expediat puniunt iusta accepta iniuriæ, ac tolerare illa, similiter hæc, & magis expediat bellare, an voluptates oblatas proficui: & sic de aliis spectantibus ad diuersas virtutes, vitæque moralia, &c. Consequentia patet ex ratione & auctoritate secundi De anima, de sensu communi, vnde sicut nullus sensus proprius sufficit ad iudicandum inter sensibilia propria, nec omnes simul, ita nulla recta ratio alienius agibilibus, nec omnes simul sufficit ad iudicandum in

Prima secundæ 5. Thom. m m ter omnia

1. 1. q. 58. art. 9. & 4. dist. 14. q. 1. art. 1. q. 2. ad 3. cap. vi. cap. 4. & 5. libr. 4. fol. 3. lib. & seq. cap. 8. ar. p. r. artic. 1. huius q. cap. 6. & 7.



ergo potest in eo esse habitus temperantiz, probatur: quia ex frequentatis huiusmodi electionibus fit temperantia.

Ad primum horum neganda est sequela: & ad eius probationem negandum est assumptum: quia actus quo mihi aliquis vult bonum temperantiz, non est actus temperantiz, sed amicitiz. Et equum probatur: quia ego eligo mihi hoc bonum per temperantiam,

*Vide in Macro loco citato in arg. Sed contra.

*cap. 7.

*Vide in Macro loco citato in arg. Sed contra.

*loco citato in argum,

considerari, vel prout est exemplariter in Deo, & sic dicuntur virtutes exemplares: ita scilicet quod ipsa diuina mens in Deo dicitur prudentia, temperantia vero conuersio diuinæ intentionis ad seipsum, sicut in nobis temperantia dicitur per hoc, quod concupiscibilis conformatur rationi: fortitudo autem Dei est eius immutabilitas, iustitia vero Dei est observatio legis æternæ in suis operibus: sicut Plotinus dixit.

Et quia homo secundum suam naturam est animal politicum, virtutes huiusmodi prout in homine existunt, secundum conditionem suæ naturæ, politice vocantur, prout scilicet homo secundum has virtutes recte se habet in rebus humanis gerendis: secundum quod modum hæcenus de his virtutibus locuti sumus.

Sed quia ad hominem pertinet ut etiam ad diuinam se trahat quatuor potest: ut etiam Philosophus dicitur in Ethic. & hoc nobis in sacra scriptura commendatur multipliciter (ut est illud Match. 5. Estote perfecti sicut & Pater vester cœlestis perfectus est) necesse est ponere quasdam virtutes medias inter politicas, quæ sunt virtutes humanæ, & exemplares, quæ sunt virtutes diuinæ, quæ quidem virtutes distinguuntur secundum diuersitatem motus & termini: ita scilicet quod quædam sunt virtutes transeuntium, & in diuinam similitudinem tendentium, & hæc vocantur virtutes purgatoriz: ita scilicet quod prudentia omnia mundana diuinorum contemplatione despiciat, omnemque animæ cogitationem in diuinam sola dirigat, temperantia vero relinquat in quantum natura patitur, que corporis vias requirit: fortitudinis autem est, ut anima non terreatur propter excessum à corpore & accessum ad superna, iustitia vero est ut tota anima consentiat ad huiusmodi propostam viam. Quædam vero sunt virtutes iam assequentium diuinam similitudinem, quæ vocantur virtutes iam purgati animi: ita scilicet quod prudentia sola diuina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passionem ignorat, iustitia cum diuina mente perpetuo coherere soletur, eam scilicet imitando, quas quidem virtutes dicimus esse beatorum vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

cedendum est tempore publicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se deriderunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administratione potestatem alius laudemque concederent, quod consonat ei quod Augustinus dicit in De ciuit. Dei, Oritur sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit: necessitas charitatis: quæ sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuentæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

Ad quartum dicendum, quod sola iustitia legalis directe respicit bonum commune, sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, ut in Ethic. dicitur Philosophus. Est enim consideranda quod ad politicas virtutes secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune: sed etiam bene operari ad partes communes, scilicet ad domum vel aliquam singularem personam.

sibi conuenienter, & sic actus bonus vel malus moraliter & ad speciem illius obiecti pertinet, non est tamen actus illius habitus: neque perfectus qui dicitur ab habitu, neque imperfectus qui generat habitum frequentatus: ut patet de habitu magnificentiæ, quamuis enim pauper frequenter deliberet se velle magnificentiæ facere si possit, nunquam tamen potest esse magnificus nisi in potentia, quamuis propinquius dicitur in quarto Ethicorum, & ratio assignatur ex secundo Ethicorum, qua fabricandis, fabrici, abstinentes, abstinentes, & vniuersaliter ipsos actus virtutis exercendo, & non solum volendo virtutem efficiuntur. Qui autem deest materia virtutis alicuius, non potest se exercere in actu illius virtutis: licet possit appetere exercitium illius, & propterea sicut magnificencia non generatur in eo, qui magnos sumptus non exercet, quamuis vellet si possit: ita temperantia non generatur in eo qui concupiscentias delectabilium tactus non mouetur, quamuis vellet, si possit. Et quamuis huius vellet, si possit, in nobis ad eandem speciem referatur, ad quam spectat ipsa exercitium: quia actus exercitium in nobis speciem constituit, obiectum sit voluntatis, & ad suam trahit speciem in Angelis tamen, in quibus huiusmodi actus exercitium non possunt cadere secundum eandem, nec speciem aliquam constituit, nec voluntatem ad speciem trahit, sed sunt in huiusmodi voluntate actus habitus, que eorum voluntas eligunt in omnibus obiectis subesse diuinæ legi. Et hæc reditæ sufficienter, nec ridiculi sumus Philosophis, ponendo virtutes in substantiis politicis.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

cedendum est tempore publicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se deriderunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administratione potestatem alius laudemque concederent, quod consonat ei quod Augustinus dicit in De ciuit. Dei, Oritur sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit: necessitas charitatis: quæ sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuentæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

Ad quartum dicendum, quod sola iustitia legalis directe respicit bonum commune, sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, ut in Ethic. dicitur Philosophus. Est enim consideranda quod ad politicas virtutes secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune: sed etiam bene operari ad partes communes, scilicet ad domum vel aliquam singularem personam.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

cedendum est tempore publicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se deriderunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administratione potestatem alius laudemque concederent, quod consonat ei quod Augustinus dicit in De ciuit. Dei, Oritur sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit: necessitas charitatis: quæ sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuentæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

cedendum est tempore publicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se deriderunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administratione potestatem alius laudemque concederent, quod consonat ei quod Augustinus dicit in De ciuit. Dei, Oritur sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit: necessitas charitatis: quæ sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuentæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

Ad quartum dicendum, quod sola iustitia legalis directe respicit bonum commune, sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, ut in Ethic. dicitur Philosophus. Est enim consideranda quod ad politicas virtutes secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune: sed etiam bene operari ad partes communes, scilicet ad domum vel aliquam singularem personam.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

cedendum est tempore publicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se deriderunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administratione potestatem alius laudemque concederent, quod consonat ei quod Augustinus dicit in De ciuit. Dei, Oritur sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit: necessitas charitatis: quæ sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuentæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

Ad quartum dicendum, quod sola iustitia legalis directe respicit bonum commune, sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, ut in Ethic. dicitur Philosophus. Est enim consideranda quod ad politicas virtutes secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune: sed etiam bene operari ad partes communes, scilicet ad domum vel aliquam singularem personam.

RESPONDEO dicendum, quod per virtutem perficitur homo ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur: ut ex supra dictis patet. Est autem duplex hominis beatitudo siue felicitas, vel supra dicta est. Vna quidem proportionata humane nature, ad quam scilicet homo peruenire potest per principia suæ nature. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola diuina virtute peruenire potest, secundum quandam diuinitatis participationem, secundum quod dicitur 1. Petr. 1. quod per Christum facti sumus consortes diuinæ nature. Et quia huiusmodi beatitudo proportionem humanæ nature excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficientia ad ordinandum hominem in beatitudinem prædictam. Vnde oportet quod superaddantur homini diuinitatis alia quæ principia, per quæ ita ordinatur ad beatitudinem supernaturalem sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem, non tamen absque adiutorio diuino. & huiusmodi principia virtutis dicuntur theologice: tum quia habet Deum pro obiecto, in quantum per eas recte ordinatur in Deum, tum quia à solo Deo nobis infunduntur: tum quia sola diuina reuelatione in sacra Scriptura huiusmodi virtutes traduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqua natura potest attribui alicui rei dupliciter. Vno modo essentialiter: & sic huiusmodi virtutes theologice excedit hominis naturam. Alio modo participatiue: sicut lignum ignitur participat naturam ignis. & quodammodo fit homo participans diuinam naturam: ut dictum est. & sic istæ virtutes conueniunt homini secundum naturam participatam.

Ad secundum dicendum, quod istæ virtutes non dicuntur diuinæ, sicut quibus Deus sit virtuosus: sed sicut quibus nos est scimus virtuosus à Deo, & in ordine ad Deum, vnde non sunt exemplares, sed exemplata.

Ad tertium dicendum, quod ad Deum naturaliter ratio & voluntas ordinatur prout est nature principium & finis. secundum tamen proportionem nature. Sed ad ipsum secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, ratio & voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

cedendum est tempore publicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se deriderunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administratione potestatem alius laudemque concederent, quod consonat ei quod Augustinus dicit in De ciuit. Dei, Oritur sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit: necessitas charitatis: quæ sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuentæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

ergo virtutes theologice ab intellectualibus virtutibus non distinguuntur. Præterea, Aug. in lib. de moribus Ecclesie: manifestat in quatuor virtutibus cardinalibus, quæ sunt ordo amoris: sed amor est charitas, quæ ponitur virtus theologice, ergo virtutes morales non distinguuntur à theologice.

SED CONTRA, id quod est supra naturam hominis, distinguitur ab eo, quod est secundum naturam hominis: sed virtutes theologice sunt super naturam hominis: cui secundum naturam conueniunt virtutes intellectuales & morales, ut ex supra dictis patet. Ergo distinguuntur ab intellectu.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus specie distinguuntur secundum formalem differentiam obiectorum. obiectum autem theologiarum virtutum est ipse Deus, qui est vltimus rerum finis, prout nostræ rationis cognitionem excedit obiectum autem virtutum intellectualium & moralium est aliquid quod humana ratione comprehendere potest. Vnde virtutes theologice specie distinguuntur à moralibus & intellectualibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes intellectuales & morales perficiunt intellectum & appetitum hominis secundum proportionem nature humanæ, sed theologice supernaturaliter.

Ad secundum dicendum, quod sapientia, quæ à Philosopho ponitur intellectualis virtus, considerat diuinam secundum quod sunt inuestigabilia ratione humana, sed theologice virtus est circa ea, secundum quod rationem humanam excedunt.

Ad tertium dicendum, quod licet charitas sit amor, non tamen omnis amor est charitas. Cum ergo dicitur, quod omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi vel de amore communiter dicto, vel de amore charitatis. si de amore communiter dicto, sic dicitur qualibet virtus esse ordo amoris, in quantum ad quamlibet cardinali virtuti requiritur ordinata affectio: omnis autem affectionis radix est principium est amor: ut supra dictum est. si autem intelligatur de amore charitatis, non datur per hoc intelligi, quod libet alia virtus essentialiter sit charitas: sed quod omnes alie virtutes aliquo modo à charitate dependant, ut infra patebit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

AD TERTIVM ergo dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

cedendum est tempore publicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se deriderunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administratione potestatem alius laudemque concederent, quod consonat ei quod Augustinus dicit in De ciuit. Dei, Oritur sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit: necessitas charitatis: quæ sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuentæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

Ad quartum dicendum, quod sola iustitia legalis directe respicit bonum commune, sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, ut in Ethic. dicitur Philosophus. Est enim consideranda quod ad politicas virtutes secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune: sed etiam bene operari ad partes communes, scilicet ad domum vel aliquam singularem personam.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

cedendum est tempore publicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se deriderunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administratione potestatem alius laudemque concederent, quod consonat ei quod Augustinus dicit in De ciuit. Dei, Oritur sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit: necessitas charitatis: quæ sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuentæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

RESPONDEO dicendum, quod per virtutem perficitur homo ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur: ut ex supra dictis patet. Est autem duplex hominis beatitudo siue felicitas, vel supra dicta est. Vna quidem proportionata humane nature, ad quam scilicet homo peruenire potest per principia suæ nature. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola diuina virtute peruenire potest, secundum quandam diuinitatis participationem, secundum quod dicitur 1. Petr. 1. quod per Christum facti sumus consortes diuinæ nature. Et quia huiusmodi beatitudo proportionem humanæ nature excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficientia ad ordinandum hominem in beatitudinem prædictam. Vnde oportet quod superaddantur homini diuinitatis alia quæ principia, per quæ ita ordinatur ad beatitudinem supernaturalem sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem, non tamen absque adiutorio diuino. & huiusmodi principia virtutis dicuntur theologice: tum quia habet Deum pro obiecto, in quantum per eas recte ordinatur in Deum, tum quia à solo Deo nobis infunduntur: tum quia sola diuina reuelatione in sacra Scriptura huiusmodi virtutes traduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqua natura potest attribui alicui rei dupliciter. Vno modo essentialiter: & sic huiusmodi virtutes theologice excedit hominis naturam. Alio modo participatiue: sicut lignum ignitur participat naturam ignis. & quodammodo fit homo participans diuinam naturam: ut dictum est. & sic istæ virtutes conueniunt homini secundum naturam participatam.

Ad secundum dicendum, quod istæ virtutes non dicuntur diuinæ, sicut quibus Deus sit virtuosus: sed sicut quibus nos est scimus virtuosus à Deo, & in ordine ad Deum, vnde non sunt exemplares, sed exemplata.

Ad tertium dicendum, quod ad Deum naturaliter ratio & voluntas ordinatur prout est nature principium & finis. secundum tamen proportionem nature. Sed ad ipsum secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, ratio & voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

cedendum est tempore publicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se deriderunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administratione potestatem alius laudemque concederent, quod consonat ei quod Augustinus dicit in De ciuit. Dei, Oritur sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit: necessitas charitatis: quæ sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuentæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

ergo virtutes theologice ab intellectualibus virtutibus non distinguuntur. Præterea, Aug. in lib. de moribus Ecclesie: manifestat in quatuor virtutibus cardinalibus, quæ sunt ordo amoris: sed amor est charitas, quæ ponitur virtus theologice, ergo virtutes morales non distinguuntur à theologice.

SED CONTRA, id quod est supra naturam hominis, distinguitur ab eo, quod est secundum naturam hominis: sed virtutes theologice sunt super naturam hominis: cui secundum naturam conueniunt virtutes intellectuales & morales, ut ex supra dictis patet. Ergo distinguuntur ab intellectu.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus specie distinguuntur secundum formalem differentiam obiectorum. obiectum autem theologiarum virtutum est ipse Deus, qui est vltimus rerum finis, prout nostræ rationis cognitionem excedit obiectum autem virtutum intellectualium & moralium est aliquid quod humana ratione comprehendere potest. Vnde virtutes theologice specie distinguuntur à moralibus & intellectualibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes intellectuales & morales perficiunt intellectum & appetitum hominis secundum proportionem nature humanæ, sed theologice supernaturaliter.

Ad secundum dicendum, quod sapientia, quæ à Philosopho ponitur intellectualis virtus, considerat diuinam secundum quod sunt inuestigabilia ratione humana, sed theologice virtus est circa ea, secundum quod rationem humanam excedunt.

Ad tertium dicendum, quod licet charitas sit amor, non tamen omnis amor est charitas. Cum ergo dicitur, quod omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi vel de amore communiter dicto, vel de amore charitatis. si de amore communiter dicto, sic dicitur qualibet virtus esse ordo amoris, in quantum ad quamlibet cardinali virtuti requiritur ordinata affectio: omnis autem affectionis radix est principium est amor: ut supra dictum est. si autem intelligatur de amore charitatis, non datur per hoc intelligi, quod libet alia virtus essentialiter sit charitas: sed quod omnes alie virtutes aliquo modo à charitate dependant, ut infra patebit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

AD TERTIVM ergo dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas: puta iustitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias: sic enim ridiculum est eas Deo attribueret.

Ad secundum dicendum, quod virtutes humanæ sunt circa passionem, scilicet virtutes hominum in hoc mundo conuersantium: sed virtutes eorum, qui plenam beatitudinem assequuntur, sunt absque passionibus. Vnde Plotinus dicit, quod passionem, politice virtutes molliunt, id est ad medium reducant: secundum scilicet purgatoriz, auferunt: tertio, quæ sunt purgati animi, obliuiscuntur: in quartis, scilicet exemplaribus nescit nominari, quæuis dicitur, quod loquitur hic de passionibus, secundum quod significant aliquos inordinatos motus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas ubi necessitas imponitur, vitiosum est: alias est virtuosum. Vnde parum supra Tullius præmittit, His forsitan co-

cedendum est tempore publicam non capessentibus qui excellenti ingenio doctrinæ se deriderunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori causa impediti à republica recesserunt, cum eius administratione potestatem alius laudemque concederent, quod consonat ei quod Augustinus dicit in De ciuit. Dei, Oritur sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit: necessitas charitatis: quæ sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuentæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

Ad quartum dicendum, quod sola iustitia legalis directe respicit bonum commune, sed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, ut in Ethic. dicitur Philosophus. Est enim consideranda quod ad politicas virtutes secundum quod hic dicuntur, pertinet non solum bene operari ad commune: sed etiam bene operari ad partes communes, scilicet ad domum vel aliquam singularem personam.

Super Quæstionis
sexagesimæ Ar-
ticulorum primam.
Nihil primum articu-
li quæstionis sexage-
simæ fecit memento,
quod quædam virtutes
dicantur virtutes se-
cundum quod de vir-
tutibus intellectualibus
in questione quinquage-
simæ sextæ, & theolo-
gicis informibus in
quæst. præcedente dicitur
est, & aliquid simpliciter,
ut charitas & virtutes
cardinales ac morales
omnes infuse & acqui-
sitæ, & totus articulus se-
cor. Et 1. ar. 4. con-
sequens est, ut præ-
sens titulus de virtuti-
bus simpliciter accipia-
tur, & confirmatur hoc
quod in littera virtus di-
stinguitur contra scien-
tiam & artem.

Infrâ ar.
2. co. 8. q.
73. ar. 2.
ad 3. & q.
111. ar. 4.
consequens est, ut præ-
sens titulus de virtuti-
bus simpliciter accipia-
tur, & confirmatur hoc
quod in littera virtus di-
stinguitur contra scien-
tiam & artem.

In corpore eiusdem
primi articuli nota primo,
quod dicitur comparatio-
nes in littera post in
prudentiam, &c. habet
in hac eadem ques-
tione proprios articu-
los: & ideo ibi examina-
dos relinquo. Nota se-
cundo, quod Author lo-
quitur de virtute perfec-
ta secundum statum,
quæ sola dicitur simpli-
citer virtus, quum negat
eam posse intendi se-
cundum se, quod est inten-
di per extensionem ad
plura nunc, quam prius,
ut superius declaravi-
mus diffuse, & hinc ma-
nifestè habes quod de
intentione Authoris est
doctrina dicta de con-
nexionem, scilicet quod vir-
tus perficit in propria
materia, & iam conne-
xa aliis materiis, si enim
non esset, hoc iam pos-
set extendi ad quæ prius
non se extendebat. Nota
tercio, quod hinc ha-
bes differentiam quan-
dam inter virtutes intel-
lectuales & morales in
hoc, quod illæ etiam im-
perfectæ secundum sta-
tum dicuntur virtutes:
istæ autem nisi sint se-
cundum statum perfectæ,
non dicuntur virtutes. di-
citur enim in littera, quod
scientia & ars non sem-
per extendunt se ad om-
nia sua, virtus autem ad
omnia sua se extendit,
& in promptu causa hu-
ius est: quia scilicet mor-
tus exigitur ad consti-
tuendum imperfectum,
quàm perfectum: vir-
tutes autem intellectuales
imperfectæ habent ratio-
nem virtutis, non enim
sunt virtutes nisi secun-
dum quid: morales au-
tem habent perfectè vir-
tutem virtutis: ut pa-
tet ex prædictis. Nota
quarto, quatuor cap-
sulas in littera argumen-
tentium virtutum: scilicet
consequens, natura-
lem inclinationem,
iudicium per seipsum,
& gratiam. Et simul nota
quod contra Stoicos
rationes, alteram ex la-
titudine medij, alteram

In corpore eiusdem
primi articuli nota primo,
quod dicitur comparatio-
nes in littera post in
prudentiam, &c. habet
in hac eadem ques-
tione proprios articu-
los: & ideo ibi examina-
dos relinquo. Nota se-
cundo, quod Author lo-
quitur de virtute perfec-
ta secundum statum,
quæ sola dicitur simpli-
citer virtus, quum negat
eam posse intendi se-
cundum se, quod est inten-
di per extensionem ad
plura nunc, quam prius,
ut superius declaravi-
mus diffuse, & hinc ma-
nifestè habes quod de
intentione Authoris est
doctrina dicta de con-
nexionem, scilicet quod vir-
tus perficit in propria
materia, & iam conne-
xa aliis materiis, si enim
non esset, hoc iam pos-
set extendi ad quæ prius
non se extendebat. Nota
tercio, quod hinc ha-
bes differentiam quan-
dam inter virtutes intel-
lectuales & morales in
hoc, quod illæ etiam im-
perfectæ secundum sta-
tum dicuntur virtutes:
istæ autem nisi sint se-
cundum statum perfectæ,
non dicuntur virtutes. di-
citur enim in littera, quod
scientia & ars non sem-
per extendunt se ad om-
nia sua, virtus autem ad
omnia sua se extendit,
& in promptu causa hu-
ius est: quia scilicet mor-
tus exigitur ad consti-
tuendum imperfectum,
quàm perfectum: vir-
tutes autem intellectuales
imperfectæ habent ratio-
nem virtutis, non enim
sunt virtutes nisi secun-
dum quid: morales au-
tem habent perfectè vir-
tutem virtutis: ut pa-
tet ex prædictis. Nota
quarto, quatuor cap-
sulas in littera argumen-
tentium virtutum: scilicet
consequens, natura-
lem inclinationem,
iudicium per seipsum,
& gratiam. Et simul nota
quod contra Stoicos
rationes, alteram ex la-
titudine medij, alteram

In corpore eiusdem
primi articuli nota primo,
quod dicitur comparatio-
nes in littera post in
prudentiam, &c. habet
in hac eadem ques-
tione proprios articu-
los: & ideo ibi examina-
dos relinquo. Nota se-
cundo, quod Author lo-
quitur de virtute perfec-
ta secundum statum,
quæ sola dicitur simpli-
citer virtus, quum negat
eam posse intendi se-
cundum se, quod est inten-
di per extensionem ad
plura nunc, quam prius,
ut superius declaravi-
mus diffuse, & hinc ma-
nifestè habes quod de
intentione Authoris est
doctrina dicta de con-
nexionem, scilicet quod vir-
tus perficit in propria
materia, & iam conne-
xa aliis materiis, si enim
non esset, hoc iam pos-
set extendi ad quæ prius
non se extendebat. Nota
tercio, quod hinc ha-
bes differentiam quan-
dam inter virtutes intel-
lectuales & morales in
hoc, quod illæ etiam im-
perfectæ secundum sta-
tum dicuntur virtutes:
istæ autem nisi sint se-
cundum statum perfectæ,
non dicuntur virtutes. di-
citur enim in littera, quod
scientia & ars non sem-
per extendunt se ad om-
nia sua, virtus autem ad
omnia sua se extendit,
& in promptu causa hu-
ius est: quia scilicet mor-
tus exigitur ad consti-
tuendum imperfectum,
quàm perfectum: vir-
tutes autem intellectuales
imperfectæ habent ratio-
nem virtutis, non enim
sunt virtutes nisi secun-
dum quid: morales au-
tem habent perfectè vir-
tutem virtutis: ut pa-
tet ex prædictis. Nota
quarto, quatuor cap-
sulas in littera argumen-
tentium virtutum: scilicet
consequens, natura-
lem inclinationem,
iudicium per seipsum,
& gratiam. Et simul nota
quod contra Stoicos
rationes, alteram ex la-
titudine medij, alteram

In corpore eiusdem
primi articuli nota primo,
quod dicitur comparatio-
nes in littera post in
prudentiam, &c. habet
in hac eadem ques-
tione proprios articu-
los: & ideo ibi examina-
dos relinquo. Nota se-
cundo, quod Author lo-
quitur de virtute perfec-
ta secundum statum,
quæ sola dicitur simpli-
citer virtus, quum negat
eam posse intendi se-
cundum se, quod est inten-
di per extensionem ad
plura nunc, quam prius,
ut superius declaravi-
mus diffuse, & hinc ma-
nifestè habes quod de
intentione Authoris est
doctrina dicta de con-
nexionem, scilicet quod vir-
tus perficit in propria
materia, & iam conne-
xa aliis materiis, si enim
non esset, hoc iam pos-
set extendi ad quæ prius
non se extendebat. Nota
tercio, quod hinc ha-
bes differentiam quan-
dam inter virtutes intel-
lectuales & morales in
hoc, quod illæ etiam im-
perfectæ secundum sta-
tum dicuntur virtutes:
istæ autem nisi sint se-
cundum statum perfectæ,
non dicuntur virtutes. di-
citur enim in littera, quod
scientia & ars non sem-
per extendunt se ad om-
nia sua, virtus autem ad
omnia sua se extendit,
& in promptu causa hu-
ius est: quia scilicet mor-
tus exigitur ad consti-
tuendum imperfectum,
quàm perfectum: vir-
tutes autem intellectuales
imperfectæ habent ratio-
nem virtutis, non enim
sunt virtutes nisi secun-
dum quid: morales au-
tem habent perfectè vir-
tutem virtutis: ut pa-
tet ex prædictis. Nota
quarto, quatuor cap-
sulas in littera argumen-
tentium virtutum: scilicet
consequens, natura-
lem inclinationem,
iudicium per seipsum,
& gratiam. Et simul nota
quod contra Stoicos
rationes, alteram ex la-
titudine medij, alteram

In corpore eiusdem
primi articuli nota primo,
quod dicitur comparatio-
nes in littera post in
prudentiam, &c. habet
in hac eadem ques-
tione proprios articu-
los: & ideo ibi examina-
dos relinquo. Nota se-
cundo, quod Author lo-
quitur de virtute perfec-
ta secundum statum,
quæ sola dicitur simpli-
citer virtus, quum negat
eam posse intendi se-
cundum se, quod est inten-
di per extensionem ad
plura nunc, quam prius,
ut superius declaravi-
mus diffuse, & hinc ma-
nifestè habes quod de
intentione Authoris est
doctrina dicta de con-
nexionem, scilicet quod vir-
tus perficit in propria
materia, & iam conne-
xa aliis materiis, si enim
non esset, hoc iam pos-
set extendi ad quæ prius
non se extendebat. Nota
tercio, quod hinc ha-
bes differentiam quan-
dam inter virtutes intel-
lectuales & morales in
hoc, quod illæ etiam im-
perfectæ secundum sta-
tum dicuntur virtutes:
istæ autem nisi sint se-
cundum statum perfectæ,
non dicuntur virtutes. di-
citur enim in littera, quod
scientia & ars non sem-
per extendunt se ad om-
nia sua, virtus autem ad
omnia sua se extendit,
& in promptu causa hu-
ius est: quia scilicet mor-
tus exigitur ad consti-
tuendum imperfectum,
quàm perfectum: vir-
tutes autem intellectuales
imperfectæ habent ratio-
nem virtutis, non enim
sunt virtutes nisi secun-
dum quid: morales au-
tem habent perfectè vir-
tutem virtutis: ut pa-
tet ex prædictis. Nota
quarto, quatuor cap-
sulas in littera argumen-
tentium virtutum: scilicet
consequens, natura-
lem inclinationem,
iudicium per seipsum,
& gratiam. Et simul nota
quod contra Stoicos
rationes, alteram ex la-
titudine medij, alteram

ARTICVLVS I.

¶ Virum virtus possit esse ma-
ior vel minor.



AD PRIMVM sic
proceditur. Videtur
quod virtus non pos-
sit esse maior vel mi-
nor. Dicitur enim in
Apocal. quod latera
terram civitatis Hieru-
salem sunt æqualia:
per hæc autem si-
gnificatur virtutes: ut glossa dicit ibidè.
ergo omnes virtutes sunt æquales: nõ ergo
potest esse virtus maior virtute.

¶ Præterea, Omne illud cuius ratio con-
sistit in maximo, non potest esse maius vel
minus: sed ratio virtutis consistit in maxi-
mo: est enim virtus vltimum potentie: ut
Philosophus dicit in primo de celo. * &
August. in secundo De liber. arbit. * ait,
quod virtutes sunt maxima bona, quibus
nullus potest male vti. ergo videtur
quod virtus non possit esse maior neque
minor.

¶ Præterea, Quantitas effectus pensatur
secundum virtutem agentis: sed virtutes
perfectæ, quæ sunt virtutes infuse, sunt à
Deo, cuius virtus est vniuersalis & infinita.
ergo videtur quod virtus non possit esse
maior virtute.

¶ SED CONTRA est. Vbi quicunque
potest esse augmentum & superabundantia,
potest esse in æqualitate. sed in virtuti-
bus inuenitur superabundantia & aug-
mentum. Dicitur enim Matthæi 5. Nisi
abundauerit iustitia vestra plus quam
Scribarum & Phariseorum, non intrabi-
tis in regnum caelorum. Et Prouerb. 16. di-
citur. In abundantia iustitia virtus maxi-
ma est. ergo videtur quod virtus possit
esse maior vel minor.

¶ RESPONDEO dicendum, quod
cum quæritur virtus vna possit esse
maior alia, dupliciter intelligi potest.
Vno modo in virtutibus specie differen-
tibus. & sic manifestum est quod vna vir-
tus est alia maior: semper enim est potior
causa suo effectui, & in effectibus tanto
aliquid est potius, quanto est causa propin-
quius. Manifestum est autem ex dictis quod
causa & radix humani boni est ratio. &
ideo, prudentia quæ perficit rationem
præfertur in bonitate aliis virtutibus mo-
ralibus perficientibus vim appetitivam,
inquantum participat rationem. & in his
etiam tanto est vna altera melior, quan-
to magis ad rationem accedit. vnde & ius-
ticia, quæ est in voluntate, præfertur ali-
is virtutibus moralibus. & fortitudo quæ
est in irascibili, præfertur temperantia,
quæ est in concupiscibili, quæ minus parti-
cipat rationem: ut patet in septimo
Ethicor. * Alio modo potest intelligi quæ-
ritio in virtute eiusdem speciei. & sic secun-
dum ea quæ dicta sunt * supra cum de in-
tentionibus habitus ageretur: virtus potest
dupliciter dici maior & minor. vno
modo secundum seipsum, alio modo ex
parte participantis subiecti. Si igitur ex
parte participantis subiecti, non est inueni-
endum vel paritas eius attenditur secundum ea,

ad quæ se extendit quicunque autem habet
aliquam virtutem, puta temperantiam, ha-
bet ipsam quantum ad omnia ad quæ se tem-
perantia extendit. quod deficientia & arte
non contingit enim quicunque est Græ-
maticus, scit omnia quæ ad Grammaticam
pertinet, & secundum hoc bene dixerunt
Stoici, ut Simplicius dicit in commento
Prædicamēt. * quod virtus non recipit ma-
gis neque minus, sicut scientia vel ars, eo
quod ratio virtutis consistit in maximo. Si
verò consideretur virtus ex parte subiecti
participantis, sic contingit virtutem esse
maiores vel minores, sicut secundum diuersa
tempora in eodem sine in diuersis homini-
bus: quia ad attingendum medium virtutis,
quod est secundum rationem rectam, vnus
est melius dispositus, quam alius vel pro-
pter maiorem assuetudinem vel propter
meliores dispositionem naturæ, vel propter
perspicacius iudicium rationis, aut
etiam propter maius gratie donum, quod
vnicuique donatur secundum mensuram
donationis Christi, vt dicit ad Ephes. 4. Et
in hoc deficient Stoici, æstimantes nul-
lum esse virtuosum dicendum, nisi qui sum-
me fuerit dispositus ad virtutem, non enim
exigitur ad rationem virtutis, quod attingat
rectæ rationis medium in indiuisibili,
sicut Stoici putabant, sed sufficit prope
medium esse: ut in secundo Ethicor. dicitur.
Idem etiam indiuisibile signum vnus propin-
quius & promptius attingit, quam
alius: sicut etiam patet in sagittatoribus
trahentibus ad certum signum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,
quod æqualitas illa non solè est secundum
quantitatem absolutam, sed est etiam secun-
dum proportionem intelligenda: quia
omnes virtutes proportionaliter cre-
scent in homine, vt infra dicitur. *
¶ Ad secundum dicendum, quod illud vir-
tutum, quod pertinet ad virtutem, potest
habere rationem magis vel minus boni,
secundum predictos modos, cum non sit
vltimum indiuisibile: vt dictum est. *
¶ Ad tertium dicendum, quod Deus non
operatur secundum necessitatem naturæ,
sed secundum ordinem suæ sapientia, se-
cundum quam diuersam mensuram virtu-
tis hominibus largitur secundum illud ad
Ephes. 4. Vnicuique vti data est gratia
secundum mensuram donationis Christi.

¶ AD PRIMVM sic
proceditur. Videtur quod
non omnes virtutes in
vno & eodem sint æqua-
liter intensæ. Dicit enim
Apostolus 1. ad Corinth.
7. Vnusquisque enim ha-
bet proprium donum à Deo, alius quidem
sic, alius autem sic. non esset autem vnus
donum magis proprium alicui, quam
aliud, si omnes virtutes dono Dei infusas
quilibet æqualiter haberet: ergo videtur
quod non omnes virtutes sint æquales
in vno & eodem.

¶ Præterea, Si omnes virtutes essent æque
intensæ in vno & eodem, sequeretur quod
quicunque excederet aliquem in vna vir-
tute, excederet ipsum in omnibus aliis vir-
tutibus, sed hoc patet esse falsum: quia di-
uersi sancti de diuersis virtutibus præcipue
laudantur: sicut Abraham de fide, Moyses
de mansuetudine, Iob de patientia. vnde de
quolibet Confessore cantatur in ecclesia,
Non est inueniendus similis illi, qui conserua-

¶ AD SECVDVM sic
proceditur. Videtur quod
non omnes virtutes in
vno & eodem sint æqua-
liter intensæ. Dicit enim
Apostolus 1. ad Corinth.
7. Vnusquisque enim ha-
bet proprium donum à Deo, alius quidem
sic, alius autem sic. non esset autem vnus
donum magis proprium alicui, quam
aliud, si omnes virtutes dono Dei infusas
quilibet æqualiter haberet: ergo videtur
quod non omnes virtutes sint æquales
in vno & eodem.

¶ Præterea, Si omnes virtutes essent æque
intensæ in vno & eodem, sequeretur quod
quicunque excederet aliquem in vna vir-
tute, excederet ipsum in omnibus aliis vir-
tutibus, sed hoc patet esse falsum: quia di-
uersi sancti de diuersis virtutibus præcipue
laudantur: sicut Abraham de fide, Moyses
de mansuetudine, Iob de patientia. vnde de
quolibet Confessore cantatur in ecclesia,
Non est inueniendus similis illi, qui conserua-

¶ Præterea, Si omnes virtutes essent æque
intensæ in vno & eodem, sequeretur quod
quicunque excederet aliquem in vna vir-
tute, excederet ipsum in omnibus aliis vir-
tutibus, sed hoc patet esse falsum: quia di-
uersi sancti de diuersis virtutibus præcipue
laudantur: sicut Abraham de fide, Moyses
de mansuetudine, Iob de patientia. vnde de
quolibet Confessore cantatur in ecclesia,
Non est inueniendus similis illi, qui conserua-

ex latitudine via ad lo-
quibile medium propin-
quius eorum est se-
cundum se indiuisibile
iustitiam medio vir-
tutis iustitiam, quæ
minus acuta, & secun-
dum opus distibuenti
æqualibus quasi æqua-
lia, quam multum di-
stantia ab æqualitate. In præ-
romptior quodam est
ad indiuisibile medium
inclinatius naturaliter
ad aliud, quam non na-
turaliter, exercitatus,
quum non excoctatur.

¶ In corpore eiusdem
articuli hoc primo de-
clarandum occurrit No-
ta, quod ratio æquali-
tatis, quam ex August.
littera tradit, consistit
in hoc, si virtutes non
essent æquales, oportet
ret quod aliqua haberet
istis quatuor conditio-
nes in æquales, nam ad
æqualitatem requiruntur
quatuor omnia: scilicet
ad connexionem similitu-
dinem omnium, quia æqua-
litas est quædam con-
nexionem virtutum scien-
tiam quantitate, vt
patet: sed non potest
iri vt vna virtus minus
habeat de vno statum
quatuor conditionum,
quàm de alio. ergo. Pro-
batur minor, ponendo
duos, in quorum vno
sit fortitudo, minus na-
bens de conditione pro-
dentia, & in altero
tudo magis habens
prudentia, & de de-
do ad inconueniens,
quod similiter sunt æ-
quales in fortitudine,
& in patet sequela, quo
ad primam partem ex
adactatio: quo ad se-
cundam ex veritate quæ
citantur fortitudo est
prudentior: ac per hoc
maior apparet: quod e-
tiam in vno & eodem
oportet æquales esse
has quatuor conditio-
nes in quilibet materia
cardinalium virtutum:
idem est enim iudicium
in vno & eodem, & in
duobus.

¶ Declarandum est
secundo, quod quia vir-
tutes secundum incli-
nationes ad proprios
actus non sunt æqua-
les, nec quantitatis,
nec proportionaliter, vt
in littera dicitur. Ideo in
responsione ad secun-
dum dicitur, vnus
idem homo promptior
est ad actum vnus vir-
tutis, quam ad actum
alterius, & ad hunc sen-
sum reducenda videtur
tur dicta alibi ad Au-
thore: ita quod non est

¶ In corpore eiusdem
articuli hoc primo de-
clarandum occurrit No-
ta, quod ratio æquali-
tatis, quam ex August.
littera tradit, consistit
in hoc, si virtutes non
essent æquales, oportet
ret quod aliqua haberet
istis quatuor conditio-
nes in æquales, nam ad
æqualitatem requiruntur
quatuor omnia: scilicet
ad connexionem similitu-
dinem omnium, quia æqua-
litas est quædam con-
nexionem virtutum scien-
tiam quantitate, vt
patet: sed non potest
iri vt vna virtus minus
habeat de vno statum
quatuor conditionum,
quàm de alio. ergo. Pro-
batur minor, ponendo
duos, in quorum vno
sit fortitudo, minus na-
bens de conditione pro-
dentia, & in altero
tudo magis habens
prudentia, & de de-
do ad inconueniens,
quod similiter sunt æ-
quales in fortitudine,
& in patet sequela, quo
ad primam partem ex
adactatio: quo ad se-
cundam ex veritate quæ
citantur fortitudo est
prudentior: ac per hoc
maior apparet: quod e-
tiam in vno & eodem
oportet æquales esse
has quatuor conditio-
nes in quilibet materia
cardinalium virtutum:
idem est enim iudicium
in vno & eodem, & in
duobus.

¶ Declarandum est
secundo, quod quia vir-
tutes secundum incli-
nationes ad proprios
actus non sunt æqua-
les, nec quantitatis,
nec proportionaliter, vt
in littera dicitur. Ideo in
responsione ad secun-
dum dicitur, vnus
idem homo promptior
est ad actum vnus vir-
tutis, quam ad actum
alterius, & ad hunc sen-
sum reducenda videtur
tur dicta alibi ad Au-
thore: ita quod non est

¶ Declarandum est
secundo, quod quia vir-
tutes secundum incli-
nationes ad proprios
actus non sunt æqua-
les, nec quantitatis,
nec proportionaliter, vt
in littera dicitur. Ideo in
responsione ad secun-
dum dicitur, vnus
idem homo promptior
est ad actum vnus vir-
tutis, quam ad actum
alterius, & ad hunc sen-
sum reducenda videtur
tur dicta alibi ad Au-
thore: ita quod non est

¶ Declarandum est
secundo, quod quia vir-
tutes secundum incli-
nationes ad proprios
actus non sunt æqua-
les, nec quantitatis,
nec proportionaliter, vt
in littera dicitur. Ideo in
responsione ad secun-
dum dicitur, vnus
idem homo promptior
est ad actum vnus vir-
tutis, quam ad actum
alterius, & ad hunc sen-
sum reducenda videtur
tur dicta alibi ad Au-
thore: ita quod non est

¶ Declarandum est
secundo, quod quia vir-
tutes secundum incli-
nationes ad proprios
actus non sunt æqua-
les, nec quantitatis,
nec proportionaliter, vt
in littera dicitur. Ideo in
responsione ad secun-
dum dicitur, vnus
idem homo promptior
est ad actum vnus vir-
tutis, quam ad actum
alterius, & ad hunc sen-
sum reducenda videtur
tur dicta alibi ad Au-
thore: ita quod non est

¶ Declarandum est
secundo, quod quia vir-
tutes secundum incli-
nationes ad proprios
actus non sunt æqua-
les, nec quantitatis,
nec proportionaliter, vt
in littera dicitur. Ideo in
responsione ad secun-
dum dicitur, vnus
idem homo promptior
est ad actum vnus vir-
tutis, quam ad actum
alterius, & ad hunc sen-
sum reducenda videtur
tur dicta alibi ad Au-
thore: ita quod non est

eam virtutes æquales secundum habitum, & non secundum actum vt in 16.
distin. tertij hoc dicitur sequi videtur Author: sed dicam, quod virtutes se-
cundum formale in habitu sunt æquales, secundum vero materiale sunt inæ-
quales, quod est dicere habitum virtutum, vt perficiunt subiecta vt nota ap-
udent vel charitate, sunt æquales proportionaliter, vt verò perficiunt ea-
dem, vt tendentia in
propriis materiis, sunt
inæquales.

¶ Super Quæstionis
sexagesimæ Ar-
ticulorum tertium.
Nihil articulus eius-
dem sexagesimæ sextæ
quæstionis dubium oc-
currit circa distinctionem
in littera factam de
virtute, quod sumitur
dupliciter, scilicet secun-
dum rationem speciei
in ordine ad obiectum
& secundum ordinem
ad actum, hæc nanque
distinctio coincidentia
habent membra, nam vir-
tus secundum rationem
speciei habet ordinem
ad actum, & econuer-
so quia potentia, & ha-
bitus specificatur ex ac-
tibus & actus ex obiectis
vbi habetur in secun-
do de anima.

¶ Ad hoc dicitur, quod
virtus dupliciter respici-
tur ad actum, primo vt speci-
ficantem ipsam, secundo
vt effectum ipsius, & pri-
mo modo actus cadit
sub primo membro im-
plicitè, vt obiecto propo-
sitionis. Secundo autem mo-
do spectat ad secundum
membreum: intendit enim
Author, quod virtus
potest considerari dupli-
citer: primo secundum
speciem diffinitiuam
seu rationem vt sic
secundo secundum hæc
conditionem, scilicet esse
principium actus recti:
& vult, quod prima con-
sideratio iudicet vir-
tutem simpliciter, quia se-
cundum propriam con-
stitutionem essentialiter:
secundo iudicet eam se-
cundum quid, quia se-
cundum communiam: &
consequenter vult quod
virtus intellectualis
sit nobilior simpliciter,
quam moralis: quia
habent nobilitas obiecti-
um, morales autem
sunt nobiliores secun-
dum quid: quia dant nõ
solum facultatem actus
recti, sed facultatem re-
cte vtendi ipsa facultate:
quod est manifestè
esse perfectius princi-
pium actus, & hoc habet
virtus moralis, quia
perficit appetitum: cuius
est mouere seipsum
& ceteras potentias,
hæc autem ideo brauiter transco: quia superius declarata sunt.

¶ In eodem tertio articulo dubium est de ratione in littera assignata, quare ob-
iectum rationis nobilissimum est obiecto appetitus, qui scilicet ratio apprehendit
aliquid in vniuersali: appetitus autem tendit in res quæ habent esse particu-
laris, cum quæ & ratio apprehendit particulare, & appetitus tendit in vniuersali-
tatem: appetitus enim famam & gloriam in communi, & odium latronum ge-
neris, cum quia res habent nobilitas esse in particularibus, quam in vniuersali:
quia illud est reale, hoc rationis, illud simpliciter, hoc secundum quid.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia de nobilitate intellectus & voluntatis in prima parte
dictum est, ideo Author breuiter pertansiens, hanc rationem offert, in qua duo
ponitur, scilicet modus operandi vt utriusque, & conditiones obiectorum: vniuersa-
litas nanque & particularitas extra conditiones sunt obiectorum rationis: &
appetit tendere autem ad extra & habere in se, modi sunt operandi: ille appe-

¶ In eodem tertio articulo dubium est de ratione in littera assignata, quare ob-
iectum rationis nobilissimum est obiecto appetitus, qui scilicet ratio apprehendit
aliquid in vniuersali: appetitus autem tendit in res quæ habent esse particu-
laris, cum quæ & ratio apprehendit particulare, & appetitus tendit in vniuersali-
tatem: appetitus enim famam & gloriam in communi, & odium latronum ge-
neris, cum quia res habent nobilitas esse in particularibus, quam in vniuersali:
quia illud est reale, hoc rationis, illud simpliciter, hoc secundum quid.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia de nobilitate intellectus & voluntatis in prima parte
dictum est, ideo Author breuiter pertansiens, hanc rationem offert, in qua duo
ponitur, scilicet modus operandi vt utriusque, & conditiones obiectorum: vniuersa-
litas nanque & particularitas extra conditiones sunt obiectorum rationis: &
appetit tendere autem ad extra & habere in se, modi sunt operandi: ille appe-

¶ Ad hoc dicitur, quod quia de nobilitate intellectus & voluntatis in prima parte
dictum est, ideo Author breuiter pertansiens, hanc rationem offert, in qua duo
ponitur, scilicet modus operandi vt utriusque, & conditiones obiectorum: vniuersa-
litas nanque & particularitas extra conditiones sunt obiectorum rationis: &
appetit tendere autem ad extra & habere in se, modi sunt operandi: ille appe-

¶ Ad hoc dicitur, quod quia de nobilitate intellectus & voluntatis in prima parte
dictum est, ideo Author breuiter pertansiens, hanc rationem offert, in qua duo
ponitur, scilicet modus operandi vt utriusque, & conditiones obiectorum: vniuersa-
litas nanque & particularitas extra conditiones sunt obiectorum rationis: &
appetit tendere autem ad extra & habere in se, modi sunt operandi: ille appe-

¶ Ad hoc dicitur, quod quia de nobilitate intellectus & voluntatis in prima parte
dictum est, ideo Author breuiter pertansiens, hanc rationem offert, in qua duo
ponitur, scilicet modus operandi vt utriusque, & conditiones obiectorum: vniuersa-
litas nanque & particularitas extra conditiones sunt obiectorum rationis: &
appetit tendere autem ad extra & habere in se, modi sunt operandi: ille appe-

titus, iste intellectus & ille quidem in littera exprimitur, iste autem non, sed in-
finuatur, & ex opposito, & ex conditione obiecti, quia vniuersale in anima est.
Et igitur nobilior ratio appetitu: quia apprehendit in vniuersali, id est, quia
respicit res secundum esse eleuatum, in quo vniuersum omnia particularia quæ
in re diuisa sunt, quum enim dispersa in inferioribus, vnita sunt in superiori,
& particularia in vni-
uersali vniantur, in se-
ipsis dispergantur: ob-
iectum est vt vniuersale
alioquin sic ordinis: &
hoc dicitur in intellectu
ita, quæ ex obiecto restat
se procedere, modus autem
operandi qui optimus
quoque conflueret ratio-
nem, hic non est inten-
tus: sed ut vniuersale
memento, quum de volun-
tate & intellectu respec-
tu Dei in patria loque-
ris: enim hæc paritas



tractate conclusionem huius articuli. scilicet quod virtutes intellectuales sunt simpliciter nobiliores quam morales...

cap. vi.

q. 60. artic. 1.

Ad hoc dicitur concedendo, quod auctor in calce art. declaraverit intentionem suam, intendit has tres propositiones esse veras...

Ad rationem litterarum: quia scilicet est de eis in universali, et quia non abnegando ignobilitatem secundum quod pro quanto ad vitam...

Ad hoc dicitur concedendo, quod auctor in calce art. declaraverit intentionem suam, intendit has tres propositiones esse veras...

Ad hoc dicitur concedendo, quod auctor in calce art. declaraverit intentionem suam, intendit has tres propositiones esse veras...

Ad tertium dicendum, quod prudentia non solum dirigit virtutes morales in eligendo ea, quae sunt ad finem...

ARTICULVS IIII.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit praecipua inter virtutes morales...

Ad hoc dicitur concedendo, quod auctor in calce art. declaraverit intentionem suam, intendit has tres propositiones esse veras...

Ad hoc dicitur concedendo, quod auctor in calce art. declaraverit intentionem suam, intendit has tres propositiones esse veras...

Ad tertium dicendum, quod prudentia non solum dirigit virtutes morales in eligendo ea, quae sunt ad finem...

Ad hoc dicitur concedendo, quod auctor in calce art. declaraverit intentionem suam, intendit has tres propositiones esse veras...

Ad hoc dicitur concedendo, quod auctor in calce art. declaraverit intentionem suam, intendit has tres propositiones esse veras...

cap. 9.

cap. 3.

Super



...com omnia in intellectu...

...ad id quod est materiale...

...quod verbum apostoli dicitur...

...Super Questionis sexagesime...

...In art. eiusdem...

...Super Questionis sexagesime...

...Intra duo...

...Præterea, Cognitio fidei...

...Præterea, Cognitio fidei...

...SED CONTRA est quod...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...nem: quia species intelligibiles...

...AD PRIMVM ergo dicendum...

...Super Questionis sexagesime...

...Intra duo...

...Super Questionis sexagesime...

...Præterea, Cognitio fidei...

...Præterea, Cognitio fidei...

...SED CONTRA est quod...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...cluditur oppositio affirmationis...

...AD PRIMVM ergo dicendum...

...Super Questionis sexagesime...

...Intra duo...

...Super Questionis sexagesime...

...Præterea, Cognitio fidei...

...Præterea, Cognitio fidei...

...SED CONTRA est quod...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...cluditur oppositio affirmationis...

...AD PRIMVM ergo dicendum...

...Super Questionis sexagesime...

...Intra duo...

...Super Questionis sexagesime...

...Præterea, Cognitio fidei...

...Præterea, Cognitio fidei...

...SED CONTRA est quod...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...vnu homo simul & semel per vnum...

...AD PRIMVM ergo dicendum...

...Super Questionis sexagesime...

...Intra duo...

...Super Questionis sexagesime...

...Præterea, Cognitio fidei...

...Præterea, Cognitio fidei...

...SED CONTRA est quod...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...patet ex his, quæ supra de passione...

...AD SECUNDVM dicendum...

...Super Questionis sexagesime...

...Intra duo...

...Super Questionis sexagesime...

...Præterea, Cognitio fidei...

...Præterea, Cognitio fidei...

...SED CONTRA est quod...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...patet ex his, quæ supra de passione...

...AD SECUNDVM dicendum...

...Super Questionis sexagesime...

...Intra duo...

...Super Questionis sexagesime...

...Præterea, Cognitio fidei...

...Præterea, Cognitio fidei...

...SED CONTRA est quod...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...

...RESPONDEO dicendum...



Solum ad usum, sed habitus in inchoatione... * artic. 3. huius q. perfectio habitus... d. 707.

QVÆST. LXVII.

Præterea, Fides est quoddam spirituale lumen animæ, secundum illud Ephe. 1. illuminatos oculos cordis nostri in agnitionem Dei...

ARTIC. VI.

quod remoto rationali, non remanet visum idem numero, sed idem generetur ex dictis patet. Ad secundum dicendum, quod imperfectio luminis candela non opponitur perfectioni Solaris luminis...

scilicet illam an sit in essentia anime lumen glorie, an in intellectu. In responsione ad tertium dicitur, quod ubi cumque sit, quod ubi cumque sit, quod ubi cumque sit...

ARTICVLVS VI.

Verum remaneat charitas post hanc vitam in gloria.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod charitas non maneat post hanc vitam in gloria, quia dicitur 1. ad Corin. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est...

QVÆST. LXVIII.

Ad tertium dicendum, quod charitas vix per augmentum non potest peruenire ad aequalitatem charitatis patris...

QVÆSTIO SESEXAGESIMA OCTAUA, De donis, in octo articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de donis. Et circa hoc quaeruntur octo. Primum, utrum dona differant à virtutibus...

ARTICVLVS I.

Verum dona differant à virtutibus.



D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod dona non distinguantur à virtutibus. Dicit enim Gregor. in 1. Moral. exponens illud Iob, Nati sunt ei septem filii...

illud quod habetur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus sanctus, ergo septem dona spiritus sancti sunt virtutes. Præterea, Aug. dicit in lib. De quaestionibus Evangelij, exponens illud, quod habetur Math. 11. Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus...

ARTIC. I.

diua. Oporteret autem si hæc distinctio esset conueniens, quod omnes virtutes essent in vi appetitiua, & omnia dona in ratione. Quidam vero considerantes quod Gregor. dicit in 2. Moral. quod donum spiritus sancti, quod in mente sibi subiecta format prudentiam, temperantiam, iustitiam, & fortitudinem, eandem mentem munit contra singula tentamenta per septem dona: dixerunt quod virtutes ordinantur ad bene operandum, dona vero ad resistendum tentationibus...

visone ex parte subiecti se tenet, illa vero quæ ex natura obiecti, ex parte ipsius obiecti tenentur. Super Quaestiones sexagesimas octaue articulum primum. Nihil dubium occurrit de distinctione donorum à virtutibus. Scotus in 3. sententia, im pugnat conclusionem, & eius rationem: volens, sine assertionem tamen, dona non esse alios habitus, quam habitus virtutum, secundum quod dicitur Matt. 11. Diligite in uicem sicut dilexi vos. Et hæc etiã virtutes præcipue in passione Christi resplenderunt. Et ideo ad distinguendum dona à virtutibus debemus sequi modum loquendi Scripturæ, in qua nobis traduntur, non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum. Sic enim dicitur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus sapientie & intellectus, &c. Ex quibus verbis manifeste datur intelligi quod ista septem enumerantur ibi, secundum quod sunt in nobis ab inspiratioe diuina: inspiratio autem significat quandam motionem ab exteriori. Est enim considerandum, quod in homine est duplex principium mouens, unum quidem interiorius, quod est ratio: aliud autem exteriorius, quod est Deus, ut supra dictum est. Et etiã Philosophus dicit hoc in capite De bona fortuna. Manifestum est autem quod omne quod mouetur, necesse est proportionari esse motori: & hæc est perfectio mobilis inquantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quod bene moueatur a suo motore. Quanto igitur mouens est altior, tanto necesse est, quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: sicut videmus quod perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quod altiorum doctrinam capiat a doctore. Manifestum est autem, quod virtutes humanæ perficiunt hominem secundum quod homo natus est moueri per rationem in his, quæ interiorius vel exteriorius agit. Oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc, quod diuinitus moueatur, & istæ perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur à Deo, sed quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur propter perfectionem in inspiratione diuina, sicut dicitur Isa. 40. quinto capite, Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij. Et Philosophus etiam dicit in capite De bona fortuna, quod his, qui mouentur per instinctum diuinum, non expedit consilium secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiori rationi: quia mouentur a meliori principio, quam sit ratio humana: & hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum.

cap. 35.

Super Quaestiones sexagesimas octaue articulum primum.

Nihil dubium occurrit de distinctione donorum à virtutibus. Scotus in 3. sententia, im pugnat conclusionem, & eius rationem: volens, sine assertionem tamen, dona non esse alios habitus, quam habitus virtutum, secundum quod dicitur Matt. 11. Diligite in uicem sicut dilexi vos. Et hæc etiã virtutes præcipue in passione Christi resplenderunt. Et ideo ad distinguendum dona à virtutibus debemus sequi modum loquendi Scripturæ, in qua nobis traduntur, non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum. Sic enim dicitur Isa. 11. Requiescet super eum Spiritus sapientie & intellectus, &c. Ex quibus verbis manifeste datur intelligi quod ista septem enumerantur ibi, secundum quod sunt in nobis ab inspiratioe diuina: inspiratio autem significat quandam motionem ab exteriori. Est enim considerandum, quod in homine est duplex principium mouens, unum quidem interiorius, quod est ratio: aliud autem exteriorius, quod est Deus, ut supra dictum est. Et etiã Philosophus dicit hoc in capite De bona fortuna. Manifestum est autem quod omne quod mouetur, necesse est proportionari esse motori: & hæc est perfectio mobilis inquantum est mobile, dispositio qua disponitur ad hoc quod bene moueatur a suo motore. Quanto igitur mouens est altior, tanto necesse est, quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur: sicut videmus quod perfectius oportet esse discipulum dispositum ad hoc quod altiorum doctrinam capiat a doctore. Manifestum est autem, quod virtutes humanæ perficiunt hominem secundum quod homo natus est moueri per rationem in his, quæ interiorius vel exteriorius agit. Oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc, quod diuinitus moueatur, & istæ perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur à Deo, sed quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur propter perfectionem in inspiratione diuina, sicut dicitur Isa. 40. quinto capite, Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij. Et Philosophus etiam dicit in capite De bona fortuna, quod his, qui mouentur per instinctum diuinum, non expedit consilium secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiori rationi: quia mouentur a meliori principio, quam sit ratio humana: & hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum.

loco proximo dicere circa omne obiectum & omni modo. dicit enim dona non sunt circa alia obiecta, sunt tamen alio modo circa illa: quia sunt circa illa, ut...



illa ut scias oculorum... Ad primam autem...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod huiusmodi dona nominantur...

perfectiones, quibus homo disponitur ad hoc, quod bene sequatur instinctum...

esse diuersas dispositiones, ita pro diuersis...

Infrà ar. 3. ad 1. & 3.

cap. 36.

ar. pr.

ARTICVLVS II.

Primum dona sunt necessaria homini ad salutem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod dona non sunt necessaria homini ad salutem...

perfectiones, quibus homo disponitur ad hoc, quod bene sequatur instinctum...

esse diuersas dispositiones, ita pro diuersis...

Primum dona Spiritus sancti sunt habitus.



D TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dona Spiritus sancti non sunt habitus...

SED CONTRA est quod Dominus dicit discipulis, de Spiritu sancto loquens...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Gregorius ibidem soluit, dicens, quod in illis donis...

ARTICVLVS IIII.

Primum convenienter septem dona Spiritus sancti enumerantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconvenienter septem dona Spiritus sancti enumerantur...

debit addi aliquid donum directum...

SED IN CONTRARIVM est auctoritas Scripturæ Isa. 11.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, dona sunt quidam habitus...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dona Spiritus sancti perficiunt hominem...

AD SECVNDVM dicendum, quod amor, spes & delectatio habent bonum pro obiecto...

plendum sufficeret. servata igitur...

Super Questio 104. q. 2. art. 1. q. 2. & 3.

cap. 4.

cap. 1.

o o timoris



Super Qvæstionem sexagesimam & septuagesimam.

QVÆSTIO SEXAGESIMA SEPTIMA, De beatitudinibus, in quatuor articulos diuisa.

¶ Vñtio 69. & 70. Et tunc frequenter meditatione iugi egent, non expositione: duo tamen Nouitij quo ad speculationem aduertant, alterum in 69. scilicet quod licet dona omnia supradicta sint habere, vt exequentia in ordine ad instandū Spiritus sancti, sicut moralis virtutes in ordine ad rationem: si comparantur tamen dona inter se aliqua, dicuntur dirigentia vt sapientia, scientia & consilium & alia exequentia, vt reliqua.

Infra q. 70. art. 2. ¶ Alterum in quæst. 70. quod delectari in aliquo propter se formaliter non distinguitur in li- tera cōtra delectari pro- pter se finaliter quomo- do dicitur, sed finaliter vt- imitate: & hoc vel sim- pliciter, vel in illo ordi- ne, omne enim delectat- propter se formaliter est etiam propter se finali- ter aliquo modo: potest tamen subordinari alteri vt finis: vt in eodem primo articulo dicitur.

¶ Spiritus sancti, vt ex dictis patet. ¶ ergo non potest esse aliquid aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis humanæ præter virtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis distinguuntur.

¶ Præterea, In enumeratione beatitudinum ponitur mitas & iustitia & misericordia: quæ dicuntur esse quædam virtutes. ergo beatitudines non distinguuntur a donis & virtuti- bus & a donis.

¶ SED CONTRA est, quod quædam enumerantur inter beatitudines, quæ non sunt virtutes, nec dona, sicut pau- pertas & luctus & pax. differunt ergo beatitudines a virtuti- bus & a donis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, beatitudo est vltimus finis humanæ vitæ: dicitur enim aliquis iam finem habere propter spem finis obrinendi, vnde & Philosophus dicit in 1. Ethicorum, quod pueri dicuntur beati propter spem. Et Apostolus dicit Roman. 8. Spes saluti facti sumus. Spes autem de sine consequendo insurgit ex hoc, quod aliquid conuenienter mouetur ad finem, & appropin- quat ad ipsum: quod quidem fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis mouetur aliquis, & appropin- quat per operationes virtutum, & præcipue per opera- tiones donorum, si loquamur de beatitudine æterna, ad quam ratio non sufficit, sed in eam inducit spiritus sanctus, ad cuius obedientiam & sequelam per dona perficimur, & ideo beati- tudines distinguuntur quidem a virtutibus & donis: non sicut habitus ab eis distincti, sed sicut actus distinguuntur ab habitibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod August. & Am- brof. attribuunt beatitudines donis & virtutibus, sicut actus attribuuntur habitibus: dona autem sunt eminentiora virtu- tibus cardinalibus, vt supra dictum est, & ideo Ambr. expo- nens beatitudines turbis propositis, attribuit eas virtutibus cardinalibus. Augustinus autem exponens beatitudines Dis- cipulis propositas in monte, tanquam perfectioribus, attri- buit eas donis Spiritus sancti.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa probat, quod non sunt alij habitus rectificantes humanam vitam præter virtutes & dona.

¶ Ad tertium dicendum quod mitas accipitur pro actu man- suetudinis. Et similiter dicendum est de iustitia & misericor- dia: & quamuis hæc videantur esse virtutes, attribuuntur ta- men donis: quia etiam dona perficiunt hominem circa omnia, circa quæ perficiunt virtutes, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertinent.



AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, non pertinent ad hanc vitam. Dicuntur enim aliqui beati propter spem præmiorum, vt dictum est. sed obiectum spei beatitudo est futura. ergo præmia ista pertinent ad vitam futuram. Præterea, Luc. sexto ponuntur quædam præmia per oppositum ad beatitudi- nes, cum dicitur, Vt vobis, qui estis laturati, quia esuritis: vñ vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis & flebitis. sed istæ præmiæ non intelliguntur in hac vita, quia frequenter homines in hac vita non puniuntur: secundum illud Job 21. Ducunt in bonis dies suos. ergo nec præmia beatitudinum pertinent ad hanc vitam.

¶ Præterea, Regnum celorum, quod ponitur præmium pau- pertatis, est beatitudo cœlestis: vt Aug. dicit 19. de ciuit. Dei, plena etiam saturitas nõ nisi in futura vita habetur: secundum illud Psalm. 6. Satiabor dum apparuerit gloria tua. vñ etiam Dei & manifestatio filiationis diuine ad vitam futuram perti- nent: secundum illud 1. Io. 3. Nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerit, simi- les ei erimus: quoniam videmus eum sicuti est. ergo præmia ista pertinent ad vitam futuram.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. de sermo- ne domini in monte, ¶ Ista quidem in hac vita compleri pos- sunt, sicut completa in Apostolis esse credimus: nam illa omni- moda & in angelicam formam mutatio, quæ post hanc vitam promittitur, nullis verbis exponi potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa ista præmia ex- positores sacre Scripturæ, diuersimodum sunt locuti. Quidam enim omnia ista præmia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt, sicut Ambr. super Luc. ¶ Aug. vero dicit ea ad præsen- tem vitam pertinere. Chryl. ¶ autem in suis homiliis quæ- dam eorum dicit pertinere ad futuram vitam, quædam autem ad præsentem. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod spes futuræ beatitudinis potest esse in nobis propter duo. Pri- mo quidem propter aliquam preparationem vel dispositionem ad futuram beatitudinem, quod est per modum meriti. Alio modo per quandam inchoationem imperfectam futuræ beati- tudinis in viris sanctis etiam in hac vita. aliter enim habetur spes fructificationis arboris, cum virefcit frondibus: & aliter cum iam primordia fructuum incipiunt apparere. Sic igitur ea, quæ in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, sunt quæ- dam preparationes vel dispositiones ad beatitudinem: vel præ- fectam vel inchoatam: ea vero quæ ponuntur tanquam præ- mia, possunt esse vel ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinent ad futuram vitam: vel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in viris perfectis: & sic præmia pertinent ad præsentem vitam, cum enim aliquis incipit proficere in actibus virtutum & do- norum, potest sperari de eo, quod perueniet ad perfectionem vitæ: & ad perfectionem patriæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod spes est de futura beatitudine, sicut de eo quod dicitur ad hanc vitam esse & de auxilio gratiæ, sicut de eo quod dicitur ad hanc vitam esse & de auxilio in Deo sperari cor meum, & adiutus sum.

¶ Ad secundum dicendum, quod mali est interdum in hac vita temporales poenæ non patiatur, patiuntur tamen spirituales, vnde Aug. dicit in Confes. ¶ Iusisti domine, & sic est, vt poe- na sibi sic inordinatus animus. Et Philosophus dicit in 7. Ethicor. ¶ De malis, quod contendit ipsorum anima, hoc quidem huc trahit, illud autem illuc. Et postea concludit, Si autem sic miserum est, malum esse, fugiendum est malitiam inuenies: & si- militer e conuerso boni, est in hac vita quando que non habeat corporalia præmia, nunquam tamen desiciunt a spiritualibus etiam in hac vita: secundum illud Matth. 9. & Mar. 10. Centu- plum accipietis, etiam in hoc seculo.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnia ista præmia perfecte qui- dem consumabuntur in vita futura, sed interim etiam in hac vita quodammodo inchoantur: nam regnum celorum, vt Au- gust. dicit, potest intelligi perfecte sapientia: initium: secun- dum quod incipit in eis spiritus regnare. Possessio etiam terræ significat affectum bonum animæ quærenscentis per deificum: in stabilitate hæreditatis perpetuæ per terram significat. Co- solantur autem in hac vita per Spiritum sanctum, qui paraclæ- tus, id est consolator dicitur, participando. Saturantur etiam in hac vita illo cibo, de quo Dominus dicit, Meus cibus est vt faciam

faciam voluntatem Patris mei. In hac etiam vita consequun- tur homines misericordiam Dei. In hac etiam vita purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest. Similiter etiam in hac vita quies motus suos pacificant ad simi- litudinem Dei accedentes, filij Dei nominantur, tamen hæc perfectius erunt in patria.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter enumerentur beatitudines.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in conuenienter enumerentur beatitudines. At- tribuuntur enim beatitudines donis, vt dictum est. donorum autem quædam pertinent ad vitam contemplatiuam, scilicet sapientia & intel- lectus: nulla autem beatitudo ponitur in actu contemplationis: sed omnes in his quæ pertinent ad vitam actiuam, ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶ Præterea, Ad vitam actiuam non solum pertinent dona exequentia, sed etiam quædam dona dirigentia, vt scientia & consilium: nihil autem ponitur inter beatitudines, quod directe ad actum scientiæ vel consilij pertinere videatur, ergo insufficienter beatitudines tanguntur.

¶ Præterea, Inter dona exequentia in vita actiua timor ponitur ad paupertatem pertinere: pietas autem videtur pertinere ad beatitudinem misericordie: nihil autem ponitur directe ad fortitudinem pertinens, ergo insufficienter enumerantur beati- tudines.

¶ Præterea, In sacra Scriptura tanguntur multæ aliæ beati- tudines: sicut Job 1. dicitur, Beatus homo qui corripitur a Deo. Et in Psalm. dicitur, Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum. Et Pro. 3. Beatus vir qui inuenit sapientiam, ergo insufficienter beatitudines enumerantur.

¶ SED CONTRA, Videtur quod superflue enumeren- tur, sunt enim septem dona Spiritus sancti: beatitudines au- tem tanguntur octo.

¶ Præterea, Luc. sexto ponuntur quatuor tantum beati- tudines: superflue ergo enumerantur septem vel octo in Mattha. ¶ RESPONDEO dicendum, quod beatitudines istæ conuenientissimè enumerantur. Ad cuius euidentiam est con- siderandum quod triplicem beatitudinem aliqui posuerunt: quidam enim posuerunt beatitudinem in vita voluptuosa, quidam in vita actiua, quidam vero in vita contemplatiua. Hæc autem tres beatitudines diuersimodum se habent ad beati- tudinem futuram, cuius spe dicitur hic beati. Nam beati- tudo voluptuosa, quia falsa est & rationi contraria, impedi- mentum est beatitudinis futuræ. Beatitudo vero actiua vitæ dispositiua est ad beatitudinem futuram. Beatitudo autem contemplatiua si sit perfecta, est essentialiter ipsa futura beati- tudo: si autem est imperfecta, est quædam inchoatio eius, & ideo Dominus primo quidem posuit quædam beatitudines quasi remouentes impedimentum voluptuosæ beatitudinis. Constitit enim voluptuosa vita in duobus. Primo quidem in affluentia exteriorum bonorum, siue sint diuitiæ, siue sint ho- nores: a quibus quidem retrahitur homo per virtutem, sic vt moderate eis vitatur: per donum autem excellentiori modo, vt scilicet homo totaliter ea contemnat. Vnde prima beatitudo ponitur, Beati pauperes spiritu, quod potest referri vel ad contemptum diuitiarum, vel ad contemptum bonorum: quod fit per humilitatem. Secundo vero voluptuosa vita consistit in sequendo proprias passionem, siue irascibilis, siue concupi- scibilis. A sequela autem passionum irascibilis retrahit virtus, ne homo in eis superfluat, secundum regulam rationis: do- ne homo in eis excellentiiori modo, vt scilicet homo secundum voluntatē diuinam totaliter ab eis tranquillus reddatur. Vnde secunda beatitudo ponitur, Beati mites. A sequela vero pas- sionum concupiscibilis retrahit virtus, moderate huiusmodi passionibus vitando: donum vero eas si necesse fuerit totaliter abiciendo: quinimo si necessarium fuerit, voluntarium lu- ctum assumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, Beati qui lu- gent. Actiua vero vita in his consistit præcipue, quæ proximis exhibemus, vel sub ratione debiti, vel sub ratione spontanei cibum vel potum. Vnde quarta beatitudo ponitur, Beati qui elu- riant & sitiunt iustitiam. Circa spontanea vero dona non per- ficit virtus, vt illis donemus, quibus ratio dicitur esse donum, pura amicis, aut aliis nobis coniunctis: quod pertinet ad

virtutem liberalitatis: sed donum propter Dei reuerentiam so- lum necessitatem considerat in his quibus gratuita beneficia præstat, vnde dicitur Lucæ decimo quarto, Cum facis prandium aut cenam, noli vocare amicos, aut fratres tuos, & sic voca pauperes & debiles, &c. quod proprie est misereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur, Beati misericordes. Ea vero, quæ ad contemplatiuam vitam pertinent, vel sunt ipsa beatitudo finali- lis: vel aliqua inchoatio eius: & ideo non ponitur in beati- tudinibus tanquam merita, sed tanquam præmia: ponuntur au- tem tanquam merita effectus actiue vitæ, quibus homo dispo- nitur ad contemplatiuam vitam: effectus autem actiue vitæ quantum ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in seipso, est munditia cordis, vt scilicet mens hominis passionibus non inquinetur. Vnde sexta beatitudo ponitur, Beati mundi corde. Quantum vero ad virtutes & dona, quibus homo perficitur, in comparatione ad proximum, effectus actiue vitæ est pax, secundum illud Isaia 3. Opus iustitiæ pax: Et ideo septima beati- tudo ponitur, Beati pacifici.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod actus donorum pertinentium ad vitam actiuam exprimentur in ipsis meritis: sed actus donorum pertinentium ad vitam contemplatiuam, exprimentur in præmiatione iam dicta: videtur enim Deum respondet dono intellectus, & conformari Deo quadam filia- tione ad propria pertinet ad donum sapientiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod in his quæ pertinent ad acti- uam vitam, cognitio non queritur propter seipsum, sed propter operationem: vt etiam Philosophus dicit in 1. Ethicor. ¶ Et ideo quia beatitudo aliquid vltimum importat, non computantur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vita actiua, quos scilicet elicitur, sicut consilium est actus consilij, & iudicare est actus scientiæ, sed magis attribuitur eis actus operatiui in quibus diriguntur, sicut scientia iudicare, & consilio misereri.

¶ Ad tertium dicendum, quod in attributione beatitudinum ad dona possunt duo considerari. Quorum vnum est conformi- tas materiæ: & secundum hoc primæ omnes quinque beati- tudines possunt attribui scientiæ & consilio tanquam dirigenti- bus: sed inter dona exequentia distribuuntur, ita quod elucet & sit iustitia, & etiam misericordia pertineant ad pietatem, quæ perficit hominem in his, quæ sunt ad alterum: mitas au- tem ad fortitudinem. Dicit enim Ambr. super Lucam quod fortitudo est iustitia vincere, indignationem cohibere: est enim fortitudo circa passionem irascibilis: paupertas vero & luctus pertinet ad donum timoris: quo homo se retrahit a cupiditate. De- titus & delectationibus mundi. Alio modo possumus in his sermone beatitudinibus considerare motiua ipsarum: sic quantum ad Iesu & aliqua eorum oportet aliter attribui: præcipue enim ad ma- beatitu- tudinem mouet reuerentia ad Deum, quæ pertinet ad pietat- aborū, tem: ad luctum autem mouet præcipue scientia, per quam homo cognoscit defectus suos, & rerum mundanarum: secun- dum illud Ecclesi. Qui addit scientiam, addit & dolorem. Ad esurientium autem iustitia opera præcipue mouet consilium Dei, se- tudo: ad miserendum vero præcipue mouet consilium Dei, se- cundum illud Daniel. Consilium meum regi placeat: pecca- canda elemosynis redime, & iniquitates tuas misericordis pau- perum. Et hunc modum attributionis sequitur August. in libr. Desermone Domini in monte.

¶ Ad quartum dicendum, quod necesse est beatitudines om- nes quæ in sacra Scriptura ponuntur, ad has reduci: vel quan- tum ad merita, vel quantum ad præmia: quia necesse est quod omnes pertineat aliquo modo ad vitam actiuam, vel ad vitam contemplatiuam: vnde quod dicitur, Beatus vir qui corripitur a Domino, pertinet ad beatitudinem luctus: quod vero dicitur, Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum, pertinet ad mi- seritiam cordis: quod vero dicitur, Beatus vir qui inuenit sapien- tiam, pertinet ad præmium septimæ beatitudinis. Et idem pa- tet de omnibus aliis, quæ possunt induci.

¶ Ad quintum dicendum, quod octaua beatitudo est quædam confirmatio & manifestatio omnium præcedentium: ex hoc enim quod aliquis est confirmatus in paupertate Spiritus & mititate, & aliis sequentibus, prouenit quod ab his bonis pro- pter aliquam persecutionem non recedit: vnde octaua beati- tudo quodammodo ad septem præcedentes pertinet.

¶ Ad sextum dicendum, quod Lucas narrat sermone Domini factum esse ad turbas: vnde beatitudines enumerantur ab eo secundum capacitatem turbarum, quæ solam voluptuo- sam & temporalem & terrenam beatitudinem nouerunt: vnde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit, quæ ad prædictam beatitudinem pertinere videntur. Quorum primū est abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quod dicit, Beati pauperes. Secundum est, quod fit bene ho- Prima secundæ S. Thom. 003 mini



Super Quæstionem septuagesimam primam. Nunc quæst. 71. & articulo adverte. Noctie, quod licet tractando de virtutibus non fuerit distinctum de virtutibus habitu & actu eius in vocabulis, quia carnis illis nominibus tamen in hoc tractatu habentur nomina: & vitiis quidem nomine habitum vitiis quidem nomine actum in seipsum vitiis, propter quod Auctor utrumque ponit in principio quæstionis, & in articulo distincte querit de eis. Auctorem ergo esse quando de vitiis, & quando de peccato est sermo.

Super Quæstionem septuagesimam primam articulo primo. In primo articulo, memor est doctrina potestatis de peccato, & de peccato, videlicet essentialiter, & extrinsecus quod sicut homini convenit primo rationalem, & consequenter animalia virtuti sua differentia constituitur, & consequenter commune predicatum essentialiter, scilicet esse bonitatem. Mania quoque memorie oppositionem & distinctionem horum virtutis, peccati, & malicie, ut possit intelligere sequentia.

in ex-poficio ne ca. 5. ad Gal.

Galat. 5. loc. 6. fin.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sanctificatio fit per omnes virtutes, per quas etiam peccata tolluntur. unde fructus ibi singulariter nominatur propter virtutem generis: quod in multis speciebus dividitur, secundum quas dicuntur multi fructus. Ad secundum dicendum, quod fructus centesimus, sexagesimus & trigessimus non diversificantur secundum diversas species virtuosorum actuum, sed secundum diversos perfectionis gradus etiam unius virtutis, sicut continentia coniugalitatis dicitur significari per fructum trigessimum, continentia vidualis per sexagesimum, virginialis autem per centesimum. Et alii etiam modis sancti distinguunt tres Evangelicos fructus secundum tres gradus virtutis, & ponuntur tres gradus, quia cuiuslibet rei perfectio attenditur secundum principium, medium, & finem. Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum, quod est in tristitia non perturbata, rationem delectabilis habet: & fides etiam si accipitur prout est fundamentum, habet quandam rationem vitiis & delectabilis, secundum quod continet certitudinem. Unde glossa exponit, fides, id est, de inuisibilibus certitudo. Ad quartum dicendum, quod sicut Augustinus dicit super epistolam ad Gal. * Apostolus non hoc ita suscepit, ut doceret quod sunt vel opera carnis, vel fructus spiritus, sed ut ostenderet in quo genere illa vitanda, illa verofecunda sint. Unde potestent vel plures, vel etiam pauciores fructus enumerari, & tamen omnes donorum & virtutum actus possunt secundum quandam convenientiam ad hanc reduci: secundum quod omnes virtutes & dona necesse est quod ordinent mentem aliquo predictorum modorum. unde & actus sapientie & quorumcumque donorum ordinantur ad bonum reducuntur ad charitatem, gaudium, & pacem. Ideo tamen potius hæc, quam alia enumeravit: quia hic enumerata magis important vel fructu bonorum, vel sed rationem malorum: quod videtur ad rationem fructus pertinere.

ARTICVLVS III.

¶ Virtus fructus Spiritus sancti contrariatur operibus carnis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod fructus non contrariatur operibus carnis, quæ Apostolus enumerat. contraria enim sunt in eodem genere, sed opera carnis non dicuntur fructus. Ergo fructus Spiritus eis non contrariatur.

¶ Præterea, Vnum vni est contrarium, sed plura enumerat Apostolus opera carnis, quam fructus Spiritus. Ergo fructus Spiritus & opera carnis non contrariantur.

¶ Præterea, Inter fructus Spiritus primo ponuntur charitas, gaudium, & pax: quibus non correspondent ea, quæ primo enumerantur inter opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia, & impudicitia. Ergo fructus Spiritus non contrariatur operibus carnis.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ibidem, quod caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem.

RESPONDEO dicendum, quod opera carnis & fructus Spiritus possunt accipi dupliciter. Vno modo secundum communem rationem: & hoc modo in communi fructus Spiritus sancti contrariatur operibus carnis. Spiritus enim sanctus movet humanam mentem ad id quod est secundum rationem, vel potius ad id quod est supra rationem: appetit autem carnis, qui est appetitus sensitiuus, trahit ad bona sensibilia, quæ sunt infra hominem. unde sicut motus sursum & motus deorsum contrariantur in naturalibus, ita in operibus humanis contrariantur opera carnis fructibus Spiritus. Alio modo possunt considerari secundum proprias rationes singulorum fructuum enumeratorum, & operum carnis: & sic non oportet, quod singula singulis contraponantur: quia sicut dictum est, * Apostolus non intendit enumerare omnia opera spiritualia, nec omnia opera carnalia. Sed tamen secundum quandam adaptationem Aug. super epistolam ad Gal. * contraponit singulis operibus carnis singulos fructus: sicut fornicationi, quæ est amor explendæ libidinis

* ar. pr. * loco citato, ar. pr. ced. ad 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sanctificatio fit per omnes virtutes, per quas etiam peccata tolluntur. unde fructus ibi singulariter nominatur propter virtutem generis: quod in multis speciebus dividitur, secundum quas dicuntur multi fructus. Ad secundum dicendum, quod fructus centesimus, sexagesimus & trigessimus non diversificantur secundum diversas species virtuosorum actuum, sed secundum diversos perfectionis gradus etiam unius virtutis, sicut continentia coniugalitatis dicitur significari per fructum trigessimum, continentia vidualis per sexagesimum, virginialis autem per centesimum. Et alii etiam modis sancti distinguunt tres Evangelicos fructus secundum tres gradus virtutis, & ponuntur tres gradus, quia cuiuslibet rei perfectio attenditur secundum principium, medium, & finem. Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum, quod est in tristitia non perturbata, rationem delectabilis habet: & fides etiam si accipitur prout est fundamentum, habet quandam rationem vitiis & delectabilis, secundum quod continet certitudinem. Unde glossa exponit, fides, id est, de inuisibilibus certitudo. Ad quartum dicendum, quod sicut Augustinus dicit super epistolam ad Gal. * Apostolus non hoc ita suscepit, ut doceret quod sunt vel opera carnis, vel fructus spiritus, sed ut ostenderet in quo genere illa vitanda, illa verofecunda sint. Unde potestent vel plures, vel etiam pauciores fructus enumerari, & tamen omnes donorum & virtutum actus possunt secundum quandam convenientiam ad hanc reduci: secundum quod omnes virtutes & dona necesse est quod ordinent mentem aliquo predictorum modorum. unde & actus sapientie & quorumcumque donorum ordinantur ad bonum reducuntur ad charitatem, gaudium, & pacem. Ideo tamen potius hæc, quam alia enumeravit: quia hic enumerata magis important vel fructu bonorum, vel sed rationem malorum: quod videtur ad rationem fructus pertinere.

QVÆSTIO SEPTUAGESIMA prima, De virtutibus & peccatis secundum se, in sex articulis distincta.



ONSEQUENTER considerandum est de vitiis & peccatis.

¶ Circa quæ sex consideranda occurrunt. Primo quidem, de ipsis vitiis & peccatis secundum se. Secundo, de distinctione eorum. Tertio, de comparatione eorum ad invicem. Quarto, de subiecto peccati. Quinto, de causa eius. Sexto, de effectu ipsius.

¶ Circa primum quaruntur sex. Primo, utrum vitium contrariatur virtuti. Secundo, utrum vitium sit contra naturam. Tertio, quid sit peius, utrum vitium, vel actus vitiosus. Quarto, utrum actus vitiosus possit esse simul cum virtute. Quinto, utrum in omni peccato sit aliquis actus. Sexto, de distinctione peccati, quam Augustinus ponit contra Paulum, peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

ARTICVLVS I.

¶ Virtus vitium contrariatur virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vitium non contrariatur virtuti. Vni enim vitium vnum est contrarium: ut probatur in 10. Metaph. * sed virtuti contrariatur peccatum, quia vitium dicitur etiam si sit in debita dispositione membrorum corporaliu, vel quarumcumque

quererum. Præterea, Virtus nominat quandam perfectionem potentie: sed vitium nihil nominat ad potentiam pertinens. Ergo vitium non contrariatur virtuti.

¶ Præterea, Tullius dicit in 4. de Tuscul. quæstionibus, * quod virtus est quædam sanitas animæ: sanitati autem opponitur ægritudo, vel morbus magis quam vitium. ergo virtuti non contrariatur vitium.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Aug. in libr. De perfectione iustitie, * quod vitium est qualitas, secundum quam malus est animus: virtus autem est qualitas, quæ facit bonum habitum, ut ex supra dictis patet. * Ergo vitium contrariatur virtuti.

RESPONDEO dicendum, quod circa virtutem duo potest sumi considerare, scilicet ipsam essentiam virtutis: & id ad quod est virtus. In essentia quidem virtutis aliquid considerari potest directe: & aliquid ex consequenti directe quid virtus importat dispositionem quandam alicuius convenienter se habentis, secundum modum suæ naturæ. Unde Philosophus dicit in 7. Phys. quod virtus est dispositio perfecti ad optimum: dico autem perfecti, quod est dispositio secundum naturam. Ex consequenti autem sequitur, quod virtus sit bonitas quædam: in hoc enim consistit vniuersumque rei bonitas, quod convenienter se habet secundum modum suæ naturæ. Id autem ad quod virtus ordinatur, est bonum: ut ex supra dictis patet. Secundum hoc igitur tria inveniuntur opponi virtuti, quorum vnum est peccatum: quod opponitur sibi ex parte eius ad quod virtus ordinatur: nam peccatum proprie nominat actum inordinatæ, sicut actus ad virtutem est actus ordinatus & debitus, secundum autem quod ad rationem virtutis consequitur, quod sit bonitas quædam, opponitur virtuti in malitia: sed secundum id quod dicitur de 12. questione virtutis, opponitur virtuti vniuersum: vniuersumque rei esse videtur, quod non sit dispositio secundum quod conuenit

¶ Præterea, Ea, quæ sunt contra naturam, non possunt esse virtutes: sed vitium non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: ut dictum est. * sed virtutes non sunt in nobis a natura: sed causantur in nobis per infusionem, aut ab assuetudine, ut dictum est. * Ergo vitium non sit contra naturam.

¶ Præterea, Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habitibus illam naturam, ut in pluribus: sed vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus: quia, sicut dicitur Matth. 7. Lata est via, quæ ducit ad perditionem, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam.

¶ Præterea, Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum, ut ex supra dictis patet: * sed peccati diffinitur esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: ut patet per Aug. 22. contra Faustum. * Lex autem Dei est supra naturam. Magis ergo dicitur esse contra naturam sit contra legem, quam sit contra naturam.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 3. De libero arbitrio, * Omne vitium eo ipso quod vitium est, contra naturam est. RESPONDEO dicendum, quod vitium quod sit contra naturam est, sicut in hoc, quod sit bene disposita secundum convenientiam suæ naturæ: ut supra dictum est. * unde oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quod est disposita contra id quod conuenit suæ naturæ: unde & de hoc vnaqueque res vituperatur: a vitio autem, nomen vituperationis detrahendum creditur: ut Augustinus dicit in 3. De libero arbitrio.

¶ Sed considerandum est, quod natura vsusensusque rei potissimum est forma, secundum quam res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animam rationalem. & ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis in quantum est homo. bonum autem hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est præter rationem esse: ut Dionysius dicit 4. ca. de Diuino nom. unde virtus humana quæ hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, in quantum est secundum naturam hominis, in quantum conuenit rationi: vitium autem in quantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes etiam non causantur a natura secundum suum esse perfectum: tamen inclinant ad id, quod est secundum naturam, id est secundum ordinem rationis: dicit enim Tullius in Rhetorica sua, * quod virtus est habitus in modum nature rationi consentaneus: & hoc modo virtus

¶ Præterea, Ea, quæ sunt contra naturam, non possunt esse virtutes: sed vitium non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: ut dictum est. * sed virtutes non sunt in nobis a natura: sed causantur in nobis per infusionem, aut ab assuetudine, ut dictum est. * Ergo vitium non sit contra naturam.

¶ Præterea, Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habitibus illam naturam, ut in pluribus: sed vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus: quia, sicut dicitur Matth. 7. Lata est via, quæ ducit ad perditionem, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam.

¶ Præterea, Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum, ut ex supra dictis patet: * sed peccati diffinitur esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: ut patet per Aug. 22. contra Faustum. * Lex autem Dei est supra naturam. Magis ergo dicitur esse contra naturam sit contra legem, quam sit contra naturam.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 3. De libero arbitrio, * Omne vitium eo ipso quod vitium est, contra naturam est. RESPONDEO dicendum, quod vitium quod sit contra naturam est, sicut in hoc, quod sit bene disposita secundum convenientiam suæ naturæ: ut supra dictum est. * unde oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quod est disposita contra id quod conuenit suæ naturæ: unde & de hoc vnaqueque res vituperatur: a vitio autem, nomen vituperationis detrahendum creditur: ut Augustinus dicit in 3. De libero arbitrio.

¶ Sed considerandum est, quod natura vsusensusque rei potissimum est forma, secundum quam res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animam rationalem. & ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis in quantum est homo. bonum autem hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est præter rationem esse: ut Dionysius dicit 4. ca. de Diuino nom. unde virtus humana quæ hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, in quantum est secundum naturam hominis, in quantum conuenit rationi: vitium autem in quantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes etiam non causantur a natura secundum suum esse perfectum: tamen inclinant ad id, quod est secundum naturam, id est secundum ordinem rationis: dicit enim Tullius in Rhetorica sua, * quod virtus est habitus in modum nature rationi consentaneus: & hoc modo virtus

14. lux natura. Unde Aug. dicit in 3. de libero arb. * Quod perfectioni nature esse: per se ipse, id voca vitium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa tria non contrariantur virtuti secundum idem, sed peccatum quidem contrariatur secundum quod virtus est operatiua boni: malicia autem secundum quod est bonitas quædam: vltima autem proprie secundum quod est virtus.

¶ Ad secundum dicendum, quod virtus non solum importat perfectionem potentie, quæ est principium agendis: sed etiam importat debitam dispositionem eius cuius est virtus, & hoc ideo, quia vnumquodque operatur secundum quod actu est: requiritur ergo, quod aliquid sit in se bene dispositum quod debet esse boni operatiui, & secundum hoc virtuti vitium opponitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Tullius dicit in 4. de Tusculanis quæst. * morbi & agrotationes partes sunt vitiostatis: in corporibus enim morbi appellantur toti corporis corruptione: puta febrem, vel aliquid huiusmodi: agrotationem vero morbum cum imbecillitate, vitium autem cum partes corporis inter se dissident. Et quamuis sit in corpore quædamque sit morbus sine agrotatione: puta cum aliquis est interius male dispositus, non tamen exterior præcedit ad solitas operationibus. In animo tamen, ut ipse dicit, hæc duo non possunt nisi cogitatione fecerit. Necesse est enim, quod quandoque aliquis interius est male dispositus habens inordinatum affectum, quod ex hoc imbecillitas reddatur ad debitas operationes exercendas: quia vnaqueque arbor ex suo fructu cognoscitur, id est homo ex opere: ut dicitur Matth. 7. sed vitium animi (ut Tullius ibidem * dicit) esse habitus, aut affectio animi in tota via inconstans, & a seipsa dissidentis, quod quidem inuenitur etiam absque morbo vel agrotatione: ut pote cum aliquis est infirmitate vel expostione peccat. Unde in plus se habet vitium, quam agrotatio vel morbus: sicut etiam virtus in plus se habet quam sanitas, nam sanitas etiam quædam virtus ponitur in 7. Physic. * & ideo virtuti conuenientius opponitur vitium, quam agrotatio vel morbus.

¶ Præterea, Ea, quæ sunt contra naturam, non possunt esse virtutes: sed vitium non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: ut dictum est. * sed virtutes non sunt in nobis a natura: sed causantur in nobis per infusionem, aut ab assuetudine, ut dictum est. * Ergo vitium non sit contra naturam.

¶ Præterea, Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habitibus illam naturam, ut in pluribus: sed vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus: quia, sicut dicitur Matth. 7. Lata est via, quæ ducit ad perditionem, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam.

¶ Præterea, Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum, ut ex supra dictis patet: * sed peccati diffinitur esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: ut patet per Aug. 22. contra Faustum. * Lex autem Dei est supra naturam. Magis ergo dicitur esse contra naturam sit contra legem, quam sit contra naturam.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 3. De libero arbitrio, * Omne vitium eo ipso quod vitium est, contra naturam est. RESPONDEO dicendum, quod vitium quod sit contra naturam est, sicut in hoc, quod sit bene disposita secundum convenientiam suæ naturæ: ut supra dictum est. * unde oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quod est disposita contra id quod conuenit suæ naturæ: unde & de hoc vnaqueque res vituperatur: a vitio autem, nomen vituperationis detrahendum creditur: ut Augustinus dicit in 3. De libero arbitrio.

¶ Sed considerandum est, quod natura vsusensusque rei potissimum est forma, secundum quam res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animam rationalem. & ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis in quantum est homo. bonum autem hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est præter rationem esse: ut Dionysius dicit 4. ca. de Diuino nom. unde virtus humana quæ hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, in quantum est secundum naturam hominis, in quantum conuenit rationi: vitium autem in quantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes etiam non causantur a natura secundum suum esse perfectum: tamen inclinant ad id, quod est secundum naturam, id est secundum ordinem rationis: dicit enim Tullius in Rhetorica sua, * quod virtus est habitus in modum nature rationi consentaneus: & hoc modo virtus

¶ Præterea, Ea, quæ sunt contra naturam, non possunt esse virtutes: sed vitium non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: ut dictum est. * sed virtutes non sunt in nobis a natura: sed causantur in nobis per infusionem, aut ab assuetudine, ut dictum est. * Ergo vitium non sit contra naturam.

¶ Præterea, Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habitibus illam naturam, ut in pluribus: sed vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus: quia, sicut dicitur Matth. 7. Lata est via, quæ ducit ad perditionem, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam.

¶ Præterea, Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum, ut ex supra dictis patet: * sed peccati diffinitur esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: ut patet per Aug. 22. contra Faustum. * Lex autem Dei est supra naturam. Magis ergo dicitur esse contra naturam sit contra legem, quam sit contra naturam.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 3. De libero arbitrio, * Omne vitium eo ipso quod vitium est, contra naturam est. RESPONDEO dicendum, quod vitium quod sit contra naturam est, sicut in hoc, quod sit bene disposita secundum convenientiam suæ naturæ: ut supra dictum est. * unde oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quod est disposita contra id quod conuenit suæ naturæ: unde & de hoc vnaqueque res vituperatur: a vitio autem, nomen vituperationis detrahendum creditur: ut Augustinus dicit in 3. De libero arbitrio.

¶ Sed considerandum est, quod natura vsusensusque rei potissimum est forma, secundum quam res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animam rationalem. & ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis in quantum est homo. bonum autem hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est præter rationem esse: ut Dionysius dicit 4. ca. de Diuino nom. unde virtus humana quæ hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, in quantum est secundum naturam hominis, in quantum conuenit rationi: vitium autem in quantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes etiam non causantur a natura secundum suum esse perfectum: tamen inclinant ad id, quod est secundum naturam, id est secundum ordinem rationis: dicit enim Tullius in Rhetorica sua, * quod virtus est habitus in modum nature rationi consentaneus: & hoc modo virtus

¶ Præterea, Ea, quæ sunt contra naturam, non possunt esse virtutes: sed vitium non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: ut dictum est. * sed virtutes non sunt in nobis a natura: sed causantur in nobis per infusionem, aut ab assuetudine, ut dictum est. * Ergo vitium non sit contra naturam.

¶ Præterea, Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habitibus illam naturam, ut in pluribus: sed vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus: quia, sicut dicitur Matth. 7. Lata est via, quæ ducit ad perditionem, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam.

¶ Præterea, Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum, ut ex supra dictis patet: * sed peccati diffinitur esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: ut patet per Aug. 22. contra Faustum. * Lex autem Dei est supra naturam. Magis ergo dicitur esse contra naturam sit contra legem, quam sit contra naturam.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 3. De libero arbitrio, * Omne vitium eo ipso quod vitium est, contra naturam est. RESPONDEO dicendum, quod vitium quod sit contra naturam est, sicut in hoc, quod sit bene disposita secundum convenientiam suæ naturæ: ut supra dictum est. * unde oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quod est disposita contra id quod conuenit suæ naturæ: unde & de hoc vnaqueque res vituperatur: a vitio autem, nomen vituperationis detrahendum creditur: ut Augustinus dicit in 3. De libero arbitrio.

¶ Sed considerandum est, quod natura vsusensusque rei potissimum est forma, secundum quam res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animam rationalem. & ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis in quantum est homo. bonum autem hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est præter rationem esse: ut Dionysius dicit 4. ca. de Diuino nom. unde virtus humana quæ hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, in quantum est secundum naturam hominis, in quantum conuenit rationi: vitium autem in quantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes etiam non causantur a natura secundum suum esse perfectum: tamen inclinant ad id, quod est secundum naturam, id est secundum ordinem rationis: dicit enim Tullius in Rhetorica sua, * quod virtus est habitus in modum nature rationi consentaneus: & hoc modo virtus

¶ Præterea, Ea, quæ sunt contra naturam, non possunt esse virtutes: sed vitium non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: ut dictum est. * sed virtutes non sunt in nobis a natura: sed causantur in nobis per infusionem, aut ab assuetudine, ut dictum est. * Ergo vitium non sit contra naturam.

¶ Præterea, Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habitibus illam naturam, ut in pluribus: sed vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus: quia, sicut dicitur Matth. 7. Lata est via, quæ ducit ad perditionem, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam.

¶ Præterea, Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum, ut ex supra dictis patet: * sed peccati diffinitur esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: ut patet per Aug. 22. contra Faustum. * Lex autem Dei est supra naturam. Magis ergo dicitur esse contra naturam sit contra legem, quam sit contra naturam.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 3. De libero arbitrio, * Omne vitium eo ipso quod vitium est, contra naturam est. RESPONDEO dicendum, quod vitium quod sit contra naturam est, sicut in hoc, quod sit bene disposita secundum convenientiam suæ naturæ: ut supra dictum est. * unde oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quod est disposita contra id quod conuenit suæ naturæ: unde & de hoc vnaqueque res vituperatur: a vitio autem, nomen vituperationis detrahendum creditur: ut Augustinus dicit in 3. De libero arbitrio.

¶ Sed considerandum est, quod natura vsusensusque rei potissimum est forma, secundum quam res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animam rationalem. & ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis in quantum est homo. bonum autem hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est præter rationem esse: ut Dionysius dicit 4. ca. de Diuino nom. unde virtus humana quæ hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, in quantum est secundum naturam hominis, in quantum conuenit rationi: vitium autem in quantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes etiam non causantur a natura secundum suum esse perfectum: tamen inclinant ad id, quod est secundum naturam, id est secundum ordinem rationis: dicit enim Tullius in Rhetorica sua, * quod virtus est habitus in modum nature rationi consentaneus: & hoc modo virtus

tus dicitur esse secundum naturam: & per contrarium intelligitur, quod vitium sit contra naturam.

¶ Ad secundum dicendum, quod Philosophus ibi loquitur de his quæ sunt contra naturam, secundum quod esse contra naturam opponitur ei quod esse a natura: non autem secundum quod esse contra naturam opponitur ei quod esse secundum naturam: eo modo quo virtutes dicuntur esse secundum naturam in quantum inclinant ad id quod natura conuenit.

¶ Ad tertium dicendum, quod in homine est duplex natura, scilicet rationalis & sensitiva. Et quia per operationem sensus hominem peruenit ad actus rationis, ideo plures sequuntur inclinationes nature sensitivæ, quam ordinem rationis: plures enim sunt qui ad consummationem perueniunt: ex hoc autem vitia & peccata in hominibus procedunt, quod sequuntur inclinationem nature sensitivæ contra ordinem rationis.

¶ Ad quartum dicendum, quod quicquid est contra rationem artificiatum, est etiam contra naturam artis, qua artificiatum producitur: lex autem æternæ comparatur ad ordinem rationis humanæ, sicut ars ad artificiatum. unde eiusdem rationis est, quod vitium & peccatum sit contra ordinem rationis humanæ, & quod sit contra legem æternam. Unde Aug. dicit in 3. De libero arbitrio, quod ad Deo habet omnes nature, quod nature sunt: & tantum sunt vitiosa in quantum ab eius, qua facta sunt, arte discedunt.

¶ Præterea, Ea, quæ sunt contra naturam, non possunt esse virtutes: sed vitium non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: ut dictum est. * sed virtutes non sunt in nobis a natura: sed causantur in nobis per infusionem, aut ab assuetudine, ut dictum est. * Ergo vitium non sit contra naturam.

¶ Præterea, Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habitibus illam naturam, ut in pluribus: sed vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus: quia, sicut dicitur Matth. 7. Lata est via, quæ ducit ad perditionem, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam.

¶ Præterea, Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum, ut ex supra dictis patet: * sed peccati diffinitur esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: ut patet per Aug. 22. contra Faustum. * Lex autem Dei est supra naturam. Magis ergo dicitur esse contra naturam sit contra legem, quam sit contra naturam.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 3. De libero arbitrio, * Omne vitium eo ipso quod vitium est, contra naturam est. RESPONDEO dicendum, quod vitium quod sit contra naturam est, sicut in hoc, quod sit bene disposita secundum convenientiam suæ naturæ: ut supra dictum est. * unde oportet quod in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quod est disposita contra id quod conuenit suæ naturæ: unde & de hoc vnaqueque res vituperatur: a vitio autem, nomen vituperationis detrahendum creditur: ut Augustinus dicit in 3. De libero arbitrio.

¶ Sed considerandum est, quod natura vsusensusque rei potissimum est forma, secundum quam res speciem sortitur: homo autem in specie constituitur per animam rationalem. & ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, in quantum est homo: quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis in quantum est homo. bonum autem hominis est secundum rationem esse, & malum hominis est præter rationem esse: ut Dionysius dicit 4. ca. de Diuino nom. unde virtus humana quæ hominem facit bonum, & opus ipsius bonum reddit, in quantum est secundum naturam hominis, in quantum conuenit rationi: vitium autem in quantum est contra naturam hominis, in quantum est contra ordinem rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes etiam non causantur a natura secundum suum esse perfectum: tamen inclinant ad id, quod est secundum naturam, id est secundum ordinem rationis: dicit enim Tullius in Rhetorica sua, * quod virtus est habitus in modum nature rationi consentaneus: & hoc modo virtus

¶ Præterea, Ea, quæ sunt contra naturam, non possunt esse virtutes: sed vitium non sit contra naturam. Vitium enim contrariatur virtuti: ut dictum est. * sed virtutes non sunt in nobis a natura: sed causantur in nobis per infusionem, aut ab assuetudine, ut dictum est. * Ergo vitium non sit contra naturam.

¶ Præterea, Nihil quod est contra naturam, inuenitur in habitibus illam naturam, ut in pluribus: sed vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus: quia, sicut dicitur Matth. 7. Lata est via, quæ ducit ad perditionem, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non est contra naturam.

¶ Præterea, Peccatum comparatur ad vitium sicut actus ad habitum, ut ex supra dictis patet: * sed peccati diffinitur esse dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei: ut patet per Aug. 22. contra Faustum. * Lex autem Dei est supra naturam. Magis ergo dicitur esse contra naturam sit contra legem, quam sit contra naturam.



ARTICVLVS II.

¶ Virum omnia peccata sunt paria.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod omnia peccata sint paria. Hoc enim peccare est, facere quod non licet, sed facere quæ non licet vno & eodem modo, in omnibus reprehenditur: ergo peccare vno & eodem modo reprehenditur: non ergo vnum peccatum est alio grauius.

¶ Præterea, Omne peccatū consistit in hoc quod homo transgreditur regulam rationis: que ita se habet ad actus humanos sicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare simile est ei quod est lineas transire: sed lineas transire est æqualiter, & vno modo, etiam si aliquis longius recedat vel propinquius stet: quia priuationes non recipiunt magis vel minus: ergo omnia peccata sunt æqualia.

¶ Præterea, Peccata virtutibus opponuntur: sed omnes virtutes quales sunt: vt Tullius dicit in Paradoxis. Ergo omnia peccata sunt paria.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit ad Pilatum Ioa. 16. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet: & tamen constat quod Pilatus aliquod peccatum habuit. Ergo vnum peccatum est maius alio.

¶ RESPONDEO dicendum, quod opinio Stoicorum fuit, quæ Tullius prosequitur in paradoxis, quod omnia peccata sunt paria. & ex hoc etiam deriuatus est quorundam hæreticorum error, qui ponentes omnia peccata esse paria, dicunt etiam omnes penas inferni esse pares: & quantum ex verbis Tullij perspicitur, Stoici ducebantur ex hoc, quod considerabant peccatum ex parte priuationis tantū, prout scilicet est recessus a ratione: vnde simpliciter æstimantes, quod nulla priuatio suscipit magis & minus, posuerūt omnia peccata esse paria. Sed si quis diligenter consideret, inueniet duplex priuationis genus. Est enim quedam simplex & pura priuatio, quæ consistit, quasi in corruptum esse, sicut mors est priuatio vitæ: & tenebra est priuatio luminis: & tales priuationes non recipiunt magis & minus, quia nihil residuum est de habitu opposito: vnde non minus est mortuus aliquis primo die mortis, & tertio vel quarto, quam post annum, quando iam cadauer fuerit resolutum: & similiter non est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operata pluribus velaminibus, quæ si sit operata vno solo velamine totum lumen includente. Est autem alia priuatio non simplex, sed aliquid retinens de habitu opposito, quæ quidem priuatio magis consistit in corruptum, quam in corruptum esse: sicut ægritudo, quæ priuat debitam commensurationem humorum: ita tamen quod aliquid eius remaneat, alioquin non remaneret animal viuum: & simile est de turpitudine, & aliis huiusmodi. Huiusmodi autem priuationes recipiunt magis & minus ex parte eius, quod remanet de habitu contrariio: multum enim refert ad ægritudinem vel turpitudinem, vtrum plus vel minus a debita commensuratione humorū vel membrorum recedatur. Et similiter dicendum esset de vitis & peccatis: sic enim in eis priuatur debita commensuratione rationis, vt non totaliter ordo rationis tollatur: alioquin malum si sit intergrū, destruit seipsum, vt dicitur in 4. Ethic. non enim posset remanere substantia actus vel affectio agētis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis, & ideo multū interest ad grauitatē peccati, vtrum plus vel minus recedatur a rectitudine rationis. Et secundum hoc dicendum est, quod non omnia peccata sunt paria.

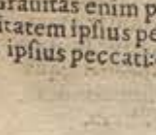
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccata committere non licet propter aliquam deordinationem, quam habent: vnde illa quæ maiorem deordinationem continent, sunt magis illicita: & per consequens grauiora peccata.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod ratio illa procedit de peccato, ac si esset priuatio pura.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod virtutes sunt quales proportio ar. 1. & 2. naliiter in vno & eodem: tamen vna virtus præcedit aliam dignitate secundum suam speciem, vnde etiam homo est alio virtuosior in eadē specie virtutis, vt supra habitū est. Et tamen si virtutes essent pares, non sequeretur vitia esse paria: quia eor. & q. virtutes habent connexionem: non autem vitia seu peccata.

ARTICVLVS III.

¶ Virum grauitas peccatorum variatur secundum obiecta.



TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatorum grauitas non variatur secundum obiecta. Grauitas enim peccati pertinet ad modū vel qualitatem ipsius peccati: sed obiectum est materia ipsius peccati: ergo secundum diuersa obiecta peccatorum grauitas non variatur.

¶ Præterea, Grauitas peccati est intentio malitiæ ipsius peccati: autem non habet rationem malitiæ ex parte conuersionis ad proprium obiectum, quod est quoddam bonum appetibile: sed magis ex parte auersionis. Ergo grauitas peccatorum non variatur secundum obiecta.

¶ Præterea, Peccata quæ habent diuersa obiecta, sunt diuersorum generum: sed ea quæ sunt diuersorum generum, non sunt comparabilia: vt probatur in 7. Physic. ergo vnum peccatum non est grauius altero secundum diuersitatem obiectorum.

¶ SED CONTRA est, quod sicut ex supradictis patet, grauitas peccatorum differt secundum obiecta. Et hoc patet, quia grauitas peccatorum differt modo quo vna ægritudo est alia grauior: sicut enim bonum sanitas consistit in quadam commensuratione humorum per conuenientiam ad naturam animalis: ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione actus humani secundum conuenientiam ad regulam rationis. Manifestum est autem, quod tanto est grauior ægritudo quanto tollitur debita humorum commensuratio per commensurationem prioris principij: sicut ægritudo, quæ provenit in corpore humano ex corde: quod est principij vitæ, vel ex aliquo quo quod appropinquat cordi, periculosior est: vnde oportet etiam quod peccatum sit tanto grauius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principij, quod est prius in ordine rationis: ratio autem ordinat omnia in agilibus ex fine: & ideo quanto peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum est grauius: obiecta autem actuum sunt fines eorū, vt ex supradictis patet. & ideo secundum diuersitatem obiectorum attenditur diuersitas grauitatis in peccatis: sicut patet, quod res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem: homo autem ordinatur ulterius in Deum sicut in finem: vnde peccatum quod est circa ipsam substantiam hominis (sicut homicidium) est grauius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtum: & adhuc est grauius peccatum quod immediate contra Deum committitur: sicut in fidei delicta, blasphemia, & huiusmodi: in ordine quorumlibet horum peccatorum vnum peccatum est grauius altero: secundum quod est circa aliquod principij, vel minus principale. Et quia peccata habent speciem obiecti, differentia grauitatis, quæ attenditur penes obiecta, est prima & principalis quasi consequens speciem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectum est sit materia circa quæ terminatur actus: habet tamen rationem finis secundum quod intentio agentis fertur in ipsum, vt supra dictum est. forma autem actus moralis dependet ex fine, vt ex superioribus patet.

¶ Præterea, Grauitas peccati est intentio malitiæ ipsius peccati: autem non habet rationem malitiæ ex parte conuersionis ad proprium obiectum, quod est quoddam bonum appetibile: sed magis ex parte auersionis. Ergo grauitas peccatorum non variatur secundum obiecta.

¶ Præterea, Peccata quæ habent diuersa obiecta, sunt diuersorum generum: sed ea quæ sunt diuersorum generum, non sunt comparabilia: vt probatur in 7. Physic. ergo vnum peccatum non est grauius altero secundum diuersitatem obiectorum.

¶ SED CONTRA est, quod sicut ex supradictis patet, grauitas peccatorum differt secundum obiecta. Et hoc patet, quia grauitas peccatorum differt modo quo vna ægritudo est alia grauior: sicut enim bonum sanitas consistit in quadam commensuratione humorum per conuenientiam ad naturam animalis: ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione actus humani secundum conuenientiam ad regulam rationis. Manifestum est autem, quod tanto est grauior ægritudo quanto tollitur debita humorum commensuratio per commensurationem prioris principij: sicut ægritudo, quæ provenit in corpore humano ex corde: quod est principij vitæ, vel ex aliquo quo quod appropinquat cordi, periculosior est: vnde oportet etiam quod peccatum sit tanto grauius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principij, quod est prius in ordine rationis: ratio autem ordinat omnia in agilibus ex fine: & ideo quanto peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum est grauius: obiecta autem actuum sunt fines eorū, vt ex supradictis patet. & ideo secundum diuersitatem obiectorum attenditur diuersitas grauitatis in peccatis: sicut patet, quod res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem: homo autem ordinatur ulterius in Deum sicut in finem: vnde peccatum quod est circa ipsam substantiam hominis (sicut homicidium) est grauius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtum: & adhuc est grauius peccatum quod immediate contra Deum committitur: sicut in fidei delicta, blasphemia, & huiusmodi: in ordine quorumlibet horum peccatorum vnum peccatum est grauius altero: secundum quod est circa aliquod principij, vel minus principale. Et quia peccata habent speciem obiecti, differentia grauitatis, quæ attenditur penes obiecta, est prima & principalis quasi consequens speciem.

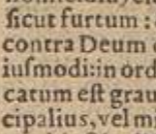
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectum est sit materia circa quæ terminatur actus: habet tamen rationem finis secundum quod intentio agentis fertur in ipsum, vt supra dictum est. forma autem actus moralis dependet ex fine, vt ex superioribus patet.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod ex ipsa indebita conuersione ad aliquod bonum commutabile, sequitur auersio ab incommutabili bono, in qua perferitur ratio mali: & ideo oportet, quod secundum diuersitatem eorum, quæ pertinent ad conuersionem, sequatur diuersitas grauitatis malitiæ in peccatis.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod omnia obiecta humanorum actuum habent ordinem ad inuicem: & ideo omnes actus humani quodammodo conueniunt in vno genere secundum quod ordinantur ad vltimum finem: & ideo nihil prohibet omnia peccata esse comparabilia.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum grauitas peccatorum differat secundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod grauitas peccatorum non differat secundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur: vt scilicet maiori virtuti grauius peccatum opponatur, quia, vt dicitur Prover. 15. In abundantia iustitiæ virtus maxima est: sicut autem dicit Dominus Marth. 23. Abundās iustitiæ cohibet iram, quæ est minus peccatum quam homicidium, quod cohibet minor iustitia. Ergo maxima virtus opponitur minime peccatum.

¶ Præterea, In 2. Ethic. dicitur quod virtus est circa difficile & bonum: ex quo videtur quod maior virtus sit circa magis difficile: sed minus est peccatum si homo deficiat in magis difficili quam si deficiat in minus difficili. Ergo maiori virtuti minus peccatum opponitur.

¶ Præterea, Charitas est maior virtus, quæ fides & spes: vt dicitur 1. ad Cor. 13. Odiū autem, quod opponitur charitati, est minus peccatum, quam infidelitas vel desperatio, quæ opponuntur fidei & spei. Ergo maiori virtuti opponitur minus peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 8. Ethic. quod pessimū optimo contrarium est: optimum autem in moralibus est

est maxima virtus, pessimum autem grauisimum peccatum. Ergo maximæ virtuti opponitur grauisimum peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod virtuti opponitur aliquod peccatum: vno quidem modo principaliter & directe, quod scilicet est circa idem obiectum: nā contraria circa idem sunt. & hoc modo oportet, quod maiori virtuti opponatur maior grauius peccatum: sicut enim ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati, ita etiam maior dignitas virtutis, vtrumque enim ex obiecto specie virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quasi maxime ab eo distans in eodē genere. Alio modo potest considerari oppositio virtutis ad peccatum secundum quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum, quantum fuerit virtus maior, tanto magis elongat hominē a peccato sibi contrario: ita quod non solum ipsum peccatum, sed etiam inuoluntaria ad peccatum cohibet: & sic manifestum est, quod quanto aliqua virtus fuerit maior, tanto etiam minor peccata cohibet: sicut etiam sanitas, quando fuerit maior, tanto etiam minor deficiantia excludit, & per hunc modum maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de oppositio, quæ attenditur secundum cohibitionem peccati: sic enim abundans iustitia etiam minor peccata cohibet.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod maiori virtuti, quæ est circa bonum magis difficile, contrariatur directe peccatum quod est circa malū magis difficile: vtrique enim inuenitur quædam eminentia ex hoc quod ostenditur voluntas procliuem in bonum vel in malum ex hoc, quod difficultate non vincitur.

¶ AD TERTIUM dicendum, quod charitas non est quicquid amor, sed amor Dei: vnde non opponitur ei quodcūque odium directe, sed odium Dei, quod est grauisimum peccatum.

ARTICVLVS V.

¶ Virum peccata carnalia sint minoris culpe, quam spiritualia.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod peccata carnalia non sint minoris culpe quam peccata spiritualia. Adulterium enim grauius peccatum est quam furtum. Dicitur enim Prover. 6. Non grandis est culpa cum quis furatus fuerit, qui autem adulter fuerit, propter cordis inopiam perdet animam suam: sed furtum pertinet ad auaritiam, quæ est peccatum spirituale: adulterium autem ad luxuriam quæ est peccatum carnale. ergo peccata carnalia sunt maioris culpe.

¶ Præterea, Aug. dicit super Leuit. quod Diabolus maxime gaudet de peccato luxuriæ & idolatriæ: sed de maiori culpa magis gaudet. Ergo cum luxuria sit peccatum carnale, videtur quod peccata carnalia sint maxima culpe.

¶ Præterea, Philosophus probat in 7. Ethic. cor. quod incontinentis concupiscentiæ est turpior, quam incontinentis iræ: sed ira est peccatum spirituale secundum Greg. 31. Moralium: concupiscentia autem pertinet ad peccata carnalia. Ergo peccatum carnale est grauius quam peccatum spirituale.

¶ SED CONTRA est, quod Grego. dicit, quod peccata carnalia sunt minoris culpe, & maioris infamiæ, quam peccata spiritualia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod peccata spiritualia sunt maioris culpe quam peccata carnalia: quod non est sicut intelligendum quasi quodlibet peccatum spirituale sit maioris culpe quolibet peccato carnali, sed quia considerata hac sola differentia spiritualitatis & carnalitatis: grauiora sunt, quæ contra peccata carnalia sunt: nā peccata carnalia pertinet ad spiritum: cuius est conuerti ad Deum, & ab eo auerti: peccata vero carnalia consumuntur in delectatione carnalis appetitus: ad quem principaliter pertinet ad bonū corporale conuerti: & ideo peccatum carnale in quantum huiusmodi habet plus de conuersione: propter quod etiam maius adhæsit, sed peccatum spirituale habet plus de auersione, ex qua procedit ratio culpe: & ideo peccatum spirituale in quantum huiusmodi, est maioris culpe. Secunda ratio potest sumi ex parte eius, in quem peccatur: nam peccatum carnale in quantum huiusmodi est in corpus proprium quod est minus diligendum secundum ordinem charitatis, quam Deus & proximus, in quos peccatur per peccata spiritualia: & ideo peccata spiritualia in quantum huiusmodi, sunt maioris culpe. Tertia ratio potest sumi ex parte motiui: quia quanto est grauius impulsium ad peccandum, tanto homo minus peccat, vt infra dicitur. peccata autem carnalia habent vehe-

mentius impulsium, id est ipsam concupiscentiam carnis non bis innatam: & ideo peccata carnalia in quantum huiusmodi, sunt maioris culpe.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod adulterium non solum pertinet ad peccatum luxuriæ, sed etiam pertinet ad peccatum iniustitiæ: & quantum ad hoc potest ad auaritiā reduci: vt glo. dicit ad Ephes. 1. super illud, Omnis fornicator, aut immundus aut auarus: & tunc est grauius adulterium, quam furtum, quanto homini charior est vxor quam res possessa.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod Diabolus dicitur maxime gaudere de peccato luxuriæ, quia est maxima adhaerentia & difficile ab eo homo potest eripi: infatigabilis est enim delectabilis appetitus, vt Philosophus dicit in 3. Ethic. Ad tertium dicendum quod sicut Philosophus dicit, Turpius est esse incontinentem concupiscentiæ, quam incontinentem iræ, quia minus participat de ratione: & secundum hoc etiam dicit in 3. Ethic. quod peccata incontinentiæ sunt maxime improbrabilia, quia sunt circa illas delectationes quæ sunt communes nobis & brutis: vnde quodammodo per ista peccata homo brutalis redditur: & inde est, sicut Gregorius dicit, quod sunt maioris infamiæ.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum grauitas peccatorum attendatur secundum causam peccati.



SEXTVM sic proceditur. Videtur quod grauitas peccatorum attendatur secundum causam peccati. Quanto enim peccati causa fuerit maior, tanto vehementius mouet ad peccandum, & ita difficilius potest ei resisti: sed peccatum diminuitur ex hoc quod difficilius resistitur: hoc enim pertinet ad infirmitatem peccantis, vt non facile resistat peccato: peccatum autem quod est ex infirmitate, leuius iudicatur. non ergo peccatum habet grauitatem ex parte suæ causæ.

¶ Præterea, Concupiscentia est generalis quædam causa peccati. vnde dicit gloss. super illud Rom. 6. Nam concupiscentiæ habet, omne malum prohibet: sed quanto homo fuerit vitiosus, & concupiscentia, tanto est minus peccatum: grauitas vero peccati diminuitur ex magnitudine causæ.

¶ Præterea, Sicut restitudo rationis est causa virtuosius actus: ita defectus rationis, videtur esse peccati: sed defectus rationis quāto fuerit maior, tanto est minus peccatum: intantum quod qui caret vsu rationis, omnino excusatur a peccato: & qui ex ignorantia peccat, leuius peccat, ergo grauitas peccati non augetur ex magnitudine causæ.

¶ SED CONTRA, Multiplicata causa, multiplicatur effectus: ergo si causa peccati maior fuerit, peccatum erit grauius.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in genere peccati, sicut & in quolibet alio genere, potest accipi duplex causa. Vna quæ est per se & propria causa peccati, quæ est ipsa voluntas peccanti: comparatur enim ad actum peccati sicut arbor ad fructum: vt dicitur in gloss. super illud Matt. 7. Non potest arbor bona fructus malos facere: & huiusmodi causa quanto fuerit maior, tanto peccatum erit grauius: quanto enim voluntas fuerit maior ad peccandum, tanto homo grauius peccat. Aliæ vero causæ peccati accipiuntur quasi extrinsecæ & remotæ, ex quibus scilicet voluntas inclinatur ad peccandum. Et in his causis est distinguendum. Quædam enim harum inducunt voluntatem ad peccandum secundum ipsam naturam voluntatis, sicut fons, quod est proprium obiectum voluntatis: & ex tali causa augetur peccatum: grauius enim peccat cuius voluntas intentione peioris finis inclinatur ad peccandum. Aliæ vero causæ sunt, quæ inclinant voluntatem ad peccandum præter naturam & ordinem ipsius voluntatis, quæ nata est moueri liberè ex se ipsa secundum iudicium rationis: vnde causæ, quæ diminunt iudicij rationis (sicut ignorantia) vel quæ diminunt liberum motū voluntatis (sicut infirmitas vel violentia, aut metus, aut aliquid huiusmodi) diminunt peccatum, sicut & diminunt voluntarium: intantum quod si actus sit omnino inuoluntarius non habet, rationem peccati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de causa mouente extrinseca quæ diminuit voluntarium: cuius quidem causæ augmentum diminuit peccatum, vt dictum est.

¶ AD SECUNDVM dicendum quod si sub concupiscentia includatur etiam ipse motus voluntatis: sic ubi est maior concupiscentia, est maius peccatum. Si vero concupiscentia dicatur passio quædam, quæ est motus vis concupiscibilis, sic maior concupiscentia dicitur secundum S. Thom. pp 3 plicen

Est gl. Hier. in hunc locum. ca. 12. libr. 7. Eth. c. 6.

cap. 10. loco citato in argum. sed contra.

2. 2. q. 6. 148. ar. 3. cor. & 2. dif. 33 in exp. lit. & mal. q. 1. ar. 1. & 10. corp.

Ex Aug. in li. 1. contra Iulian. cap. 8.

lib. 31. Moral. c. 11. & lib. 33. ca. 11.

In cor. artic.

pp 3 plicen



Super Quaestione septuagesima quarta articulum primum.

In articulo primo dubium est de illa propositione. Omnes actus morales sunt actus immanentes. hec etiam propositio dicitur in superius d. 4. de bonitate & malitia moralium actuum ex tunc & veritate que continetur in actibus percussione, homicidio & alia huiusmodi actus morales & malos dicitur.

Actus bona est grauius peccatum nocuum sibi ipsi inferre: grauius enim peccat qui occidit seipsum quam qui occidit alterum. Sed quare propinquorum nostrorum non subduntur voluntatis nostre dominio, non procedit ratio, quantum ad nocuum rebus illorum illata, quod circa ea minus peccetur, nisi forte velint vel ratum habeant.

ARTICVLVS X.

Verum magnitudo personae peccantis aggrauat peccatum.



DE DECIMVM sic proceditur. Videtur quod magnitudo personae peccantis non aggrauat peccatum. Homo enim maxime redditur magnus ex hoc, quod deo adhæret: secundum illud Eccle. 1. Quam magnum est qui inuenit sapientiam & scientiam: sed non est super timentem Deum: sed quanto aliquis magis Deo adhæret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum. Dicitur enim 1. Paral. 3. Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum suorum: & non imputabitur eis, quod minus sanctificati sunt. Ergo peccatum non aggrauatur ex magnitudine personae peccantis.

Præterea, Non est personarum acceptio apud Deum, ut dicitur Roma. 2. Ergo non magis punitur pro vno & eodem peccato vnum, quam alium. non ergo aggrauatur peccatum ex magnitudine personae peccantis.

Præterea, Nullus debet ex bono incommodum reportare: reportaret autem, si id quod agit, magis ei imputaretur ad culpam. Ergo propter magnitudinem personae peccantis non aggrauatur peccatum.

SED CONTRA est quod Isidorus dicit in 2. De summo bono. Tanto maius cognoscitur peccatum esse, quanto maior qui peccat habetur.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est peccatum. Quoddam enim est surreptione prouenit propter infirmitatem humanam naturam, & tale peccatum minus imputatur ei, qui est maior in virtute, eo quod minus negligit huiusmodi peccata reprimere: & quæ tamen omnino subterfugerit infirmitas humana non sinit. Alia vero peccata sunt ex deliberatione procedentia, & ista peccata tanto magis alicui imputantur, quanto maior est. Et hoc potest esse propter quatuor. Primo quidem, quia facilius possunt resistere peccato maiores, puta qui excedunt in scientia & virtute: vnde Dominus dicit Luc. 11. quod seruus sciens voluntatem dominus sui, & non faciens, plagis vapulabit multis. Secundo propter ingratitudinem, quia omne bonum quo aliquis magnificatur, est Dei beneficium cui homo sit ingratus peccando, & quantum ad hoc quilibet maioritas etiam in temporalibus bonis peccati aggrauat: secundum illud Sap. 6. Potentes poterit tormenta patiuntur. Tertio propter specialem reprobationem actus peccati ad magnitudinem personae: sicut si princeps iustitiam violat, qui ponit iustitiam cultos: & si sacerdos fornicetur, qui castitatem vovit. Quarto propter exemplum suæ sceleratam: quia ut Greg. dicit in pastoralis, in exempli culpa vehem-

Infrã q. 89. art. 3. & 5. cor. & q. 10. art. 1. ad 11. & 2. 1. q. 100. ar. 1. ad 7. & mal. q. 7. ar. 10. ad 5. & Pfal. 24. col. 4.

cap. 19.

Part. 1. cap. 2.

menter extenditur, quando pro reuerentia gradus peccator honoratur, ad plurius etiam notitiam perveniunt peccata magnorum, & magis homines ea indigne ferunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de his quæ per surreptionem infirmitatis humane negligenter aguntur.

Ad secundum dicendum, quod Deus non accipit personas nisi maiores plus punit: quia ipsorum maioritas facit ad gravitatem peccati, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod homo magnus non reportat incommodum ex bono, quod habet, sed ex malo vsu illius.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMA-QUARTA, De subiecto peccatorum, in decem articulos diuisa.

ARTICVLVS I.

Verum voluntas sit subiectum peccati.

DE PRIMVM sic proceditur. Videtur quod voluntas non possit esse subiectum peccati. Dicit enim Dio. in 4. c. de diu. no. quod malum est præter voluntatem & intentionem: sed peccatum habet rationem mali. ergo peccatum non potest esse in voluntate.

Præterea, Voluntas est boni vel appetitis boni, ex hoc autem quod voluntas vult bonum, non peccat, hoc autem quod vult apprens bonum, quod non est vere bonum, magis pertinere videtur ad defectum virtutis apprehensuræ, quam ad defectum voluntatis. ergo peccatum nullo modo est in voluntate.

Præterea, Non potest esse idem subiectum peccati, & causa efficiens: quia causa efficiens & materialis non incidunt in idem. Præterea dicitur in 1. Ph. sed voluntas est causa efficiens peccati. Præterea enim causa peccandi est voluntas, ut August. dicit in lib. de duabus animabus. ergo non est subiectum peccati.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. Retractationum, quod voluntas est quæ peccatur, & recte videtur.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum quiddam actus est, sicut supra dictum est: actum autem quiddam transeunt in exteriori materia, ut vrere & scicare, & huiusmodi actus habent pro materia & subiecto id, in quod transeunt actus. Philosophus dicit in 3. Ph. quod motus est actus mobilis a motu contingit ad eundem actum malum concurrere tres potentias de se, puta voluntatem, rationem & concupiscentiam, illud peccatum subiectum secundum diuersa erit in tribus, & quoniam quandoque assignatur pro subiecto proximum elicium actus quandoque primum mouens, quandoque primum dirigens: ideo diligens lector discernat dicendum rationem, ubi diuersa tenentur conligat de subiecto alicuius peccati, & non damnet, sed exponat.

Super quaestione septuagesima quarta articulum secundum.

In articulo secundo leuissimè septuagesima quarta quaestione, ad-

quod non nisi in quantum induunt rationem voluntarij boni, vel mali moraliter sunt & dicuntur: constat namque voluntatem actum immanentem voluntatis afferre, cum hoc tamen fiat, quod voluntas sit secundum diuersa erit in tribus, & quoniam quandoque assignatur pro subiecto proximum elicium actus quandoque primum mouens, quandoque primum dirigens: ideo diligens lector discernat dicendum rationem, ubi diuersa tenentur conligat de subiecto alicuius peccati, & non damnet, sed exponat.

ARTICVLVS II.

Verum sola voluntas sit subiectum peccati.

DE SECVDVM sic proceditur. Videtur quod sola voluntas sit subiectum peccati. Dicit enim August. in lib. De duabus animabus, quod non nisi voluntate peccatur: sed peccatum est sicut in subiecto in potentia qua peccatur: ergo sola voluntas est subiectum peccati.

Præterea, Peccatum est quoddam malum contrarium bono, sed bonum & malum ad rationem pertinentis est obiectum solius voluntatis. ergo sola voluntas est subiectum peccati.

Præterea, Omne peccatum est actus voluntarij, quia, ut dicit Aug. in lib. De lib. arb. Peccatum adeo est voluntarij, quod si non sit voluntarij, non est peccatum: sed actus aliarum virium non sunt voluntarij, nisi in quantum illæ vires mouentur ad voluntatem: hoc autem non sufficit ad hoc, quod sint subiectum peccati: quia secundum hoc etiam membra exteriora, quæ mouentur ad voluntatem, essent subiectum peccati: quod patet esse falsum. ergo sola voluntas est subiectum peccati.

SED CONTRA. Peccatum virtuti contrariatur. contraria autem sunt circa idem, sed alia etiam vires animæ præter voluntatem sunt subiecta virtutis, ut supra dictum est. ergo non sola voluntas est subiectum peccati.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex prædictis patet, omne quod est principium voluntarij actus, est subiectum peccati: actus autem voluntarij dicuntur non solum illi, qui elicuntur ad voluntatem, sed etiam illi, qui ad voluntatem imperantur, ut supra dictum est, cum de voluntario ageretur. vnde non solum voluntas potest esse subiectum peccati, sed omnes illæ potentie, quæ possunt moueri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem, & eadem etiam potentie sunt subiecta habituum moralium bonorum vel malorum: quia eiuſdem est actus & habitus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non peccatur nisi voluntate, sicut primo mouente, aliis autem potentiis peccatur sicut ab ea motis.

AD SECVDVM dicendum, quod bonum & malum pertinent ad voluntatem sicut per obiecta virtutis, sed alia potentie habent aliquod determinatum bonum & malum, ratione cuius potest in eis esse & virtus & vitium & peccatum, secundum quod participant voluntate & ratione.

AD TERTIVM dicendum, quod membra corporis non sunt principia actuum, sed solum organa. vnde & comparantur ad animam mouentem, sicut seruis qui agunt & non agunt: potentie autem appetitiuæ interiores coparantur ad rationem quasi libera: quia agunt quodammodo & aguntur, ut patet per id quod dicitur 1. Polit. Et præterea actus exteriorum membrorum sunt actiones in exteriori materia tranſeuntis, sicut patet de percussione in peccato homicidij, & propter hoc non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

Verum in sensualitate possit esse peccatum.

DE TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in sensualitate non possit esse peccatum. Peccatum enim est proprium homini, qui ex suis actibus laudatur vel vituperatur: sed sensualitas

est communis nobis & brutis. ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest, sicut Aug. dicit in lib. De lib. arb. sed homo non potest vitare quin actus sensualitatis sit inordinatus. est enim sensualitas perpetua corruptio, quando in hac mortali vita viuimus, vnde per serpentem significatur, ut August. dicit 1. De Trinit. ergo inordinatio motus sensualitatis non est peccatum.

Præterea, Illud quod homo ipse non facit, non imputatur ei ad peccatum. sed hoc solum videmus nos ipsi facere quod cum deliberatione rationis facimus, ut Philosophus dicit in 9. Ethicorum. ergo motus sensualitatis quæ est sine deliberatione rationis, non imputatur homini peccatum.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. quod exponit August. de malo concupiscentie, quod constat esse motum quandam sensualitatis. ergo in sensualitate est aliquod peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, peccatum potest inueniri in qualibet potentia, cuius actus potest esse voluntarij & inordinatus, in quo consistit ratio peccati. Manifestum est autem, quod actus sensualitatis potest esse voluntarij in quantum sensualitas, id est appetitus sensitiuus, nata est ad voluntatem moueri. vnde relinquatur quod in sensualitate potest esse peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquæ vires sensitiuæ partis, etiam sint communes nobis & brutis: tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc, quod rationi iunguntur: sicut nos præ aliis animalibus habemus in parte sensitiua cogitativam & reminiscientiam, ut in 1. d. d. 4. q. 2. est, & per hunc modum etiam appetitus sensitiuus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet quod natus est obedire rationi, & quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarij, & per consequens subiectum peccati.

AD SECVDVM dicendum, quod perpetua corruptio sensualitatis est intelligentia quantum ad fomitem, qui nunquam totaliter tollitur reatu, & remanet actus: sed talis corruptio fomitis non impedit quin homo rationabili voluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis si præsentia, puta diuertendo cogitationem ad alia diuertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere. sicut cum aliquis transfert cogitationem suam ad delectationibus carnis, volens concupiscentie motus vitare, ad speculationem scientie, insurgit quandoque aliquis motus inanis glorie impræmeditatus. & ideo non potest homo vitare omnes huiusmodi motus propter corruptionem prædictam, sed solum sufficit ad rationem peccati voluntarij, quod potest vitare singulos.

AD TERTIVM dicendum, quod illud, quod homo facit sine deliberatione rationis, non perfectè ipse facit: quia nihil operatur ibi, id quod est principale in homine. vnde non est perfectè actus humanus: & per consequens non potest esse perfectè actus virtutis vel peccati, sed aliquid imperfectum in genere horum. vnde talis motus sensualitatis rationem præueniens, est peccatum veniale: quod est quiddam imperfectum in genere peccati.

uerit, quod hinc patet apud Auliorum, actus aliarum potentiarum, quæ sunt principia actuum voluntarij non sit, esse quandoque peccati formaliter: ita quod actus voluntarij est primo malus formaliter: actus autem aliarum virtutum formaliter malus, sed non primo, sed secundario, & hoc ex ratione litteræ probatur: quia actus immanens voluntarij inordinatus est formaliter malus, & ex subiecto simul & principio: quia principium talis actus est subiectum peccati formaliter, actus autem tranſeuntis, ut sic, non nisi materialiter mali sunt, & ad substantiam peccati pertinent in actu exercitio: quia non nisi mediante actu immanente, qui est subiectum bonitatis & malitiae contra lularis, ut patet ex dictis. lian. ca. vnde Scotus in 1. sent. 26. & de dist. 42. absque ratione vol. Ap. inuoluit peccatum esse vol. ter. Formaliter in sola voluntate, hoc enim non minus est falsum, quàm actus immanens, id est bonitatis, ut distinguitur contra actus peccatum, esse in sola voluntate: quomodo vitæque sit formaliter in sola ipsa prima.

Super Quaestione septuagesima quarta articulum tertium.

In articulo tertio eius de septuagesima quarta quaestione debum occurrit ex Scoto in 2. P. 1. q. 78. art. 4. quadragesima secunda de distinctione secundæ sentent. quæstio. 3. inferens te quod si in moribus præcedentibus actus voluntatis est peccatum, quia voluntas non præuenit, quod sit peccatum omissionis: quum tamen hic ponatur peccatum omissionis, sed hoc facile soluitur, quod quando committitur aliquis actus inordinatus voluntarie, siue voluntarie sit peccatum, siue negatiue, est peccatum omissionis: ut patet in delectationibus malis perceptis, non imputatis, sed nec excludit, in eadem namque nau. d. 120.

Super quaestione septuagesima quarta articulum tertium.

In articulo tertio eius de septuagesima quarta quaestione debum occurrit ex Scoto in 2. P. 1. q. 78. art. 4. quadragesima secunda de distinctione secundæ sentent. quæstio. 3. inferens te quod si in moribus præcedentibus actus voluntatis est peccatum, quia voluntas non præuenit, quod sit peccatum omissionis: quum tamen hic ponatur peccatum omissionis, sed hoc facile soluitur, quod quando committitur aliquis actus inordinatus voluntarie, siue voluntarie sit peccatum, siue negatiue, est peccatum omissionis: ut patet in delectationibus malis perceptis, non imputatis, sed nec excludit, in eadem namque nau. d. 120.

Super quaestione septuagesima quarta articulum tertium.

In articulo tertio eius de septuagesima quarta quaestione debum occurrit ex Scoto in 2. P. 1. q. 78. art. 4. quadragesima secunda de distinctione secundæ sentent. quæstio. 3. inferens te quod si in moribus præcedentibus actus voluntatis est peccatum, quia voluntas non præuenit, quod sit peccatum omissionis: quum tamen hic ponatur peccatum omissionis, sed hoc facile soluitur, quod quando committitur aliquis actus inordinatus voluntarie, siue voluntarie sit peccatum, siue negatiue, est peccatum omissionis: ut patet in delectationibus malis perceptis, non imputatis, sed nec excludit, in eadem namque nau. d. 120.

In eodem articulo aduerte quod circa motus sensualitatis est aliquid certum, & aliquid videtur incertum: certum est, quod omnes motus mali, quos voluntas potest, & debet reprimere, si non præuenit, quando, sicut, &c. sunt

A. R. T.



is in delectatione: etiam secundum rationes...

Super Quaestione septima...

In articulo octavo in responsione ad primum habes id quod diximus...

q. 19. artic. 4.

In responsione ad quartum...

q. 15. artic. 3.

In responsione ad quintum...

q. 11. artic. 3.

In responsione ad sextum...

cap. 11.

In responsione ad septimum...

Ad tertium dicendum...

Ad tertium dicendum...

Ad tertium dicendum...

quae per sensum corporis sentiuntur...

RESPONDEO dicendum...

Ad quartum dicendum...

Ad quintum dicendum...

Ad sextum dicendum...

Ad septimum dicendum...

Ad octavum dicendum...

Ad nonum dicendum...

Ad decimum dicendum...

Ad undecimum dicendum...

Ad duodecimum dicendum...

Ad trigesimum dicendum...

Ad quadragimum dicendum...

Ad quinquagesimum dicendum...

Ad sexagesimum dicendum...

Ad septuagesimum dicendum...

Ad octogimum dicendum...

Ad nonagesimum dicendum...

Ad centesimum dicendum...

ratis rationibus aeternis, homo in eodem consensu...

ARTICULVS VIII.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

Præterea, Consensu in delectatione...

procedit ex inclinatione appetitus: non quidem in cogitatione...

RESPONDEO dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM ergo dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

AD SECUNDVM dicendum...

RESPONDEO dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

AD PRIMVM dicendum...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

Super Quaestione...

NONVM sic proceditur. Videtur quod...

RESPONDEO dicendum...

Præterea, Superior ratio...

Præterea, Superior ratio...

Præterea, Superior ratio...

Præterea, Superior ratio...

DECIMVM sic proceditur. Videtur quod...

RESPONDEO dicendum...

Præterea, Cum ratio...

Præterea, Cum ratio...

Præterea, Cum ratio...

Præterea, Cum ratio...

Præterea, Cum ratio...

Præterea, Cum ratio...

Præterea, Cum ratio...

Præterea, Cum ratio...

Insa. ar. 20. & le. 20. & le. 20. & le. 20.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.

cap. 7.



Super questionibus septuagesima quinta articulum primum.

In corpore primi articuli quod dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

QUEST. LXXV.

autem consensus in his, quae ex genere suo sunt mortalia...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

ARTIC. I.

ARTICVLVS I. Verum peccatum habeat causam.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat causam...

Præterea, Causa est, ad quam de necessitate sequitur aliud...

Præterea, Si peccatum habeat causam, aut habet pro causa bonum...

SED CONTRA, Omne quod fit, habet causam...

RESPONDEO dicendum, quod peccatum est quidam actus inordinatus...

Ad secundum dicendum, quod in operatiuis ad rationem...

Ad tertium dicendum, quod vna & eadem res potest diuersas consideraciones habere...

Ad quartum dicendum, quod in operatiuis ad rationem...

Ad quintum dicendum, quod in operatiuis ad rationem...

Ad sextum dicendum, quod in operatiuis ad rationem...

quia est ipsamet, & est idem subiecto...

quia est idem subiecto...

quia est idem subiecto...

quia est idem subiecto...

quia est idem subiecto...

quia est idem subiecto...

quia est idem subiecto...

quia est idem subiecto...

quia est idem subiecto...

quia est idem subiecto...

QUEST. LXXV.

Super questionibus septuagesima quinta articulum secundum.

In articulo secundo eiusdem septuagesime...



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat causam...

Præterea, Idem non est causa sui ipsius...

Præterea, Quicquid est intra hominem, aut est naturale...

RESPONDEO dicendum, quod voluntas est causa peccati...

Ad secundum dicendum, quod sicut iam dictum est...

Ad tertium dicendum, quod sicut iam dictum est...

Ad quartum dicendum, quod sicut iam dictum est...

Ad quintum dicendum, quod sicut iam dictum est...

Ad sextum dicendum, quod sicut iam dictum est...

ARTIC. II. ET III.

ARTICVLVS II. Verum peccatum habeat causam interioiorem.

In articulo secundo eiusdem septuagesime...



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatum non habeat causam exterioriorem...

Præterea, Sicut natura est principium interius...

Præterea, Multiplicata causa multiplicatur effectus...

SED CONTRA est, quod dicitur Numer. 31...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est...

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est...

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est...

Ad quartum dicendum, quod sicut supra dictum est...

Ad quintum dicendum, quod sicut supra dictum est...

In articulo secundo eiusdem septuagesime...

In articulo secundo eiusdem septuagesime...

In articulo secundo eiusdem septuagesime...

In articulo secundo eiusdem septuagesime...

In articulo secundo eiusdem septuagesime...

In articulo secundo eiusdem septuagesime...

In articulo secundo eiusdem septuagesime...

In articulo secundo eiusdem septuagesime...

In articulo secundo eiusdem septuagesime...

In articulo secundo eiusdem septuagesime...

4. 1011.

* in cor. artic.

* in cor. artic.

QUESTIO SEPTVAGESIMA QVINTA, De causis peccatorum in generali, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis peccatorum. Et primo, in generali...

Ad secundum dicendum, quod si illa distinctio...

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur...

Ad quartum dicendum, quod sicut dicitur...

Ad quintum dicendum, quod sicut dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

* in cor. artic.

ARTIC



Vtrum peccatum sit causa peccati.

Intra q. 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50. & 51. & 52. & 53. & 54. & 55. & 56. & 57. & 58. & 59. & 60. & 61. & 62. & 63. & 64. & 65. & 66. & 67. & 68. & 69. & 70. & 71. & 72. & 73. & 74. & 75. & 76. & 77. & 78. & 79. & 80. & 81. & 82. & 83. & 84. & 85. & 86. & 87. & 88. & 89. & 90. & 91. & 92. & 93. & 94. & 95. & 96. & 97. & 98. & 99. & 100.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod peccatum non sit causa peccati. Sunt enim quatuor genera causarum, quorum nullum potest ad hoc congruere, quod...

peccatum sit causa peccati: finis enim habet rationem boni: quod non competit peccato, quod de sua ratione est malum, & eadem ratione nec peccatum potest esse causa efficiens: quia malum non est causa agens: sed est infirmum & impotens, vt Dion. dicit 4. cap. De di. nom. causa autem materialis & formalis videntur habere solū locum in naturalibus corporalibus, quæ sunt composita ex materia & forma, ergo peccatum non potest habere causam materialem & formalem.

1. Præterea, Agere sibi simile est rei perfectæ: vt dicitur in 4. Meteo. sed peccatum de sui ratione est imperfectum, ergo peccatum non potest esse causa peccati. **2. Præterea**, Si huius peccati sit causa aliud peccatum, eadem ratione & illius erit causa aliud peccatum, & sic procederet in infinitū, quod est inconueniens. non ergo peccatum est causa peccati.

SED CONTRA est quod Greg. dicit super Ezech. Peccatum quod per poenitentiam citius non deletur, peccatum est, & causa peccati.

RESPONDEO dicendum, quod cum peccatum habeat causam ex parte actus, hoc modo vnū peccatū potest esse causa alterius, sicut vnus actus humanus potest esse causa alterius. Cōtingit igitur vnum peccatū esse causam alterius secundum quatuor genera causarū. Primum quidem secundum modum causæ efficientis, vel mouentis, & per se, & per accidens. Per accidens, quidem, sicut remouens prohibens dicitur mouens per accidens, cum enim per vnū actum peccati homo amittit gratiam vel charitatē, vel verēcundiam vel quodcūq; aliud retrahens a peccato, incidit ex hoc in aliud peccatū, & sic primum peccatū est causa secundum per accidens. Per se quidem, sicut cum ex vno actu peccati homo disponitur ad hoc, quod alium actum consimilem facilius cōmittit: ex actibus enim causantur dispositiōes & habitus inclinantes ad similes actus. Secundū vero gen^{us} causæ materialis vnū peccatum est causa alterius, inquantū preparat eam: sicut avaritia preparat materiam litigi: quod plerūque est de diuitiis congregatis. Secundū vero genus causæ finalis vnū peccatū est causa alterius inquantum propter finem vnus peccati alius cōmittit aliud peccatum: sicut cum aliquis cōmittit simoniam propter finem ambitionis, vel fornicationē propter furtum. Et quia finis dat formā in moralibus (vt supra habitū est) ex hoc etiā sequitur quod vnū peccatū sit formalis causa alterius, in actu enim fornicationis, quæ propter furtum committitur, est quidē fornicatio sicut materiale, furtū vero sicut formale.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum inquantū est inordinatum, habet rationē malī: sed inquantum est actus quidam, habet aliquod bonū, saltem apparet pro fine, & ita ex parte actus potest esse causa & finalis & effectiua alteri^{us} peccati, licet nō ex parte inordinationis, materiam autē habet peccati nō ex qua, sed circa quam: formam autem habet ex fine.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quartum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum primum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum tertium.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quartum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quintum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum sextum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum septimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum octauum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum nonum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum decimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum undecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum duodecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum tredecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quatuordecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quindecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum sedecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum decimoseptimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum octidecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum nondecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum vicesimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum viginti primum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum viginti secundum.

Et ideo secundum quatuor genera causarum peccatum potest dici causa peccati, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quod peccatum est imperfectum imperfectione morali ex parte inordinationis, sed ex parte actus potest habere perfectionem naturæ: & secundum hoc potest esse causa peccati.

Ad tertium dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad quartum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad quintum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad sextum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad septimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad octauum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad nonum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad decimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad undecimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad duodecimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad tredecimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad quatuordecimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad quindecimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad sedecimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad decimoseptimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad octidecimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad nondecimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad vicesimum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad viginti primum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Ad viginti secundum dicendum, quod non omnis causa peccati est peccatum: vnde non oportet vt procedatur in infinitum: sed potest perueniri ad aliquod peccatum, cuius causa non est aliud peccatum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum secundum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum tertium.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quartum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quintum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum sextum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum septimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum octauum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum nonum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum decimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum undecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum duodecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum tredecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quatuordecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quindecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum sedecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum decimoseptimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum octidecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum nondecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum vicesimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum viginti primum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum viginti secundum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum viginti tertium.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quartum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quintum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum sextum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum septimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum octauum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum nonum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum decimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum undecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum duodecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum tertium.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quartum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quintum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum sextum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum septimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum octauum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum nonum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum decimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum undecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum duodecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum tredecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quatuordecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quintum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum sextum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum septimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum octauum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum nonum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum decimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum undecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum duodecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum tredecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quatuordecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum quindecimum.

Super Questionis septuagesimæ sextæ articulum sedecimum.



for. in 9. Metaphys. ubi dicitur quod dicitur ad oppositum, sed ad probationem, id est, ab electione determinatur ad unum, non igitur oportet intelledum esse vel igno- rante ad hoc, quod volun- tas male vult.

* Contra rationem vero, quia intellectus videtur, stat enim intellectus in nullo errare, & volun- tatem peccare & appetendo vere bonum apprehensum non debito modo.

* Ad hanc dubitationem, licet in primo articulo sequenti quaeritur in respon- sione ad primum videatur tractanda, quia ibi consummatur quaestio hanc de peccato contra scientiam, quae hic tractatur ex vna parte tantum, scilicet ex parte passionis: propter opinionem tamen Socratis hic approbatam dicitur cum Auctore, quod impos- sibile est voluntatem peccare absque ignorantia vel errore intellectus propter rationem in li- tera allatam. Sed sunt hic duo advertenda: primo, quod ignorantia nominis in proposito in- telligitur etiam ipsa actualis inconsideratio. Et ex hoc solvantur omnia argumenta contra positum errorem contra- scientiam: ex hoc enim habet, quod sufficit ad ap- parens bonum, quod ad- actuali inconsideratione transferatur de ordine veri boni in non vere bonum: & per hoc Angelus in prima parte dictum est. Et per hoc solvitur obiectio contra rationem allatam.

* Secundum, quod appropinquat sequitur ad hoc quod voluntas appetat aliquid (non enim terri- potest nisi in apprehen- sione) non est quaecumque cognitio: alioquin intel- lectus speculativus suffi- ceret, cuius oppositum haberet ex tertio De anima: sed est cognitio iudicantis, & precipiens hoc esse appetendum, nunquam enim aliquis aliquid appetit, quod non iudicat appetendum iudicio subito vel delibe- rato, expedito vel im- pedito, &c. Nunquam etiam aliquis iudicat appetenda esse eliget, nisi si niperet sibi ipsam appetendum esse. Ex hoc autem patet, quod si ap- petendum aliquid est vere iudicatum bonum quod- dicitur, ubi, &c. & suffi- ciet peccatum oportet sequi lesionem, ut patet per Aug. in contra- uo Coniel. & Aristot. in septimo Ethic. & supra- dicta: & sic est electio bona. Ita tamen appetendum non est vere iudicatum, aut sufficienter praecipuum bonum, ut cum mala electione, de- fectus positus vel nega- tiva est in intellectu, dum voluntas fertur in

clinat rationem contra scientiam: cum au- tem trahit eam in id, quod est apparens bonum, & non existens, trahit eam in id, quod rationi videtur. hoc autem est in sci- entia rationis, quod ei videtur, ergo passio- nis quae inclinat rationem contra suam scientiam. Si dicatur, quod trahit ratio- nem scientiam aliquid in vniuersali: ut con- trarium iudicet in particulari: contra- vniuersalis & particularis propositio si opponantur, opponuntur secundum con- tradictionem: sicut. Omnis homo, & Non omnis homo: sed duae opiniones quae sunt contradictoriae, sunt contrariae: ut dicitur in 1. Peri hermenias. * si igitur aliquis sciens aliquid in vniuersali iudicaret opo- situm in singulari, sequeretur quod ha- beret simul contrarias opiniones, quod est impossibile.

* Præterea, quicumque scit vniuersale, scit etiam particulare, quod nouit sub vni- uersali contineri: sicut qui scit omnem mulam esse sterilem, scit hoc animal esse sterile, dum modo ipsum sciat esse mulam: ut patet per id quod dicitur in 1. Posteriorum. * sed ille qui scit aliquid in vniuersali: puta nullam fornicationem esse facien- dam, scit hoc particulare sub vniuersali contineri, puta hunc actum esse fornicariu- ergo videtur quod etiam in particulari sciat. * Præterea, haec quae sunt in voce, sunt signa intellectus animae, secundum Phi- losophum, * sed homo in passione exi- stens frequenter confitetur id quod eligit esse malum etiam in particulari. ergo etiam in particulari habet scientiam: sic igitur videtur quod passiones non pos- sint trahere rationem contra scientiam vniuersalem, quia non potest esse, quod habeat scientiam vniuersalem, & asimet oppositum in particulari.

* SED CONTRA est, quod dicit Apostolus Roman. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi me- tis meae, & captiuantem me in lege peccati: lex autem, quae est in membris, est concupiscentia, de qua supra locutus fue- rat: cum igitur concupiscentia sit passio quaedam, videtur quod passio trahat rationem etiam contra hoc, quod scit.

* RESPONDEO dicendum, quod opinio Socratis fuit, ut Philosophus dicit in 7. Ethicorum. * quod scientia nunquam posset superari a passione, unde ponebat omnes virtutes esse scientias, & omnia peccata esse ignorantias, in quo quidem aliquo modo recte sapiebat: quia cum volun- tas sit boni, vel appetens boni, nunquam voluntas in malum moueretur, nisi id, quod non est bonum, aliquo modo volun- tas sit boni, vel appetens boni, nunquam voluntas in malum tenderet, nisi cum aliqua ignorantia vel errore rationis. Unde dicitur proverbia. 4. Errant qui ope- rantur malum. Sed quia experimento patet, quod multi agunt contra ea, quorum scientiam habent (& hoc etiam authori- tate divina confirmatur, secundum illud Luc. 11. Seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit, plagis vapulabit multis. Et Iacob. 4. dicitur, Scienti bonum facere, & non facienti peccatum est illi non simpliciter verum dixit, sed oportet distinguere, ut Philosophus tradit in septimo Ethicorum. * Cum enim ad recte agendum homo dirigatur duplici scientia, scilicet vniuersali & particulari: vtriusque defectus sufficit ad hoc, quod impediatur rectitudo voluntatis & operis, ut supra dictum est. * contingit ergo quod aliquis ha- bet scientiam in vniuersali, puta nullam for-

nicationem esse faciendam, sed tamen non cognoscat in particulari hunc actum, qui est fornicatio, non esse faciendum: & hoc sufficit ad hoc, quod voluntas non sequatur vniuersalem scientiam rationis. Et tunc considerandum est, quod nihil prohibet aliquid sciri in habitu: quod tamen actu non consideratur, potest igitur contin- gere, quod aliquis etiam recte scientiam ha- beat in singulari & non solum in vniuersali, sed eam in actu non consideret: & tunc non videtur difficile, quod praeter id quod actu non considerat homo agat. Quod autem homo non considerat in particulari id, quod ha- bitualiter scit, quandoque quidem con- tingit ex solo defectu intentionis, puta cum homo sciens Geometriam, non intendit ad considerandum Geometriae conclusiones, quas statim in promptu habet considera- re: quandoque autem homo non conside- rat id quod habet in habitu propter ali- quod impedimentum superueniens, puta propter aliquam occupationem exteriori- rem, vel propter aliquam infirmitatem cor- poralem. & hoc modo ille, qui est in pas- sione constitutus, non considerat in parti- culari id, quod scit in vniuersali, in quantum passio impedit talem considerationem. Im- pedit autem tripliciter. Primo quidem per quaedam distractionem, sicut supra expo- situm est. * Secundo, per contrarietatem: quia plerumque passio inclinat ad contra- rium huius, quod scientia vniuersalis ha- bet. Tertio, per quandam immutationem corporalem, in qua ratio quodammodo li- gatur, ne libere in actum exeat: etiam somnus vel ebrietas quaedam corporali- tramutatione facta, ligat vsum rationis. & quod hoc contingat in passionibus, pa- tet ex hoc quod aliquando cum passiones multis intenditur, homo amittit totaliter vsum rationis: multi enim propter abun- dantiam amoris & irae sunt in insania con- uersi: & per hunc modum passio trahit ratio- nem ad iudicandum in particulari, con- tra scientiam, quam habet in vniuersali.

* AD PRIMUM ergo dicendum, quod scientia vniuersalis, quae est certissima, non habet principalitatem in operatione, sed magis scientia particularis, eo quod operationes sunt circa singularia, unde non est mirum si in operabilibus passio agit contra scientiam vniuersalem, absente consideratione in particulari.

* Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum quod rationi videtur in particulari ali- quid bonum quod non est bonum, contin- git ex aliqua passione: & tamen hoc parti- culare iudicium est contra vniuersalem scientiam rationis.

* Ad tertium dicendum, quod non potest contingere quod aliquis haberet simul in actu scientiam aut opinionem veram de vniuersali affirmatiuo, & opinionem falsam de particulari negatiuo, aut econuer- so, sed bene potest contingere, quod aliquis habeat veram scientiam habitualiter de vniuersali affirmatiuo, & falsam opinionem in actu de particulari negatiuo: actus enim directe non contrariatur habitui, sed actui.

* Ad quartum dicendum, quod ille qui habet scientiam in vniuersali, propter passionem impeditur non possit sub illa vniuersali su- mere, & ad conclusionem peruenire: sed affinitate sub alia vniuersali, quam suggerit inclinatio passionis, & sub ea concludit, ut de Philosopho dicit in 7. Ethic. * syllogis- mus in concinnetis habet quatuor propositio- nes, duas vniuersales: quarum una est ratio- nis, puta nullam fornicationem esse com- mittendam: alia est passionis, puta delecta-

tionem esse sectandam. Passio igitur ligat rationem ne assumat & concludat sub prima, unde ea durante assumit & concludit sub secunda.

* Ad quintum dicendum, quod sicut ebrius quandoque pro- ferre potest verba significantia profundas sententias, quas ta- men mente diuicere non potest, ebrietas prohibente, ita in passione existens esse ore proferat hoc non esse faciendum, ta- men interior hoc animo sentit, quod sit faciendum, ut dicitur in 7. Ethicorum. *

ARTICVLVS III.

De Tertio sic proceditur. Videtur quod peccatum, quod est ex passione, non debeat dici ex infirmitate. Passio enim est quidam vehemens motus appetitus sensitui, ut dictum est. Vehementia autem motus magis attestat fortitudinem quam infirmitatem. Ergo peccatum quod est ex passione non debet dici ex infirmitate.

Infra q. 102. ar. 3. ad 2. dicitur quod peccatum quod est ex passione, non debet dici ex infirmitate. Passio enim est quidam vehemens motus appetitus sensitui, ut dictum est. Vehementia autem motus magis attestat fortitudinem quam infirmitatem. Ergo peccatum quod est ex passione non debet dici ex infirmitate.

ideo est impossibile, quod sit perfecta ratio sola ex terminali & syllogismo, qui quidem in voluntate sit oportet enim voluntatem esse bene dispositam si ratio perfecta sit. * ex Au- gustino moralis partem gust. de larissima sine defectu, ut dicitur in 7. Ethicorum. * cap. 4. q. 23. ar. 4. & quae. 30. art. 2. In Psal. 79. ha- quod est malum, inter- uentis ignorantia aliqua: oportet namque volun- tate aliquid appetere, illud iudicari appeten- dum nunc, hic, &c. Et quum in veritate non sit appetendum, patet ignorantia aliqua: sed an ignorantia sit prius natura, quam appetitus, difficile est videre. Ex eo namque quod obiectum est voluntatis illud, sic iudicatur prius natura, videtur: ex vero quod effectus voluntatis videtur determinatum intel- lectum, iuxta doctrinam Aristot. posterioris natu- ra videtur. * Ad hoc dicitur, quod determinatio intellectus ad alteram partem in Moralibus quum con- tingentia fiat, quando ex passione prouenit, praesentis manifeste elec- tionem, ut patet ex su- pra declaratis, sed quoniam hoc est per acci- dens, absolute loquen- do de determinatione intellectus, dicendum simpliciter est, quod vol- untas determinat intel- lectum ad iudicandum fa- alterum oppositum fa- cendum: sed diuersimode in bonis & in malis: quia quum neutrum opo- sitorum habet ratio- nem mali moraliter, vol- untas ex se sola dicit iudicium quo vult ad alterum vero oppositum moraliter malum voluntas ipsa dicit iudicium, sed non nisi co- currente ad hanc aliquo alio defectu intellectus, saltem non considera- tione omnium conside- randorum, quae sufficit ad hoc, quod omnis malus ignorans sit, ut de peccato Angelus dictum fuit, iudicium igitur de ag- gendo vel appetendo mo- rali malo, quum in ratio- ne propositi sit prius natura voluntate mala, & in ratione acceptati sit posterior natura eadem: & acceptetur ex aliquo defectu intel- lectus, quia malum secun- dum se non est accepta- bile, referendum est in terra, in ipsum iudicium seu iudicatum quod ac- ceptatur, & in defectum intellectus, unde quod- dammodo acceptatur, quod in ipsam passio acci- pionem & mala volun- tate illatam. & quod ad duo

imum sicut seipsum, Leuit. 19. ergo amor sui non potest esse propria causa peccati. * Præterea, Apostolus dicit Rom 7. Occasione accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam: ubi glossa dicit, quod bona est lex, quae dum concupiscentia prohibet, omne malum prohibet: quod dicitur propter hoc, concupiscentia est causa omnis peccati: sed concupiscentia est alia passio ab amo- re, ut supra habitum est. * ergo amor sui non est causa omnis peccati.

* Præterea, Aug. super illud Psal. Incensa igni & suffocata, dicit quod omne peccatum est ex amore male inflammante, vel ex timore male humiliante, non ergo solum amor est causa peccati.

* Præterea, sicut homo peccat quando- que propter inordinatum sui amorem, ita etiam interdum peccat propter inordi- natum amorem proximi, ergo amor sui non est causa omnis peccati.

* SED CONTRA est, quod Augustinus dicit de ciuit. Dei, quod amor sui usque ad contemptum Dei facit ciuitatem Baby- lonis: sed per quodlibet peccatum per- tinet homo ad ciuitatem Babylonis ergo amor sui est causa omnis peccati.

* RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, propria & per se causa peccati accipienda est ex parte conuer- sionis ad commutabile bonum: ex qua quidem parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius temporalis boni. * autem aliquis appetat inordinate aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quod inordinate amat seipsum, hoc enim est amare aliquem velle ei bonum. Unde manifestum est, quod inordi- natus amor sui, est causa omnis peccati.

* AD PRIMUM ergo dicendum, quod amor sui ordinatus est debitus & natura- lis, ita scilicet quod velit sibi bonum quod congruit: sed amor sui inordinatus, qui per- ducit ad contemptum Dei, ponitur esse causa peccati, secundum Augustinum. *

* Ad secundum dicendum, quod concu- piscentia, quia aliquis appetit sibi bonum, reducitur ad amorem sui, sicut ad causam, ut iam dictum est. *

* Ad tertium dicendum, quod aliquis dicitur amare & illud bonum quod optat sibi, & se, cui bonum optat. Amor igitur, secundum quod dicitur eius esse quod optatur, puta quod aliquis dicitur amare vnum vel pecuniam, recipit pro causa timorem, qui pertinet ad fugam malis: mo- re enim peccatum prouenit vel ex inordina- to appetitu alicuius boni, vel ex inordina- ta fuga alicuius mali: sed vtrunque horum reducitur ad amorem sui: propter hoc enim homo vel appetit bona, vel fugit mala: quia amat seipsum.

* Ad quartum dicendum, quod amicus est quasi alter ipse: & ideo quod peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem sui peccari.

ARTICVLVS IIII.

De Quarto sic proceditur. Videtur quod peccatum, quod est ex passione, non debeat dici ex infirmitate. Passio enim est quidam vehemens motus appetitus sensitui, ut dictum est. Vehementia autem motus magis attestat fortitudinem quam infirmitatem. Ergo peccatum quod est ex passione non debet dici ex infirmitate.

Infra q. 102. ar. 3. ad 2. dicitur quod peccatum quod est ex passione, non debet dici ex infirmitate. Passio enim est quidam vehemens motus appetitus sensitui, ut dictum est. Vehementia autem motus magis attestat fortitudinem quam infirmitatem. Ergo peccatum quod est ex passione non debet dici ex infirmitate.

ideo est impossibile, quod sit perfecta ratio sola ex terminali & syllogismo, qui quidem in voluntate sit oportet enim voluntatem esse bene dispositam si ratio perfecta sit. * ex Au- gustino moralis partem gust. de larissima sine defectu, ut dicitur in 7. Ethicorum. * cap. 4. q. 23. ar. 4. & quae. 30. art. 2. In Psal. 79. ha- quod est malum, inter- uentis ignorantia aliqua: oportet namque volun- tate aliquid appetere, illud iudicari appeten- dum nunc, hic, &c. Et quum in veritate non sit appetendum, patet ignorantia aliqua: sed an ignorantia sit prius natura, quam appetitus, difficile est videre. Ex eo namque quod obiectum est voluntatis illud, sic iudicatur prius natura, videtur: ex vero quod effectus voluntatis videtur determinatum intel- lectum, iuxta doctrinam Aristot. posterioris natu- ra videtur. * Ad hoc dicitur, quod determinatio intellectus ad alteram partem in Moralibus quum con- tingentia fiat, quando ex passione prouenit, praesentis manifeste elec- tionem, ut patet ex su- pra declaratis, sed quoniam hoc est per acci- dens, absolute loquen- do de determinatione intellectus, dicendum simpliciter est, quod vol- untas determinat intel- lectum ad iudicandum fa- alterum oppositum fa- cendum: sed diuersimode in bonis & in malis: quia quum neutrum opo- sitorum habet ratio- nem mali moraliter, vol- untas ex se sola dicit iudicium quo vult ad alterum vero oppositum moraliter malum voluntas ipsa dicit iudicium, sed non nisi co- currente ad hanc aliquo alio defectu intellectus, saltem non considera- tione omnium conside- randorum, quae sufficit ad hoc, quod omnis malus ignorans sit, ut de peccato Angelus dictum fuit, iudicium igitur de ag- gendo vel appetendo mo- rali malo, quum in ratio- ne propositi sit prius natura voluntate mala, & in ratione acceptati sit posterior natura eadem: & acceptetur ex aliquo defectu intel- lectus, quia malum secun- dum se non est accepta- bile, referendum est in terra, in ipsum iudicium seu iudicatum quod ac- ceptatur, & in defectum intellectus, unde quod- dammodo acceptatur, quod in ipsam passio acci- pionem & mala volun- tate illatam. & quod ad duo

ARTICVLVS V.

De Quinto sic proceditur. Videtur quod peccatum, quod est ex passione, non debeat dici ex infirmitate. Passio enim est quidam vehemens motus appetitus sensitui, ut dictum est. Vehementia autem motus magis attestat fortitudinem quam infirmitatem. Ergo peccatum quod est ex passione non debet dici ex infirmitate.

Infra q. 102. ar. 3. ad 2. dicitur quod peccatum quod est ex passione, non debet dici ex infirmitate. Passio enim est quidam vehemens motus appetitus sensitui, ut dictum est. Vehementia autem motus magis attestat fortitudinem quam infirmitatem. Ergo peccatum quod est ex passione non debet dici ex infirmitate.

ideo est impossibile, quod sit perfecta ratio sola ex terminali & syllogismo, qui quidem in voluntate sit oportet enim voluntatem esse bene dispositam si ratio perfecta sit. * ex Au- gustino moralis partem gust. de larissima sine defectu, ut dicitur in 7. Ethicorum. * cap. 4. q. 23. ar. 4. & quae. 30. art. 2. In Psal. 79. ha- quod est malum, inter- uentis ignorantia aliqua: oportet namque volun- tate aliquid appetere, illud iudicari appeten- dum nunc, hic, &c. Et quum in veritate non sit appetendum, patet ignorantia aliqua: sed an ignorantia sit prius natura, quam appetitus, difficile est videre. Ex eo namque quod obiectum est voluntatis illud, sic iudicatur prius natura, videtur: ex vero quod effectus voluntatis videtur determinatum intel- lectum, iuxta doctrinam Aristot. posterioris natu- ra videtur. * Ad hoc dicitur, quod determinatio intellectus ad alteram partem in Moralibus quum con- tingentia fiat, quando ex passione prouenit, praesentis manifeste elec- tionem, ut patet ex su- pra declaratis, sed quoniam hoc est per acci- dens, absolute loquen- do de determinatione intellectus, dicendum simpliciter est, quod vol- untas determinat intel- lectum ad iudicandum fa- alterum oppositum fa- cendum: sed diuersimode in bonis & in malis: quia quum neutrum opo- sitorum habet ratio- nem mali moraliter, vol- untas ex se sola dicit iudicium quo vult ad alterum vero oppositum moraliter malum voluntas ipsa dicit iudicium, sed non nisi co- currente ad hanc aliquo alio defectu intellectus, saltem non considera- tione omnium conside- randorum, quae sufficit ad hoc, quod omnis malus ignorans sit, ut de peccato Angelus dictum fuit, iudicium igitur de ag- gendo vel appetendo mo- rali malo, quum in ratio- ne propositi sit prius natura voluntate mala, & in ratione acceptati sit posterior natura eadem: & acceptetur ex aliquo defectu intel- lectus, quia malum secun- dum se non est accepta- bile, referendum est in terra, in ipsum iudicium seu iudicatum quod ac- ceptatur, & in defectum intellectus, unde quod- dammodo acceptatur, quod in ipsam passio acci- pionem & mala volun- tate illatam. & quod ad duo



passione peccati ignorat... ex nimio amore luci nescit postponendum esse...

quæ ex seipsa in malum mouetur, quam quæ ex passione peccatur, quasi ex quodam extrinseco impulsu ad peccandum...

cap. 8.

Super Questiones septuagesimas articulus 1. & 2.

Nardica & 2. questio. 179. arduum occurrit dubium in doctrina...

art. 1. & 2. huius quest.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMANONA. De causis exterioribus peccati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causis exterioribus peccati. Et primo ex parte Dei. Secundo, ex parte Diaboli. Tertio, ex parte hominis.

Circa primum queruntur quatuor. Primo, utrum Deus sit causa peccati. Secundo, utrum actus peccati sit a Deo. Tertio, utrum Deus sit causa execrationis & obdu-

quod reditudo debita in esse ad sui subiecto intemperantia, est relictio temperantia: consequentia autem probatur inductione & ratione...

ARTICVLVS I.

Utrum Deus sit causa peccati.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod Deus sit causa peccati. dicit enim apostolus Rom. 1. de quibusdam, Tradidit eos Deum in reprobum sensum...

RESPONDEO dicendum, quod homo dupliciter est causa peccati, vel sui vel alterius. Vno modo directe, inclinatio scilicet voluntatem suam, vel alterius ad peccatum...

RESPONDEO dicendum, quod homo dupliciter est causa peccati, vel sui vel alterius. Vno modo directe, inclinatio scilicet voluntatem suam, vel alterius ad peccatum...

RESPONDEO dicendum, quod homo dupliciter est causa peccati, vel sui vel alterius. Vno modo directe, inclinatio scilicet voluntatem suam, vel alterius ad peccatum...

Quo ad secundum, quia de ratione peccati mortalis est voluntarium voluntate mala, oppositum enim non est intelligibile, nec morale...

RESPONDEO dicendum, quod ad primum ergo dicendum, quod quantum ad verba apostoli ex ipso textu, patet solutio: nisi enim Deus tradidit aliquos in reprobum sensum...

RESPONDEO dicendum, quod ad tertium dicendum, quod effectus causæ medix procedens ab ea, secundum quod subditur ordini causæ primæ...

RESPONDEO dicendum, quod ad quartum dicendum, quod ad primum ergo dicendum, quod quantum ad verba apostoli ex ipso textu, patet solutio...

quia secus est, ut substat auctori: & deformitas autem peccati in ipsa auctione consistit. Cuius signum est, quod habitus in temperantia virtutis...

Ad quartum dicendum, quod pena opponitur bono eius, qui punitur, qui priuat quocumque bono: sed culpa opponitur bono ordinis, qui est in Deum...

ARTICVLVS II.

Utrum alius peccati sit a Deo.



SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod alius peccati non sit a Deo. Dicit enim Augustinus in libro de perfectione iustitiæ, quod actus peccati non est res aliqua...

RESPONDEO dicendum, quod ad primum ergo dicendum, quod quantum ad verba apostoli ex ipso textu, patet solutio: nisi enim Deus tradidit aliquos in reprobum sensum...

RESPONDEO dicendum, quod ad tertium dicendum, quod effectus causæ medix procedens ab ea, secundum quod subditur ordini causæ primæ...

RESPONDEO dicendum, quod ad quartum dicendum, quod ad primum ergo dicendum, quod quantum ad verba apostoli ex ipso textu, patet solutio...

Super Questionis
de Imaginibus
Articuli
tertium.

In artic. 3. in respon-
sione ad tertium, du-
bium occurrit, nam hæc
doctrina retractatur in
fœtus in tertia parte, in
questione de tentatione
Christi, ubi ex ista
authoritate Augustini. Au-
thor dicit, quod non po-
test esse abique peccato
tentatio à carne. non e-
nim compatitur se
dicit hic & ibi: nam ibi
dicitur, quod concupi-
scentia carnis aduersus
spiritum, non potest ef-
fe abique peccato: hic
dicitur quod non est pec-
catum: quando ei ratio
actualiter resistit
non semper ergo est
peccatum.

Ad hoc dicitur, quod
ista non contrahitur
aduersus: ibi nanque
dicitur, quod semper est
peccatum, quod caro con-
cupiscit aduersus spiritum.
quod ibi dicitur, quod
deus Dominus cõde-
dente: hic autem nihil
contra dicitur vniu-
erse dicitur non enim
dicitur, quod aliquando
non est peccatum, sed
dicitur, quod quando ei
ratio actualiter resistit,
non est peccatum: quod
nihil repugnat illi, quod
nam virtum tale quan-
do inuenitur non affir-
matur: nam non affir-
matur, quod concupiscit
carni aduersus spiritum
aliquando ratio totaliter
resistit: hoc enim illi v-
niuersali contradicere,
sed affirmit, quod quando
ratio resistit, non est pec-
catum: quod æquiuale
conditionali, si ratio re-
sistit, non est peccatum.
Et intendit Author hic
solum satisfacere argu-
mento pro presenti ma-
teria, qua tractatur de
potestate Diaboli: & di-
cere, quod concupiscere
carne aduersus spiritum
non constituit peccatum
ex concupiscencia, quam
potest facere Diabolus,
sed ex non resistentia ra-
tionis, quæ nõ subiacet
potestati demoni: quia
concupiscencia ista si ra-
tio ei resistit, non est pec-
catum, sed materia exer-
cendæ virtutis. Et hoc
fit ex argumento, quia
dicitur, quod semper fit
peccatum, vt Aug. di-
cit, non tamen ad illud
necessitas demoni, qui
ad non resistentiam ra-
tionis necessitate ne-
quit, vt non autem pos-
sibile sit rationem con-
cupiscencia totaliter car-
ni totaliter resistere in-
differens dimittere, vt
imperitiosus.

De quarto articulo e-
ad 10. & quæstio, ni-
hil occurrit scribendum.

Præterea, Ratio hominis nõ potest moueri nisi secundum ea,
quæ exterior sensibus pponitur & imaginationi representa-
tur: quia omnis nostra cognitio ortum habet à sensu: & non est

ca hominẽ non intendit, sed magis obtene-
brat rationẽ eius ad consentiendũ pecca-
to, quæ quidem obtenebratio prouenit ex
phantasia & appetitu sensitiuo. vnde tota
interior operatio Diaboli esse videtur circa
phantasiam & appetitum sensitiuum,
quorum vtrunque commouendo potest
inducere ad peccatum: potest enim opera-
ri ad hoc qd imaginationi aliqua forma
imaginariz presententur: potest etiam fa-
cere, qd appetitus sensitiuus concitetur ad
aliquam passionem. Dicitur enim in 1.
lib. quod natura corporalis spiritali na-
turaliter obedit ad motum localem. vnde
& Diabolus omnia causare potest, quæ ex
motu locali corporum inferiorum proueni-
re possunt, nisi virtute diuina reprimat-
ur. Quod autem aliqua forma repræsen-
tentur imaginationi, sequitur quandoque
ad motum localem: dicit enim Philoso-
phus in lib. de somno & vigilia, * qd cum
animal dormierit descendente plurimo
sanguine ad principium sensitiuum, simul
descendunt motus siue impressioes reli-
ctæ ex sensibilibus motionibus, quæ in
sensibilibus speciebus conseruantur, &
mouent principium apprehensiuum: ita
qd apparet, ac si tunc principium sensiti-
uum à rebus ipsis exterioribus immuta-
retur. vnde talis motus localis spirituum
vel humorum procurari potest à dæmo-
nibus, siue dormiant, siue vigilent homi-
nes: & sic sequitur qd homo aliqua imagi-
netur. Similiter etiam appetitus sensitiuus
concitatur ad aliquas passiones, secundum
quendam determinatum motum cordis
& spirituum: vnde ad hoc etiam Diabolus
potest cooperari. Et ex hoc qd passiones ali-
quæ concitantur in appetitu sensitiuo,
sequitur quod & motum siue intentione
sensibilem prædicto modo reductam ad
principium apprehensiuum magis homo
percipiat: quia, vt Philosophus in eodem
lib. * dicit, amantes modica similitudine in
apprehensione rei amate mouentur. Con-
tingit etiam ex hoc, quod passio est concita-
ta, vt id quod pponitur imaginationi,
iudicetur prosequendum: quia ei qui à
passione detinetur, videtur esse bonum
id, ad quod per passionem inclinatur. Et
per hunc modum interius Diabolus indu-
cit ad peccandum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod
opera vitæ semper, et si sint ab aliquo prin-
cipio intrinseco, tamen ad ea potest coo-
perari aliquod exterius agens: sicut etiam
ad opera animæ vegetabilis operatur calor
exterior, vt facilius digeratur cibus.

AD SECUNDVM dicendũ, quod huiusmodi
apparitio formarum imaginabilium
non est omnino præter ordinem naturæ,
nec est per solum imperium, sed per mo-
tum localem, vt dictum est. Vnde patet re-
sponso ad tertium quia forma illæ sunt à
sensibus acceptæ primordiallyter.

ARTICVLVS IIII.
Vtrum Diabolus possit necessitatem
inferre ad peccandum.

D TERTIVM sic proce-
ditur. Videtur quod Diabolus
possit necessitatem inferre
ad peccandum. Potestas enim
maior potest necessitatem
inferre minoris: sed de Diabolo dicitur Iob
41. Non est potestas super terram quæ ei
valeat cõparari: ergo potest homini terre
non necessitatem inferre ad peccandum.

intelligere sine phantasmate, vt dicitur in li. de anima. sed Diabolus potest mouere imaginationem hominis (vt dictum est) & etiam exteriores sensus. Dicit enim Aug. in lib. 81. quæst. 1. qd serpiter hoc malum, scilicet quod est à Diabolo, per omnes aduersus sensibiles, dat se figuris, accommodat se coloribus, adhaeret sonis, infundit se saporibus: ergo potest rationem hominis ex necessitate inclinare ad peccandum.

PRÆTEREA, Secundum Aug. * nonnullum peccatum est, cum caro concupiscit aduersus spiritum, sed concupiscencia carnis Diabolus potest causare, sicut & ceteras passiones, eo modo quo supra dictum est. * ergo ex necessitate potest inducere ad peccandum.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Pet. vlt. Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret, cui resistite fortes in fide: frustra autem talis admonitio daretur, si homo ei ex necessitate succumberet: non ergo potest homini necessitatem inducere ad peccandum.

RESPONDEO dicendum, quod Diabolus propria virtute nisi refrenetur à Deo, potest aliquæ inducere ex necessitate ad faciendum aliquem actum, qui de suo genere peccatus est: non autem potest inducere necessitate quod præter ex hoc quod homo motiuo ad peccandum non resistit nisi per rationem: cuius vsus totaliter impedire potest mouendo imaginationem & appetitum sensitiuum, sicut in arreptisus patet, sed tunc ratione sic ligata, quæ quid homo agat, non impeditur ei ad peccandum, sed si ratio non sit totaliter ligata, ex ea parte, qua est libera, potest resistere peccato, sicut supra dictum est. * Vnde manifestum est, quod Diabolus nullo modo potest necessitatem inducere homini ad peccandum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non quælibet potestas maior homine potest mouere voluntatem hominis, sed solum solus Deus, vt supra habitum est. * Ad secundum dicendum, quod illud quod est apprehensum per sensum vel imaginationem, non ex necessitate mouet voluntatem, si homo habeat vsus rationis, nec semper huiusmodi apprehensio ligat rationem.

AD TERTIVM dicendum, quod concupiscencia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis: quod autem ratio ei non resistat, non est in potestate Diaboli: & ideo non potest inducere necessitatem peccati.

ARTICVLVS IIII.
Vtrum omnia peccata hominum sint ex
suggestione Diaboli.

QVARTVM sic proceditur. Videtur quod omnia peccata hominum sint ex suggestione Diaboli. dicit enim Dion. 4. c. De di. no. quod multum dicitur de demonum causa est omnium malorum & sibi & aliis.

PRÆTEREA, Quicumque peccat mortaliter, efficitur seruus Diaboli, secundum illud Ioann. octauo. Qui facit peccatum, seruus est peccati. sed ei aliquis in seruitute addicitur à quo seruus superatus est: vt dicitur 1. Pet. 1. ergo quicumque facit peccatum, superatus est à Diabolo.

PRÆTEREA, Grego. * dicit, quod peccatum Diaboli est irremediabile, quia cecidit nullo suggerente: si igitur aliqui homines peccarent per liberum arbitrium nullo suggerente, eorum peccatum esset irremediabile: quod patet esse falsum. ergo omnia peccata humana à Diabolo suggeruntur.

SED CONTRA est quod dicitur 1. Pet. vlt. Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens, circuit quærens quem deuoret, cui resistite fortes in fide: frustra autem talis admonitio daretur, si homo ei ex necessitate succumberet: non ergo potest homini necessitatem inducere ad peccandum.

RESPONDEO dicendum, quod Diabolus propria virtute nisi refrenetur à Deo, potest aliquæ inducere ex necessitate ad faciendum aliquem actum, qui de suo genere peccatus est: non autem potest inducere necessitate quod præter ex hoc quod homo motiuo ad peccandum non resistit nisi per rationem: cuius vsus totaliter impedire potest mouendo imaginationem & appetitum sensitiuum, sicut in arreptisus patet, sed tunc ratione sic ligata, quæ quid homo agat, non impeditur ei ad peccandum, sed si ratio non sit totaliter ligata, ex ea parte, qua est libera, potest resistere peccato, sicut supra dictum est. * Vnde manifestum est, quod Diabolus nullo modo potest necessitatem inducere homini ad peccandum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non quælibet potestas maior homine potest mouere voluntatem hominis, sed solum solus Deus, vt supra habitum est. * Ad secundum dicendum, quod illud quod est apprehensum per sensum vel imaginationem, non ex necessitate mouet voluntatem, si homo habeat vsus rationis, nec semper huiusmodi apprehensio ligat rationem.

AD TERTIVM dicendum, quod concupiscencia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis: quod autem ratio ei non resistat, non est in potestate Diaboli: & ideo non potest inducere necessitatem peccati.

ARTICVLVS I.
Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur
per originem in posterum.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris: portaret autem si ab eo iniquitatem traheret: ergo nullus peccatus potest trahi per originem per originem aliquod peccatum.

PRÆTEREA, Accidens non traducitur per originem, nisi traducto subiecto, eo quod accidens nõ transit de subiecto in subiectum, sed anima rationalis, quæ est subiectum culpæ, non reducit per originem, vt in primo ostensum est. * ergo neque aliqua culpa per originem traduci potest.

PRÆTEREA, Omne illud quod traducitur per originem humanam causatur ex se in eis: sed semen non potest causare peccatum, eo quod caret rationali parte animæ, quæ sola potest esse causa peccati: ergo nullus peccatus potest trahi per originem.

PRÆTEREA, Quod est perfectius in natura, virtuosius est ad agendum, sed caro perfecta non potest inficere animam sibi unitam: alioquin anima non posset emundari à culpa originali, dũ est carni unita. ergo multo minus semen potest inficere animam.

AD SECUNDVM dicendum, quod non solum fit seruus alicuius qui ab eo superatur, sed etiam qui ei voluntarie se subicit. & hoc modo fit seruus Diaboli, qui motu proprio peccat.

AD TERTIVM dicendum, quod peccatum Diaboli fuit irremediabile, quia nec aliquo suggerente peccauit, nec habuit aliquam pronitatem ad peccandum ex præcedenti suggestione causatam, quod de nullo hominis peccato dici potest.

PRIMUM ergo dicendum, quod illud quod est apprehensum per sensum vel imaginationem, non ex necessitate mouet voluntatem, si homo habeat vsus rationis, nec semper huiusmodi apprehensio ligat rationem.

AD TERTIVM dicendum, quod concupiscencia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis: quod autem ratio ei non resistat, non est in potestate Diaboli: & ideo non potest inducere necessitatem peccati.

ARTICVLVS I.
Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur
per originem in posterum.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris: portaret autem si ab eo iniquitatem traheret: ergo nullus peccatus potest trahi per originem per originem aliquod peccatum.

PRÆTEREA, Accidens non traducitur per originem, nisi traducto subiecto, eo quod accidens nõ transit de subiecto in subiectum, sed anima rationalis, quæ est subiectum culpæ, non reducit per originem, vt in primo ostensum est. * ergo neque aliqua culpa per originem traduci potest.

PRÆTEREA, Omne illud quod traducitur per originem humanam causatur ex se in eis: sed semen non potest causare peccatum, eo quod caret rationali parte animæ, quæ sola potest esse causa peccati: ergo nullus peccatus potest trahi per originem.

PRÆTEREA, Quod est perfectius in natura, virtuosius est ad agendum, sed caro perfecta non potest inficere animam sibi unitam: alioquin anima non posset emundari à culpa originali, dũ est carni unita. ergo multo minus semen potest inficere animam.

AD SECUNDVM dicendum, quod non solum fit seruus alicuius qui ab eo superatur, sed etiam qui ei voluntarie se subicit. & hoc modo fit seruus Diaboli, qui motu proprio peccat.

AD TERTIVM dicendum, quod peccatum Diaboli fuit irremediabile, quia nec aliquo suggerente peccauit, nec habuit aliquam pronitatem ad peccandum ex præcedenti suggestione causatam, quod de nullo hominis peccato dici potest.

PRIMUM ergo dicendum, quod illud quod est apprehensum per sensum vel imaginationem, non ex necessitate mouet voluntatem, si homo habeat vsus rationis, nec semper huiusmodi apprehensio ligat rationem.

AD TERTIVM dicendum, quod concupiscencia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis: quod autem ratio ei non resistat, non est in potestate Diaboli: & ideo non potest inducere necessitatem peccati.

ARTICVLVS I.
Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur
per originem in posterum.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris: portaret autem si ab eo iniquitatem traheret: ergo nullus peccatus potest trahi per originem per originem aliquod peccatum.

PRÆTEREA, Accidens non traducitur per originem, nisi traducto subiecto, eo quod accidens nõ transit de subiecto in subiectum, sed anima rationalis, quæ est subiectum culpæ, non reducit per originem, vt in primo ostensum est. * ergo neque aliqua culpa per originem traduci potest.

PRÆTEREA, Omne illud quod traducitur per originem humanam causatur ex se in eis: sed semen non potest causare peccatum, eo quod caret rationali parte animæ, quæ sola potest esse causa peccati: ergo nullus peccatus potest trahi per originem.

PRÆTEREA, Quod est perfectius in natura, virtuosius est ad agendum, sed caro perfecta non potest inficere animam sibi unitam: alioquin anima non posset emundari à culpa originali, dũ est carni unita. ergo multo minus semen potest inficere animam.



per virtutem seminis traditur humana natura à parente in prolem, & simul cum natura naturæ infectio: ex hoc enim fit iste qui nascitur conforis culpæ primi parentis, quod naturam ab eo sortitur per quamdam generatiuam motionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod est culpa non fit actu in semine, est tamen ibi virtute humana naturæ, quam eocomitur talis culpa.

¶ Ad quartum dicendum, quod semen est principium generationis, quæ est proprius actus naturæ eius propagatione deferuiss: & ideo magis inficitur anima per semen, quam per carnem iam perfectam, quæ iam determinata est ad personam.

¶ Ad quintum dicendum, quod illud quod est per originem, non est increpabile si consideretur iste qui nascitur secundum se, sed si consideretur prout refertur ad aliquod principium, sic potest esse increpabile: sicut aliquis qui nascitur, paritur inuoniam generis ex culpa alicuius progenitorum causatam.

ARTICVLVS II.

¶ *Primum etiam alia peccata primi parentis vel proximorum parentum traducuntur in posterum.*



AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod etiam alia peccata vel ipsius primi parentis vel proximorum parentum traducuntur in posterum: peccata enim nunquam debetur nisi culpæ, sed aliqui puniuntur iudicio diuino pro peccato proximorum parentum, secundum illud Exod. 10. Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem. iudicio enim humano in crimine læzæ maiestatis filij exheredantur pro peccato parentum. ergo etiam culpa proximorum parentum transit ad posterum.

¶ Præterea, magis potest transferre in alterum id quod habet aliquis à seipso quam id quod habet ex alio: sicut ignis magis potest calefacere, quam aqua calefacta: sed homo transfert in prolem per originem peccatū quod habet ab Adam ergo multo magis peccatum quod ipse commisit.

¶ Præterea, ideo cōtrahimus à primo parente peccatum originale, quia in eo fuerimus, sicut in principio naturæ, quam ipse corrupit: sed similiter fuimus in proximis parentibus, sicut in quibusdā naturæ principijs: quæ est fit corrupta, potest adhuc magis corrumpi per peccatum: secundum illud Apoc. vltim. Qui in fordidibus est, fordescat adhuc. ergo filij contrahunt peccata proximorum parentum per originem, sicut & primi parentis.

¶ SED CONTRA: Bonum est magis diffusiuum sui quam malum, sed merita proximorum parentum non traducuntur ad posterum ergo multo minus peccata.

¶ RESPONDEO dicendum, quod magis diffusiuum sui quam malum, sed merita proximorum parentum non traducuntur ad posterum ergo multo minus peccata.

¶ RESPONDEO dicendum, quod Aug. hæc rationem mouet in Ench. & in solutariu relinquit sed si aliquis diligenter attendat, impossibile est quod aliqua peccata proximorum parentum, vel etiam primi parentis præter primum per originem traducatur. Cuius ratio est, quia homo generat sibi idem in specie, non autem secundum diuinitatem: & ideo ea, quæ directè pertinet ad indiuiduum (sicut personales actus & qui ad eos pertinent) non traducuntur à

parentibus in filios: non enim Grammaticæ, aut traditio in filij scientiam Grammaticæ, quæ proprio studio acquirunt: sed ea quæ pertinet ad naturam in specie traducuntur à parentibus in filios, nisi sit defectus nature: sicut oculus non generat oculatū nisi natura deficiat: & si natura sit fortis, etiā aliqua acciderit indiuidua propagantur in filios, per inuentia ad dispositionem nature: sicut velocitas corporis, bonitas ingenij, & alia huiusmodi: nullo autem modo ea quæ sunt pure personalia, vt dictum est. Sicut autē ad personam pertinet aliquid secundum seipsum & illud quod est dono gratiæ, ita etiam ad naturam potest aliquid pertinere secundum seipsum, scilicet quod causatur ex principijs eius, & aliqd ex dono gratiæ: & hoc modo iniustitia originalis (sicut in primo dictū est) erat quod dān donum gratiæ toti humanæ naturæ diuinitus collatum in primo parēte: quod quidem primum homo amisit per primum peccatū. vnde sicut illa originalis iniustitia tradita fuisse in posterum simul cum natura, ita etiā in ordinatione opposita. Sed alia peccata actualia, vel primi parētis, vel aliorum non corrumpunt naturam quantum ad id quod natura est, sed solum quantum ad id quod personæ est, id est, secundum pronitatem ad actum. vnde alia peccata non traducuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod pœna spiritalis (sicut Aug. dicit in epistola ad Auitum) nunquam puniuntur filij pro parentibus, nisi communicent in culpa, vel per originem, vel per imitationem: quia omnes anime immediate sunt Dei: vt dicitur Ezech. 18. sed pœna corporali interdum iudicio diuino, vel humano puniuntur filij pro parentibus, in quantum filius est aliquid patris secundum corpus.

¶ Ad secundum dicendum, quod illud quod habet aliquis ex se, magis potest traducere, dummodo sit traducibile: sed peccata actualia proximorum parentum non sunt traducibilia, quia sunt pure personalia, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod primum peccatum corrupti naturam humanam corruptione ad naturam pertinente, alia verò peccata corrumpunt eam corruptione pertinente ad solam personam.

ARTICVLVS III.

¶ *Primum peccatum primi parentis traducitur per originem in omnes homines.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatum primi parentis non transeat per originem in omnes homines. Mors enim est pœna consequens originale peccatum: sed non omnes qui procedunt seminaliter ex Adam, moriuntur: illi enim qui viuunt reperientur in aduentu Domini, nunquam moriuntur: vt videtur per hoc quod dicitur primæ Thes. 4. Nos qui viuimus, non præueniemus in aduentu Domini eos, qui dormierunt: ergo illi non contrahunt originale peccatum.

¶ Præterea, Nullus dat alteri quod ipse non habet: sed homo baptizatus non habet peccatum originale, ergo non traducit ipsum in prolem.

¶ Præterea, Donū Christi est maius quam peccatum Adæ, vt Apostolus dicit Rom. 5. Sed donum Christi non transit in omnes homines, ergo nec peccatum Adæ.

¶ SED CONTRA: est quod Apostolus dicit Rom. 5. Mors in omnes pertransiit, in quo omnes peccauerunt.

¶ *Primum peccatum primi parentis traducitur per originem in omnes homines.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod peccatum primi parentis non transeat per originem in omnes homines. Mors enim est pœna consequens originale peccatum: sed non omnes qui procedunt seminaliter ex Adam, moriuntur: illi enim qui viuunt reperientur in aduentu Domini, nunquam moriuntur: vt videtur per hoc quod dicitur primæ Thes. 4. Nos qui viuimus, non præueniemus in aduentu Domini eos, qui dormierunt: ergo illi non contrahunt originale peccatum.

¶ Præterea, Nullus dat alteri quod ipse non habet: sed homo baptizatus non habet peccatum originale, ergo non traducit ipsum in prolem.

¶ Præterea, Donū Christi est maius quam peccatum Adæ, vt Apostolus dicit Rom. 5. Sed donum Christi non transit in omnes homines, ergo nec peccatum Adæ.

¶ SED CONTRA: est quod Apostolus dicit Rom. 5. Mors in omnes pertransiit, in quo omnes peccauerunt.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo nota, quod culpam esse virtualiter in semine accipiendum est concomitantem & non principaliter in semine nāque est virtualiter natura humana, quam concomitantur culpa originalis: ita quod non oportet aliquid intentionale qualiter in homine fingere: quia productiuum sit culpæ, hoc enim per concomitantem Author, cum culpa nihil entitatis sit, & concomitantem fit: & concomitantem fit: & sufficiens fit semen dectam à natura distincta iustitia originali. Verba autem Authoris in questione de malo, questione quarta, articulo primo, ad nonū, non significant oppositum: sed quod priuatio iustitiæ originalis in semine saluatur, ex defectu spei dicitur ad genus mortis virtualiter, non quia est actum moralis, sed quia intendit ad mortale peccatum: & sic ista priuatio est quædam iuratio mali moralis.

cap. 46. & 47.

¶ *RESPONDEO dicendum, quod secundum fidem catholicam firmiter est tenendum, quod omnes homines præter solum Christum ex Adā deriuati, peccatum originale ex Adam contrahunt, alioquin non omnes indigerent redemptione quæ est per Christum: quod est erroneū. Ratio autem sumi potest ex hoc, quod supra dictum est, scilicet quod ex peccato primi parentis traducitur culpa originalis in omnes filios, sicut à voluntate anime per motionem membrorum traducitur peccatum actuale ad membra corporis. manifestū est autem, quod peccatum actuale traduci potest ad omnia membra, quæ nata sunt motu à voluntate. vnde & culpa originalis traducitur ad omnes illos, qui mouentur ab Adam motione generationis.*

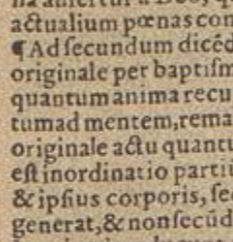
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod probabilius & cōuenientius tenetur, quod omnes illi qui in aduentu Domini reperientur, moriuntur, & post modicum resurgunt, vt in tertio plenus dicitur. Si tamen hoc verum sit quod alij dicunt, quod illi nunquam moriuntur (sicut Hiero. narrat diuersorum opinionum in quadā epistola ad Minerium, De resurre. c. carnis) dicendum est ad argumentum quod illi est non moriantur, est tamen in eis reatus mortis sed pœna auferitur à Deo, qui etiam peccatorum actualium pœnas condonare potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum originale per baptismū auferitur reatu, in quantum anima recuperat gratiam quantum ad mentem, remanet tamen peccatum originale actu quantum ad fomitem, qui est inordinatio partium inferiorum animæ & ipsius corporis, secundum quod homo generat, & non secundum mentem, & ideo baptizati traducunt peccatum originale: non enim parentes generant in quantum sunt renouati per baptismum, sed in quantum retinent adhuc aliquid de viciis reatu primi peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut peccatum Adæ traducitur in omnes, qui ab Adam corporaliter generantur, ita gratia Christi traducitur in omnes, qui ab eo spiritaliter generantur per fidem & baptismum: & non solum ad remouendam culpam primi parentis, sed etiam ad remouendum peccata actualia, & ad introducendum in gloriam.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Primum si aliquis ex humana carne formaretur miraculose contraheret originale peccatum.*



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod si aliquis formaretur ex carne humana miraculose, contraheret originale peccatum. Dicit enim quædam glo. Gene. 3. quod in lumbis Adæ fuit tota posteritas corrupta: quia non est separata prius in loco vite, sed postea in loco exilij, sed si aliquis homo sic formaretur, sicut dictum est, caro eius separaretur in loco exilij: ergo contraheret originale peccatum.

¶ Præterea, Peccatum originale causatur in nobis in quantum anima inficitur ex carne: sed caro tota hominis est infecta ergo ex quacunque parte carnis homo formaretur, anima eius inficeretur infectione originalis peccati.

¶ *Primum si aliquis ex humana carne formaretur miraculose contraheret originale peccatum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod si aliquis formaretur ex carne humana miraculose, contraheret originale peccatum. Dicit enim quædam glo. Gene. 3. quod in lumbis Adæ fuit tota posteritas corrupta: quia non est separata prius in loco vite, sed postea in loco exilij, sed si aliquis homo sic formaretur, sicut dictum est, caro eius separaretur in loco exilij: ergo contraheret originale peccatum.

¶ Præterea, Peccatum originale causatur in nobis in quantum anima inficitur ex carne: sed caro tota hominis est infecta ergo ex quacunque parte carnis homo formaretur, anima eius inficeretur infectione originalis peccati.

¶ *RESPONDEO dicendum, quod secundum fidem catholicam firmiter est tenendum, quod omnes homines præter solum Christum ex Adā deriuati, peccatum originale ex Adam contrahunt, alioquin non omnes indigerent redemptione quæ est per Christum: quod est erroneū. Ratio autem sumi potest ex hoc, quod supra dictum est, scilicet quod ex peccato primi parentis traducitur culpa originalis in omnes filios, sicut à voluntate anime per motionem membrorum traducitur peccatum actuale ad membra corporis. manifestū est autem, quod peccatum actuale traduci potest ad omnia membra, quæ nata sunt motu à voluntate. vnde & culpa originalis traducitur ad omnes illos, qui mouentur ab Adam motione generationis.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod probabilius & cōuenientius tenetur, quod omnes illi qui in aduentu Domini reperientur, moriuntur, & post modicum resurgunt, vt in tertio plenus dicitur. Si tamen hoc verum sit quod alij dicunt, quod illi nunquam moriuntur (sicut Hiero. narrat diuersorum opinionum in quadā epistola ad Minerium, De resurre. c. carnis) dicendum est ad argumentum quod illi est non moriantur, est tamen in eis reatus mortis sed pœna auferitur à Deo, qui etiam peccatorum actualium pœnas condonare potest.

¶ Ad secundum dicendum, quod peccatum originale per baptismū auferitur reatu, in quantum anima recuperat gratiam quantum ad mentem, remanet tamen peccatum originale actu quantum ad fomitem, qui est inordinatio partium inferiorum animæ & ipsius corporis, secundum quod homo generat, & non secundum mentem, & ideo baptizati traducunt peccatum originale: non enim parentes generant in quantum sunt renouati per baptismum, sed in quantum retinent adhuc aliquid de viciis reatu primi peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut peccatum Adæ traducitur in omnes, qui ab Adam corporaliter generantur, ita gratia Christi traducitur in omnes, qui ab eo spiritaliter generantur per fidem & baptismum: & non solum ad remouendam culpam primi parentis, sed etiam ad remouendum peccata actualia, & ad introducendum in gloriam.

¶ Præterea, Peccatum originale à primo parente peruenit in omnes, in quantum omnes in eo peccato fuerunt: sed illi qui ex carne humana formarentur, in Adam fuissent. Ergo peccatum originale contraherent.

¶ SED CONTRA est, quia non fuisset in Adam secundum feminalem rationem: quod solum causat traductionem peccati originalis: vt Aug. dicit in super Genes. ad literam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, peccatum originale à primo parente traducitur in posterum, in quantum mouentur ab ipso per generationem, sicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale, non autem est motio ad generationem nisi per virtutem actiuam in generatione. vnde illi soli peccatū originale contrahunt qui ab Adam descendunt, per virtutē actiuam in generatione originaliter ab Adam deriuata: quod est secundum feminalem rationem ab eo descendere: nam ratio seminalis nihil aliud est, quam vis actiuā in generatione. Si autem aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana, manifestum est, quod vis actiuā non deriuaretur ab Adam. vnde non contraheret peccatum originale: sicut nec actus manus pertineret ad peccatum humanum, si manus non moueretur à voluntate hominis, sed ab aliquo extrinseco mouente.

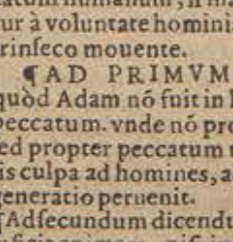
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Adam non fuit in loco exilij nisi post peccatum. vnde non propter locum exilij, sed propter peccatum traducitur originalis culpa ad homines, ad quos actiuā eius generatio peruenit.

¶ Ad secundum dicendum, quod caro non inficitur animam, nisi in quantum est principium actiuum in generatione, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui formaretur ex carne humana, fuisset in Adam secundum corpulentam substantiam, sed non secundum feminalem rationem, vt dictum est. & ideo non cōtraheret originale peccatum.

ARTICVLVS V.

¶ *Primum Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent.*



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod si Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent. Peccatum enim originale à parentibus contrahitur, in quantum in eis sumus, secundum illud Apostoli Rom. 5. In quo omnes peccauerunt: sed sicut homo præexistit in patre suo, ita in matre, ergo ex peccato matris homo peccatum originale contraheret: sicut & ex peccato patris.

¶ Præterea, Si Eua peccasset, Adam non peccante, filij passibiles & mortales nascerentur, mater enim dat materiam in generatione: vt dicit Philo sophus in 2. De generatione animalium, mors autem & omnis passibilitas prouenit ex necessitate materiæ: sed passibilitas & necessitas moriendi sunt pœna peccati originalis. ergo si Eua peccasset Adam non peccante, filij contraherent originale peccatum.

¶ Præterea, Dam. dicit in lib. 3. quod spiritus S. præuenit in virgine de qua Christus erat abique peccato originali nasciturus, purgans eam: sed illa purgatio non fuisset necessaria, si in prima secundæ S. Thom. r r a sectio

¶ *Primum Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod si Adam non peccasset, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent. Peccatum enim originale à parentibus contrahitur, in quantum in eis sumus, secundum illud Apostoli Rom. 5. In quo omnes peccauerunt: sed sicut homo præexistit in patre suo, ita in matre, ergo ex peccato matris homo peccatum originale contraheret: sicut & ex peccato patris.

¶ Præterea, Si Eua peccasset, Adam non peccante, filij passibiles & mortales nascerentur, mater enim dat materiam in generatione: vt dicit Philo sophus in 2. De generatione animalium, mors autem & omnis passibilitas prouenit ex necessitate materiæ: sed passibilitas & necessitas moriendi sunt pœna peccati originalis. ergo si Eua peccasset Adam non peccante, filij contraherent originale peccatum.

¶ Præterea, Dam. dicit in lib. 3. quod spiritus S. præuenit in virgine de qua Christus erat abique peccato originali nasciturus, purgans eam: sed illa purgatio non fuisset necessaria, si in prima secundæ S. Thom. r r a sectio

¶ *Præterea, Peccatum originale à primo parente peruenit in omnes, in quantum omnes in eo peccato fuerunt: sed illi qui ex carne humana formarentur, in Adam fuissent. Ergo peccatum originale contraherent.*

¶ SED CONTRA est, quia non fuisset in Adam secundum feminalem rationem: quod solum causat traductionem peccati originalis: vt Aug. dicit in super Genes. ad literam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, peccatum originale à primo parente traducitur in posterum, in quantum mouentur ab ipso per generationem, sicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale, non autem est motio ad generationem nisi per virtutem actiuam in generatione. vnde illi soli peccatū originale contrahunt qui ab Adam descendunt, per virtutē actiuam in generatione originaliter ab Adam deriuata: quod est secundum feminalem rationem ab eo descendere: nam ratio seminalis nihil aliud est, quam vis actiuā in generatione. Si autem aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana, manifestum est, quod vis actiuā non deriuaretur ab Adam. vnde non contraheret peccatum originale: sicut nec actus manus pertineret ad peccatum humanum, si manus non moueretur à voluntate hominis, sed ab aliquo extrinseco mouente.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Adam non fuit in loco exilij nisi post peccatum. vnde non propter locum exilij, sed propter peccatum traducitur originalis culpa ad homines, ad quos actiuā eius generatio peruenit.

¶ Ad secundum dicendum, quod caro non inficitur animam, nisi in quantum est principium actiuum in generatione, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui formaretur ex carne humana, fuisset in Adam secundum corpulentam substantiam, sed non secundum feminalem rationem, vt dictum est. & ideo non cōtraheret originale peccatum.

cap. 19. & 20.

artic. 1. & 3. huius q.

d. 370.

In cor. & 1. art.

In cor. artic.

d. 31. q. 1. art. 2. ad 4. & 4. d. 1. q. 2. art. 2. q. 2. & 1. & 2. m. l. q. 4. art. 7. ad 4. & 5. & Ro. 5. lec. 3. cor. 4. & 1. cor. 15. lec. 3. col. 2. medio.

cap. 1. & 11.

sectio



originali ponitur concupiscentia: quoniam in aliis viribus consistit ex eo patet quod littera reddens ratione quare dicitur concupiscentia, inquit, inordinatio...

bilis, quæ est potentia naturalis: ergo concupiscentia non est peccatum originale. Præterea, Per peccatū originale sunt in nobis passiones peccatorum, ut patet per Apostolum Roman. 7. sed multæ aliæ sunt passiones præter concupiscentiam, ut supra habitum est: ergo peccatum originale non magis est concupiscentia, quam aliqua alia passio.

Præterea, Per peccatum originale deordinantur omnes animæ partes, ut dictū est: sed intellectus est supremus inter animæ partes, ut patet per Philosophum in 10. Ethicor. ergo peccatum originale magis est ignorantia, quam concupiscentia.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. Retractionum, quod Concupiscentia est reatus originalis peccati. RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque habet speciem à sua forma: dictū est autem supra, quod species peccati originalis sumitur ex sua causa: unde oportet quod id, quod est formale in originali peccato, accipitur ex parte causæ peccati originalis: oppositorum autem opposita sunt causæ: est igitur attendenda causa originalis peccati ex causa originalis iustitiæ quæ ei opponitur, tota autem ordinatio originalis iustitiæ ex hoc est, quod voluntas hominis erat Deo subiecta: quæ quidem subiectio primo & principaliter erat per voluntatem, cuius est mouere omnes alias partes in finem, ut supra dictum est: unde ex avertione voluntatis à Deo cõsecuta est inordinatio in omnibus aliis animæ viribus. Sic ergo priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebat Deo, est formale in peccato originali, omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali, sicut quiddam materiale: inordinatio autem aliarum virium animæ præcipue in hoc attenditur, quod inordinate conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia, & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia in homine concupisibilis naturaliter regitur ratione, in quantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationis ordinem: concupiscentia autem, quæ transcedit limites rationis inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut supra dictū est, passiones irascibilis ad passiones concupisibilis reducuntur sicut ad principales: inter quas concupiscentia vehementius mouet & magis sentitur: ut supra habitū est, & ideo concupiscentia attrahit priuatiorem iustitiæ, scilicet, omnis autem alia inordinatio virium animæ materialiter spectando non dicitur peccatum originale, sed dicitur peccatum originale, nisi inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod soluto vinculo originalis iustitiæ, sub quodam ordine omnes vires animæ continebantur, vnaquæque vis animæ tendit in suū propriū motū, & tanto vehementius, quod priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebat Deo, est formale in peccato originali, sicut quiddam materiale: inordinatio autem aliarum virium animæ præcipue in hoc attenditur, quod inordinate conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia, & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia in homine concupisibilis naturaliter regitur ratione, in quantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationis ordinem: concupiscentia autem, quæ transcedit limites rationis inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut supra dictū est, passiones irascibilis ad passiones concupisibilis reducuntur sicut ad principales: inter quas concupiscentia vehementius mouet & magis sentitur: ut supra habitū est, & ideo concupiscentia attrahit priuatiorem iustitiæ, scilicet, omnis autem alia inordinatio virium animæ materialiter spectando non dicitur peccatum originale, sed dicitur peccatum originale, nisi inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod soluto vinculo originalis iustitiæ, sub quodam ordine omnes vires animæ continebantur, vnaquæque vis animæ tendit in suū propriū motū, & tanto vehementius, quod priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebat Deo, est formale in peccato originali, sicut quiddam materiale: inordinatio autem aliarum virium animæ præcipue in hoc attenditur, quod inordinate conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia, & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia in homine concupisibilis naturaliter regitur ratione, in quantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationis ordinem: concupiscentia autem, quæ transcedit limites rationis inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut supra dictū est, passiones irascibilis ad passiones concupisibilis reducuntur sicut ad principales: inter quas concupiscentia vehementius mouet & magis sentitur: ut supra habitū est, & ideo concupiscentia attrahit priuatiorem iustitiæ, scilicet, omnis autem alia inordinatio virium animæ materialiter spectando non dicitur peccatum originale, sed dicitur peccatum originale, nisi inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod soluto vinculo originalis iustitiæ, sub quodam ordine omnes vires animæ continebantur, vnaquæque vis animæ tendit in suū propriū motū, & tanto vehementius, quod priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebat Deo, est formale in peccato originali, sicut quiddam materiale: inordinatio autem aliarum virium animæ præcipue in hoc attenditur, quod inordinate conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia, & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia in homine concupisibilis naturaliter regitur ratione, in quantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationis ordinem: concupiscentia autem, quæ transcedit limites rationis inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut supra dictū est, passiones irascibilis ad passiones concupisibilis reducuntur sicut ad principales: inter quas concupiscentia vehementius mouet & magis sentitur: ut supra habitū est, & ideo concupiscentia attrahit priuatiorem iustitiæ, scilicet, omnis autem alia inordinatio virium animæ materialiter spectando non dicitur peccatum originale, sed dicitur peccatum originale, nisi inest homini contra naturam, & talis est concupiscentia originalis peccati.

priuatiorem iustitiæ. Et propter secundum subiunxit, omnis autem alia inordinatio, &c. ex his autem facile soluantur mota dubia. Et ad primum dicitur quod inordinatio voluntatis est duplex: quædam opposita subiectioni ad Deum, quædam recte conuersationi ad obiectum. prima significatur per avertionem: secunda per conuersionem. prima spectat secundario ad formale peccati originalis absolute: secunda autem spectat ad materiale secundum hanc litteram dicentem, Omnis alia inordinatio vitium animæ, & non dixit, Omnis aliarum vitium inordinatio. Cõstat namque quod pronitas volutatit est alia inordinatio avertionis, & est aliquid potentie animæ ipsius, sicut licet voluntatis. Cõ hoc tamen stat quod pronitas hæc voluntatis ad malum inter materialia peccati originalis, se habet ut formale: quia id quod tenet ex parte actus, licet habet ut formale, ut dicamus quod de formali & materiali peccati originalis dupliciter loqui possumus. Primo absolute: & sic dicitur quod formale est priuatio originalis iustitiæ, materiale est habitus concupiscentie transcedens, ut dictum est, ex inordinata dispositione virium animæ. Secundo, ut est habitus: & sic formale in eo est inordinatio voluntatis priuans originalis iustitiæ. Et sic potest veritas carum quod alibi dicitur ab Authore.

Ad secundum dubium dicitur, quod cum totus processus litteræ ad hoc tendat, ut formale in peccato originali formatum ex parte causæ, & causa ad mentem & voluntatem spectare præcipue dicatur, & ipsa materia & voluntas avertio non sit primo ipsum formale, in peccato originali, sed priuatio originali subiectionem: consequens est ut sola priuatio iustitiæ originalis non in quantum parte animæ, sed in quantum premissa, quæ exprimitur per priuatiorem subiectionem voluntatis ad Deum, sit formale in originali peccato: priuatio autem eiusdem iustitiæ in reliquis subiectionibus ad materiale spectata ad materiale inordinatio priuans priuatiorem, si enim priuatio totius vitii sit, ad materiale spectat, frustra ad priuatiorem causæ inuestigandam oportere recurri dictum fuisse, & recurrendum esse in littera, unde in littera expressè concluditur ex causa originalis iustitiæ, quod priuatio iustitiæ originalis, per quam voluntas subdebat Deo, est formale in peccato originali, sicut quiddam materiale: inordinatio autem aliarum virium animæ præcipue in hoc attenditur, quod inordinate conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia, & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiæ.

Præterea, Vnusquodque potius est in causa, quæ in effectu: sicut calor magis est in igne calefaciente, quæ in aqua calefacta: sed anima in hunc in effectum originalis peccati per semet carnalem peccatum originale magis est in carne, quam in anima.

Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahitur, prout in eo fuimus secundum rationem seminale: sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro: ergo originale peccatum non est in anima, sed in carne.

Præterea, Anima rationalis creata Deo corpori infunditur: igitur anima per peccatū originale in hunc in effectum, quod est, quod ex sua creatione vel infusione in quinaretur: & sic Deus esset causa peccati, quæ est actor creationis in infusione.

Præterea, Nullus sapiens liquor est pretiosus vasa insecto infunderet: quos ceteri ipsi liquores inficiunt: sed anima rationalis est pretiosior omni liquore: si ergo anima ex corporis vitalis infici posset in effectum originalis culpæ, Deus qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet: infunditur autem: non ergo inquinatur ex carne: sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

SED CONTRA est, quod idem est subiectum virtutis, & vitii, sicut peccatū quod contrariatur virtuti: sed caro non potest esse subiectum virtutis: dicit enim Apostolus ad Ro. 6. Scio quod non habitat in me (hoc est in carne mea), bonū ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest esse in aliquo dupliciter: vno modo sicut in causa, vel principaliter in aliquo mentali: alio modo sicut in subiecto. Peccatū ergo in primo modo omnium hominum fuit quod in ipso Adam fuit in causa principaliter: secundum illud Apostoli Rom. 5. In quo omnes peccauerunt. In semine autem corporali est peccatū originale sicut in causa instrumentali, eo quod per virtutem actum seminis traducitur peccatū originale in prolem simul cum natura humana. Sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima: cuius ratio est, quia sicut supra dictum est, hoc modo ex voluntate primi parentis peccatū originale traducitur in posterum per quandam generatiuam motionem, sicut a voluntate alicuius hominis deriuat peccatū originale ad alias partes eius. In qua quidē deriuatione potest attendi, quod quicquid prouenit ex motione voluntatis peccati ad quancunque partē hominis, quæ quocumque modo potest esse particeps peccati, vel per modum subiecti, vel per modum instrumenti, habet rationem culpæ: sicut ex voluntate gulae prouenit concupiscentia cibi ad concupiscentiam: & sumptio cibi ad manus & os: quæ in quantum mouentur a voluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod vero vltius deriuatur ad vim nutritiuam, & ad interiora mēbra, quæ non sunt nata moueri a voluntate, non habet rationem culpæ. Si igitur cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat quod sit subiectum culpæ, quicquid prouenit ex corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpæ: quod autem peruenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed peccatū: sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro Retractionum, Apostolus loquitur ibi de homine in redepto, quilibet raturus est à culpa, sed subiacet peccato, ratioe cuius peccati dicitur habitare in carne: unde ex hoc non sequitur quod caro sit subiectum culpæ, sed solum peccatū. Ad tertium dicendum, quod peccatum originale causatur ex semine, sicut ex causa instrumentali: non autem oportet, quod aliquid sit principaliter in causa instrumentali, quam in effectu, sed solum in causa principali: & hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam in quo fuit secundum rationem actualis peccati.

Ad tertium dicendum, quod anima huius hominis non fuit secundum seminale rationem in Adam peccante sicut in principio effectus: sed sicut in principio dispositus: eo quod semen corporale quod ex Adam traducitur sua virtute non efficit animam rationalem, sed ad eam disponit.

Ad quartum dicendum, quod insectio originalis peccati nullo modo exalatur à Deo, sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem: & ideo cum creatio importet respectum animæ ad solū Deum non potest dici, quod anima ex sua creatione inquinetur. Sed in infuso importat respectum & ad Deum infundentem, & ad carnem cui infunditur anima: & ideo habitore respectu ad Deum infundentem, non potest dici, quod anima per infusionem maculetur: sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur.

Ad quintum dicendum quod bonum commune præfertur bono singulari: unde Deus secundum suam sapientiam non prætermitit vniuersalem ordinem rerum, qui est ut tali corpori talis anima infundatur, ut vitetur singularis infectio huius anime præsertim cum natura animæ hoc habeat, ut esse non incipiat nisi in corpore, ut in primo habitum est. Melius est autem ei esse secundum naturam quam nullo modo esse: præsertim cum possit per gratiam damnationem euadere.

ARTICVLVS II. Vtrum peccatum originale sit per priuatiōem essentiali animæ, quam in potentia.

DE SECVDVM sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit per priuatiōem essentiali animæ, quæ in potentia. Antiqua enim nata est esse subiectum peccati: quantum ad id quod potest a voluntate moueri: sed anima non mouetur a voluntate

Præterea, Vnusquodque potius est in causa, quæ in effectu: sicut calor magis est in igne calefaciente, quæ in aqua calefacta: sed anima in hunc in effectum originalis peccati per semet carnalem peccatum originale magis est in carne, quam in anima.

Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahitur, prout in eo fuimus secundum rationem seminale: sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro: ergo originale peccatum non est in anima, sed in carne.

Præterea, Anima rationalis creata Deo corpori infunditur: igitur anima per peccatū originale in hunc in effectum, quod est, quod ex sua creatione vel infusione in quinaretur: & sic Deus esset causa peccati, quæ est actor creationis in infusione.

Præterea, Nullus sapiens liquor est pretiosus vasa insecto infunderet: quos ceteri ipsi liquores inficiunt: sed anima rationalis est pretiosior omni liquore: si ergo anima ex corporis vitalis infici posset in effectum originalis culpæ, Deus qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet: infunditur autem: non ergo inquinatur ex carne: sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

SED CONTRA est, quod idem est subiectum virtutis, & vitii, sicut peccatū quod contrariatur virtuti: sed caro non potest esse subiectum virtutis: dicit enim Apostolus ad Ro. 6. Scio quod non habitat in me (hoc est in carne mea), bonū ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest esse in aliquo dupliciter: vno modo sicut in causa, vel principaliter in aliquo mentali: alio modo sicut in subiecto. Peccatū ergo in primo modo omnium hominum fuit quod in ipso Adam fuit in causa principaliter: secundum illud Apostoli Rom. 5. In quo omnes peccauerunt. In semine autem corporali est peccatū originale sicut in causa instrumentali, eo quod per virtutem actum seminis traducitur peccatū originale in prolem simul cum natura humana. Sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima: cuius ratio est, quia sicut supra dictum est, hoc modo ex voluntate primi parentis peccatū originale traducitur in posterum per quandam generatiuam motionem, sicut a voluntate alicuius hominis deriuat peccatū originale ad alias partes eius. In qua quidē deriuatione potest attendi, quod quicquid prouenit ex motione voluntatis peccati ad quancunque partē hominis, quæ quocumque modo potest esse particeps peccati, vel per modum subiecti, vel per modum instrumenti, habet rationem culpæ: sicut ex voluntate gulae prouenit concupiscentia cibi ad concupiscentiam: & sumptio cibi ad manus & os: quæ in quantum mouentur a voluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod vero vltius deriuatur ad vim nutritiuam, & ad interiora mēbra, quæ non sunt nata moueri a voluntate, non habet rationem culpæ. Si igitur cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat quod sit subiectum culpæ, quicquid prouenit ex corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpæ: quod autem peruenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed peccatū: sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

quanto fuerit fortior. contingit autē vires aliquas animæ esse fortiores in vno, quam in alio propter diuersas corporis complexiones. quod ergo vnus homo sit prior ad concupiscentiam, quam alter, non est ratione peccati originalis. cū in omnibus æqualiter soluantur vinculi originalis iustitiæ. & æqualiter in omnibus partes inferiores animæ sibi relinquuntur: sed accidit hoc ex diuersa dispositione potentiæ, sicut dictū est. Ad secundum dicendum, quod egreditur corporalis non habet in omnibus æqualem causam etiam si sit eiusdem speciei: puta si sit febris ex cholera putrefacta, potest esse maior vel minor putrefactio, & propinquior vel remotior à principio vitæ: sed causa originalis peccati in omnibus est æqualis: unde non est simile.

Ad tertium dicendum, quod libido, quæ transmittit peccatū originale in prolem, non est libido actualis: quia dato quod virtute diuina concederetur, quod nullam inordinatā libidinem in actu generationis sentiret, adhuc transmitteret in prolem originale peccatū: sed libido illa est intelligenda habitua: licet, secundum quod appetitus sensitius non continetur sub ratione, soluto vinculo originalis iustitiæ: & talis libido in omnibus est æqualis.

QVÆSTIO OCTVAGESIMATERTIA, De subiecto originalis peccati, in quantum articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto originalis peccati. Et circa hoc queritur quatuor. Primo, vtrum subiectum originalis peccati per prius sit caro, vel anima. Secundo, si anima, vtrum per essentiam, aut per potentias suas. Tertio, vtrum voluntas per prius sit subiectum peccati originalis, quæ alia potentia animæ. Quarto, vtrum aliqua potentia animæ sint specialiter in secula, scilicet generatiua, vis concupisibilis, & sensus tactus.

ARTICVLVS I. Vtrum originale peccatum sit magis in carne, quam in anima.

DE PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum originale magis sit in carne, quam in anima. Repugnans enim carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit: sed radix huius repugnantie in carne consistit. Dicit enim Apostolus ad Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: ergo originale peccatum in carne principaliter consistit.

Præterea, Vnusquodque potius est in causa, quæ in effectu: sicut calor magis est in igne calefaciente, quæ in aqua calefacta: sed anima in hunc in effectum originalis peccati per semet carnalem peccatum originale magis est in carne, quam in anima.

Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahitur, prout in eo fuimus secundum rationem seminale: sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro: ergo originale peccatum non est in anima, sed in carne.

Præterea, Anima rationalis creata Deo corpori infunditur: igitur anima per peccatū originale in hunc in effectum, quod est, quod ex sua creatione vel infusione in quinaretur: & sic Deus esset causa peccati, quæ est actor creationis in infusione.

Præterea, Nullus sapiens liquor est pretiosus vasa insecto infunderet: quos ceteri ipsi liquores inficiunt: sed anima rationalis est pretiosior omni liquore: si ergo anima ex corporis vitalis infici posset in effectum originalis culpæ, Deus qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet: infunditur autem: non ergo inquinatur ex carne: sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

SED CONTRA est, quod idem est subiectum virtutis, & vitii, sicut peccatū quod contrariatur virtuti: sed caro non potest esse subiectum virtutis: dicit enim Apostolus ad Ro. 6. Scio quod non habitat in me (hoc est in carne mea), bonū ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest esse in aliquo dupliciter: vno modo sicut in causa, vel principaliter in aliquo mentali: alio modo sicut in subiecto. Peccatū ergo in primo modo omnium hominum fuit quod in ipso Adam fuit in causa principaliter: secundum illud Apostoli Rom. 5. In quo omnes peccauerunt. In semine autem corporali est peccatū originale sicut in causa instrumentali, eo quod per virtutem actum seminis traducitur peccatū originale in prolem simul cum natura humana. Sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima: cuius ratio est, quia sicut supra dictum est, hoc modo ex voluntate primi parentis peccatū originale traducitur in posterum per quandam generatiuam motionem, sicut a voluntate alicuius hominis deriuat peccatū originale ad alias partes eius. In qua quidē deriuatione potest attendi, quod quicquid prouenit ex motione voluntatis peccati ad quancunque partē hominis, quæ quocumque modo potest esse particeps peccati, vel per modum subiecti, vel per modum instrumenti, habet rationem culpæ: sicut ex voluntate gulae prouenit concupiscentia cibi ad concupiscentiam: & sumptio cibi ad manus & os: quæ in quantum mouentur a voluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod vero vltius deriuatur ad vim nutritiuam, & ad interiora mēbra, quæ non sunt nata moueri a voluntate, non habet rationem culpæ. Si igitur cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat quod sit subiectum culpæ, quicquid prouenit ex corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpæ: quod autem peruenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed peccatū: sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro Retractionum, Apostolus loquitur ibi de homine in redepto, quilibet raturus est à culpa, sed subiacet peccato, ratioe cuius peccati dicitur habitare in carne: unde ex hoc non sequitur quod caro sit subiectum culpæ, sed solum peccatū. Ad tertium dicendum, quod peccatum originale causatur ex semine, sicut ex causa instrumentali: non autem oportet, quod aliquid sit principaliter in causa instrumentali, quam in effectu, sed solum in causa principali: & hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam in quo fuit secundum rationem actualis peccati.

Ad quartum dicendum, quod anima huius hominis non fuit secundum seminale rationem in Adam peccante sicut in principio effectus: sed sicut in principio dispositus: eo quod semen corporale quod ex Adam traducitur sua virtute non efficit animam rationalem, sed ad eam disponit.

Ad quintum dicendum, quod bonum commune præfertur bono singulari: unde Deus secundum suam sapientiam non prætermitit vniuersalem ordinem rerum, qui est ut tali corpori talis anima infundatur, ut vitetur singularis infectio huius anime præsertim cum natura animæ hoc habeat, ut esse non incipiat nisi in corpore, ut in primo habitum est. Melius est autem ei esse secundum naturam quam nullo modo esse: præsertim cum possit per gratiam damnationem euadere.

ARTICVLVS II. Vtrum peccatum originale sit per priuatiōem essentiali animæ, quam in potentia.

DE SECVDVM sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit per priuatiōem essentiali animæ, quæ in potentia. Antiqua enim nata est esse subiectum peccati: quantum ad id quod potest a voluntate moueri: sed anima non mouetur a voluntate

Præterea, Vnusquodque potius est in causa, quæ in effectu: sicut calor magis est in igne calefaciente, quæ in aqua calefacta: sed anima in hunc in effectum originalis peccati per semet carnalem peccatum originale magis est in carne, quam in anima.

Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahitur, prout in eo fuimus secundum rationem seminale: sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro: ergo originale peccatum non est in anima, sed in carne.

Præterea, Anima rationalis creata Deo corpori infunditur: igitur anima per peccatū originale in hunc in effectum, quod est, quod ex sua creatione vel infusione in quinaretur: & sic Deus esset causa peccati, quæ est actor creationis in infusione.

Præterea, Nullus sapiens liquor est pretiosus vasa insecto infunderet: quos ceteri ipsi liquores inficiunt: sed anima rationalis est pretiosior omni liquore: si ergo anima ex corporis vitalis infici posset in effectum originalis culpæ, Deus qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet: infunditur autem: non ergo inquinatur ex carne: sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

rentis peccatū originale traducitur in posterum per quandam generatiuam motionem, sicut a voluntate alicuius hominis deriuat peccatū originale ad alias partes eius. In qua quidē deriuatione potest attendi, quod quicquid prouenit ex motione voluntatis peccati ad quancunque partē hominis, quæ quocumque modo potest esse particeps peccati, vel per modum subiecti, vel per modum instrumenti, habet rationem culpæ: sicut ex voluntate gulae prouenit concupiscentia cibi ad concupiscentiam: & sumptio cibi ad manus & os: quæ in quantum mouentur a voluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod vero vltius deriuatur ad vim nutritiuam, & ad interiora mēbra, quæ non sunt nata moueri a voluntate, non habet rationem culpæ. Si igitur cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat quod sit subiectum culpæ, quicquid prouenit ex corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpæ: quod autem peruenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed peccatū: sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro Retractionum, Apostolus loquitur ibi de homine in redepto, quilibet raturus est à culpa, sed subiacet peccato, ratioe cuius peccati dicitur habitare in carne: unde ex hoc non sequitur quod caro sit subiectum culpæ, sed solum peccatū. Ad tertium dicendum, quod peccatum originale causatur ex semine, sicut ex causa instrumentali: non autem oportet, quod aliquid sit principaliter in causa instrumentali, quam in effectu, sed solum in causa principali: & hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam in quo fuit secundum rationem actualis peccati.

Ad quartum dicendum, quod anima huius hominis non fuit secundum seminale rationem in Adam peccante sicut in principio effectus: sed sicut in principio dispositus: eo quod semen corporale quod ex Adam traducitur sua virtute non efficit animam rationalem, sed ad eam disponit.

Ad quintum dicendum, quod bonum commune præfertur bono singulari: unde Deus secundum suam sapientiam non prætermitit vniuersalem ordinem rerum, qui est ut tali corpori talis anima infundatur, ut vitetur singularis infectio huius anime præsertim cum natura animæ hoc habeat, ut esse non incipiat nisi in corpore, ut in primo habitum est. Melius est autem ei esse secundum naturam quam nullo modo esse: præsertim cum possit per gratiam damnationem euadere.

ARTICVLVS II. Vtrum peccatum originale sit per priuatiōem essentiali animæ, quam in potentia.

DE SECVDVM sic proceditur. Videtur quod peccatum originale non sit per priuatiōem essentiali animæ, quæ in potentia. Antiqua enim nata est esse subiectum peccati: quantum ad id quod potest a voluntate moueri: sed anima non mouetur a voluntate

Præterea, Vnusquodque potius est in causa, quæ in effectu: sicut calor magis est in igne calefaciente, quæ in aqua calefacta: sed anima in hunc in effectum originalis peccati per semet carnalem peccatum originale magis est in carne, quam in anima.

Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahitur, prout in eo fuimus secundum rationem seminale: sic autem non fuit ibi anima, sed sola caro: ergo originale peccatum non est in anima, sed in carne.

Præterea, Anima rationalis creata Deo corpori infunditur: igitur anima per peccatū originale in hunc in effectum, quod est, quod ex sua creatione vel infusione in quinaretur: & sic Deus esset causa peccati, quæ est actor creationis in infusione.

Præterea, Nullus sapiens liquor est pretiosus vasa insecto infunderet: quos ceteri ipsi liquores inficiunt: sed anima rationalis est pretiosior omni liquore: si ergo anima ex corporis vitalis infici posset in effectum originalis culpæ, Deus qui ipsa sapientia est, nunquam animam tali corpori infunderet: infunditur autem: non ergo inquinatur ex carne: sic igitur peccatum originale non est in anima, sed in carne.

SED CONTRA est, quod idem est subiectum virtutis, & vitii, sicut peccatū quod contrariatur virtuti: sed caro non potest esse subiectum virtutis: dicit enim Apostolus ad Ro. 6. Scio quod non habitat in me (hoc est in carne mea), bonū ergo caro non potest esse subiectum originalis peccati, sed solum anima.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest esse in aliquo dupliciter: vno modo sicut in causa, vel principaliter in aliquo mentali: alio modo sicut in subiecto. Peccatū ergo in primo modo omnium hominum fuit quod in ipso Adam fuit in causa principaliter: secundum illud Apostoli Rom. 5. In quo omnes peccauerunt. In semine autem corporali est peccatū originale sicut in causa instrumentali, eo quod per virtutem actum seminis traducitur peccatū originale in prolem simul cum natura humana. Sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima: cuius ratio est, quia sicut supra dictum est, hoc modo ex voluntate primi parentis peccatū originale traducitur in posterum per quandam generatiuam motionem, sicut a voluntate alicuius hominis deriuat peccatū originale ad alias partes eius. In qua quidē deriuatione potest attendi, quod quicquid prouenit ex motione voluntatis peccati ad quancunque partē hominis, quæ quocumque modo potest esse particeps peccati, vel per modum subiecti, vel per modum instrumenti, habet rationem culpæ: sicut ex voluntate gulae prouenit concupiscentia cibi ad concupiscentiam: & sumptio cibi ad manus & os: quæ in quantum mouentur a voluntate ad peccandum, sunt instrumenta peccati. Quod vero vltius deriuatur ad vim nutritiuam, & ad interiora mēbra, quæ non sunt nata moueri a voluntate, non habet rationem culpæ. Si igitur cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat quod sit subiectum culpæ, quicquid prouenit ex corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpæ: quod autem peruenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed peccatū: sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autem caro.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro Retractionum, Apostolus loquitur ibi de homine in redepto, quilibet raturus est à culpa, sed subiacet peccato, ratioe cuius peccati dicitur habitare in carne: unde ex hoc non sequitur quod caro sit subiectum culpæ, sed solum peccatū. Ad tertium dicendum, quod peccatum originale causatur ex semine, sicut ex causa instrumentali: non autem oportet, quod aliquid sit principaliter in causa instrumentali, quam in effectu, sed solum in causa principali: & hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam in quo fuit secundum rationem actualis peccati.

Ad quartum dicendum, quod anima huius hominis non fuit secundum seminale rationem in Adam peccante sicut in principio effectus: sed sicut in principio dispositus: eo quod semen corporale quod ex Adam



Super Questionibus... articulum secundum.

In articulo secundo... cum de generatione habitum ageretur.

96. 77. ar. 1. & 78. ar. 1.

Intra q. 93. ar. 6.

ad 1. & 1. clivatio ad bonum o. q. 48. ar. 4.

6. ar. 4. ad 3. & d.

54. ar. 5. habitibus: & huc tollit. & mal.

q. 6. 2. ar. 12. & 3. contra cap. 118.

ca. 13. & 14. & 19.

car. præ. synderesis nec tollitur nec minuitur.

Super Questionibus... articulum tertium.

In articulo tertio... cum de generatione habitum ageretur.

ext. 37.

ARTICVLVS II.

Utrum totum bonum humana nature possit auferri per peccatum.

AD SECYNDVM sic proceditur. Videtur quod totum bonum humane nature possit per peccatum auferri.

Præterea, Bonum nature, quod per peccatum minuitur, est habitus ad virtutem: sed in quibusdam propter peccatum habitus prædicta totaliter tollitur: ut patet in damnatis, qui reparari ad virtutem non possunt, sicut nec cæcus ad visum.

SED CONTRA est, quod Augustinus in Ench. quod malum non est nisi in bono: sed malum culpæ non potest esse in bono virtutis, vel gratiæ quia est ei contrarium: ergo oportet quod sit in bono nature: non ergo totaliter tollit ipsum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, bonum nature, quod per peccatum diminitur, est naturalis inclinatio ad virtutem, quæ quidem conuenit homini ex ipso quod rationalis est: ex hoc enim habet quod secundum rationem operetur: quod est agere secundum virtutem: per peccatum autem non potest totaliter ab homine tolli quod sit rationalis: quia iam non esset capax peccati: unde non est possibile, quod prædictum nature bonum totaliter tollatur.

Cum autem inueniatur huiusmodi bonum continetur diminui per peccatum, quidam ad huius manifestationem vsi sunt quodam exemplo, in quo inuenitur aliquod habitum in infinitum diminui, tamen nunquam totaliter consumitur. Dicit enim Philosophus Physic. quod si ab aliqua magnitudine finita continue auferatur aliquid secundum eandem quantitatem, totaliter tandem consumetur: puta si a quacunque quantitate finita semper subtraxerit mensuram palmi, si vero fiat subtractio secundum eandem proportionem, & non secundum eandem quantitatem, poterit in infinitum subtrahi, puta

si quantitas diuidatur in duas partes, & a dimidio subtrahatur dimidium, ita poterit in infinitum procedi: ita tamen quod semper quod posterius subtrahitur, erit maius eo quod prius subtrahatur. Sed hoc in proposito non habet locum, non enim sequens peccatum minus diminit bonum nature, quam præcedens, sed forte magis, si sit grauius. Et ideo aliter est dicendum, quod prædicta inclinatio intelligitur ut media inter duos: fundatur enim sicut in radice in natura rationali, & tendit in bonum virtutis, sicut in terminum & finem. Dupliciter igitur potest intelligi eius diminutio: vno modo ex parte radicis, alio modo ex parte termini. primo quidem modo non diminitur per peccatum, eo quod peccatum non diminit ipsam naturam, ut supra dictum est: sed diminitur secundo modo, in quantum scilicet ponitur impedimentum per peccatum ad terminum. Si autem primo modo dimineretur, oportet quod quandoque totaliter consumeretur, natura rationali totaliter consumpta: sed quia diminitur ex parte impedimenti, quod apponitur ne pertingat ad terminum, manifestum est quod dimini quidem potest in infinitum: quia in infinitum possunt impedimenta apponi, secundum quod homo potest in infinitum addere peccatum peccato: non tamen potest totaliter consumi, quia semper manet radix talis inclinationis: sicut patet de diaphano corpore, quod quidem habet inclinationem ad susceptionem lucis ex hoc ipso, quod est diaphanum: diminiatur autem inclinatio vel habitus ex parte nebularum superuenientium, cum tamen semper maneat in radice nature.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectum illa procedit, quando sit diminutio per subtractionem: hic autem fit diminutio per appositionem impedimenti, quod neque tollit, neque diminit radicem inclinationis, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod inclinatio naturalis est quidem tota vniformis: sed tamen habet respectum & ad principium, & ad terminum: secundum quam diuersitate quodammodo diminitur, & quodammodo non diminitur.

Ad tertium dicendum, quod etiam in damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem: alioquin non esset in eis remorsus conscientiæ, sed non redudatur in actum, contingit quia deest gratia secundum diuinam iustitiam: sicut etiam in cæco remanet aptitudo ad videndum in ipsa radice nature, in quantum est animal naturaliter habens visum: sed non redudatur in actum, quia deest causa, quæ reducere possit formam organum, quod requiritur ad videndum.

ARTICVLVS III.

Utrum conuenienter ponantur vulnera nature ex peccato consequentia, infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod conuenienter ponantur vulnera nature esse ex peccato consequentia, scilicet infirmitas, ignorantia, malitia, & concupiscentia. Non enim idem est effectus & causa eiusdem: sed ista ponuntur in causa peccatorum, ut ex prædictis patet. ergo non debent poni inter effectus peccati.

Præterea, Malitia nominatur quoddam peccatum: non ergo debet poni inter effectus peccati.

Præterea, Concupiscentia est quiddam naturale, non actus virtutis concupiscentiæ, sed illud quod est naturale, non debet poni vulnus nature: ergo concupiscentia non debet poni vulnus nature.

Præterea, Dicitur est, quod idem est peccare ex infirmitate & ex passione: sed concupiscentia passio quædam est: ergo non debet contra infirmitatem diuidi.

Præterea, Augustinus in li. De natura & gratia ponit duo poena anime peccati, scilicet ignorantiam & difficultatem: ex quibus oritur error & cruciatus, quæ quidem quatuor non concordantur, sitis quatuor, ergo videtur quod alteri eorum insufficienter ponantur.

IN CONTRARIVM autem est autoritas Bedæ. Respondens ad quædam quædam, quod per iustitiam originalem perfecte ratio continebat inferiores anime vires, & ipsa ratio a Deo perhibebatur ei subiecta, hæc autem originalis iustitia subtracta est per peccatum primi parentis, sicut iam dictum est.

RESPONDEO dicendum, quod per iustitiam originalem perfecte ratio continebat inferiores anime vires, & ipsa ratio a Deo perhibebatur ei subiecta, hæc autem originalis iustitia subtracta est per peccatum primi parentis, sicut iam dictum est. proinde omnes vires anime remanent quodammodo deficiente proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem: & ipsa deficiente vulneratio dicitur nature. Sunt autem quatuor potestates anime, quæ possunt esse subiecta virtuti, ut supra dictum est, scilicet ratio, in qua est prudentia: voluntas, in qua est iustitia: irascibilis, in qua est fortitudo: concupiscentia, in qua est temperantia. In quantum ergo ratio deficiat suo ordine ad verum, est vulnus ignorantie: in quantum vero voluntas deficiat suo ordine ad bonum, est vulnus malitiæ: in quantum vero irascibilis deficiat suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis: in quantum vero concupiscentia deficiat suo ordine ad delectabile moderate ratione, est vulnus concupiscentiæ. Sic igitur ista quatuor sunt vulna

ad bonum, & nihil tollere, sed impedimentum apponere. Secundo, quomodo ordo iste est naturalis, & tamen non remanet in viribus anime sicut delectatio: quod enim est naturale aliquid, non remouetur ab eo, ex eo quod sibi relinquitur: sublato super naturalibus bonis: imo in naturalibus relinquitur, respugnare ergo videtur naturalibus talis ordinis non remanenti eiusdem in natura sibi ipsi delectati.

AD PRIMVM horum dicitur, quod ipsa distinctio virtutis anime ab ordine debita nihil aliud est quam diminutio habitus ad bonum virtutis propter appositionem impedimenti: sublato namque originali virtute, partes ad propria habiles redduntur: & ex hoc ipso bonum virtutis, & hoc ipse peccatum redditur anima minus habitus ad verum conuersionem, quod magis inclinatur in reliquum: & sicut actualis peccatum est dispositio & impedimentum, cuius appellacione minuitur habitus ad bonum virtutis: ita pronitas virtutis ad propria partes anime in proprio, quæ est naturalis in peccato originali, est impedimentum, cuius appellacione minuitur virtus: sed quia sunt defectus ab ordine naturali ad virtutem: sed quia sunt defectus ab integritate illius naturalis ordinis, quod esse diminitur habitus ad virtutem, unde nulla est repugnatio inter præcedentia & præsentem articulum. Et scio quod vulnera illa in distinctione dicta consistunt, dupliciter possunt considerari: primo ex parte nostri, ut scilicet ex nostro peccato consequuntur, & sic quia prior est in peccato conuersione, quam auctio, prius est impedimentum pronitatis anime ad malum, quam defectus ad bonum, secundo, ex parte deficiente gratiæ: & sic est contrarium, nam prius ad ablationem gratiæ sequitur defectus virtutis ad bonum virtutis, & sic ipse defectus tendit in propria, & quoniam in peccato originali primum locum tenere videtur priuatio gratiæ, ideo vulnera ista ut in sunt ex peccato originali, insinuat sunt sic quod primum appritum est impedimentum peccati originalis, scilicet priuatio iustitiæ in nobis: & deinde deficiunt sunt vires ab ordine ad bonum, & tertio prout sunt ad malum.

Ad secundum dicitur, quod cum natura humana secundum corpus sit naturaliter contracta appetitibus: quemadmodum mori & naturali est cum hac poena peccati originalis (ut in quinto & sexto articulo patet) ita inordinatio anime est & naturalis & poena peccati originalis, virtutis namque in surgit infirmitas ex hoc quod contrariis tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniæ debet, sed ab illa exorbitant: & hoc ex hoc ipso, quod contrariis sunt naturaliter, naturam est prouenire: & ex hoc quod sublato est iustitia originalis donum prohibens talem exorbitantiam prouenire. Cum quibus tamen fiat, quod quia harmonia virtutis anime est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eadem, merito dici potest, quod ordo virtutis anime ad virtutem bonum, a quo deficiunt sunt, est naturalis. Est igitur humana natura sibi delectata, sublata originali iustitia vulnerata: ac per hoc infirma in naturalibus, id est in his, quæ sunt secundum nature

vulnera insinuat toti humane nature ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bonum virtutis in vnoquoque diminitur per peccatum actuale, ut ex dictis patet, etiam ista sunt quatuor vulnera ex aliis peccatis consequentia, in quantum scilicet per peccatum & ratio hebetatur præcipue in agendis, & voluntas induratur ad bonum, & maior difficultas bene agendi accrescit, & concupiscentia magis exardescit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet, id quod est effectus vnius peccati, esse alterius peccati causam: ex hoc enim quod anima deordinatur per peccatum præcedens, facilius inclinatur ad peccandum.

Ad secundum dicendum, quod malitia non sumitur hic per peccatum, sed pro quodam pronitate voluntatis ad malum, secundum quod dicitur Gen. 6. Proni sunt sensus hominis ad malum ab adolecentia sua.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, concupiscentia in tantum est naturalis homini, in quantum subditur rationi: quod autem excedat limites rationis, hoc est homini contra naturam.

Ad quartum dicendum, quod infirmitas communiter potest dici omnis passio in quantum debilitat robur anime & impedit rationem, sed Beda accepit infirmitatem stricte, secundum quod opponitur fortitudini, quæ pertinet ad irascibilem.

Ad quintum dicendum, quod difficultas quæ ponitur ab Augustino ista tria, quæ pertinent ad appetitus potentias, scilicet malitiam, infirmitatem, & concupiscentiam. Ex his enim tribus contingit, quod aliquis non facile tendit in bonum: error autem & dolor sunt vulnera consequentia: ex hoc enim aliquis dolet, quod infirmatur circa ea, quæ concupiscit.

ARTICVLVS IIII.

Utrum priuatio modi, speciei & ordinis sit effectus peccati.

AD SECYNDVM sic proceditur. Videtur quod priuatio modi, speciei, & ordinis non sit effectus peccati. Dicit enim Augustinus in lib. De natura boni, quod ubi hæc tria magna sunt, magnum bonum est: ubi parua, paruum, ubi nulla, nullum: sed peccatum non annullat bonum nature. Ergo non priuat modum, speciem & ordinem.

Præterea, Nihil est causa sui ipsius, sed peccatum est priuatio modi, speciei & ordinis: ut Augustinus dicit in lib. De natura boni. Ergo priuatio modi, speciei & ordinis non est effectus peccati.

Præterea, Diuersa peccata diuersos habent effectus: sed modus, speciei & ordo cum sint quædam diuersa, diuersas priuationes habere videntur, ergo per diuersa peccata priuantur, non ergo est effectus

peccati. Respondens ad quædam quædam, quod cum natura humana secundum corpus sit naturaliter contracta appetitibus: quemadmodum mori & naturali est cum hac poena peccati originalis (ut in quinto & sexto articulo patet) ita inordinatio anime est & naturalis & poena peccati originalis, virtutis namque in surgit infirmitas ex hoc quod contrariis tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniæ debet, sed ab illa exorbitant: & hoc ex hoc ipso, quod contrariis sunt naturaliter, naturam est prouenire: & ex hoc quod sublato est iustitia originalis donum prohibens talem exorbitantiam prouenire. Cum quibus tamen fiat, quod quia harmonia virtutis anime est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eadem, merito dici potest, quod ordo virtutis anime ad virtutem bonum, a quo deficiunt sunt, est naturalis. Est igitur humana natura sibi delectata, sublata originali iustitia vulnerata: ac per hoc infirma in naturalibus, id est in his, quæ sunt secundum nature

peccati. Respondens ad quædam quædam, quod cum natura humana secundum corpus sit naturaliter contracta appetitibus: quemadmodum mori & naturali est cum hac poena peccati originalis (ut in quinto & sexto articulo patet) ita inordinatio anime est & naturalis & poena peccati originalis, virtutis namque in surgit infirmitas ex hoc quod contrariis tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniæ debet, sed ab illa exorbitant: & hoc ex hoc ipso, quod contrariis sunt naturaliter, naturam est prouenire: & ex hoc quod sublato est iustitia originalis donum prohibens talem exorbitantiam prouenire. Cum quibus tamen fiat, quod quia harmonia virtutis anime est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eadem, merito dici potest, quod ordo virtutis anime ad virtutem bonum, a quo deficiunt sunt, est naturalis. Est igitur humana natura sibi delectata, sublata originali iustitia vulnerata: ac per hoc infirma in naturalibus, id est in his, quæ sunt secundum nature

peccati. Respondens ad quædam quædam, quod cum natura humana secundum corpus sit naturaliter contracta appetitibus: quemadmodum mori & naturali est cum hac poena peccati originalis (ut in quinto & sexto articulo patet) ita inordinatio anime est & naturalis & poena peccati originalis, virtutis namque in surgit infirmitas ex hoc quod contrariis tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniæ debet, sed ab illa exorbitant: & hoc ex hoc ipso, quod contrariis sunt naturaliter, naturam est prouenire: & ex hoc quod sublato est iustitia originalis donum prohibens talem exorbitantiam prouenire. Cum quibus tamen fiat, quod quia harmonia virtutis anime est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eadem, merito dici potest, quod ordo virtutis anime ad virtutem bonum, a quo deficiunt sunt, est naturalis. Est igitur humana natura sibi delectata, sublata originali iustitia vulnerata: ac per hoc infirma in naturalibus, id est in his, quæ sunt secundum nature

peccati. Respondens ad quædam quædam, quod cum natura humana secundum corpus sit naturaliter contracta appetitibus: quemadmodum mori & naturali est cum hac poena peccati originalis (ut in quinto & sexto articulo patet) ita inordinatio anime est & naturalis & poena peccati originalis, virtutis namque in surgit infirmitas ex hoc quod contrariis tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniæ debet, sed ab illa exorbitant: & hoc ex hoc ipso, quod contrariis sunt naturaliter, naturam est prouenire: & ex hoc quod sublato est iustitia originalis donum prohibens talem exorbitantiam prouenire. Cum quibus tamen fiat, quod quia harmonia virtutis anime est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eadem, merito dici potest, quod ordo virtutis anime ad virtutem bonum, a quo deficiunt sunt, est naturalis. Est igitur humana natura sibi delectata, sublata originali iustitia vulnerata: ac per hoc infirma in naturalibus, id est in his, quæ sunt secundum nature

peccati. Respondens ad quædam quædam, quod cum natura humana secundum corpus sit naturaliter contracta appetitibus: quemadmodum mori & naturali est cum hac poena peccati originalis (ut in quinto & sexto articulo patet) ita inordinatio anime est & naturalis & poena peccati originalis, virtutis namque in surgit infirmitas ex hoc quod contrariis tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniæ debet, sed ab illa exorbitant: & hoc ex hoc ipso, quod contrariis sunt naturaliter, naturam est prouenire: & ex hoc quod sublato est iustitia originalis donum prohibens talem exorbitantiam prouenire. Cum quibus tamen fiat, quod quia harmonia virtutis anime est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eadem, merito dici potest, quod ordo virtutis anime ad virtutem bonum, a quo deficiunt sunt, est naturalis. Est igitur humana natura sibi delectata, sublata originali iustitia vulnerata: ac per hoc infirma in naturalibus, id est in his, quæ sunt secundum nature

peccati. Respondens ad quædam quædam, quod cum natura humana secundum corpus sit naturaliter contracta appetitibus: quemadmodum mori & naturali est cum hac poena peccati originalis (ut in quinto & sexto articulo patet) ita inordinatio anime est & naturalis & poena peccati originalis, virtutis namque in surgit infirmitas ex hoc quod contrariis tendunt in propria, nec plene subduntur harmoniæ debet, sed ab illa exorbitant: & hoc ex hoc ipso, quod contrariis sunt naturaliter, naturam est prouenire: & ex hoc quod sublato est iustitia originalis donum prohibens talem exorbitantiam prouenire. Cum quibus tamen fiat, quod quia harmonia virtutis anime est secundum naturam rationalem, dissonantia autem contra eadem, merito dici potest, quod ordo virtutis anime ad virtutem bonum, a quo deficiunt sunt, est naturalis. Est igitur humana natura sibi delectata, sublata originali iustitia vulnerata: ac per hoc infirma in naturalibus, id est in his, quæ sunt secundum nature

tam, id est in habitibus ad virtutem bonum, & hoc per appositionem in tergra autem in naturalibus, id est in natura & his, quæ sunt a natura, id est principii & potentii & inordinationibus ex parte subiecti: quia nihil per subtractionem ablatum est. Ex hoc modo in natura sibi delectata remanere natura sufficiens, & saluari integra. Est quoque natura humana vulnerata & infirma secundum naturam rationalem ut sic. Est autem in naturalibus integra secundum virtutem mixtionem nature, rationalis scilicet, & sensitiue. Et est tertio natura humana vulnerata & infirma secundum naturam donatam gratia iustitiæ originali. Et scio, quod hæc vulnera ut sic, sunt credita sicut & peccatum originale secundum nature naturam. Nunc quoque naturam absolute imperfectam quædam sunt ex necessitate materię, quia scilicet composita est ex contrariis ut in quarto contra Gen. c. 3. patet.

cuiuslibet peccati priuatio modi, speciei & ordinis. SED CONTRA est, quod peccatum est in anima, sicut infirmitas in corpore, secundum illud Psal. 6. Miserere mei Domine quoniam infirmus sum: sed infirmitas priuat modum, speciem & ordinem ipsius corporis, ergo peccatum priuat modum, speciem & ordinem anime.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo dictum est, modus, speciei & ordo consequuntur vniuersum quodque bonum creatum, in quantum huiusmodi, & etiam vniuersum quodque ens: omne enim esse & bonum consideratur per aliquam formam, secundum quam sumitur species: forma autem vniuersi cuiusque rei, qualiscumque sit siue substantialis, siue accidentalis, est secundum aliquam mensuram, unde & in 8. Metaph. dicitur, quod formæ rerum sunt sicut numeri. & ex hoc habet modum quandam, qui mensuram respicit, ex forma vero sua vniuersum quodque ordinatur ad aliud. Sic igitur secundum diuersos gradus bonorum sunt diuersi gradus modi, speciei & ordinis. Est ergo quoddam bonum pertinentis ad ipsam substantiam nature: quod habet suum modum, speciem & ordinem, & illud nec priuatur nec diminitur per peccatum. Et est etiam quoddam bonum naturalis inclinationis: & hoc etiam habet suum modum, speciem & ordinem: & hoc diminitur per peccatum, ut dictum est, sed non totaliter tollitur. Est etiam quoddam bonum virtutis & gratiæ: quod etiam habet suum modum, speciem & ordinem, & hoc totaliter tollitur per peccatum mortale. Est etiam quoddam bonum quod est ipse actus ordinatus, quod etiam habet suum modum, speciem & ordinem, & huius priuatio est essentialiter ipsum peccatum. Et sic patet essentialiter peccatum est priuatio modi, & speciei & ordinis, & priuat vel diminit modum, speciem, & ordinem.

Unde patet responsio ad duo prima. AD TERTIVM dicendum, quod modus, speciei & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: unde simul priuantur & diminiuntur.

Unde patet responsio ad duo prima.

AD TERTIVM dicendum, quod modus, speciei & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: unde simul priuantur & diminiuntur.

Unde patet responsio ad duo prima.

AD TERTIVM dicendum, quod modus, speciei & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: unde simul priuantur & diminiuntur.

Unde patet responsio ad duo prima.

AD TERTIVM dicendum, quod modus, speciei & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: unde simul priuantur & diminiuntur.

Unde patet responsio ad duo prima.

AD TERTIVM dicendum, quod modus, speciei & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: unde simul priuantur & diminiuntur.

Unde patet responsio ad duo prima.

AD TERTIVM dicendum, quod modus, speciei & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: unde simul priuantur & diminiuntur.

Unde patet responsio ad duo prima.

AD TERTIVM dicendum, quod modus, speciei & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: unde simul priuantur & diminiuntur.

Unde patet responsio ad duo prima.

AD TERTIVM dicendum, quod modus, speciei & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: unde simul priuantur & diminiuntur.

Unde patet responsio ad duo prima.

AD TERTIVM dicendum, quod modus, speciei & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: unde simul priuantur & diminiuntur.

Unde patet responsio ad duo prima.

AD TERTIVM dicendum, quod modus, speciei & ordo se consequuntur, sicut ex dictis patet: unde simul priuantur & diminiuntur.

Unde patet responsio ad duo prima.

tex. 10.

artic. 1. huius q.

In cor. artic.

Super Questionibus... articulum quartum.

In articulo quarto...

Super Questionibus... articulum quintum & sextum.

In articulo...



In odio conuertitur ad seipsum radicaliter & inirede. Ex hoc autem solutio...

Ad hoc dicitur, negando sequelam, scilicet quod peccatum secundum non est in potestate voluntatis...

ARTICVLVS IIII.

Utrum peccato debeat pena infinita secundum quantitatem.

Ad secundum dicitur, quod quia Deus vult omnes homines saluos fieri...



Ad tertium dicitur, quod quia Deus vult omnes homines saluos fieri...

Super Quaestione octuagesima septima articulum quartum.

Misso tertio articulo, in corpore quarti & responsione ad secundum dubium...

Ad hoc dicitur, quod quia impossibile est aliquem habere simul plures vltimos fines...

In odio conuertitur ad seipsum radicaliter & inirede. Ex hoc autem solutio...

Ad hoc dicitur, negando sequelam, scilicet quod peccatum secundum non est in potestate voluntatis...

Ad tertium dicitur, quod quia Deus vult omnes homines saluos fieri...

Ad quartum dicitur, quod quia Deus vult omnes homines saluos fieri...

Ad quintum dicitur, quod quia Deus vult omnes homines saluos fieri...

Ad sextum dicitur, quod quia Deus vult omnes homines saluos fieri...

Ad septimum dicitur, quod quia Deus vult omnes homines saluos fieri...

Super Quaestione octuagesima septima articulum quintum.

In articulo quinto dubium occurrit ex Scotto in prima distincta, quarti sententia...

ARTICVLVS V.

Utrum omne peccatum inducat reatum pene aeternae.



Ad quintum sic proceditur. Videtur quod omne peccatum inducat reatum pene aeternae...

Præterea, peccatum originale est minimum peccatorum...

Præterea, peccatum originale est minimum peccatorum...

Præterea, peccatum originale est minimum peccatorum...

Præterea, peccatum originale est minimum peccatorum...

Præterea, peccatum originale est minimum peccatorum...

Præterea, peccatum originale est minimum peccatorum...

Præterea, peccatum originale est minimum peccatorum...

Præterea, peccatum originale est minimum peccatorum...

Præterea, peccatum originale est minimum peccatorum...

Alio modo soltarie & negatur: sicut diaphanum secundum se est tenebrosum...

Ad primum ergo dicendum, quod peccata non differunt in infinitum...

Ad secundum dicendum, quod peccata originalia non debentur pena aeterna...

ARTICVLVS VI.

Utrum reatus pene remaneat post peccatum.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod reatus pene non remaneat post peccatum...

Præterea, peccatum remouetur per hoc, quod homo ad virtutem redit...

Præterea, peccata sunt medicina: ut dicitur in Ethicis...

Præterea, peccata sunt medicina: ut dicitur in Ethicis...

Præterea, peccata sunt medicina: ut dicitur in Ethicis...

Præterea, peccata sunt medicina: ut dicitur in Ethicis...

Præterea, peccata sunt medicina: ut dicitur in Ethicis...

Præterea, peccata sunt medicina: ut dicitur in Ethicis...

Supra articulo...

Ad euidenciam horum...

Ad hoc dicitur...

Ad hoc dicitur...

Artic. 3. huius q.

cap. 3.

cap. 3.

cap. 3.



In quibus omne peccatum est contra aliquam legem, ut patet de mendacio iocoso...

ergo peccat mortaliter: non ergo conuenienter peccatum veniale contra mortale diuiditur.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua secundum quod proprie accipiuntur, non videntur esse opposita...

Ad primum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum: unde non obligat ad semper...

Ad tertium dicendum, quod ille qui peccat venialiter, in hæret bono temporali, non ut fructus...

Ad quartum dicendum, quod bonum commutabile non accipitur ut terminus contrapositi...

Ad quintum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad sextum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad septimum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad octauum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

conuenienter diuiditur contra mortale. AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio peccati in veniale & mortale...

RESPONDEO dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum: unde non obligat ad semper...

Ad tertium dicendum, quod ille qui peccat venialiter, in hæret bono temporali, non ut fructus...

Ad quartum dicendum, quod bonum commutabile non accipitur ut terminus contrapositi...

Ad quintum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad sextum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad septimum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad octauum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad nonum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad decimum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

generis vel speciei subalterne, sed quod conuenienter diuiditur in veniale & mortale...

RESPONDEO dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum: unde non obligat ad semper...

Ad tertium dicendum, quod ille qui peccat venialiter, in hæret bono temporali, non ut fructus...

Ad quartum dicendum, quod bonum commutabile non accipitur ut terminus contrapositi...

Ad quintum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad sextum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad septimum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad octauum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad nonum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad decimum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Similiter etiam ex parte agentis contingit quod aliquod peccatum, quod ex suo genere est mortale...

RESPONDEO dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum: unde non obligat ad semper...

Ad tertium dicendum, quod ille qui peccat venialiter, in hæret bono temporali, non ut fructus...

Ad quartum dicendum, quod bonum commutabile non accipitur ut terminus contrapositi...

Ad quintum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad sextum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad septimum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad octauum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad nonum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

Ad decimum dicendum, quod illud preceptum apostoli est affirmatiuum...

homil. 4. in ioh. ncm.

q. 71. ad 3. dem. vnde vterque modus venialium peccatorum...

q. 71. ad 4. q. 74. art. 9. ad 1.

q. 71. art. 5.

q. 71. art. 5. & q. 74. art. 3.

q. 71. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 71. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 71. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 71. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 71. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 71. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 71. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 71. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 71. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 71. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 71. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. ad 3. dem. vnde vterque modus venialium peccatorum...

q. 76. ad 4. q. 74. art. 9. ad 1.

q. 76. art. 5.

q. 76. art. 5. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 76. art. 3. & q. 74. art. 3.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.

q. 74. art. 10.



Super Questioni nonagesima Articuli primum.

Infr. 9. In responsione ad questionem...

q. 6. 57.

q. 9. artic. 1.

in dig. gest. vet. li. 1. ti. 4.

leg. 1. & q. 1.

reg. 1. & q. 1.

q. 6. 17.

art. 1.

q. 6. 66.

art. 1.

d. 811.

Super Questioni nonagesima Articuli secundum.

Narticulo 2. eiusdem I. quod in responsione ad primum...

Super Questioni nonagesima Articuli tertium.

Nartic. 1. eiusdem quest. I. dubium occurrit circa illa verba...

q. 13. ar. 3.

q. 77.

artic. 2.

ad 4.

cap. 3.

QVÆST. XC.

ARTICVLVS I.

Verum lex sit aliquid rationis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod lex non sit aliquid rationis...

Præterea. In ratione non est nisi potentia habitus & actus...

Præterea. Lex mouet eos qui subiciuntur legi ad recte agendum...

SED CONTRA est, quod ad legem pertinet præcipere & prohibere...

RESPONDEO dicendum, quod lex quædam regula est & mensura actuum...

RESPONDEO dicendum, quod lex quædam regula est & mensura actuum...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum lex sit regula quædam & mensura...

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut in actibus exterioribus est considerare operationem...

AD TERTIVM dicendum, quod sicut nihil constat firmiter secundum rationem...

ARTICVLVS III. Verum ratio cuiuslibet sit factiua legis. Videtur quod aliquid sit factiua legis...

ARTIC. I. II. ET III.

do vero habitualiter à ratione tenentur. Ad tertium dicendum, quod ratio habet vim mouendi...

ARTICVLVS II.

Verum lex ordinatur semper ad bonum commune.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex non ordinatur semper ad bonum commune...

Præterea. Lex dirigit hominē ad agendum: sed actus humani sunt in particularibus...

SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in 5. Etymologiarum, quod lex est pro nullo priuato commoda...

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, lex pertinet ad id quod est principium humanorum actuum...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in ipsa ratione est aliquid quod est principium respectu omnium aliorum...

AD SECUNDVM ergo dicendum, quod præceptum importat applicationem legis ad quæ ex lege regulantur...

AD TERTIVM ergo dicendum, quod sicut nihil constat firmiter secundum rationem...

ARTICVLVS III.

Verum ratio cuiuslibet sit factiua legis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod aliquid sit factiua legis. Dicit enim Apollolus ad Rom. 2. quod cum Gentes...

QVÆST. XCI.

ARTIC. I.

SED CONTRA est quod dicitur in Decretis quarta distincta. quod leges instituantur cum promulgantur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, lex imponitur aliis per modum regula & mensura. Regula autem & mensura imponitur per hoc...

SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib. Etymo. & habetur in decretis distincta. Lex est constitutio populifecundum quam maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt.

RESPONDEO dicendum, quod lex proprie primo & principaliter respicit ordinem ad bonum commune...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.

AD SECUNDVM dicendum, quod illi coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem obseruandam...

QVÆSTIO NONAGESIMA PRIMÆ, De legum diuersitate, in sex articulos diuisa.

INDE considerandum est de diuersitate legum. Et circa hoc queruntur sex.

ARTICVLVS I. Verum sit aliqua lex æterna.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua lex æterna. Omnis enim lex aliquibus imponitur...

Præterea, Promulgatio est de ratione legis: sed promulgatio non potuit esse ab æterno...

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 1. de lib. arbit. Lex, quæ summa ratio nominatur, non potest cuiquam intelligenti non incommutabilis æternæque videri.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, nihil est aliud lex, quam dictamen præter rationis in principe...

habes, quod tota multitudo ut legislatoris officium habet...

Super Questioni nonagesima Articuli quartum.

Narticulo quarto in responsione ad secundum nota, quod ob illa verba...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod promulgatio legis naturæ est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam.

AD SECUNDVM dicendum, quod illi coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem obseruandam...

AD TERTIVM dicendum, quod illi coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem obseruandam...

Super Questioni nonagesima Articuli primum.

Narticulo primo questionis nonagesime primæ, nihil aliud notandum occurrit, nisi quod ipsa prouidentia Dei...

Narticulo primo questionis nonagesime primæ, nihil aliud notandum occurrit, nisi quod ipsa prouidentia Dei...

Præterea, Promulgatio est de ratione legis: sed promulgatio non potuit esse ab æterno...

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 1. de lib. arbit. Lex, quæ summa ratio nominatur, non potest cuiquam intelligenti non incommutabilis æternæque videri.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, nihil est aliud lex, quam dictamen præter rationis in principe...



Super Questionibus...

Articulo primo, secundo & tertio...

Etiam manifestum est autem...

AD PRIMVM ergo dicendum...

AD TERTIVM dicendum...

ARTICVLVS II.

AD SECVNDVM sic proceditur...

per legem aeternam dicit enim...

SED CONTRA est, quod...

RESPONDEO dicendum...

Intra q. 96. ar. 2. ad 3. q. 97. ar. 1. ad 1. & 4. dist. 31. q. 1. ar. 1. eo. Et Ro. 8. co. 3. fin. cap. 6. q. pr. ar. 2.

lex naturalis dicitur vnde cum...

AD PRIMVM ergo dicendum...

AD TERTIVM dicendum...

ARTICVLVS III.

AD TERTIVM sic proceditur...

2. Præterea, Lex habet rationem...

RESPONDEO dicendum...

AD PRIMVM ergo dicendum...

AD PRIMVM ergo dicendum...

Ad secundum dicendum, quod ratio...

ARTICVLVS IIII.

Primum fuerit necessarium esse...

AD QVARTVM sic proceditur...

Præterea, Eccle. 15. dicitur...

SED CONTRA est, quod David...

RESPONDEO dicendum...

AD PRIMVM ergo dicendum...

AD PRIMVM ergo dicendum...

Super Questionibus...

manz natura: sed oportet...

AD SECUNDUM dicendum...

AD TERTIVM dicendum...

ARTICVLVS V.

Primum lex divina sit...

AD QVINTVM sic proceditur...

Præterea, Lex divina propinqua...

RESPONDEO dicendum...

AD PRIMVM ergo dicendum...

AD PRIMVM ergo dicendum...

In articulo quinto...

Infra q. 107. ar. 1. & Gal. 3. lect. 1. c. 1. fin.

q. 96. ar. 3.

q. 90. ar. 2. & 3.

q. 90. ar. 2.

cap. 2.

Prima secundz S. Thom.



Præcipit enim lex omnes actus virtutū, ut dicitur in 1. Ethic. Quia vero sunt actus mali ex genere, sicut actus vitiosi, & respectu horum lex habet prohibere. Quidam vero ex genere suo sunt actus indifferentes: & respectu horum lex habet permittere, & possunt etiam indifferentes dici omnes illi actus qui sunt vel parum boni, vel parum mali. Id autem, per quod inducit lex ad hoc, quod sibi obediatur, est timor pœnæ, & quantum ad hoc ponitur legis effectus punire.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut cessare a malo habet quādam rationem boni: ita etiam prohibitio habet quādam rationem pœcepti, & secundum hoc large accipiendum præceptum vniuersaliter, lex præceptum dicitur.

Ad secundum dicendum, quod consilium non est proprius actus legis: sed potest pertinere etiam ad personam priuatam, cuius non est condere legem: unde etiam Apostolus 1. ad Cor. 7. cum consilium quoddam daret dixit, Ego dico, non Dominus, & ideo non ponitur inter effectus legis.

Ad tertium dicendum, quod etiam præmiare potest ad quemlibet pertinere: sed punire non pertinet nisi ad ministrum legis: cuius autoritate pœna inferitur: & ideo præmiare non ponitur actus legis, sed solum punire.

Ad quartum dicendum, quod per hoc quod aliquis incipiat assuehere ad vitandum mala, & ad implendum bona propter metum pœnæ, perducitur quandoque ad hoc, quod delectabiliter & ex propria voluntate hoc faciat, & secundum hoc lex etiam puniendo perducit ad hoc, quod homines sint boni.

QVÆSTIO NONAGESIMATER-
tia, De lege æterna, in sex Ar-
ticulos diuisa.



DEI NDE considerandum est de singulis. Et primo, de lege æterna. Secundo, de lege naturali. Tertio, de lege humana. Quarto, de lege veteri. Quinto, de lege noua, quæ est lex Euangelij. De sexta autem lege, quæ est lex fœditis, iusticiat quod dictum est, cum de peccato originali ageretur.

Circa primum quæritur lex. Primo, quid sit lex æterna. Secundo, utrum sit omnibus nota. Tertio, utrum omnis lex ab ea deriuetur. Quarto, utrum necessaria subiciantur legi æternæ. Quinto, utrum contingant naturalia subiciantur legi æternæ. Sexto, utrum omnes res humanæ ei subiciantur.

ARTICVLVS I.
Vtrum lex æterna sit summa ratio in Deo existens.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod lex æterna non sit summa ratio in Deo existens. Lex enim æterna est vna tantum: sed rationes rerum in mente diuina sunt plures. Dicit enim Aug. in lib. 3. quæst. 2. quod Deus singula facit propriis rationibus: ergo lex æterna non videtur esse idem quod ratio in mente diuina existens.

Præterea, de ratione legis est, quod verbo promulgetur: ut supra dictum est: sed verbum in diuinis dicitur personaliter, ut in primo habitu est: ratio autem dicitur essentialiter, non igitur idem est lex æterna quod ratio diuina.

Præterea, Aug. dicit in lib. de vera religione, Apparet supra mentem nostram legem esse, quæ veritas dicitur: lex autem in prima mente nostram existens est lex æterna, ergo veritas est lex æterna: sed non est eadem ratio veritatis & rationis, ergo lex æterna non est idem quod ratio summa.

SED CONTRA est quod Aug. dicit in 1. De lib. arb. quod lex æterna est summa ratio cuius temper obtinerandū est. RESPONDEO dicendum, quod sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum, quæ constituuntur per artem, ita etiam in quolibet gubernante oportet quod præexistat ratio ordinis eorum, quæ agēda sunt per eos qui gubernationi subduntur, sicut ratio rerum fiendarum per artem, vocatur ars vel exemplar rerum artificiarū, ita etiam ratio gubernantis actus subditorum ratione legis obinet, seruatis aliis, quæ supra esse diximus de legis ratione. Deus autem per suam sapientiam conditor est vnique: sicut rerum ad quas comparatur, sicut artifex ad artificiatas: ut in primo habitu est. Est etiam gubernator omnium actuum & motionum, quæ inueniuntur in singulis creaturis: ut etiam in primo habitu est. Unde sicque ratio diuina sapientia: in quantum per eam cuncta sunt creata, ratione habet artis, vel exemplaris, vel ideatæ ratione diuina sapientia: mouetis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis, & secundum hoc lex æterna nihil aliud est quam ratio diuina sapientia, secundum quod est directiua omnium actuum & motionum.

Supra q. 91. ar. 1. & infra præfinit 4 ar. 3. ar. 4. cor. & ar. 5. ad 3. & 4. di. 33. q. 6. ar. 1. & 3. contra c. 11. q. 6. 46. q. 90. artic. 4. q. 34. ar. 1. cap. 30. & 31. cap. 6. q. 90. per tota. q. 6. 14. artic. 8. q. 103. artic. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Aug. loquitur ibi de rationibus idealibus quæ respiciunt proprias naturas singularum rerum: & ideo in eis inuenitur quædam distinctio & pluralitas secundum diuersos respectus ad res: ut in primo habitu est: sed lex dicitur directiua actuum in ordine ad bonum commune: ut supra dictum est. Ea autem quæ sunt in seipsis diuersa, considerantur vt vnum, secundum quod ordinantur & ad aliquid commune: & ideo lex æterna est vna, quæ est ratio huius ordinis.

Ad secundum dicendum, quod circa verbum quodcumque duo possunt considerari, scilicet ipsum verbum, & ea quæ verbo exprimitur, verbum enim vocale est quoddam ab ore hominis prolatum: sed hoc verbo exprimitur, quæ verbis humanis significatur, & eadem ratio est de verbo hominis mentali: quod nihil est aliud, quam quiddam mente conceptum, quod homo exprimit mentaliter ea, de quibus cogitat. Sic igitur in diuinis ipsum verbum quod est conceptum paterni intellectus, dicitur personaliter dicitur: sed omnia quæcumque sunt in scientia patris, siue essentia, siue personalia, siue etiā Dei opera exprimitur hoc verbo: ut patet per Aug. in 15. De Tri. & inter cetera, quæ hoc verbo exprimitur, etiam ipsa lex æterna verbo ipso exprimitur. Nec tamen propter hoc sequitur, quod lex æterna personaliter in diuinis dicitur: appropriatur tamen filio propter conuenientiam, quam habet ratio ad verbum.

Ad tertium dicendum, quod ratio intellectus diuini aliter se habet ad res, quam ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus est mēsuratus a rebus: ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum: sed dicitur verus ex hoc, quod consonat rebus: ex hoc enim, quod res est vel non est, opinio vera vel falsa est. Intellectus vero diuinus, est mēsuratus a rebus: quia vnaque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectus diuinum: ut in primo dictum est. & ideo intellectus diuinus est verus secundum se, unde ratio eius est ipsa veritas.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex æterna sit omnibus nota.



AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, quod lex æterna non sit omnibus nota. Quia, vt supra dictum est, dicit Apostolus 1. ad Corint. secundo. Quæ sunt ad gloriā Dei, nemō nouit nisi Spiritus Dei: sed lex æterna ar. 3. dicitur quædam ratio in mente diuina existens, ergo omnibus est ignota nisi soli Deo.

Præterea, sicut Aug. dicit in lib. de lib. arb. Lex æterna est quæ iustum est, ut omnia sint ordinatissima: sed non omnes cognoscunt qualiter omnia sint ordinatissima: ergo non omnes cognoscunt legem æternam.

Præterea, Aug. dicit in lib. de vera religione, quod lex æterna est de qua homines iudicare non possunt: sed sicut in 1. Ethic. dicitur, vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit, ergo lex æterna non est nobis nota.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. De lib. arb. quod æternæ legis notio nobis impressa est.

RESPONDEO dicendum, quod dupliciter aliquid cognosci potest. Alio modo in seipso, alio modo in suo effectu, in quo aliqua similitudo eius inuenitur: sicut aliquis non videns Solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione. Sic dicitur dicendum est, quod legem æternam nullus potest cognoscere, secundum quod in seipso est, nisi solus Deus & beati, qui Deum per essentiam videt: sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam eius irradiationem, vel maiorem vel minorem: omnis enim cognitio veritatis est quædam irradiatio & participatio legis æternæ, quæ est veritas in cōmunitate: vt Aug. dicit in lib. de vera religione. Veritate autem omnibus: vt Aug. dicit in lib. de vera religione, quantum ad principia & cōmunitatem legis naturalis: in aliis vero quidam plus & quidam minus participant de cognitione veritatis, & secundum hoc etiam plus vel minus cognoscunt legem æternam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ea quæ sunt Dei, in seipsis quidem cognosci a nobis non possunt: sed tamen in effectibus suis nobis manifestantur, secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Unde si quis dicitur, quod facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ad secundum dicendum, quod legem æternam est vnusquisque cognoscit pro sua capacitate secundum modum prædictum: nullus tamen eam comprehendere potest. Non enim totaliter manifestari potest per suos effectus: & ideo nō oportet, quod quicunque cognoscit legem æternam secundum modum prædictum, cognoscat totum ordinem rerum, quo omnia sunt ordinatissima.

Ad tertium dicendum, quod iudicare de aliquo potest intelligi dupliciter.

Super quæstionem nonagesimater-
tiam articulum tertium.

omnis primo articulo, cuius difficultates in prima parte clare sunt: & secundo, quia clare est in tertio dubium occurrunt: quia author dicitur videtur ab intento, aut falsum dicere, quum dicit rationes infectionum gubernantium sunt quæcumque alie leges præter æternam. Si namque de omni lege præter æternam loquitur, falsum dicit: quia lex diuina non est ratio infectionis gubernantis, sed Dei: & est alia ab æterna, ut patet in q. 91. si autem non intendit de lege diuina, non habetur conclusio inuenta, scilicet quod omnis lex ab æterna deriuatur.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Super quæstionem nonagesimater-
tiam articulum tertium.

omnis primo articulo, cuius difficultates in prima parte clare sunt: & secundo, quia clare est in tertio dubium occurrunt: quia author dicitur videtur ab intento, aut falsum dicere, quum dicit rationes infectionum gubernantium sunt quæcumque alie leges præter æternam. Si namque de omni lege præter æternam loquitur, falsum dicit: quia lex diuina non est ratio infectionis gubernantis, sed Dei: & est alia ab æterna, ut patet in q. 91. si autem non intendit de lege diuina, non habetur conclusio inuenta, scilicet quod omnis lex ab æterna deriuatur.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

Ad hoc dicitur, quod author intendit etiam de lege diuina, quæ deriuatur ab æterna: quia vnusquisque esse participatorem legis æternæ: ut expresse patet per textum in questionibus articulo. 4. ad tertium, ubi dicitur, Et ideo supra additur lex diuinitus data, per quam lex æterna participat auctori: modo. Nec est verum, quod lex diuina non sit ratio inferiorum gubernantium: quoniam lex diuina non dicitur diuina a subiecto tantum, sed a modo, & a fine. Et namque a deo super naturaliter data ad dicendum in deum super naturalem finem: & est lex diuina, ratio superiorum gubernantium: & est lex diuina, ratio inferiorum gubernantium, scilicet hominum non ab eis adiuuata, sed a deo suscepta, Et de lege veteri patet ad hunc 7. Acceptis legem in dispositione ange. ordi. de noua autem interior habebitur, quod est ipsa gratia Spiritus sancti. Neutrum autem horum est in deo, nisi casualiter: sed in hominis anima vtrunque. primum per intellectum & memorem, secundum per essentiam animæ & voluntatem. Et per hoc patet, quod tam lex æterna, quam naturalis & diuina sit rationis ordinatio ad hunc commune a deo, qui curam habet cōmunitatis, promulgata. Et inter æternam & aliam hæc est differentia, quod æterna est in deo, ac per hoc est ipse deus: alia autem non sunt in deo, sed effectus eius in creaturis rationalibus, ac per hoc illa est causa, ceteræ sunt partitiones illius: illa æterna, reliquæ temporales.

in quantum verò a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua: & sic non habet rationem legis, sed magis violentiæ cuiusdam. Erramen in ipsa lege iniqua in quantum seruatur aliquid de similitudine legis propter ordinem potestatis eius qui legē fecerit: secundum hoc etiam deriuatur a lege æterna. Omnis enim potestas a domino Deo est, ut dicitur Ro. 13.

Ad tertium dicendum, quod lex humana dicitur aliqua permittere, nō quasi ea approbans: sed quasi ea dirigere non potens: multa autem diriguntur lege diuina, quæ dirigi non possunt humana: plura enim subduntur causa superiori quam inferiori: unde hoc ipsum, quod lex humana nō se intrinsece de his, quæ dirigere nō potest, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autem esset si approbaret ea, quæ lex æterna reprobat: unde ex hoc habetur quod lex humana non deriuatur a lege æterna: sed quod non perfecte eam assequi possit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod de voluntate Dei dupliciter potest sumi loqui. Vno modo quantum ad ipsam voluntatem, & sic cum voluntas Dei sit ipsa essentia eius, nō subditur gubernationi diuine, neque legi æternæ: iudicium est quod lex æterna. Alio modo possumus loqui de voluntate diuina, quantum & ipsa quæ Deus vult circa creaturas: quæ quidem subiecta sunt legi æternæ, in quantum horum ratio est in diuina sapientia: & ratione horum voluntas Dei dicitur rationalis: alioquin ratione sui ipsius magis est dicenda ipsa ratio.

Ad secundum dicendum, quod Filius Dei non est a Deo factus, sed naturaliter ab ipso genitus: & ideo non subditur diuini & ideo nō prouidentia: aut legi æternæ: sed magis ipse est lex æterna. Alio modo possumus loqui de voluntate diuina, quantum & ipsa quæ Deus vult circa creaturas: quæ quidem subiecta sunt legi æternæ, in quantum horum ratio est in diuina sapientia: & ratione horum voluntas Dei dicitur rationalis: alioquin ratione sui ipsius magis est dicenda ipsa ratio.

Ad tertium dicendum, quod lex humana dicitur aliqua permittere, nō quasi ea approbans: sed quasi ea dirigere non potens: multa autem diriguntur lege diuina, quæ dirigi non possunt humana: plura enim subduntur causa superiori quam inferiori: unde hoc ipsum, quod lex humana nō se intrinsece de his, quæ dirigere nō potest, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autem esset si approbaret ea, quæ lex æterna reprobat: unde ex hoc habetur quod lex humana non deriuatur a lege æterna: sed quod non perfecte eam assequi possit.

Ad quartum dicendum, quod lex humana dicitur aliqua permittere, nō quasi ea approbans: sed quasi ea dirigere non potens: multa autem diriguntur lege diuina, quæ dirigi non possunt humana: plura enim subduntur causa superiori quam inferiori: unde hoc ipsum, quod lex humana nō se intrinsece de his, quæ dirigere nō potest, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autem esset si approbaret ea, quæ lex æterna reprobat: unde ex hoc habetur quod lex humana non deriuatur a lege æterna: sed quod non perfecte eam assequi possit.

Ad quintum dicendum, quod lex humana dicitur aliqua permittere, nō quasi ea approbans: sed quasi ea dirigere non potens: multa autem diriguntur lege diuina, quæ dirigi non possunt humana: plura enim subduntur causa superiori quam inferiori: unde hoc ipsum, quod lex humana nō se intrinsece de his, quæ dirigere nō potest, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autem esset si approbaret ea, quæ lex æterna reprobat: unde ex hoc habetur quod lex humana non deriuatur a lege æterna: sed quod non perfecte eam assequi possit.

Ad sextum dicendum, quod lex humana dicitur aliqua permittere, nō quasi ea approbans: sed quasi ea dirigere non potens: multa autem diriguntur lege diuina, quæ dirigi non possunt humana: plura enim subduntur causa superiori quam inferiori: unde hoc ipsum, quod lex humana nō se intrinsece de his, quæ dirigere nō potest, ex ordine legis æternæ prouenit. Secus autem esset si approbaret ea, quæ lex æterna reprobat: unde ex hoc habetur quod lex humana non deriuatur a lege æterna: sed quod non perfecte eam assequi possit.

Ad septimum



libr. 5. cap. 20.

Super Quæstionibus nonagesima quinta articulum secundum.

q. 63. artic. 1.

In articulo secundo quæstionis nonagesime quintæ articulo secundo...

cap. 2.

Ad hoc dicitur, quod in lege consideratur...

cap. 1.

Ad hoc dicitur, quod in lege consideratur...

SED CONTRA est quod Isidorus dicit in libro Etymolog. Factæ sunt leges...

RESPONDEO dicendum, quod, sicut ex supradictis patet, homini naturaliter inest quædam aptitudo ad virtutem...

natur iudicium. Quia ergo iustitia animata iudicium non inuenitur in multis...

ARTICVLVS II.

Virum omnis lex humanitas postea à lege naturali deriuatur.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod non omnis lex humanitas postea, à lege naturali deriuatur...

Præterea, Ius positiuum diuiditur contra iura naturalia: vt patet per Isidorum in libro Etymolog. & per Philosophum in quinto Ethicorum...

Præterea, Lex naturæ est eadem apud omnes. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicorum...

SED CONTRA est quod Tullius dicit in sua Rhetorica. Res à natura profectas & à consuetudine probatas legum metus & religio sanxit.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. dicit in Delib. arb. Non videtur esse lex, quæ iusta non fuerit...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homines bene dispositi melius inducuntur ad virtutem monitionibus voluntariis, quam coactione...

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut Philosophus dicit primo Rhetorice. Melius est omnia ordinari lege, quam dimittere iudicium arbitrio...

minatio temporis & cultus, quod die Dominici...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod non omnis lex humanitas postea, à lege naturali deriuatur...

Præterea, Ius positiuum diuiditur contra iura naturalia: vt patet per Isidorum in libro Etymolog. & per Philosophum in quinto Ethicorum...

Præterea, Lex naturæ est eadem apud omnes. Dicit enim Philosophus in 5. Ethicorum...

SED CONTRA est quod Tullius dicit in sua Rhetorica. Res à natura profectas & à consuetudine probatas legum metus & religio sanxit.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Aug. dicit in Delib. arb. Non videtur esse lex, quæ iusta non fuerit...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homines bene dispositi melius inducuntur ad virtutem monitionibus voluntariis, quam coactione...

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut Philosophus dicit primo Rhetorice. Melius est omnia ordinari lege, quam dimittere iudicium arbitrio...

quod est, nulli esse faciendum malum. Quædam vero per modum determinationis: sicut lex naturæ habet, quæ ille qui peccat, puniatur...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de illis, quæ sunt lege posita per determinationem vel specificationem quandam præceptorum legis naturæ...

AD QUARTVM dicendum, quod verbum illud Iuris periti intelligendum est in his, quæ introducta sunt à maioribus circa particulares determinationes legis naturalis...

ARTICVLVS III.

Virum Isidorus conuenienter qualitates legis positivæ describit.



TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Isidorus in conuenienter qualitates legis positivæ describit, dicens, Erit lex honesta, iusta, possibilis secundum naturam...

Præterea, Lex scripta secundum Isidorum contra consuetudinem diuiditur: non ergo debuit in diffinitione legis positivæ...

SED CONTRA est autoritas ipsius Isidori. RESPONDEO dicendum, quod in virtutibusque rei quæ est propter finem, necesse est, quod forma determinetur secundum proportionem ad finem...

RESPONDEO dicendum, quod in virtutibusque rei quæ est propter finem, necesse est, quod forma determinetur secundum proportionem ad finem...

RESPONDEO dicendum, quod in virtutibusque rei quæ est propter finem, necesse est, quod forma determinetur secundum proportionem ad finem...

etiam possibilitate naturæ: non enim eadem sunt imponenda pueris quæ imponuntur viris perfectis. Et secundum humanam consuetudinem: non enim potest homo solus in societate vivere...

ARTICVLVS IIII.

Virum Isidorus conuenienter ponat diuisionem humanarum legum.



QUARTVM sic proceditur. Videtur quod in conuenienter Isidorus diuisionem legum humanarum ponat, siue iuris humani. Sub hoc enim iure comprehenditur...

Præterea, Ea quæ habent eandem vim non videntur formaliter differre, sed solum materialiter: sed leges, plebiscita, senatusconsulta, & alia huiusmodi, quæ ponuntur, omnia habent eandem vim...

Præterea, Sicut in ciuitate sunt principes, sacerdotes, & milites: ita etiam sunt & alia hominum officia. Ergo videtur, quod sicut ponitur quoddam ius militare & ius publicum, quod consistit in sacerdotibus & magistratibus, ita etiam debent poni alia iura, ad alia officia ciuitatis pertinentia...

RESPONDEO dicendum, quod vnum quodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis...

RESPONDEO dicendum, quod vnum quodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis...

RESPONDEO dicendum, quod vnum quodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis...

rentia inter intellectum practicum & speculationem, & inter mala ex se, & quia prohibita, apparet, quod secundo loco est ius legis, quæ præcipiendi constituit bona, & prohibendo mala: & sic tertio loco fit applicatio virtutis ad materiam. Et quoniam commune formaliter respectu specialis est, & in ipsa determinatione communis ad speciale gubernatur arte authoritatis facta, applicatio formæ virtutis ad materiam constituit: conueniens est, quod cum authoritas virtutis ad naturam originali dicitur per modum determinationis, quo ars formam communem ad speciale determinat, nihil dicitur prætermittit sed dicta omnia sub illo determinationis modo conclusit: ergo & speciale formaliter quodam fluxu à communi, vt materiale à formali determinatur.

AD OBIECTA autem dicitur, quod aliud est loqui de communi, & aliud de eodem vniuersali: sed in primo philosophia nam sequentis ad minus commune determinat descendendo committitur, in secundo non: lex autem natura relaxata ad ius positiuum non commune vniuersaliter distribuitur sed rationem habet: verbi gratia. Non est lex natura, quod malus puniatur, quod malus inde finit. Et ex hoc cessat secunda obiectione. meminit autem artificialium: quia determinatio ista per rationem & electionem fit cum arte gubernatur, sic, sicut & alia artificialia.

IN EODEM secundo articulo nota, quod quid est ius pure positiuum est. Ethicorum. scilicet quod à principis nihil differt: vt ex eo sciat discere quando aliquid est solum de iure positiuo, & quando de iure natura & gentium.

IN CONTRARIVM Autoritas Isidori sufficit.

RESPONDEO dicendum, quod vnum quodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis...

RESPONDEO dicendum, quod vnum quodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis...

RESPONDEO dicendum, quod vnum quodque potest per se diuidi secundum id, quod in eius ratione continetur: sicut in ratione animalis continetur anima, quæ est rationalis, vel irrationalis...

libr. 5. cap. 20.

libr. 5. cap. 6.

libr. 5. cap. 4.

In dig. nono li. 10. titul. 8. & seq. & libr. 9. & in Co. lib. 6. tit. 49.

cap. 1.

cap. 2.

cap. 1.



Super Questionibus... articulum quartum.

In corpore articulo... quod non de principe specialiter...

In corpore articulo... quod non de principe specialiter...

Supra q. 96. art. 6. co. Et in fr. qu. 2. est ratio dispensandi...

lib. 5. etym. ca. cap. 21. * cap. 1. * hor. 5. cap. 3.

Non enim est rationi... quod non de principe specialiter...

96. 96. 24. 6.

96. 96. 24. 6. 96. 96. 24. 6.

QVÆST. XCVIII.

tius multitudinis ad aliquid observandū, quod consuetudo manifestat, quam auctoritas principis...

ARTICVLVS III.

Virum Rectores multitudinis possint in legibus humanis dispensare.

ARTICVLVS III. D QVARTVM sic proceditur. Videtur quod rectores multitudinis non possint in legibus humanis dispensare...

Præterea, Illis, qui super alios constituuntur, præcipitur Deuter. 1. Ita parum audietis, ut magnum: nec accipietis cuiusquam personam...

Præterea, Lex humana si sit recta, oportet quod consonet legi naturali, & legi diuinae: & aliter enim non congrueret religioni...

SED CONTRA est, quod dicit Apostolus 1. ad Cor. 9. Dispensatio mihi credita est.

RESPONDEO dicendum, quod dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singula: unde etiam gubernator familiaris dicitur dispensator in quantum vniciuique de familia cū potestate & mensura distribuit...

RESPONDEO dicendum, quod absque omni dubio lex vetus bona fuit. Sicut enim doctrina ostenditur esse vera ex hoc quod consonat rationi recte, ita etiam lex aliqua ostenditur esse bona ex hoc, quod consonat rationi...

ARTIC. I.

quod arbitrio Episcopi in aliquid pium opus commutetur, saluo legi sine. Aequum enim est...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando aliquis dispensatur, vel legem communem non seruet: non debet fieri in præiudicium boni communis, sed ea intentione, ut ad bonum commune proficiat...

AD TERTIVM dicendum, quod lex naturalis in quantum continet præcepta communia, quæ nunquam fallunt, dispensatione recipere non potest...

AD SECUNDVM dicendum, quod lex naturalis in quantum continet præcepta communia, quæ nunquam fallunt, dispensatione recipere non potest...

QVÆSTIO NON AGE SIMAOCHANA, De lege veteri, in sex articulis diuisa.

ONSEQUENTER considerandum est de lege veteri. Et primò de ipsa lege. Secundò, de præceptis eius.

Primo, utrum lex vetus sit bona. Secundo, utrum sit à Deo mediatis Angelis. Quarto, utrum sit congruo tempore fuerit data.

ARTICVLVS I.

PRIMVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non fuerit bona. Dicitur enim Ezech. 20. Dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuunt...

Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, ut communi saluti proficiat, sicut Isidorus dicit: sed lex vetus non fuit salutaferia, sed magis mortifera & nociua...

Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, quod sit possibilis ad obseruandum, & secundum naturam & secundum humanam consuetudinem...

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 118. dicitur, Viam mandatorum tuorum excurre, cum dilatasti cor meum, scilicet per donum gratiæ & charitatis.

RESPONDEO dicendum, quod lex vetus bona fuit. Sicut enim doctrina ostenditur esse vera ex hoc quod consonat rationi recte, ita etiam lex aliqua ostenditur esse bona ex hoc, quod consonat rationi...

QVÆST. XCVIII.

gradus habet, ut Dion. dicit 4. cap. de Diu. no. Est enim aliquid bonum perfectum, & aliquid bonum imperfectum. Perfecta quidem bonitas est in his, quæ ad finem ordinantur...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dominus loquitur ibi de præceptis ceremonialibus, quæ quidem dicuntur non bona, quia gratiam non conferbant...

AD SECUNDVM dicendum, quod lex dicitur occidisse, non quidem effectiue, sed occasionaliter ex sua imperfectione, in quantum scilicet gratiam non conferbat...

AD TERTIVM dicendum, quod iugum legis seruari non poterat sine gratia adiuuante, quam lex non dabat. Dicitur enim Rom. 7. Non est volentis neque currentis, scilicet velle & currere in præceptis Dei, sed miserentis Dei...

ARTICVLVS II.

SECVDVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non fuerit data per Angelos. Dicitur enim Deuter. 10. Lex prædicta sunt opera: sed lex fuit imperfecta, ut supra dictum est...

Præterea, Eccles. 1. dicitur, Didici, quod omnia opera quæ fecit Deus, perseverent in æternum: sed lex vetus non perseveravit in æternum...

Præterea, Ad sapientem legislatorum pertinet non solum mala auferre, sed etiam occasiones sanctorum: sed vetus lex fuit occasio peccati, ut supra dictum est...

SED CONTRA est, quod dominus dicit Mat. 15. loquens Iudæis, quibus erat lex vetus data, Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras...

ARTIC. II. ET III.

RESPONDEO dicendum, quod lex vetus à domino Deo data est, qui est pater domini nostri Iesu Christi. Lex enim vetus homines ordinabat ad Christum dupliciter. Vno quidem modo, testimonium Christo perhibendo...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquid non esse perfectum simpliciter, quod tamen est perfectum secundum tempus: sicut dicitur aliquis puer perfectus, non simpliciter, sed secundum temporis conditionem...

AD SECUNDVM dicendum, quod opera Dei perseverant in æternum, quæ sic Deus fecit, ut in æternum perseverent, & hæc sunt ea, quæ sunt perfecta, lex autem vetus reprobatum tempore perfectionis gratiæ...

AD TERTIVM dicendum, quod licet supra dictum est, Deus aliter quando permittit aliquos cadere in peccatum, ut exinde humilientur...

AD QVARTVM dicendum, quod quamuis lex vetus non sufficeret ad saluandum homines, tamen ad erant aliud auxilium à Deo hominibus, simul cum lege, per quod saluari poterant...

ARTICVLVS III.

TERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex Infrà ar. vetus non fuerit data per Angelos, sed immediate à Deo. Angelus enim nuntius dicitur: & sic nomen Angelus ministerium importat, non dominium...

Præterea, Sicut dicitur Ioan. 1. Lex per Moysen data est: sed Et Hebr. Moyses immediate accepit à Deo: dicitur enim Exo. 33. Loquebat dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut loqui solet amicus ad amicum...

SED CONTRA est, quod dicitur Apostolus ad Gal. 3. Lex data est per Angelos in manu Mediatoris & Actuum 7. dicit Stephanus, accepit legem in dispositione Angelorum.

RESPONDEO dicendum, quod lex data est à Deo per Primalecundæ S. Thom. vv. 2. Angelos.

Super Questionibus... articulum tertium.

In questionibus... articulum tertium.

96. 79. art. 4.



Super Quæstionibus nonagesimo octavo articulo quatuordecimo. In articulo quarto eisdem quæstionis in calce responsionis ad Augustinum...

Super Quæstionibus nonagesimo octavo articulo quinto sextum.

In art. 6. eiusdem nota, q. licet in texto articulo sit de tempore Moysi...

In præfat. 1. ob. cap. 2.

cap. 17.

d. 10.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

In præfat. 1. ob. cap. 2.

populis: quia aliis populis ad idololatriam declinatis solus populus Iudæorum in cultu unius Dei remansit: & ideo alij populi indiguerunt legem recipere, ne sanctum canibus daretur. Sed ista ratio conveniens non videtur: quia populus iste etiam post legem latam ad idololatriam declinavit...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Greg. dicit in principio moralium, Angelus qui Moysi apparuisse describitur, modo Angelus modo dominus memoratur. Angelus videlicet propter hoc, quod exterius loquendo seruebat: dominus autem dicitur, quia interius præfides loquendi efficaciam ministrabat: & inde est etiam quod quasi ex persona domini Angelus loquebatur.

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut August. dicit in super Gen. ad litera, in Exo. dicitur, Locutus est dominus Moysi facie ad faciem. & paulo post subditur, Ostende mihi gloriam tuam. Sentiebat ergo quod videbat, & quod non videbat desiderabat, non ergo videbat ipsam Dei essentiam: & ita non immediate ab eo instruebatur. Quod ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciem, secundum opinionem populi loquitur Scriptura, qui putabat Moysen ore ad os loqui cum Deo, cum per subiectam creaturam, id est per Angelum & nubem, ei loqueretur & appareret, vel per visionem faciei intelligitur quædam eminentis contemplatio & familiaris infra-essentia diuinæ visionem.

AD TERTIVM dicendum, quod solius principis est sua autoritate legem instituire: sed quandoque legem institutam per alios promulgat: & ita Deus sua autoritate instituit legem, sed per Angelos promulgauit.

ARTICVLVS III.

Virum lex vetus dandi debere soli populo Iudæorum.

DE QVARTVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non debuit dari soli populo Iudæorum. Lex enim vetus disponebat ad salutem quæ futura erat per Christum: ut dictum est. Sed salus illa non erat futura solum in Iudæis, sed in omnibus gentibus, secundum illud Isaia 49. Parum est vis mihi seruus ad succitandas gentes, ut sis salus mea usque ad extremum terræ. ergo lex vetus dari debuit omnibus gentibus, & non vni populo tantum.

AD PRATEREA, Sicut dicitur Act. 10. Non est personarum acceptio Deus: sed in omni gente qui timet Deum, & facit iustitiam acceptus est illi. non ergo magis vni populo, quam aliis viam salutis debuit aperire.

AD PRATEREA, Lex data est per Angelos: sicut iam dictum est. Sed ministeria Angelorum Deus huius, nec eos solum Iudæis, sed omnibus gentibus semper exhibuit. dicitur enim Eccl. 17. In vnaquaque gentem præposuit rectorem: omnibus etiam gentibus temporalia bona largitur, quæ minus sunt curæ Deo quam spiritalia bona. ergo etiam legem omnibus populis debuit dare.

SED CONTRA est, quod dicitur Rom. 3. Quid ergo amplius Iudæo multum quidem per omnem modum. primum quidem, quia credita sunt illi sermo Dei & in Psal. 147. dicitur, Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

RESPONDEO dicendum, quod posset vna ratio assignari quare potius populo Iudæorum data sit lex, quam aliis populis: quia aliis populis ad idololatriam declinatis solus populus Iudæorum in cultu unius Dei remansit: & ideo alij populi indiguerunt legem recipere, ne sanctum canibus daretur. Sed ista ratio conveniens non videtur: quia populus iste etiam post legem latam ad idololatriam declinavit...

AD PRATEREA, Sicut dicitur Rom. 3. Quid ergo amplius Iudæo multum quidem per omnem modum. primum quidem, quia credita sunt illi sermo Dei & in Psal. 147. dicitur, Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

RESPONDEO dicendum, quod posset vna ratio assignari quare potius populo Iudæorum data sit lex, quam aliis populis: quia aliis populis ad idololatriam declinatis solus populus Iudæorum in cultu unius Dei remansit: & ideo alij populi indiguerunt legem recipere, ne sanctum canibus daretur. Sed ista ratio conveniens non videtur: quia populus iste etiam post legem latam ad idololatriam declinavit...

SED CONTRA est, quod Dionys. dicit 9. Cap. Cœlestiarum quod multi Gētilium per Angelos sunt reducti in Deum, sed constat quod Gētiles legem non obseruabāt. ergo absque obseruantia legis potuerunt aliqui saluari.

RESPONDEO dicendum, quod lex vetus manifestabat præcepta legis naturæ, & superaddit quædam propria præcepta: quantum igitur ad illa, quæ lex vetus continebat de legem naturæ, omnes tenebantur ad obseruantiam veteris legis: non quia erant de veteri lege, sed quia erant de lege naturæ, sed quantum ad illa quæ lex vetus superaddit, non tenebantur alij ad obseruantiam veteris legis: nisi solus populus Iudæorum. Cuius ratio est: quia lex vetus, sicut dictum est, data est populo Iudæorum, ut quendam prærogatiuam sanctitatis obtineret propter reuerentiam Christi, qui ex illo populo nasciturus erat. quæcunque autem statuuntur ad specialem aliquorum sanctificationem, non obligant nisi illos, sicut ad quædam obli-gantur clerici, qui mancipantur diuino ministerio, ad quædam non obligantur: similiter & religio ad quædam perfectionis opera obligatur ex sua professione, ad quæ seculares non obligantur, & similiter ad quædam specialia obligatur populus Iudæorum, ad quæ alij populi non obligantur, vnde dicitur Deuter. 18. Perfectus eris, & absque macula coram domino Deo tuo: & propter hoc etiam quædam professiones vtebantur: ut patet Deuter. 16. Profectus eris hodie coram domino Deo tuo, &c.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quicunque subduntur regi, obligantur ad legem eius obseruandam, quam omnibus communiter proponit: sed si instituit aliqua obseruantia ad alios familiaribus ministris, ad hæc ceteri non obligantur. Ad secundum dicendum, quod homo quanto Deo magis coniungitur, tanto efficitur melioris conditionis: & ideo quanto populus Iudæorum erat strictius magis ad diuinum cultum, dignior alijs populis erat. vnde dicitur Deuter. 4. Quæ est alia gens sic incluta, ut habeat ceremonias, iustitiasque iudicia & vniuersam legem? & similiter etiam quantum ad hoc sunt melioris conditionis clerici, quam laici, & religiosi, quam seculares. Ad tertium dicendum, quod Gētilis perfectus & securus salutem consequentur sub obseruantia legis, quam sub sola lege naturali: & ideo ad eas admittentur. Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum, & seculares ad religionem, quæ absque hoc possint saluari.

AD SECUNDVM dicendum, quod quicunque subduntur regi, obligantur ad legem eius obseruandam, quam omnibus communiter proponit: sed si instituit aliqua obseruantia ad alios familiaribus ministris, ad hæc ceteri non obligantur. Ad secundum dicendum, quod homo quanto Deo magis coniungitur, tanto efficitur melioris conditionis: & ideo quanto populus Iudæorum erat strictius magis ad diuinum cultum, dignior alijs populis erat. vnde dicitur Deuter. 4. Quæ est alia gens sic incluta, ut habeat ceremonias, iustitiasque iudicia & vniuersam legem? & similiter etiam quantum ad hoc sunt melioris conditionis clerici, quam laici, & religiosi, quam seculares. Ad tertium dicendum, quod Gētilis perfectus & securus salutem consequentur sub obseruantia legis, quam sub sola lege naturali: & ideo ad eas admittentur. Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum, & seculares ad religionem, quæ absque hoc possint saluari.

AD TERTIVM dicendum, quod solius principis est sua autoritate legem instituire: sed quandoque legem institutam per alios promulgat: & ita Deus sua autoritate instituit legem, sed per Angelos promulgauit.

ARTICVLVS VI.

Virum lex vetus conuenienter data fuerit tempore Moysi.

DE SEXTVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non conuenienter fuerit data tempore Moysi. Lex enim vetus disponebat ad salutem quæ futura erat per Christum: sicut dictum est. Sed statim homo post peccatum indiguit huiusmodi salutis remedio. ergo statim post peccatum lex vetus debuit dari.

AD PRATEREA, Lex vetus data est propter sanctificationem eorum ex quibus Christus nasciturus erat, sed Abraham incepit fieri promissio de semine. quod est Christus: ut habetur Genes. 12. ergo statim tempore Abraham debuit dari.

AD PRATEREA, Sicut Christus non est natus ex alijs descendenti-bus ex Noë nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex alijs filij Abraham, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 13. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galat. 3. quod lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per Angelos in manu mediatoris: id est, ordinabiliter data, ut glossa dicit ergo congruum fuit ut lex vetus illo temporis ordinata daretur.

RESPONDEO dicendum, quod conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod qualibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & summius imperbis, qui per legem compescuntur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuuantur ad implendum quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum continentiam. de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem. Et ideo, ut de hoc eius superbia conuinceretur, permixtus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scripte: & experimento homo discere potuit, & sic ad salutem perueniret.

AD PRATEREA, Sicut Christus non est natus ex alijs descendenti-bus ex Noë nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex alijs filij Abraham, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 13. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galat. 3. quod lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per Angelos in manu mediatoris: id est, ordinabiliter data, ut glossa dicit ergo congruum fuit ut lex vetus illo temporis ordinata daretur.

RESPONDEO dicendum, quod conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod qualibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & summius imperbis, qui per legem compescuntur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuuantur ad implendum quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum continentiam. de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem. Et ideo, ut de hoc eius superbia conuinceretur, permixtus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scripte: & experimento homo discere potuit, & sic ad salutem perueniret.

AD PRATEREA, Sicut Christus non est natus ex alijs descendenti-bus ex Noë nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex alijs filij Abraham, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 13. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galat. 3. quod lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per Angelos in manu mediatoris: id est, ordinabiliter data, ut glossa dicit ergo congruum fuit ut lex vetus illo temporis ordinata daretur.

RESPONDEO dicendum, quod conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod qualibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & summius imperbis, qui per legem compescuntur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuuantur ad implendum quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum continentiam. de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem. Et ideo, ut de hoc eius superbia conuinceretur, permixtus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scripte: & experimento homo discere potuit, & sic ad salutem perueniret.

AD PRATEREA, Sicut Christus non est natus ex alijs descendenti-bus ex Noë nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex alijs filij Abraham, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 13. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

quod patiebatur rationis defectum per hoc, quod homines usque ad idololatriam, & turpissima vitia circa tempora Abraham sunt prolapsi. & ideo post hæc tempora fuit necessarium legem scriptam dari in remedium humanæ ignorantie: quia per legem est cognitio peccati, ut dicitur Rom. 7. Sed postquam homo est instructus per legem, conuicta est eius superbia de infirmitate, dum implere non poterat quod cognoscebat: & ideo sicut Apostolus concludit ad Rom. 8. quod impossibile erat legi, in qua infirmabatur per carnem, misit Deus filium suum, ut iustificatio legis impleteretur in nobis. Ex parte vero bonorum lex data est in auxilium. quod quidem tunc maxime populo necessarium fuit, quando lex naturalis obscurata incipiebat propter exuperantiam peccatorum. Oportebat enim humiliori auxiliium quodam ordine dari, ut per imperfecta ad perfectionem manuducerentur: & deo inter legem naturæ & legem gratiæ oportuit legem veterem dari.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod statim post peccatum primi hominis non competebat legem veterem dari, tum quia nondum homo recognoscebat se ea indigere, de sua ratione confusus, tum quia adhuc dictamen legis naturæ nondum erat obtenebratum per consuetudinem peccandi.

AD SECUNDVM dicendum, quod lex non debet dari nisi populo: est enim præceptum commune, ut dictum est. & ideo quædam domestica Dei ad homines, sed postmodum multiplicatis eius posteris, intantum quod populus esset, & liberatis eis a feruitute, lex conuenienter potuit dari nam serui non sunt pars populi, vel civitatis cui legem dari competit: ut philosophus dicit in 3. Politicæ.

AD TERTIVM dicendum, quod quia legem oportebat alicui populo dari, non solum illi, ex quibus est Christus natus legem acceperunt, sed totus populus signaculo circumcisionis, quæ fuit signum promissionis Abraham factæ & ab eo credita: ut dicit Apostolus Roman. 4. & ideo etiam ante Dauid oportuit legem dari tali populo iam collecto.

AD PRATEREA, Sicut Christus non est natus ex alijs descendenti-bus ex Noë nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex alijs filij Abraham, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 13. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galat. 3. quod lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per Angelos in manu mediatoris: id est, ordinabiliter data, ut glossa dicit ergo congruum fuit ut lex vetus illo temporis ordinata daretur.

RESPONDEO dicendum, quod conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod qualibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & summius imperbis, qui per legem compescuntur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuuantur ad implendum quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum continentiam. de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem. Et ideo, ut de hoc eius superbia conuinceretur, permixtus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scripte: & experimento homo discere potuit, & sic ad salutem perueniret.

AD PRATEREA, Sicut Christus non est natus ex alijs descendenti-bus ex Noë nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex alijs filij Abraham, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 13. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galat. 3. quod lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per Angelos in manu mediatoris: id est, ordinabiliter data, ut glossa dicit ergo congruum fuit ut lex vetus illo temporis ordinata daretur.

RESPONDEO dicendum, quod conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod qualibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & summius imperbis, qui per legem compescuntur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuuantur ad implendum quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum continentiam. de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem. Et ideo, ut de hoc eius superbia conuinceretur, permixtus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scripte: & experimento homo discere potuit, & sic ad salutem perueniret.

AD PRATEREA, Sicut Christus non est natus ex alijs descendenti-bus ex Noë nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex alijs filij Abraham, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 13. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galat. 3. quod lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per Angelos in manu mediatoris: id est, ordinabiliter data, ut glossa dicit ergo congruum fuit ut lex vetus illo temporis ordinata daretur.

RESPONDEO dicendum, quod conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod qualibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & summius imperbis, qui per legem compescuntur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuuantur ad implendum quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum continentiam. de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem. Et ideo, ut de hoc eius superbia conuinceretur, permixtus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scripte: & experimento homo discere potuit, & sic ad salutem perueniret.

AD PRATEREA, Sicut Christus non est natus ex alijs descendenti-bus ex Noë nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex alijs filij Abraham, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 13. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galat. 3. quod lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per Angelos in manu mediatoris: id est, ordinabiliter data, ut glossa dicit ergo congruum fuit ut lex vetus illo temporis ordinata daretur.

RESPONDEO dicendum, quod conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod qualibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & summius imperbis, qui per legem compescuntur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuuantur ad implendum quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum continentiam. de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem. Et ideo, ut de hoc eius superbia conuinceretur, permixtus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scripte: & experimento homo discere potuit, & sic ad salutem perueniret.

AD PRATEREA, Sicut Christus non est natus ex alijs descendenti-bus ex Noë nisi ex Abraham, cui facta est promissio: ita etiam non est natus ex alijs filij Abraham, nisi ex Dauid, cui est promissio renouata: secundum illud 2. Reg. 13. dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari post Dauid, sicut data est post Abraham.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galat. 3. quod lex propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat ordinata per Angelos in manu mediatoris: id est, ordinabiliter data, ut glossa dicit ergo congruum fuit ut lex vetus illo temporis ordinata daretur.

RESPONDEO dicendum, quod conuenientissime lex vetus data fuit tempore Moysi. Cuius ratio potest accipi ex duobus, secundum quod qualibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibusdam duris & summius imperbis, qui per legem compescuntur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem instructi adiuuantur ad implendum quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad superbiam hominum continentiam. de duobus enim homo superbiebat, scilicet de scientia & de potentia. de scientia quidem, quasi ratio naturalis ei posset sufficere ad salutem. Et ideo, ut de hoc eius superbia conuinceretur, permixtus est homo regimini suæ rationis absque adminiculo legis scripte: & experimento homo discere potuit, & sic ad salutem perueniret.



liber non sufficit quod desideremus bona temporalia...

est legem ergo præcepta legis veteris non solum sunt moralia...

ex autoritate præcipiuntis & ex utilitate implerionis...

* cap. 7.

* In proemio in Marcum...

* In isto articulo...

quod dicitur in principio creavit Deus cælum & terram...

ARTICVLVS VI.

¶ Verum lex vetus debuerit inducere ad obseruationem...

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod lex vetus non debuerit inducere ad obseruationem...

* qd. 36. non proculd præcipit.

facile legem reprobabilem facit: vt patet per Philosophum...

Præterea, Lex diuina est excellentior quam lex humana...

RESPONDEO dicendum, quod sicut in scientiis speculatiuis...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cupiditas, qua homo constituit finem...

Ad secundum dicendum, quod lex humana inducit homines...

Ad tertium dicendum, quod sicut patet, historias veteris testamenti reuoluenti...

QVÆSTIO CENTESIMA,

De præceptis moralibus veteris legis in duodecim articulis dista.

¶ INDE considerandum est de singulis generibus præceptorum veteris legis.

¶ Et primo, de præceptis moralibus. Tercio, de iudicialibus.

¶ Circa primum queruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis sint de lege naturæ.

¶ Secundo, vtrum præcepta moralia veteris legis sint de actibus omnium virtutum.

¶ Tertio, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis...

veteris legis reducuntur ad decem præcepta decalogi. Quarto, de distinctione...

ARTICVLVS I.

¶ Verum omnia præcepta moralia pertinent ad legem naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non omnia præcepta moralia...

Præterea, Lex diuina perfectior est, quam lex humana: sed lex humana superaddit...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod præcepta moralia à ceremonialibus & iudicialibus...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cupiditas, qua homo constituit finem...

Ad secundum dicendum, quod lex humana inducit homines...

Ad tertium dicendum, quod sicut patet, historias veteris testamenti reuoluenti...

ARTICVLVS II.

¶ Verum præcepta moralia legi sunt de omnibus actibus virtutum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod præcepta moralia legis non sint...

¶ Et primo, de præceptis moralibus. Tercio, de iudicialibus.

¶ Circa primum queruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis sint de lege naturæ.

¶ Secundo, vtrum præcepta moralia veteris legis sint de actibus omnium virtutum.

¶ Tertio, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis...

Præterea, Id quod cadit sub præcepto, habet rationem debiti...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

RESPONDEO dicendum, quod dicitur in apostolo...

Super Questionis centesima Articulus primus.

¶ In isto articulo, questionis centesime notatur, quod appellatur moralium in hoc loco...

¶ In libro 1. de par. cap. 1. & 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9.

Super Questionis centesima Articulus secundus.

¶ In articulo secundo eadem questionis nota differetia duas in littera inter legem humanam & diuinam...

¶ In libro 1. de par. cap. 1. & 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9.

¶ In libro 1. de par. cap. 1. & 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9.



Super Quæstionibus centesima Articulus undecimus.

In articulo undecimo dubium occurrit ex eo, quod superius in articulo sexto huius quæstionis dictum est, quod ordo præceptorum divinarum legis ascendit secundum maiorem & minorem gravitatem...

*q. 11. art. 4.

QVÆST. C.

dixerunt. Actus enim charitatis dupliciter considerari potest. Vno modo secundum quid quidam actus per se, & hoc modo cadit sub præcepto legis quod de hoc specialiter datur, scilicet, Diliges dominum Deum tuum, & Diliges proximum tuum, & quantum ad hoc primum verum dixerunt. Non enim est impossibile hoc præceptum observare, quod est de actu charitatis, quia homo potest se disponere ad charitatem habendam, & quando habuerit eam, potest ea uti. Alio modo potest considerari actus charitatis secundum quod est modus actus aliarum virtutum, hoc est secundum quod actus aliarum virtutum ordinantur ad charitatem, quæ est finis præcepti, ut dicitur ad Timotheum. id est, quod est in hoc præcepto, Honorare patrem, non includitur, quod honorare patrem ex charitate, sed solum quod honorare patrem, unde qui honorat patrem, licet non habeat charitatem, non efficitur transgressor huius præcepti, etsi sit transgressor præcepti, quod est de actu charitatis, propter quam transgressionem incurratur poenitentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dominus non dixit, Si vis ad vitam ingredi, serva vnum mandatum, sed serva omnia mandata, inter quæ etiam continetur mandatum de dilectione Dei & proximi. AD secundum dicendum quod sub præcepto charitatis continetur, ut diligatur Deus ex toto corde: ad quod pertinet, ut omnia referantur in Deum, & ideo præceptum charitatis implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum. Sic ergo qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare non ex vi huius præcepti, quod est Honorare parentes: sed ex vi huius præcepti, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et cum ista sint duo præcepta affirmativa non obligantur ad semper, possunt pro diversis temporibus obligare: & ita potest contingere, quod aliquis implet præceptum de honoratione parentum non tunc transgreditur præceptum de omissione modi charitatis.

AD tertium dicendum, quod observare omnia præcepta legis homo non potest nisi impleat præceptum charitatis, quod non fit sine gratia: & ideo impossibile est quod Pelagius dixit, hominem implere posse legem sine gratia.

ARTICVLVS XI.

Super quæstionibus centesima Articulus undecimus.

In articulo undecimo dubium occurrit ex eo, quod superius in articulo sexto huius quæstionis dictum est, quod ordo præceptorum divinarum legis ascendit secundum maiorem & minorem gravitatem...

supra ar. 3. & locis ibidem notatis.

*q. præ. artic. 1. 3. & 4.

*artic. 3. huius q.

*artic. 1. huius q.

logum. Quia ut dominus dicit Matth. 23. In duobus præceptis charitatis pendet omnis lex & propheta, sed hæc duo præcepta explicantur per decem præcepta decalogi: ergo non oportet alia præcepta moralia tradere. Præcepta moralia autem præcepta decalogi continentur vel etiam decalogi præsupponuntur, ut dictum est, ergo inconuenienter traduntur alia præcepta moralia præter decalogum. Præcepta moralia sunt de actibus omnium virtutum, ut supra dictum est: ut dicitur, in lege ponitur, præcepta moralia præter decalogum, pertinentia ad iustitiam, liberalitatem, & misericordiam, & castitatem: ita etiam debent poni aliqua præcepta pertinentia ad alias virtutes, puta ad fortitudinem, sobrietatem, & alia huiusmodi quod tamen non inveniuntur: non

ARTIC. XI.

ergo conuenienter distinguuntur in lege alia præcepta moralia præter decalogum. SED CONTRA est, quod in psalm. decimo octavo dicitur, Lex Domini immaculata conuerrens animas: sed per alia etiam moralia, quæ decalogo superadduntur, homo conseruatur absque macula peccati, & anima eius ad Deum conuertitur, ergo ad legem pertinebat etiam alia præcepta moralia tradere.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex dictis patet, præcepta iudicialia & ceremonialia ex sola institutione vim habent: quia antequam instituerentur, non videbatur differre, utrum sic, vel aliter seruetur, sed præcepta moralia ex ipso dictamine naturalis rationis efficaciam habent, etiam si nondum in lege statuantur. Horum autem triplex est gradus, nam quædam sunt communissima, & adeo manifesta, quod editione quædam sunt communissima, & adeo manifesta, quod editione non indigent: sicut mandata de dilectione Dei & proximi, & alia huiusmodi (ut supra dictum est) quæ sunt quasi fundamenta præceptorum. Unde in eis nullus potest errare secundum iudicium rationis. Quædam vero sunt magis determinata, quorum rationem statim quilibet etiam popularis potest de facili videre: & tamè quia in paucioribus circa huiusmodi contingit iudicium humanum peruertere, huiusmodi ditione indigent: & hæc sunt præcepta decalogi. Quædam vero sunt quædam ratio non est a Deo cuiuslibet manifesta, sed solum sapientum: & ista præcepta moralia superaddita decalogo tradita sunt a Deo populo per Moysen & Aaron. Sed quia ea, quæ sunt manifesta, sunt principia cognoscendi eorum, quæ non sunt manifesta: alia præcepta moralia superaddita decalogo, reducuntur ad præcepta decalogi per modum cuiusdam additionis ad ipsa. Nam in primo præcepto decalogi prohibetur cultus aliorum deorum: cui superadduntur alia præcepta prohibentia eorum, quæ ordinantur ad cultum idolorum: sicut habetur Deute. 18. Non inueniatur in te qui iustret filium suum aut filiam suam, ducens per ignem: nec sit maleficus, acque incantator, nec Pythones consulat, neque diuinus, & quærat a mortuis veritatem. Secundum autem præceptum prohibet blasphemiam: superadditur autem ei prohibitio blasphemie, Leuit. 24. & prohibitio falsæ doctrinæ, Deut. 18. Tertio vero præcepto superadduntur omnia ceremonialia. Quarto autem præcepto de honore parentum superadditur præceptum de honore ratione senum: secundum illud Leuit. 19. Coram cano capite confurge, & honora personam senis, & vniuersaliter omnia præcepta inducentia ad reuerentiam exhibendam maioribus, vel ad beneficia exhibenda vel æqualibus vel minoribus. Quinto autem præcepto, quod est de prohibitione homicidij, additur prohibitio odij, & cuiuslibet violationis contra proximum: sicut illud Leuit. 19. Non stabis contra fratrem tuum, ut prohibeas fratri tuo ad vfuram, & prohibitio fraudis: secundum illud Deute. 25. Non habebis in saculo diuersam pondus, & vniuersaliter omnia, quæ ad prohibitionem calumnie, & rapinæ pertinent. Octauo vero præcepto, quod est de prohibitione falsi testimonij, additur prohibitio falsi iudicij: secundum illud Exod. 23. Nec in iudicio plurimorum acquiesces sententiam, ut a veritate deuias: & prohibitio detractionis: secundum illud Leuit. 19. Non erit criminator & susurro in populis. Aliis autem duobus præceptis nulla alia adiunguntur: quia per ea vniuersaliter omnia mala concupiscentia prohibetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad dilectionem Dei & proximi ordinantur quædam præcepta decalogi secundum manifestam rationem debita: alia vero secundum rationem magis occultam, & iudicialia sunt determinata præceptorum decalogi ex vi institutionis, non autem ex vi naturalis instinctus: sicut præcepta moralia superaddita.

AD tertium dicendum, quod præcepta legis ordinantur ad bonum commune, ut supra dictum est, & quia virtutes ordinantur ad alium, directe pertinent ad bonum commune, & similitert virtus castitatis in quantum actus generationis dicitur proterno communis speciei: deo de istis virtutibus directe dantur præcepta decalogi & superaddita. De actu autem fortitudinis datur præceptum proponendum per duces exhortates in bello, quod

QVÆST. CI.

ARTIC. I.

quod pro bono communi suscipitur, ut patet Deut. 20. ubi mandatur sacerdoti, Nolite metueret: nolite cedere. Similiter etiam actus gula prohibendus committitur monitioni paternæ: quia contrariatur bono domestico. Unde dicitur Deut. 21. ex persona parentum Monita nostra audire contemnit, comestioanibus vacat, luxuriæ atque conuiuuiis.

ARTICVLVS XII.

Super quæstionibus centesima Articulus undecimus.

In articulo undecimo dubium occurrit ex eo, quod superius in articulo sexto huius quæstionis dictum est, quod ordo præceptorum divinarum legis ascendit secundum maiorem & minorem gravitatem...

Supra q. 98. art. 1. & inf. q. 101. art. 2. & 3. dist. 40. art. 3.

*cap. 4. & 14.

*lib. 22. cap. 14.

*q. 69. art. 4.

*cap. 1.

PRÆTEREA, Lex diuina efficacior est, quæ lex humana: sed lex humana iustificat: est enim quædam iustitia in hoc, quod præcepta legis adimplentur, ergo præcepta legis iustificabunt.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Corin. 2. Litera occidit, quod secundum Aug. in de spiritu & littera intelligitur etiam de præceptis moralibus, ergo præcepta moralia non iustificabunt.

RESPONDEO dicendum, quod sicut sanum proprie & primo dicitur quod habet sanitatem, per posterius autem quod significat sanitatem, vel quod conservat sanitatem: ita iustificatio primo proprie dicitur ipsa factio iustitiae, secundario vero & quasi improprie potest dici iustificatio, significatio iustitiae, vel depositio ad iustitiam, quibus duobus modis iustificatio est: quod præcepta legis iustificabunt, in quantum scilicet disponant homines ad gratiam Christi iustificantem, quam etiam significabunt, quia sicut dicit Augustinus contra Faustum. Etiam vita illius populi prophetica erat, & Christi figuratiua: sed si loquamur de iustificatione proprie dicta, sic considerandum est, quod iustitia potest accipi prout est in habitu, vel prout est in actu: & secundum hoc iustificatio dupliciter vno quidem modo secundum quod homo fit iustus ad ipsam iustitiam iustitiam. Alio vero modo secundum quod opera iustitiae operatur: ut secundum hoc iustificatio nihil aliud sit quam iustitiae executio, iustitia autem, sicut & alie virtutes, potest acquiri & acquisita & infusa: ut ex supra dictis patet. Acquisita quidem causatur ex operibus: sed infusa causatur ab ipse Deo per eius gratiam, & hæc est vera iustitia, de qua nunc loquimur: secundum quam aliquis dicitur iustus apud Deum: secundum illud Rom. 4. Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum. Hoc igitur iustitia causari non poterat per præcepta moralia, quæ sunt de actibus humanis, & secundum hoc præcepta moralia iustificare non poterat, iustitiam causando. Si vero accipiatur iustificatio pro executione iustitiae, sic præcepta moralia iustificabunt in quantum continebant id quod est secundum se iustum, sed sacramenta illa veteris legis gratiam non conferbant, sicut conferunt sacramenta nouæ legis, quæ propter hoc iustificare dicuntur. Si vero accipiatur iustificatio pro executione iustitiae, sic omnia præcepta legis iustificabunt: aliter tamen & aliter: nam præcepta ceremonialia continebant quidem iustitiam secundum se in generali, mala continebant quidem iustitiam nisi ex sola determinatione prout scilicet exhibebantur in cultu Dei: in speciali vero non continebant secundum se iustitiam nisi ex sola determinatione legis diuine. Et ideo de huiusmodi præceptis dicitur, quod non iustificabunt nisi ex deuotione & obedientia facientium. Præcepta vero iudicialia continebant id, quod erat secundum se iustum vel in generali, vel etiam in speciali: sed moralia præcepta continebant id quod est secundum se iustum secundum iustitiam generalem, quæ est omnis virtus, ut dicitur in 5. Ethicorum. Præcepta vero iudicialia pertinebant ad iustitiam specialem, quæ consistit circa contraus humanæ vitæ, qui sunt inter homines adiuuicem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus accipit ibi iustificationem pro executione iustitiae.

AD secundum dicendum, quod homo faciens præcepta legis, dicitur viuere in eis, quia non incurrat poenam mortis, quam lex transgressoribus infligebat: in quo sensu inducit hoc Apostolus ad Gal. 3.

AD tertium dicendum, quod præcepta legis humanæ iustificauerunt iustitia acquisita: de qua non quæritur ad præsens, sed solum de iustitia, quæ est apud Deum.

QVÆSTIO CENTESIMAPRIMA, De præceptis ceremonialibus secundum se, in quatuor articulis diuisa.



ONSEQVENTER considerandum est de præceptis ceremonialibus. Et primo, de ipsis secundum se. Secundo, de causa eorum. Tertio, de duratione ipsorum. Circa primum quæritur quatuor. Primo, quæ sit ratio præceptorum ceremonialium. Secundo, utrum sint figuralia. Tertio, utrum debuerint esse multa. Quarto, de distinctione ipsorum.

ARTICVLVS I.

Super quæstionibus centesima Articulus undecimus.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod ratio præceptorum ceremonialium non in hoc consistat, quod pertineat ad cultum Dei. In lege enim veteri dantur iudicis quædam præcepta, de abstinentia ciborum, ut patet Leuit. 11. & etiam de abstinentia ab aliquibus vestimentis: secundum illud Leuit. 19. Vestimenta quæ ex duobus texta sunt, non induentis. & iterum quod præcipitur Numeri 15. Ut faciatis sibi fimbrias per angulos palliorum, sed huiusmodi non sunt præcepta moralia, quia non manent in noua lege: nec etiam iudicialia, quia non pertinent ad iudicium faciendum inter homines. Ergo sunt ceremonialia, sed in nullo pertinere videntur ad cultum Dei. Ergo non est ceremonialium præceptorum ratio, quod pertineant ad cultum Dei.

PRÆTEREA, Dicunt quidam, quod præcepta ceremonialia dicuntur illa quæ pertinent ad solennitates: quasi dicerentur a cereis, qui in solennitatibus accenduntur: sed multa alia sunt pertinentia ad cultum Dei præter solennitates. Ergo videtur quod legis præcepta ceremonialia non ea ratione dicantur, quia pertinent ad cultum Dei.

PRÆTEREA, Secundum quosdam præcepta ceremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta, sed multa per inuentia ad cultum Dei habent rationem manifestam: sicut sabbathi observatio, & celebratio Pasche, scenophagiae, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo ceremonialia non sunt quæ pertinent ad cultum Dei.

PRÆTEREA, Rabbi Moyses dicit quod præcepta ceremonialia dicuntur, quorum ratio non est manifesta, sed multa per inuentia ad cultum Dei habent rationem manifestam: sicut sabbathi observatio, & celebratio Pasche, scenophagiae, & multorum aliorum, quorum ratio assignatur in lege: ergo ceremonialia non sunt quæ pertinent ad cultum Dei.

SED CONTRA est, quod dicitur Exo. 18. Esto populo in his, quæ ad Deum pertinent: ostendatque populo ceremonias & ritum colendi.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ceremonialia præcepta determinat præcepta moralia in ordine ad Deum, sicut iudicialia determinat præcepta moralia in ordine ad proximum. Homo autem ordinatur ad Deum per debitum cultum: & ideo ceremonialia proprie dicuntur quæ ad cultum Dei pertinent. Ratio autem huius nominis posita est infra, ubi præcepta ceremonialia ab aliis sunt distincta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad cultum Dei pertinent non solum sacrificia & alia huiusmodi, quæ immediate ad Deum ordinari videntur, sed etiam debita preparatio colementium Dei ad cultum ipsius, sicut etiam in aliis, quæcunque sunt preparatoria ad finem, cadunt sub scientia, quæ est de fine. Huiusmodi autem præcepta, & aliis huiusmodi pertinent ad quandam preparationem ipsorum ministrantium, ut sint idonei ad cultum Dei: sicut etiam specialibus obseruantis aliquid vtuntur, qui sunt in ministerio regis, unde etiam sub præceptis ceremonialibus continentur.

AD secundum dicendum, quod illa expositio nominis non videtur esse multum conueniens, præsertim cum non multum inueniatur in lege, quod in solennitatibus cerei accenduntur. Prima secundum S. Thom. xx tur,

Super Quæstionibus centesima Articulus undecimus.

In articulo undecimo dubium occurrit ex eo, quod superius in articulo sexto huius quæstionis dictum est, quod ordo præceptorum divinarum legis ascendit secundum maiorem & minorem gravitatem...

Supra q. 98. art. 1. & inf. q. 101. art. 2. & 3. dist. 40. art. 3.

*cap. 4. & 14.

*lib. 22. cap. 14.

*q. 69. art. 4.

*cap. 1.

*q. 99. art. 4.

*q. 99. art. 3.

... sed in ipso etiam candelabro lucernæ cum oleo oliuarum præparabantur: vt patet Leui. 24. Nihilominus tamē potest dici quod in solennitatibus omnia alia, quæ pertinebant ad cultum Dei, diligentius obseruabantur: & secundum hoc in obseruatione solennitatum omnia cæremonialia includuntur.
¶ Ad tertium dicendum, quod nec illa expositio nominis videtur esse multum conueniens: nomen enim cæremonie non est Græcum, sed Latinum. Potest dici tamen, quod cum salus hominis sit à Deo, præcipue illa præcepta videntur esse salutis regulæ, quæ hominem ordinant ad Deum: & sic cæremonialia dicuntur quæ ad cultum Dei pertinent.
¶ Ad quartum dicendum, quod illa ratio cæremonialium est quodammodo probabilis: non quia ex eo dicantur cæremonialia, quia eorum ratio non est manifesta, sed hoc est quoddam consequens: quia enim præcepta ad cultum Dei pertinentia oportet esse figurata, vt infra dicitur: inde est quod eorum ratio non est adeo manifesta.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum præcepta cæremonialia sint figurata.

Infra q. 103. ar. 1. cor. & q. 104. ar. 2. & locis ibidem citatis. cap. 4.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod præcepta cæremonialia non sint figurata. Pertinet enim ad officium cuiuslibet doctoris, vt sic pronuntiet vt de facili intelligi possit: sicut Aug. dicit in 4. De Doctr. Christiana, & hoc maxime videtur esse necessarium in legislatione: quia præcepta legis populo proponuntur: vnde lex debet esse manifesta: vt Isido. dicit. * sicut præcepta cæremonialia data sunt in alicuius rei figuram, videtur inconuenienter tradidisse huiusmodi præcepta Moyses, non exponens quid figurarent.

lib. 5. cap. 11.

ar. præ.

cap. 3.

¶ Præterea, Ea quæ in cultum Dei aguntur, maxime debent honestate habere: sed facere aliqua facta ad aliqua representanda, videtur esse theatricum, siue poeticum. In theatris enim representantur olim per aliquam, quæ ibi gerebantur, quædam aliorum facta. ergo videtur quod huiusmodi non debeant fieri ad cultum Dei: sed cæremonialia ordinantur ad cultum Dei, vt dictum est. ergo cæremonialia non debent esse figurata.
¶ Præterea, Aug. dicit in Ench. * quod Deus maxime colitur fide, spe & charitate: sed præcepta quæ dantur à fide, spe & charitate non sunt figurata. ergo præcepta cæremonialia non debent esse figurata.
¶ Præterea, Dominus dicit Ioan. 4. Spiritus est Deus & eos, qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet: sed figura non est ipsa veritas, imo contra se inuicem diuiditur, ergo cæremonialia, quæ pertinent ad cultum Dei, non debent esse figurata.

ar. præ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Col. 2. Nemo iudicet vos in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut Neomenie, aut sabbathorum, quæ sunt vmbra futurorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut iam dictum est, præcepta cæremonialia dicuntur, quæ ordinantur ad cultum Dei: est autem duplex cultus Dei, interior & exterior. Cum enim homo sit compositus ex anima & corpore, vtrunque debet applicari ad colendum Deum: vt scilicet anima colat interiori cultu, & corpus exteriori: vnde dicitur in Psalm. 81. Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum, & sicut corpus ordinatur in Deum per animam, ita cultus exterior ordinatur ad interiorem cultum. Consistit autem interior cultus in hoc, quod anima coniungatur Deo per intellectum & affectum: & ideo secundum quod diuersi modo intellectus & affectus colentis Deum, Deo recte coniungitur, secundum hoc diuersi modo exteriores actus hominis ad cultum Dei applicantur. In statu enim figuræ beatitudinis intellectus humanus ipsam diuinam veritatem in seipsa intuebitur: & ideo exterior cultus non consistit in aliqua figura, sed solum in laude Dei, quæ procedit ex interiori cognitione & affectione: secundum illud Isa. 51. Gaudium & læticia inuenientur in ea, gratiarum actio & vox laudis. In statu autem presentis vite non possumus diuinam veritatem in seipsa inuenire: sed oportet quod radius diuine veritatis nobis illucescat sub aliquibus sensibilibus figuris: sicut Dion. dicit 1. cap. Cæl. hierar. diuersi modo tamen secundum diuersum statum cognitionis humanæ in veteri enim lege neque ipsa diuina veritas in seipsa manifesta erat, nec etiam adhuc propalata erat via ad hoc perueniendi: sicut Apostolus dicit ad Hebr. 7. Et ideo oportebat exteriorem cultum veteris legis non solum esse figuratum futuræ veritatis manifestandæ in patria, sed etiam esse figuratum Christi, qui est via ducens ad illam patriæ veritatem. Sed in ista nouæ legis hæc via iam est reuelata: vnde hanc præfigurari non oportet, sicut futuram, sed commemorari oportet per modum præteriti vel

presentis, sed solum oportet præfigurari futuram veritatem gloriæ nondum reuelatam: & hoc est quod Apostolus dicit ad Hebr. 10. Vmbra habet lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum. Vmbra enim minus est, quam imago: tanquam imago pertineat ad nouam legem, vmbra vero ad veterem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuina non sunt reuelanda hominibus, nisi secundum eorum capacitatem: alioquin daretur eis præcipitij materia, dum contemnerent quæ capere non possent. Et ideo vilius fuit, vt sub quodam figuratum velamine diuina mysteria rudi populo traderentur: vt sic saltem ea implicite cognoscerent, dum illis figuris deferrentur ad honorem Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut poetica non capiuntur a ratione humana propter defectum veritatis, qui est in eis: ita etiam ratio humana perfecte capere non potest diuina propter excedentem ipsorum veritatem, & ideo vtrouique opus est representatione persensibilis figuræ.

¶ Ad tertium dicendum, quod Aug. ibi loquitur de cultu interiori: ad quem tamen ordinari oportet exteriorem cultum, vt dictum est.

¶ Et similiter dicendum est ad quartum: quia per Christum homines pleni ad spirituales Dei cultum sunt introducti.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum debuerit esse multa cæremonialia præcepta.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non debuerit esse multa cæremonialia præcepta. Ea enim quæ sunt ad finem, debent esse huiusmodi proportionata, sed cæremonialia præcepta, sicut dictum est, inordinantur ad cultum Dei, & in figuratum est. Inordinantur ad cultum Dei, & vna dominus Iesus Christi. Et tamen vna Deus à quo omnia, & vna dominus Iesus Christus, per quem omnia, vt dicitur 1. ad Corin. 8. ergo cæremonialia non debuerunt multiplicari.

¶ Præterea, Multitudo cæremonialium præceptorum transgressionis erat occasio: secundum illud, quod dicit Petrus Act. 15. Quid tentatis Deum, imponere iugum super ceruicem discipulorum: quod neque nos neque patres nostri portare potuimus: sed transgressio diuinorum præceptorum contrariatur humanæ salutis: cum igitur lex omnis debeat saluti congruere hominum, vt Isid. dicit, videtur quod non debuerit multa præcepta cæremonialia dari.

¶ Præterea, Præcepta cæremonialia pertinebant ad cultum Dei exteriorem & corporalem, vt dictum est: sed huiusmodi cultum corporalem lex debet diminueri: quia ordinabat ad Christum, qui docuit homines Deum colere in spiritu & veritate, vt habetur Ioan. 4. Non ergo debuerunt multa præcepta cæremonialia dari.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Osee 8. Scribam eis multiplices leges intus: & Iob 11. vt ostenderet tibi secreta sapientie, quod multiplex sit lex eius.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, omnis lex alicui populo datur in populo autem duo genera hominum continentur, quidam prouidi ad malum, qui sunt per præcepta legis coercendi, vt supra dictum est: * quidam habent bonam inclinationem ad bonum, vel ex natura, vel ex consuetudine, vel etiam ex gratia: & tales sunt per legis præceptum instruendi, & in melius promouendi. Quantum igitur ad vtrunque genus hominum expediebat præcepta cæremonialia in veteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatram prouidi, & ideo necesse erat, vt ab idololatric cultu per præcepta cæremonialia reuocarentur ad cultum Dei. & quia multipliciter homines idolatriæ deseruiebant, oportebat e contra præcepta cæremonialia reuocarentur ad cultum Dei. & quia multo multa institui ad singula reprimenda: & iterum multa talia imponi, vt quasi oneratis ex his quæ ad cultum Dei impediunt, non vacarent idolatriæ deseruire. Ex parte vero eorum qui erant prouidi ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio cæremonialium præceptorum: tum quia per hoc diuersi modo mens eorum referebatur in Deum, & magis assidue: tum etiam quia mysterium Christi, quod per huiusmodi cæremonialia figurabatur, multiplices utilitates attulit mundo: & multa cetera ad sanandum. Cæremonie autem veteris legis inualidæ, & improprie

perfectæ erant ad representandum Christi mysterium, quod est superexcellentis: & ad subiugandum mentes hominum Deo: vnde Apostolus dicit ad Hebr. 7. Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem & inutilitatem. Nihil enim ad perfectum adduxit lex: & ideo oportuit huiusmodi cæremonias multiplicari.

¶ Ad secundum dicendum, quod sapientis legislatoris est minores transgressiones permittere, vt maiores caueantur, & ideo vt caueretur transgressio idololatricæ & superbiæ, quæ in Iudaorum cordibus nasceretur, si omnia præcepta legis implerent, non propter hoc prætermissit Deus multa cæremonialia præcepta tradere, quia de facili fovebant ex hoc transgrediendi occasionem.

¶ Ad tertium dicendum, quod vetus lex in multis diminuit corporalem cultum: propter quod statuit, quod non in omni loco sacrificia offerrentur, neque à quibuslibet: & multa huiusmodi statuit ad diminutionem exterioris cultus: sicut etiam Rabbi Moyses Aegyptius dicit. * Oportebat tamen non ita attenuare corporalem cultum Dei, vt homines ad cultum demonum declinarent.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum cæremonie veteris legis conuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod cæremonie veteris legis inconuenienter diuidantur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias. Cæremonie enim veteris legis figurabant Christum, sed hoc solum fiebat per sacrificia, per quæ figurabatur sacrificium, quo Christus se obulit oblationem & hostiam Deo. vt dicitur ad Ephes. 5. ergo sola sacrificia erant cæremonialia.

¶ Præterea, Vetus lex ordinabatur ad nouam, sed in noua lege ipsum sacrificium est sacramentum altaris, ergo in veteri lege non debuerunt distinguere sacramenta contra sacrificia.

¶ Præterea, Sacrum dicitur, quod est Deo dedicatum: sicut idem quem modum tabernaculum & vasa eius sacrificia dicebantur, sed omnia cæremonialia erant ordinata ad cultum Dei, vt dictum est, ergo cæremonialia omnia sacra erant, non ergo vna pars cæremonialium debet sacra nominari.

¶ Præterea, Obseruantia ab obseruando dicitur, sed omnia præcepta legis obseruari debent. Dicitur enim Deuter. 8. Obserua, & caue ne quando obliuiscaris domini Dei tui, & negligas mandata eius, atque iudicia & cæremonias. non ergo obseruantia debent poni vna pars cæremonialium.

¶ Præterea, Solennitates inter cæremonialia computantur, cum sint in vmbra futuri, vt patet ad Col. 2. similiter etiam oblationes & munera, vt patet per Apostolum ad Hebr. 9. quæ tamen sub nullo horum contineri videtur, ergo inconueniens est prædicta distinctio cæremonialium.

¶ SED CONTRA est, quod in veteri lege, singula prædicta cæremonia vocantur: sacrificia enim dicuntur cæremonie Numer. 15. offerat vitulum & sacrificia eius ad libameta, vt cæremonie eius postulant. De sacramento etiam ordinis dicitur Leuit. 7. Hæc est vinctio Aaron & filiorum eius in cæremonia. De sacris etiam dicitur Exod. 38. Hæc sunt instrumenta tabernaculi testimonij in cæremonia Leuitarum. De obseruantia etiam dicitur 3. Reg. 9. Si aueris fueritis non sequentes me nec obseruantes cæremonias, quas proposui vobis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, cæremonialia præcepta ordinantur ad cultum Dei. In quo quidem cultu considerari possunt & ipse cultus, & colentes, & instrumenta colendi. Ipse autem cultus specialiter consistit in sacrificiis, quæ in Dei reuerentiam offeruntur. Instrumenta autem colendi pertinent ad sacra, sicut est tabernaculum, & vasa, & alia huiusmodi. Ex parte autem colentium duo possunt considerari, scilicet eorum institutio ad cultum diuinum: quod fit per quandam consecrationem vel populi vel ministrorum: & ad hoc pertinent sacramenta, & iterum eorum singularis conuersatio per quam distinguuntur ab his, qui Deum non colunt, & ad hoc pertinent obseruantia, puta in cibis & vestimentis, & aliis huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sacrificia offerri oportebat & in aliquibus locis & per aliquos homines: & totum hoc ad cultum Dei pertinet, vnde sicut per sacrificia significatur Christus immolatus, ita etiam per sacramenta & sacra illorum figurabatur sacramenta & sacra nouæ legis, & per eorum obseruantias figurabatur conuersatio populi nouæ legis, quæ omnia ad Christum pertinent.

seruantias figurabatur conuersatio populi nouæ legis, quæ omnia ad Christum pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quod sacrificium nouæ legis, id est Eucharistia, continet ipsum Christum, qui est sanctificationis author, sanctificauit enim per suum sanguinem populum, vt dicitur ad Heb. ultimo. & ideo hoc sacrificium etiam sacramentum est: sed sacrificia veteris legis non continebant Christum, sed ipsum figurabant: & ideo non dicuntur sacramenta, sed ad hoc designandum seorsum erant quædam sacramenta in veteri lege, quæ erant figuræ futura consecrationis, quamuis etiam quibusdam consecrationibus quædam sacrificia adiungerentur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sacra aut sacrificia & sacramenta erant, sed quædam erant sacra, vt pote ad cultum Dei dicata, nec tamen erant sacrificia, nec sacramenta: & ideo retinebant sibi commune nomen sacrorum.

¶ Ad quartum dicendum, quod ea quæ pertinebant ad conuersationem populi Deum colentis, retinebant sibi commune nomen obseruantiarum in quantum à præmissis deficiebant. Non enim dicebantur sacra, quia non habebant immediatum reuerentiam ad cultum Dei, sicut tabernaculum & vasa eius, sed per quandam consequentiam erant cæremonialia, in quantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis Deum. ¶ Ad quintum dicendum, quod sicut sacrificia offerrebantur in determinato loco, ita etiam offerrebantur in determinatis temporibus, vnde etiam solennitates inter sacra computari videntur. Oblationes autem & munera computantur cum sacrificiis: quia Deo offerrebantur: vnde Apostolus dicit ad Heb. 5. Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis.

QVÆSTIO CENTESIMASECUNDA, De cæremonialium præceptorum causis, in sex articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de causis cæremonialium præceptorum. Et circa hoc quartum lex. ¶ Primo, Vtrum præcepta cæremonialia habeant causam. ¶ Secundo, vtrum habeant causam literalem, vel solam figuralem. ¶ Tertio, de causis sacrificiorum. ¶ Quarto, de causis sacramentorum. ¶ Quinto, de causis sacrorum. ¶ Sexto, de causis obseruantiarum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum cæremonialia præcepta habeant causam.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod cæremonialia præcepta non habeant causam. 1. col. 2. Quia super illud Eph. 1. Legem mandatorum de cæretis euacuans, dicit glossa, * id est euacuans legem veterem, quantum ad carnales obseruantias, terrena ceteris, id est, præceptis euangelicis, quæ ex ratione sunt, sed ratio si obseruantia veteris legis ex ratione erant, frustra euacuarentur per rationalia decreta nouæ legis, non ergo cæremoniales obseruantie veteris legis habebant aliquam rationem.

¶ Præterea, Vetus lex successit legi nature, sed in lege nature fuit aliquod præceptum quod nullam rationem habebat, nisi hominis obedientia probaretur: sicut Aug. dicit 8. super Gen. ad litteram, de prohibitionem ligni vite, ergo etiam in veteri lege aliqua præcepta danda erant, in quibus hominis inobedientia probaretur: quæ nullam rationem haberent.

¶ Præterea, Opera hominis dicuntur moralia, secundum quod sunt à ratione, si igitur cæremonialium præceptorum sit aliqua ratio, non differret à moralibus præceptis, videtur ergo quod cæremonialia præcepta non habeant aliquam causam: ratio enim præcepti ex aliqua causa sumitur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. 18. Præceptum Domini lucidum illuminans oculos, sed cæremonialia sunt præcepta Dei, ergo sunt lucida, quod non esset, nisi haberent rationabilem causam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum sapientis sit ordinare, secundum Philosophum in Met. * ea quæ ex diuina sapientia procedunt, oportet esse ordinata, vt Apostolus dicit ad Rom. 13. Ad hoc autem quod aliqua sint ordinata duo requiruntur. Primo quidem, quod aliqua ordinantur ad debitum finem, qui est principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim, quæ casu eueniunt præter intentionem finis, vel quæ non serio fiunt, sed ludo, dicimus esse inordinata. Secundo oportet, quod id, quod est ad finem, sit proportionatum fini: & ex hoc Prima secundæ S. Thom. xx sequi



sequitur, quod ratio eorum que sunt ad finem, sumitur ex fine: sicut ratio dispositionis ferræ sumitur ex destinatione, que est finis eius, ut dicitur in 1. Phys. Manifestum est autem, quod præcepta ceremonialis, sicut & omnia alia præcepta legis sunt ex divina sapientia instituta. Vnde dicitur Deuter. 4. Hæc sapientia vestra & intellectus eorum populis. vnde necesse est dicere, quod præcepta ceremonialia sunt ordinata ad aliquem finem ex quo eorum rationabiles causæ assignari possunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obferuantia veteris legis possunt dici sine ratione, quæ ad hoc, quod ipsa facta in natura rationem non habebant: puta quod vestis non conficeretur ex lana & lino. Poterant tamē habere rationem ex ordine ad aliud: in quantum scilicet vel aliquid per hoc figurabatur, vel aliquid excluderetur: sed decreta nouæ legis, quæ præcipue consistunt in fide & dilectione Dei, ex ipsa natura actus rationabilia sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quod prohibitio ligni scientiæ boni & mali, non fuit propter hoc, quod illud lignum esset naturaliter malum, sed tamen ipsa prohibitio habuit aliquam rationem ex ordine ad aliud, in quantum scilicet per hoc aliquod figurabatur: & sic etiam ceremonialia præcepta veteris legis habent rationem in ordine ad aliud.

¶ Ad tertium dicendum, quod præcepta moralia secundum suam naturam habent rationabiles causas: sicut, Non occides, Non furum facies, sed præcepta ceremonialia habent rationabiles causas ex ordine ad aliud, ut dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum præcepta ceremonialia habeant causam literalem, vel figuralem tantum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod præcepta ceremonialia non habeant causam literalem, sed figuralem tantum. Inter præcepta enim ceremonialia præcipua erant circumcisio & immolatio agni paschalis: sed vtrique istorum non habebat nisi causam figuralem, quia vtrunque istorum datum est in figuram. Dicitur enim Gen. 17. Circumcidetis carnem preputij vestri, ut sit in signum fœderis inter me & vos, & de celebratione Pasche dicitur Exo. 13. Erit quasi signum in manu tua & quasi nocumentum ante oculos tuos. Ergo multo magis alia ceremonialia non habent nisi causam figuralem.

¶ 1. Præterea, Effectus proportionatur suæ causæ, sed omnia ceremonialia sunt figurata, ut supra dictum est. Ergo non habent nisi causam figuralem.

¶ 2. Præterea, Illud quod de se est indifferens, vtrum sic, vel non sic fiat, non videtur habere aliquam literalem causam, sed quædam sunt in præceptis ceremonialibus, quæ non videntur differre, vtrum sic, vel sic fiat: sicut est de numero animalium offerendorum, & aliis huiusmodi particularibus circumstantiis. Ergo præcepta veteris legis non habent rationem literalem.

¶ SED CONTRA, Sicut præcepta ceremonialia figurabant Christum: ita etiam historia veteris testamenti. Dicitur enim 1. ad Cor. 10. quod omnia in figuram continebant illis: sed in historiis veteris testamenti præter intellectum mysticum seu figuralem, est etiam intellectus literalis. Ergo etiam præcepta ceremonialia præter causas figurales, habebant etiam causas literales.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, effectus ratio eorum, quæ sunt ad finem, oportet quod a fine sumatur. finis autem præceptorum ceremonialium est duplex. Ordinabatur enim ad cultum Dei: pro tempore illo, & ad figurandum Christum, sicut etiam verba prophetarum sic respiciebant præter tempus, quod etiam in figura futuri dicebantur, ut Hieronimus dicit super Osee. Sic igitur rationes præceptorum ceremonialium veteris legis dupliciter accipi possunt. Vno modo ex ratione cultus diuini, qui erat pro tempore illo obseruandus, & rationes illæ sunt literales, siue pertineat ad vitandum idololatricum cultum, siue ad rememoranda aliqua Dei beneficia, siue ad insinuandam excellentiam diuinam, vel etiam ad designandam dispositionem mentis, que tunc requirebatur, in colebantibus Deum. Alio modo possunt eorum rationes assignari, secundum quod ordinantur ad figurandum Christum: & sic habent rationes figurales & mysticas, siue accipiantur ex ipso Christo & ecclesia, quod pertinet ad allegoriam: siue ad mores populi Christiani, quod pertinet ad moralitatem: siue statum futuræ gloriæ, prout in eam introducimus per Christum, quod pertinet ad analogiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut intellectus metaphorice locutionis in scripturis est literalis, quæ verba ad hoc proferuntur, ut hoc significet, ita etiam significationes ceremoniarum legis, quæ sunt commemoratiuæ beneficiorum Dei, propter quæ instituta sunt vel aliorum huiusmodi, quæ ad illum statum pertinebant, non transcendunt ordinem literalium causarum, vnde oportet quod assignetur causa celebratiua Phasæ, quod est signum liberationis ex Aegypto: & quod circumcisio est signum pacti, quod Deus habuit cum Abraham, quod pertinet ad causam literalem.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si ceremonialia præcepta essent data solum ad figurandum futurum, non autem ad præsentialem Deum colendum.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut in legibus humanis dictum est, quod in vniuersali habeant rationem, non autem quantum ad particulares conditiones, sed hæc sunt ex arbitrio instituentium: ita etiam multa particularia determinationes in ceremoniis veteris legis non habent aliquam causam literalem, sed solum figuram: in communi vero habent etiam causam literalem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum possit assignari conueniens ratio ceremonialiarum, quæ ad sacrificia pertinent.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non possit conueniens ratio assignari ceremonialiarum, quæ ad sacrificia pertinent. Ea enim, quæ in sacrificiis offeruntur, sunt illa, quæ sunt necessaria ad sustentandum humanam vitam: sicut animalia quædam & panes quidam, sed Deus tali sustentamento non indiget, secundum illud Psal. 49. Nunquid mādūcabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo: Ergo inconuenienter huiusmodi sacrificia Deo offeruntur.

¶ 1. Præterea, In sacrificiis diuinum non offeruntur nisi de tribus & generibus animalium quadrupedum, scilicet, de genere bouum, ouium, & caprarum: & de ambibus, comuniter quidem turtur, & columba. Specialiter autem in emundatione leprosi fiebat sacrificium de passeribus: multa autem animalia sunt eis nobiliora. Cum igitur omne quod est optimum, Deo sit exhibendum, videtur quod non solum de istis rebus fuerunt Deo sacrificia offerenda.

¶ 2. Præterea, Sicut homo ad Deum habet dominium volatilium & bestiarum: ita etiam piscium inconuenienter igitur pisces ad diuino sacrificio excluderentur.

¶ 3. Præterea, Indifferenter offerri mandabantur turtures & columbe: sicut igitur mandabantur offerri pulli columbarum, ita & pulli turturum.

¶ 4. Præterea, Deus est adorator non solum hominum, sed etiam animalium: ut patet per id quod dicitur Gen. 1. Mors autem opponitur vitæ: non ergo debuerunt Deo offerri animalia occisa, sed magis animalia viuientia: præcipue quia etiam Apostolus monet Rom. 11. Ut exhibeamus corpora nostra hostiam viuientem sanctam Deo placentem.

¶ 5. Præterea, Si animalia Deo in sacrificiis non offeruntur nisi occisa, nulla videtur esse differentia qualiter occidantur, inconuenienter igitur determinatur modus immolationis, præcipue in ambibus ut patet Leuit. 1.

¶ 6. Præterea, Omnis defectus animalis via est ad corruptionem & mortem, sicut animalia occisa Deo offeruntur, inconueniens fuit prohibere oblationem animalis imperfecti, puta claudi, aut ex ci, aut aliter maculosi.

¶ 7. Præterea, Illi qui offerunt hostias Deo, debent de his participare: secundum illud Apostoli 1. ad Corin. 10. Nonne qui edunt hostias participes sunt altaris: inconuenienter igitur quædam partes hostiarum offerentibus subtraherentur, scilicet sanguis & adeps, pectus, & armus dexteræ.

¶ 8. Præterea, Sicut holocausta offeruntur in honorem Dei, ita etiam hostiæ pacificæ, & hostiæ pro peccato, sed nullum animal foemini flexus offeratur Deo in holocaustum, sicut tamen holocausta, tam de quadrupedibus, quam de ambibus. Ergo inconuenienter hostiæ pacificæ & pro peccato offeruntur animalia foemini flexus, & tamen in hostiis pacificis non offeruntur aues.

¶ 9. Præterea, Omnes hostiæ pacificæ vnius generis esse videntur: non ergo debuit poni ista differentia, quod quorundam pacificorum carnes non possent velici in cratino, quorundam possent: ut mandatur Leuit. 7.

¶ 10. Præterea, Omnia peccata in hoc conueniunt, quod ad Deum uertunt. Ergo pro omnibus peccatis in Dei reconciliationem genus sacrificii debuit offerri.

¶ 11. Præterea, Omnia animalia que offeruntur in sacrificiis, vno modo offeruntur, scilicet occisa non videtur ergo conueniens, quod de terra nascentibus diuersimode fiebat oblatio: nunc enim offeruntur spicæ, nunc simila, nunc panis, quandoque quidem coctus in clibano, quandoque in sartagine, quandoque in craticula.

¶ 12. Præterea

¶ Præterea, Omnia que in usum nostrum veniunt, a Deo recognoscere debemus, inconuenienter ergo præter animalia solum hæc Deo offeruntur, panis, vinum, oleum, thus, sal. Præterea, sacrificia corporalia expriment interius sacrificium cordis, quo homo spiritum suum offert Deo, sed in interiori sacrificio plus est de dulcedine, quam representat mel, quam de mordacitate, quam representat sal. Dicitur Eccles. 10. Spiritus meus super mel dulcis, ergo inconuenienter prohibebatur in sacrificio apponi mel & fermentum, quod etiam facit panem sapidum, & præcipiebatur ibi apponit sal, quod est mordacitium, & thus, quod habet saporem amarum. Videtur ergo quod ea que pertinent ad ceremonias sacrificiorum, non habeant rationabilem causam.

¶ SED CONTRA, est, quod dicitur Leuit. 3. Oblata omnia adolebit sacerdos super altare in holocaustum, & odorem suauissimum Domino. Sed sicut dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus, nisi qui cum sapientia inhabitat: ex quo potest accipi, quod quicquid est Deo acceptum est cum sapientia. Ergo illæ ceremoniæ sacrificiorum cum sapientia erant velut habentes rationabiles causas.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, ceremoniæ veteris legis duplicem causam habebant, scilicet literalem, secundum quod ordinabatur ad cultum Dei: aliam vero figuralem, siue mysticam, secundum quod ordinabatur ad figurandum Christum. Et ex utraque parte potest conuenienter assignari causa ceremonialiarum, quæ ad sacrificia pertinebant, secundum enim quod sacrificia ordinabantur ad cultum Dei, causa sacrificiorum dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quod per sacrificia representabatur ordinatio mentis in Deum, ad quam excitabatur, sacrificium offerentis: ad rectam autem ordinationem mentis in Deum, pertinet quod omnia, que homo habet recognoscatur a Deo tanquam a primo principio, & ordinetur in Deum tanquam in vltimum finem: & hoc representabatur in oblationibus & sacrificiis, secundum quod homo ex rebus suis quasi in recognitionem, quod habet a Deo, in honorem Dei ea offerat: secundum quod dixit David 1. Paralip. 29. Tua sunt omnia, & quod de manu tua acceptimus, dedimus tibi, & ideo in oblatione sacrificiorum protestabatur homo, quod Deus esset primus principium creationis rerum, & vltimus finis, ad quem essent omnia referenda. Et quia pertinet ad rectam ordinationem mentis in Deum, ut mens humana non recognoscat alium primum actorem reum nisi solum Deum, neque in alio quo alio finem suum constituat: propter hoc prohibebatur in lege offerri sacrificia inalicui alteri, nisi Deo: secundum illud Exod. vigesimosecundo. Qui immolat diis, occidit eum, præter domino soli, & ideo de causa ceremonialium circa sacrificia potest assignari ratio. Alio modo ex hoc, quod per huiusmodi homines retraherentur a sacrificiis idololorum: vnde etiam præcepta de sacrificiis non fuerunt data populis iudeorum, nisi postquam declinavit ad idololatricam, adorando vitulum constabilem, quasi huiusmodi sacrificia fieri instituta, ut populus ad sacrificandum promptus huiusmodi sacrificia magis Deo, quam idolis offerret, vnde dicitur Ierem. 7. Non sum locutus cum patribus vestris, & non præcepi eis in die, que eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocaustorum & victimarum. Inter omnia autem dona, que Deus humano generi auferit per peccatum lapsum dedit: præcipuum est quod dedit filium suum: vnde dicitur Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum vniuersum daret, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam: & ideo potissimum sacrificium est quod ipse Christus seipsum obtulit Deo in odorem suauitatis: ut dicitur ad Eph. 5. & propter hoc omnia alia sacrificia offeruntur in veteri lege, ut hoc vnum singulare & præcipuum sacrificium figuraretur tanquam perfectum per imperfecta: vnde Apostolus dicit ad Hebr. 10. quod sacerdos veteris legis eisdem sepe offerat hostias, que nunquam possunt auferre peccata. Christus autem pro peccatis obtulit vnam in sempiternum. Et quia ex figurato sumitur ratio figuræ, ideo rationes sacrificiorum figuratum veteris legis sunt sumendæ ex vero sacrificio Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deus non volebat huiusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res, que offeruntur quasi eis indigeret, vnde dicitur Ilaia primo, Holocausta staretum & adipe pinguium, & sanguinem vitulorum & hircorum & agnorum noluisse vobis offerri, ut supra dictum est. tunc ad excludendam idololatricam, tum ad significandum debitum ordinem mentis humanæ in Deum, tum etiam ad significandum mysterium redemptionis humanæ per Christum.

¶ Ad secundum dicendum, quod quantum ad omnia prædicta rationes conueniens fuit quare ista animalia offeruntur Deo in sacrificium, & non alia. Primo quidem ad excludendam idololatricam: quia omnia alia animalia offeruntur diis suis, vel eis ad maleficiam vtentur, ista autem animalia apud Aegyptios cum quibus couerfati erant, abominabilia erant ad occidentem, vnde ea non offeruntur in sacrificiis diis suis, vnde dicitur Exod. 8. Abominabiles Aegyptiorum immolabimus Domino Deo nostro. oues enim colebant, hircos venerabantur: quia in eorum figura demones apparebant. Bobus etiam vtentur ad agriculturam, quam inter res sacras habebant. Secundum hoc conueniens erat ad prædictam ordinationem mentis in Deum: & hoc dupliciter. Primo quidem, quia huiusmodi animalia maxime sunt, per que sustentatur humana vita: & cum hoc mundissima sunt, & modissimum habent nutrimentum, alia vero animalia vel sunt syluestria, & non sunt communiter hominum vsui deputata: vel si sunt domestica, immundum habent nutrimentum, ut porcus & gallina: solum autem id quod est purum, Deo est attribuendum. Huiusmodi autem oues specialiter offeruntur: quia habentur in copia in terra promissionis. Secundo, quia per immolationem huiusmodi animalium puritas mentis designatur: quia ut dicitur in glossa. Vitulum offerimus, cum carnis suberbia vincimus: agnū, cum irracionales motus corrigimus: hœdum, cum lasciuam superamus: turturum, dum castitatem seruamus: panes azymos, cum in azymis sinceritatis epulamur. In columba vero manifestum est, quod significatur castitas & simplicitas mentis. Tertio vero conueniens fuit hæc animalia offerri in figuram Christi: quia ut in eadem glossa dicitur, Christus in vitulo offertur propter virtutem crucis: in agno propter innocentiam: in arietem propter principatum: in hircō, propter similitudinem carnis peccati. In turture & columba duarum naturarum coniunctio monstratur: vel in turture castitas, in columba charitas significatur: in similitudine, aspersio credentium per aquam baptismi figuratur.

¶ Ad tertium dicendum, quod pisces, qui in aqua viuunt, magis sunt alieni ab homine, quam cetera animalia, que viuunt in aere, sicut & homo, & iterum pisces ex aqua extracti, statim moriuntur: vnde non poterant in templo offerri, sicut alia animalia.

¶ Ad quartum dicendum, quod in turturibus meliores sunt maiores, quam pulli: in columbis autem econuerso, & ideo vt Rabbi Moyses dicit, mādantur offerri turtures & pulli columbarum: quia omne quod est optimum, Deo est attribuendum. ¶ Ad quintum dicendum, quod animalia in sacrificio oblata occidebantur, quia veniunt in usum hominis occisa, secundum quod a Deo dantur homini ad usum: & ideo etiam igni cremabantur: quia per ignem decocta sunt apta humano vsui. Similiter etiam per occisionem animalium significatur destructio peccatorum: & quod homines erant digni occisione pro peccatis suis, ac si illa animalia loco eorum occiderentur ad significandam expiationem peccatorum. Per occisionem etiam huiusmodi animalium significabatur occisio Christi.

¶ Ad sextum dicendum, quod specialis modus occidendi animalia immolata determinabatur in lege ad excludendum alios modos quibus idololatricè animalia idolis immolabant, vel etiam, vt Rabbi Moyses dicit, lex elegit genus occisionis, quo animalia minus affligebantur occisa: per quod etiam excluderentur, & immisericordia offerentium & deterioratio animalium occisorum.

¶ Ad septimum dicendum, quod quia animalia maculosa solent habere contemptum etiam apud homines: ideo prohibitum est ne Deo in sacrificium offerrentur: propter quod etiam prohibitum erat, ne mercedem prostibuli, aut pretium carnis in domum Dei offerrent, & eadem etiam ratione non offeruntur animalia ante septimum diem: quia talia animalia erant quasi abortiua nondum plene consentientia propter teneritudinem.

¶ Ad octauum dicendum, quod triplex erat sacrificiorum generis: quoddam erat, quod per totum comburebatur: & hoc dicitur quoddam erat, quod per totum comburebatur: huiusmodi enim cecebatur holocaustum, quasi totum incensum: huiusmodi enim sacrificium offeruntur Deo specialiter ad reuerentiam maiestatis ipsius, & amorem bonitatis eius, & conueniebat perfectio statui in impletionem consiliorum: & ideo totum combustionis statui in impletionem consiliorum: in vaporem, sursum rebatur, ut sicut totum animal resolutum in vaporem, sursum ascendeat, ita etiam significaretur totum hominem & omnia que ipsius sunt Deo subiecta, & ei esse offerenda. Aliud autem erat sacrificium pro peccato, quod offeruntur Deo ex necessitate remissionis peccati: & conueniebat statui poenitentia in satisfactionem peccatorum, quod diuidebatur in duas partes. Nam vna pars eius comburebatur: altera vero in usum sacerdotum, ad significandum, quod expiatio cedebat in usum sacerdotum, ad significandum, quod expiatio peccatorum fit a Deo per ministerium sacerdotum, nisi quando offeruntur sacrificia pro peccato, totius populi, vel spe do offeruntur sacrificia sacerdotum, tunc enim totum comburebatur pro peccato sacerdotum, tunc enim totum comburebatur, & non alia. Primo quidem ad excludendam idololatricam: quia omnia alia animalia offeruntur diis suis, vel eis ad maleficiam vtentur, ista autem animalia apud Aegyptios cum quibus couerfati erant, abominabilia erant ad occidentem, vnde ea non offeruntur in sacrificiis diis suis, vnde dicitur Exod. 8. Abominabiles Aegyptiorum immolabimus Domino Deo nostro. oues enim colebant, hircos venerabantur: quia in eorum figura demones apparebant. Bobus etiam vtentur ad agriculturam, quam inter res sacras habebant. Secundum hoc conueniens erat ad prædictam ordinationem mentis in Deum: & hoc dupliciter. Primo quidem, quia huiusmodi animalia maxime sunt, per que sustentatur humana vita: & cum hoc mundissima sunt, & modissimum habent nutrimentum, alia vero animalia vel sunt syluestria, & non sunt communiter hominum vsui deputata: vel si sunt domestica, immundum habent nutrimentum, ut porcus & gallina: solum autem id quod est purum, Deo est attribuendum. Huiusmodi autem oues specialiter offeruntur: quia habentur in copia in terra promissionis. Secundo, quia per immolationem huiusmodi animalium puritas mentis designatur: quia ut dicitur in glossa. Vitulum offerimus, cum carnis suberbia vincimus: agnū, cum irracionales motus corrigimus: hœdum, cum lasciuam superamus: turturum, dum castitatem seruamus: panes azymos, cum in azymis sinceritatis epulamur. In columba vero manifestum est, quod significatur castitas & simplicitas mentis. Tertio vero conueniens fuit hæc animalia offerri in figuram Christi: quia ut in eadem glossa dicitur, Christus in vitulo offertur propter virtutem crucis: in agno propter innocentiam: in arietem propter principatum: in hircō, propter similitudinem carnis peccati. In turture & columba duarum naturarum coniunctio monstratur: vel in turture castitas, in columba charitas significatur: in similitudine, aspersio credentium per aquam baptismi figuratur.

* gloss. o. di. in cap. 1.

Prima secundæ S. Thom. xx 3 pro



pro peccato eorum offerebantur, ut nihil peccati in eis remaneret, quia hoc non esset satisfactio pro peccato: si enim cederet in vltim eorum pro quorum peccatis offerebatur, idem esse videretur, ac si non offerretur. Tertium sacrificium vocabatur hostia pacifica, quæ offerebatur Deo vel pro gratiarum actione, vel pro salute & prosperitate offerentium ex debito beneficii, vel a recipiendi vel accepti. Et conuenit statui proficientium in impletionem mandatorum. & ista diuidebantur in tres partes. Nam vna pars incendebatur ad honorem Dei, alia pars cedebat in vltim sacerdotum, tertia vero pars in vltim offerentium, ad significandum, quod salus hominis procedit à Deo dirigentibus ministris Dei: & cooperantibus ipsis hominibus qui saluantur. Hoc autem generaliter obseruabatur, quod sanguis & adeps non veniebant neque in vltim sacerdotum neque in vltim offerentium: sed sanguis effundebatur ad crepidinem altaris in honorem Dei, adeps vero adurebatur in igne. Cuius ratio vna quidem fuit ad excludendam idololatriam, idololatræ enim bibebant de sanguine victimarum, & comedebant adipem, secundum illud Deuteronomi trigessimosecundo, De quorum victimis comedebant adipem, & bibebant vinum libaminum. Secunda ratio est ad informationem humanæ vitæ. Prohibebatur enim eis vltim sanguinis ad hoc quod horreret humani sanguinis effusionem: vnde dicitur Genesis nono, Carnem cum sanguine non comedetis: sanguinem enim animarum vestrarum requiram. Eius vero adipis prohibebatur eis ad vitandam lasciuiam: vnde dicitur Ezechielis trigessimosecundo, Quod cras sum erat occidatis. Tertia vero ratio est propter reuerentiã diuinã: quia sanguis est maxime necessarius ad vitam, ratione cuius dicitur anima esse in sanguine: adeps autem abundantiam nutrimenti demonstrat, & ideo ut ostenderetur, quod à Deo nobis est & vita, & omnis honorum sufficientia, ad honorem Dei effundebatur sanguis, & adurebatur adeps. Quarta ratio est: quia per hoc figurabatur effusio sanguinis Christi, & pinguedo charitatis eius, per quam se obtulit Deo pro nobis. De hostiis autem pacificis in vltim sacerdotis cedebat pectusculum, & armus dexter, ad excludendum quãdam diuinationis speciem, quæ vocatur spatulamãtia, quia scilicet in spatulis animalium immolatorum diuinabatur, & similiter in ossibus pectoris: & ideo ista offerentibus subtrahebantur. Per hoc etiam significabatur, quod sacerdos erat necessaria sapientia cordis ad instruendum populum, quod significabatur per pectus, quod est tegumentum cordis. & etiam fortitudo ad sustentandum defectus, quæ significatur per armum dextrum.

¶ Ad nonum dicendum, quod quia holocaustum erat perfectissimum inter sacrificia, ideo non offerebatur in holocaustum nisi masculus, nam femina est animal imperfectum. Oblatio autem tururum ad columbarum erat propter paupertatem offerentium: quia maiora animalia offerre non poterant. & quia hostiæ pacificæ gratis offerebantur, & nullus eas offerre cogebatur, nisi spontaneus: ideo huiusmodi aules non offerebantur inter hostias pacificas: inter holocausta, & hostias pro peccato quas quandoque oportebat offerre. Aues etiam huiusmodi propter altitudinem volatus congruunt perfectioni holocaustorum, & etiam hostias pro peccato: quia habent gemitum pro cantu.

¶ Ad decimum dicendum, quod inter omnia sacrificia holocaustum erat præcipuum: quia totum comburebatur in honorem Dei: & nihil ex eo comedebatur. Secundum vero locum in sanctitate tenebat hostia pro peccato, quæ comedebatur solum in atrio à sacerdotibus in ipsa die sacrificij. Tertium vero gradum tenebat hostia pacificæ pro gratiarum actione, quæ comedebatur ipso die, sed vtrouique in Hierusalem. Quartum vero locum tenebant hostiæ pacificæ ex voto, quarum carnes poterant etiam in crastino comedi. Et est ratio huius ordinis: quia maxime obligatur homo Deo propter eius maiestatem, secundum iam suscepta, quarto, propter beneficia sperata.

¶ Ad vndecimum dicendum, quod peccata aggrauantur ex ista tu peccatis: vltima dicitur esse: & ideo alia hostia mandabatur offerri pro peccato sacerdotis & principis, vel alterius priuatæ personæ. Est autem attendendum, ut Rabbi Moyses dicit, quod quanto grauius erat peccatum, tanto vilior species animalis offerebatur pro eo. vnde capra, quod est vilissimum animal, offerebatur pro idololatria, quod est grauisimum peccatum: pro ignorantia vero sacerdotis, offerebatur vitulus: pro negligentia autem principis, hirvus.

¶ Ad duodecimum dicendum, quod lex in sacrificiis providere voluit paupertati offerentium: ut qui non posset habere animal quadrupes, saltem offerret auiem: quæ qui habere non posset, saltem offerret panem: & si hunc habere non posset, saltem offerret farinam, vel plicas. Causa vero figuralis est, quia panis significat Christum qui est panis viuus, ut dicitur Ioannis sexto,

* qd. 73. artic. 10. * i. ali. dux er. ratiun. d. 703. 716.

Qui quidē erat velut in spica pro statu legis naturæ in fine partum: erat autem sicut farina in doctrinale legis prophetarum: erat autē sicut panis formatus post humanitatem assumptam, coctus igne, id est formatus Spiritu sancto in clibano vteri Virginis, qui etiam fuit coctus in farragine per labores quos in mundo sustinebat: in cruce vero quasi in craticula adustus.

¶ Ad decimum tertium dicendum, quod ea, quæ in vltim hominis veniunt de terris nascentibus, vel sunt in cibis, & de eis offerebatur panis: vel sunt in potum, & de his offerebatur vinum: vel sunt in condimentum, & de his offerebatur thus, quod est aromatum & consolidatum. Per panem autem figuratur caro Christi: per vinum autem sanguis eius per quem redempti sumus: oleum figurat gratiam Christi, salutem, & thus orationem.

¶ Ad decimum quartum dicendum, quod mel non offerebatur in sacrificiis Dei, tū quia confueuerat offerri in sacrificiis idolorum, tum etiam ad excludendam omnem carnalem dulcedinem & voluptatem ab eis, qui Deo sacrificare intendunt. Fermentum vero non offerebatur, ad excludendam corruptionem: & forte etiam in sacrificiis idolorum solitū erat offerri. Sal autem offerebatur, quia impedit corruptionem putredinis, sacrificia autem Dei debent esse incorrupta: & etiam quia in sale significat discretio sapientie, vel etiã mortificatio carnis. Thus autem offerebatur Deo ad designandam deuotionem mentis, quæ est necessaria offerentibus, & etiam ad designandam odorem bonæ famæ. Nā thus & pingue est, & odoriferum: & quia sacrificium zelotypie non procedebat ex deuotione, sed magis ex suspitione, ideo in eo non offerebatur thus.

ARTICVLVS IIIII.

¶ Vtrum assignari possit certa ratio ceremoniarum, quæ ad sacra pertinent.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ceremoniarum veteris legis quæ ad sacra pertinent, sufficientis ratio assignari non possit. Dicit enim Paulus Actuum 17. Deus qui fecit mundum & omnia quæ in eo sunt: hic celi & terræ cum sit dominus, non in manifestis templis habitat: inconuenienter igitur ad cultum Dei tabernaculum vel templum in lege veteri est institutum.

¶ 2. Præterea, Satus veteris legis non fuit immutatus nisi per Christum: sed tabernaculum designabat statum veteris legis. Non ergo debuit mutari per ædificationem alicuius templi.

¶ 3. Præterea, Diuina lex præcipue debet homines inducere ad diuinum cultum, sed ad augmentum diuini cultus pertinet, quod fiant multa altaria & multa tēpla: sicut patet in noua lege. Ergo videtur quod etiam in veteri lege non debuit esse solum vnum templum, aut vnum tabernaculum, sed multa.

¶ 4. Præterea, Tabernaculum seu templum ad cultum Dei ordinabatur: sed in Deo præcipue oportet venerari vnitatem & simplicitatem. Non videtur igitur fuisse conueniens, vt tabernaculum seu templum per quãdam vela distingueretur.

¶ 5. Præterea, Virtus primi mouentis, quæ est Deus, primo apparet in parte Orientis, à qua parte incipit primus motus: sed tabernaculum fuit institutum ad Dei adorationem. Ergo debebat esse dispositum magis versus Orientem, quàm versus Occidentem.

¶ 6. Præterea, Exod. 10. Dominus præcepit, vt non fieret sculptile neque aliqua similitudinem: inconuenienter igitur in tabernaculo vel in templo fuerunt sculptæ imagines Cherubim: similiter etiã & arca, & propitiatorij, & candelabrum, & mensa, & duplex altare sine rationabili causa ibi fuisse videntur.

¶ 7. Præterea, Dominus præcepit Exod. 10. Altare de terra facietis mihi: & iterum, Non ascendes ad altare meum per gradus: ut in templo fuerunt gradus: & candelabrum, & mensa, & duplex altare sine rationabili causa ibi fuisse videntur.

¶ 8. Præterea, Dominus præcepit Exod. 27. Facies altare de lignis sethim, quod habebit quinq; cubitos in longitudine, & totidē in latitudine, & tres cubitos in latitudine: & operies illud ære. & Exod. 30. dicitur: Facies ad adolendum thymiamata de lignis sethim, vestisque illud auro purissimo.

¶ 9. Præterea, In operibus Dei nihil debet superfluum esse: quia nec in operibus naturæ aliquid superfluum inuenitur: sed vni tabernaculo vel domui sufficit vnum experimentum: inconuenienter igitur tabernaculo fuerunt appositæ multa tegumenta, scilicet cortice, saga, cilicina, pelles arietum rubricæ, & pelles hyacinthinæ.

¶ 10. Præterea, Consecratio exterior interiori sanctitate significat: cuius subiectum est anima inconuenienter igitur tabernaculum & eius vasa consecrabantur, cum essent quædam corpora inanimata.

¶ 11. Præterea, In Psal. 33. dicitur, Benedicā Dominum in omni corpore semp erlaus eius in ore meo: sed solennitates instituantur ad laud

ad laudandum Deum. Non ergo fuit conueniens, vt aliqui certi dies statuerentur ad solennitates peragendas: sic igitur videtur quod ceremoniæ sacrarum conuenientes causas non haberent.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Heb. 9. quod illi qui offerunt secundum legem munera: exemplari & vmbra deseruiunt celestium, sicut responsum est Moysi cum consummaret tabernaculum. Vide, inquit, omnia facta secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est: sed valde rationale est, quod imaginem celestium repræsentat. ergo ceremoniæ sacrarum rationabilem causam habebant.

¶ RESPONDEO dicendum, quod totus exterior cultus Dei ad hoc præcipue ordinatur, vt homines Deum in reuerentia habeant. Habet autem hoc humanus affectus, vt ea quæ communia sunt, & non distincta ab aliis, minus reuerentia: verò quæ habent aliquam excellentiã discretionem ab aliis magis admiretur & reueretur. Et inde etiam hominum consuetudo inoleuit, vt reges & principes, quos oportet in reuerentia haberi à subditis, & præcisioribus vestibus ornentur & etiam ampliores & pulchriores habitationes possideant. Et propter hoc oportuit, vt aliqua specialia tempora, & speciale tabernaculum, & specialia vasa, & specialia ministri ad cultum Dei ordinarentur: vt per hoc animi hominum ad maiorem Dei reuerentiam adducerentur.

¶ Similiter etiam status veteris legis, sicut dictum est, institutus erat ad figurandum mysterium Christi. Oportet autem esse aliquid determinatum id, per quod aliquid figurari debet: scilicet eius aliquam similitudinem repræsentet. & ideo oportuit aliqua specialia obseruari in his, quæ pertinent ad cultum Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod cultus Dei duo respicit, scilicet Deum, qui colitur, & homines colentes, ipse igitur Deus qui colitur, nullo corporali loco clauditur: vnde propter ipsum non oportuit speciale tabernaculum fieri aut templum. Sed homines ipsum colentes corporales, & propter eos oportuit speciale tabernaculum, vel templum institui ad cultum Dei, propter duo. Primo quidem, vt ad huiusmodi locum conuenientes cum hac cogitatione, quod deputaretur ad colendum Deum, cum maiori reuerentia accederent. Secundo, vt per dispositionem talis templi, vt tabernaculi significarentur aliqua pertinentia ad excellentiam diuinitatis vel humanitatis Christi. & hoc est quod Salomon dicit, Regum 8. Si cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt, quanto magis domus hæc, quam ædificauit tibi: & postea subdit, Sint oculi tui aperti super domum hæc, de qua dixisti, Erat nomen meum ibi, vt exaudias deprecationem serui tui, & populi tui Israël. Ex quo patet, quod domus sanctuarij non est instituta ad hoc, quod Deum capiat, quæ si locutur inhabitantem, sed ad hoc, quod nomen Dei inhabitet ibi, id est, vt notitia Dei ibi manifestetur per aliquam quæ ibi fiebat vel dicebatur: & quod propter reuerentiam loci rationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium.

¶ Ad secundum dicendum, quod status veteris legis non fuit immutatus ante Christum quantum ad impletionem legis, quæ facta est solum per Christum: est tamen immutatus quantum ad conditionem populi, quia erat sub lege: nam primo modum autem habuerunt varia bella cum finitimis gentibus. Vltimo autem tempore David regis & Salomonis populus ille habuit quierissimum statum, & tunc primo ædificatum fuit templum in loco, quem designauerat Abraham ex diuina demonstratione, ad immolandum. Dicitur enim Gen. 12. quod Dominus mandauit Abraham vt offerret filium suum in holocaustum super vnum montium, quem monstrauerat tibi: & postea dicit quod appellauit nomen illius loci, Dominus videt, quasi secundum Dei prouisionem esset locus ille electus ad cultum diuinum: propter quod dicitur Deut. 12. Ad locum quem elegerit Dominus Deus vester, venietis, & offeretis holocausta & victimas vestras.

¶ Locus autem ille designari non debuit per ædificationem templi ante tempus prædictum, propter tres rationes, quas Rabbi Moyses assignat. Prima est, ne Gentes appropriaret sibi locum illum. Secunda est ne Gentes ipsum destruerent. Tertia vero ratio est ne quilibet tribus vellet habere locum illum in forte sua: & propter hoc oriretur lites & iurgia. & ideo non fuit edificatum templum, donec haberet regem, per quem posset huiusmodi iurgium compesci: antea vero ad cultum Dei erat ordinatum tabernaculum portatile per diuersa loca, quasi nondum existens teneri minato loco diuini cultus. Et hæc est ratio literalis diuersitatis tabernaculi & tēpli. Ratio autem figuralis est potest: quæ hæc duo significatur duplex status. Per tabernaculum enim

quod est mutabile, significatur status præceteris vitæ mutabilis. Per templum vero quod erat fixum & stans, significatur status futuræ vitæ, quæ omnino immutabilis est, & propter hoc in ædificatione templi dicitur, quod non est auditus sonitus mallei vel securis, ad significandum, quod omnis perturbatio tumultus longe erit à statu futuro, vel per tabernaculum significatur status veteris legis: per tēplum autem à Salomone constructum, status nouæ legis, vnde ad constructionem tabernaculi soli Iudæi sunt operari, ad ædificationem vero templi cooperati sunt etiam Gentiles, id est, Tyrii, & Sidonij.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio vnitatis templi vel tabernaculi potest esse & literalis & figuralis: literalis quidem est ratio ad exclusionem idololatriæ: quia Gentes diuersis diis diuersa tēpla constituebant, & ideo vt firmaretur in animis hominum fides vnitatis diuinæ, voluit Deus in vno loco tantum sibi sacrificium offerretur, & iterum vt per hoc ostenderet, quod corporalis cultus non propter se erat ei acceptus: & ideo compescerentur ne passim, & vbique sacrificia offerrent. Sed cultus nouæ legis in cuius sacrificio spiritualis gratia continetur, est secundum se Deo acceptus: & ideo multiplicatio altarium & templorum acceptatur in noua lege. Quatum vero ad ea quæ pertinebant ad spirituale cultum Dei, qui consistit in doctrina legis & prophetarum, erat etiam in veteri lege diuersa loca deputata, in quibus conueniebant ad laudem Dei, quæ dicebantur synagoga, sicut & nunc dicuntur Ecclesiæ, in quibus populus Christianus ad laudem Dei congregatur. & sic Ecclesia nostra succedit in locum & tēpli & synagoga: quia ipsum sacrificium Ecclesiæ spirituale est: vnde non distinguitur apud nos locus sacrificij à loco doctrinæ. Ratio autem figuralis esse potest, quia phos significabatur vnitatis Ecclesiæ vel militatis, vel triumphantis.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut in vnitatis tēpli vel tabernaculi representabat vnitatis Dei, vel vnitatis Ecclesiæ: ita etiam in distinctioe tabernaculi vel tēpli repræsentabatur distinctio eorum, quæ deo sunt subiecta, ex quibus in Dei veneratione conseruimus. Distinguebatur autem tabernaculum in duas partes: in vnam, quæ vocabatur sancta sanctorum, quæ erat Occidentalis: & aliam quæ vocabatur sancta, quæ erat ad Orientem: & iterum ante tabernaculum erat atrium. Hæc igitur distinctio duplicem habet rationem: vnam quidem secundum quod tabernaculum ordinatur ad cultum Dei: sic enim diuersa partes in distinctioe tabernaculi figuratur: nã pars illa quæ sancta sanctorum dicitur, figurabat seculum altius, quod est spirituale substantiarum. Pars vero illa, quæ dicitur sancta, exprimebat mundum corporale: & ideo sancta à sanctis sanctorum distinguebatur quodam velo, quod quatuor coloribus erat distinctum: per quos quatuor elementa designantur, scilicet bysso, per quod designatur terra, quæ bysso, id est lino, de terra nascitur: purpura, per quæ significatur aqua, ferebat enim purpureus color ex quibusdam conchis, quæ inueniuntur in mari: hyacintho per quem significatur ær, quia habet æreum colorem: & cocco bis tincto, per quæ designatur ignis. Et ideo quia materia quatuor elementorum est impedimentum, per quod velatur nobis incorporeales substantiæ, in interiori tabernaculo, id est sancta sanctorum solus summus sacerdos, & semel in anno introibat, vt designaretur quod hæc est finalis perfectio hominis, vt ad illud seculum intro ducatur: in tabernaculo vero exteriori, id est in sancta introibat sacerdotes quotidie: non autem populus, qui solum ad atrium accedebat, quia ipsa corporalia populi percipere poterat: in interiori autem eorum rationes soli sapientes per considerationem alias factantes possunt. secundum vero rationem figuralem per exteriori tabernaculo, quod dicitur sancta, significatur status veteris legis, vt Apostolus dicit ad Heb. 9. quia illud tabernaculum semper introibat Sacerdotes sacrificiorum officia consummantes. Per interiori vero tabernaculo, quod dicitur sancta sanctorum significatur vel celestis gloria, vel etiã status spiritualis nouæ legis, qui est quædam inchoatio futuræ gloriæ, in quem statum nos Christus introduxit, quod figurabatur per hoc quod summus sacerdos semel in anno solus in sancta sanctorum introibat: velum autem figurabat spirituale occultatione sacrificiorum in veteribus sacrificiis, quod velu quatuor coloribus erat ornatum, bysso quidem, ad designandam carnis puritatem: purpura autem ad figurandum passionem, quas sancti sustinuerunt pro Deo: cocco bis tincto ad significandam charitatem geminam Dei & proximi: hyacintho autem significabatur celestis meditatio. Ad statum autem veteris legis aliter se habet populus, & aliter sacerdotes: nam populus ipsa corporalia sacrificia considerabat quæ in atrio offerebantur, sacerdotes vero rationem sacrificiorum considerabant, habentes finem magis explicitam de mysterijs Christi: & ideo introibat in exteriori tabernaculum, quod etiam quodam velo distinguebatur ab atrio: quia quædam erant velata populo circa mysterium Christi, quæ sacerdotibus erant nota, non tam erant plene reuelata, sicut postea in



De loco adoracionis. De his que erant in tabernaculo. In folio 4. arg. pr.

novo testamento, ut habetur Ephes. Ad quintum dicendum, quod adoratio ad occidentem fuit...

Ad sextum dicendum, quod eorum que in tabernaculo continebantur, ratio reddi potest & literalis & figurata. Literalis quidem per relationem ad cultum divinum...

In exteriori vero tabernaculo, quod significabat presens seculum, continebantur etiam tria, scilicet altare thymiamatis...

testatem divinam, qua virga significat, & fructum suavitatis, scilicet sanctitatem populi acceptam Deo offerre...

Potest autem & horum aliaratio assignari magis literalis. In arca enim continebantur tabule legis ad tollendam legis obligationem...

Figuralis vero ratio omnium horum assignari potest ex relatione tabernaculi ad Christum, qui figurabatur. Est autem considerandum, quod ad designandam imperfectionem...

quia per ipsum oportet nos Deo offerre omnia virtutum opera sue illa, quibus carnem affigimus, que offeruntur quasi in altari holocaustorum...

Quoriam etiam preceptorum ratio figurata fuit, quia in Christo, qui est nostrum altare, debemus offerre veram carnis naturam...

Figuralis autem ratio horum est, quia per tabulas, ex quibus contruebatur tabernaculum, significatur Christi fides...

Figuralis autem ratio est, quia per huiusmodi sanctificationem significatur spiritualis iustificatio vniuersis tabernaculis...

festum iugis sacrificij representabatur perpetuitas diuine beatitudinis. Festorum autem temporalium primorum erat, quod iterabatur qualibet septimana...

Post hoc autem celebrabatur festum scenophagie, id est tabernaculorum septem diebus ad commemorandum beneficium diuine protectionis & deductionis per desertum...

ARTICULVS V.

De quinto sic proceditur. Videtur quod sacramentorum veteris testamenti legit causa possit. Et in seculo. Per sabbatum autem designatur spiritualis requies nobis data per Christum...

96. 100. artic. 9.



scilicet castitas, quæ significatur per for moralia. Puritas vero vite, quæ significatur per lineam tunicæ. Moderatio discretio- nis, quæ significatur per singulum. Et cetera...

ARTICVLVS VI.

Verum fuerit aliqua rationalis causa obser- uantiarum ceremonialium.



ARTICVLVS VI. D. SEXTVM sic proceditur. Videtur quod obseruantiarum ceremonialium nulla fuerit rationalis causa. Quia ut Apostolus dicit ad Timotheum 4. Omnis creatura Dei est bona...

arabis in boue simul & asino. Præterea, ea quæ sunt inanimata, maxime videntur hominum potestati esse subiecta. Inconuenienter igitur accretur homo ab argento & auro...

anguinis & adipis cuiuslibet animalis. sanguinis quidem tum ad vitandam crudelitatem, vt detestarentur humanum sanguinem effundere...

solum quod fuerit tinctum aqua propria voluntatis. Per herodionem, qui vulgariter falco dicitur, significatur illi, quorum pedes sunt veloces ad effundendum sanguinem...



¶ Super Quæstionem *quædam materia* **Articulus quartus.**

¶ *In art. 4. eiusdem 101. quæstionis omisso* **¶** *gentio articulo, dubium* **¶** *occurrit circa rationem* **¶** *assignatam in litera. Quæ* **¶** *legalia post passionem* **¶** *Christi cessauerunt, sic* **¶** *quod absque mortali peccato* **¶** *feruari non possunt.* **¶** *Videatur autem quod Aug.* **¶** *et Author in ea decepti* **¶** *sunt. nam aut efficacia* **¶** *concludit, aut non: si* **¶** *efficax est, ergo duo* **¶** *tantum tempora distin-* **¶** *guenda sunt cum Hiero.* **¶** *scilicet ante passionem* **¶** *& post, ut in corpore arti-* **¶** *culi, & ex hac ratione* **¶** *distinguitur. Et tenet se-* **¶** *quela: quia quum idem* **¶** *sit iudicium secundum* **¶** *hanc rationem de verbis* **¶** *& factis ceremonialis, & si-* **¶** *cut post passionem Christi* **¶** *immediate peccasset* **¶** *mortaliter Apostoli, dicen-* **¶** *tes Iesum Christum* **¶** *nasciturum, passurum,* **¶** *resurrecturum: & ita e-* **¶** *reterentes facta proficien-* **¶** *tia ipsam nasciturum,* **¶** *passurum, resurrecturum,* **¶** *peccabant mortaliter:* **¶** *super hoc quippe vis rati-* **¶** *onis, stat quod paria* **¶** *sint mentiri verbo & fa-* **¶** *cto. Si autem quod dedux-* **¶** *imus non admittitur,* **¶** *quia contradicit tribus* **¶** *temporalibus in respon-* **¶** *sione ad primum ab Au-* **¶** *gustin. potius, sequitur* **¶** *quod ratio efficax non* **¶** *fit ad concludendum,* **¶** *quod legalia feruari nõ* **¶** *possunt absque peccato* **¶** *mortaliter: quod tamen in* **¶** *corpore atque concludit.* **¶** *non magis nanque* **¶** *est mendacium dicere* **¶** *nuge Christum nasciturum,* **¶** *passurum, resurrecturum,* **¶** *alicuius, & Spiritus sancti* **¶** *legem dantem, quam post* **¶** *Petecolsten tempore Apo-* **¶** *stolorum.*

¶ *Ad hoc dicitur, quod* **¶** *quia non solum ex Au-* **¶** *gust. & Authoris, sed ec-* **¶** *clesiæ autoritate distin-* **¶** *ctionem trium tempo-* **¶** *rum & ratione in litera* **¶** *allatam & conclusionem,* **¶** *vt in consilio Florenti-* **¶** *no sub Eugenio 4. patet,* **¶** *habemus: ideo vt inque* **¶** *saluare oportet. Dicen-* **¶** *dum est ergo, quod ra-* **¶** *tio illa de mendacio ver-* **¶** *bo, vel factio efficax est:* **¶** *& concludit quod cere-* **¶** *monialia absolute &* **¶** *simpliciter non potuerunt* **¶** *per Christum im-* **¶** *mediate obsecrari absque* **¶** *mendacio pernicioso: &* **¶** *propterea hodie feruari* **¶** *non possunt, nec tunc* **¶** *feruari potuerunt abso-* **¶** *lute: quoniam absolute* **¶** *seruata seruatur, vt vna* **¶** *& necessaria ad salutem* **¶** *ex lege veteris quod post* **¶** *Christum nunquam licuit.* **¶** *Quæ autem quod dicitur,*

¶ *Præterea, Oblatio mundati leprosi ad* **¶** *legis ceremonias pertinebat: sed etiam in* **¶** *Euangelio præcipitur leproso emundato,* **¶** *vt huiusmodi oblationes offerat, ergo cere-* **¶** *monia veteris legis non cessauerunt* **¶** *Christo veniente.*

¶ *Præterea, Manente causa, manet effe-* **¶** *ctus: sed ceremonie veteris legis habebat* **¶** *quasdam rationabiles causas, in quantum* **¶** *ordinabantur ad diuinum cultum, etiam* **¶** *præter hoc, quod ordinabantur in figu-* **¶** *ram Christi ergo ceremonie veteris legis* **¶** *cessare non debuerunt.*

¶ *Præterea, Circumcisio erat instituta in* **¶** *signum fidei Abraham, obseruatio autē fab-* **¶** *barhi ad recolendum beneficium creatio-* **¶** *nis, & alia beneficia Dei: vt supra dictum* **¶** *est: sed fides Abraham est semper imitanda* **¶** *etiam à nobis, & beneficium creationis, &* **¶** *alia Dei beneficia semper sunt recolenda:* **¶** *ergo ad minus circumcisio & solennitates* **¶** *legis cessare non debuerunt.*

¶ *SED CONTRA est, quod Apo-* **¶** *stolus dicit ad Colossen. 2. Nemo vos iu-* **¶** *diceret in cibo, aut in potu, aut in parte* **¶** *diei festi, aut neomeniæ, aut sabbatho-* **¶** *rum: quæ sunt vmbra futurorum & ad* **¶** *Hebr. 8. dicitur, vnde dicendo nouum* **¶** *testamentum veterauit prius: quod autem* **¶** *antiquatur & senescit, prope interi-* **¶** *um est.*

¶ *RESPONDEO dicendum, quod* **¶** *omnia præcepta ceremonialia veteris* **¶** *legis ad cultum Dei sunt ordinata, vt su-* **¶** *pra dictum est: exterior autem cultus* **¶** *proportionari debet interiori cultui, qui* **¶** *consistit in fide, spe, & charitate: vnde* **¶** *secundum diuersitatem interioris cultus* **¶** *debit diuersificari exterior cultus. Po-* **¶** *test autem triplex status distingui interio-* **¶** *ris cultus. Vnus quidem, secundum quem* **¶** *habetur fides & spes, & de bonis cœlesti-* **¶** *bus, & de his, per quæ in cœlestia in-* **¶** *roducuntur: de vtriusque quidem sicut de* **¶** *quibusdam futuris, & talis fuit status fidei* **¶** *& spei in veteri lege. Alius autem est sta-* **¶** *tus interioris cultus, in quo habetur fides* **¶** *& spes de cœlestibus bonis, sicut de quibus-* **¶** *dam futuris scilicet de his per quæ in-* **¶** *roducuntur in cœlestia, sicut de præsentibus,* **¶** *vel præteritis. & iste est status nouæ* **¶** *legis. Tertius autem status est in quo vtra-* **¶** *que habentur, vt presentia, & nihil credi-* **¶** *tur vt absens, neque speratur vt futurum:* **¶** *& iste est status beatorum. In illo ergo* **¶** *statu beatorum nihil erit figurale ad diu-* **¶** *inum cultum pertinet: sed solum gratia-* **¶** *rum actio, & vox laudis. & ideo dicitur* **¶** *Apoc. 1. de ciuitate beatorum, Templum* **¶** *non vidi in ea. Dominus enim Deus omni-* **¶** *potens templum illius est, & agnus. Pari-* **¶** *ter ratione ceremonie primi status, per* **¶** *quas figurabatur. & secundus & tertius,* **¶** *veniente secundo statu cessare debuerunt* **¶** *& alie ceremonie induci, quæ conueni-* **¶** *ent statui cultus diuini pro tempore illo,* **¶** *in quo bona cœlestia sunt futura, benefi-* **¶** *cia autem Dei, per quæ ad cœlestia intro-* **¶** *ducuntur, sunt presentia.*

¶ *AD PRIMVM ergo dicendum,* **¶** *quod lex veteris dicitur esse in æternum,* **¶** *secundum moralia quidem simpliciter,* **¶** *& absolute: secundum ceremonialia* **¶** *vero quantum ad veritatem per ea figu-* **¶** *ratam.*

¶ *Ad secundum dicendum, quod myste-* **¶** *rium redæptionis humani generis cõple-* **¶** *tum fuit in passione Christi. vnde tunc Do-* **¶** *minus dixit, Consummatum est: vt habetur* **¶** *Io. 19. & ideo sic totaliter debuerunt cessare* **¶** *legalia, quasi iam veritate eorū cõsumma-*

ta: in cuius signum in passione Christi velum tēplū legitur esse **¶** **scissum** **¶** **Matth. 27. & ideo ante passionem Christi Christo præ-** **¶** **dicante, & miracula faciente currebant simul Lex & Euangeli-** **¶** **um: quia iam mysterium Christi erat inchoatum, sed nondum** **¶** **consummatum: & propter hoc mandauit Christus dominus** **¶** **ante passionem leproso, vt legales ceremonias obseruaret.**

¶ **Ad tertium dicendum, quod rationes literales ceremoniarum** **¶** **supra assignatæ, referuntur ad diuinum cultum: qui quid-** **¶** **em cultus erat in fide venturi. & ideo iam veniente eo qui** **¶** **uenturus erat, & cultus ille cessat, & omnes rationes ad hunc** **¶** **cultum ordinatæ.**

¶ **Ad quartum dicendum, quod fides Abraham fuit commendata** **¶** **in hoc, quod creditur diuinæ promissionis de futuro semine,** **¶** **in quo benedicerentur omnes gentes. & ideo quando huius** **¶** **erat futurum oportebat protestari fidem Abraham in circumcisi-** **¶** **one: sed postquam iam hoc esse perfectum, oportet idem alio** **¶** **signo declarari: scilicet Baptismo: qui in hoc circumcisiōni suc-** **¶** **cedit, secundum illum Apostoli ad Colos. 2. Circumcisio estis cir-** **¶** **cumcisiōne non manufacta in expoliatiōne corporis carnis, sed** **¶** **in circumcisiōne domini nostri Iesu Christi, conscripti ei in Ba-** **¶** **ptismo. Sabbatum autem, quod significabat primam creatio-** **¶** **nem, mutatur in diem dominicum: in quo commemoratur nou-** **¶** **um creatura inchoata in resurrectione Christi: & similiter aliis** **¶** **solennitatibus veteris legis nouæ solennitates succedunt, quia** **¶** **beneficia illi populo exhibita significant beneficia nobis con-** **¶** **cessa per Christum. Vnde festo Pentecostes in quo fuit data lex** **¶** **vetus, succedit festum Pentecostes in quo fuit data lex spiri-** **¶** **tuæ. Festo Neomeniæ succedit festum beatæ Virginis: in qua** **¶** **primo apparuit illuminatio solis, id est Christi per copiam** **¶** **gratiæ. Festo tubarum succedit festum Apostolorum. Festo ex-** **¶** **ternationis succedunt festa Martyrum & confessorum. Festo ta-** **¶** **bernaculorū succedit festum colecratiōnis Ecclesiæ. Festo ce-** **¶** **lestis atque collectæ succedit festum Angelorum: vel etiam fe-** **¶** **stum omnium sanctorum.**

ARTICVLVS IIII.

¶ **Vtrum post passionem Christi legalia possint feruari** **¶** **sine peccato mortali.**

¶ **AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod infra** **¶** **post passionem Christi legalia possint sine peccato** **¶** **mortaliter obseruari. Non est enim credendum, quod** **¶** **quod Apostoli post acceptum Spiritum sanctum, & quod** **¶** **mortaliter peccauerint: eius enim plenitudine atque** **¶** **virtute. quod Paulus secundum consilium Iacob, assumptis vi-** **¶** **ris purificatus cum eis intravit in templum, annuntians exple-** **¶** **tionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquo-** **¶** **que eorum oblatio. Ergo sine peccato mortali possunt post** **¶** **Christi passionem legalia obseruari.**

¶ **Præterea, Vitare consortia Gentilium ad ceremonias legis** **¶** **pertinebat: sed hoc obseruauit primus pastor Ecclesiæ. Dicitur** **¶** **enim ad Gal. 2. quod cum venissent quidam Antiochiam, sub-** **¶** **trahebat & segregabat se Petrus à Gentilibus, ergo absque pec-** **¶** **cato post passionem Christi legis ceremonie obseruari possunt.**

¶ **Præterea, Præcepta Apostolorum nõ induxerunt homines** **¶** **ad peccatum: sed ex decreto Apostolorum statutum fuit, quod** **¶** **Gentiles quædam de ceremoniis legis obseruarent. Dicitur** **¶** **enim Act. 15. Vnum Spiritui sancto & nobis, nihil vltra im-** **¶** **ponere oneris vobis, quam hæc necessaria, vt abstinatis vos ab** **¶** **immolatis simulacrorum & sanguine & suffocato, & fornicatione.** **¶** **Ergo absque peccato ceremonie legales possunt post** **¶** **Christi passionem obseruari.**

¶ **SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Galat. 3.** **¶** **Si circumcidimini, Christus nihil vobis proderit: sed nihil ex-** **¶** **cludit fructum Christi nisi peccatum mortale, ergo circumcisi** **¶** **& alias ceremonias obseruare post passionem Christi est pec-** **¶** **catum mortale.**

¶ **RESPONDEO ergo dicendum, quod omnes ceremonie** **¶** **sunt quædam præstationes fidei, in qua consistit interior Dei cul-** **¶** **tus sic autē fidem interiorē potest homo protestari factis, sicut** **¶** **et verbis, & in vtraque præstatione si aliquid homo fallum pro-** **¶** **testatur, peccat mortaliter. Quamuis autem sic eadē fides qua** **¶** **habemus de Christo, & quam antiqui patres habuerunt, tamen** **¶** **quia ipsi præcesserunt Christum, nos autem sequimur, eadē fi-** **¶** **des diuersis verbis significatur à nobis & ab eis: nõ ad eis dice-** **¶** **batur, Ecce virgo concipiet & pariet filium, quæ sunt verba fu-** **¶** **turi temporis. Nos autem idem representamus per verba præ-** **¶** **teriti temporis, dicentes quod concipit & peperit. & similiter cere-** **¶** **monie**

monie veteris legis significabant Christum vt nasciturum & **¶** **passurum: nõ pro autem sacramenta significant ipsum vt natum** **¶** **& passum. Sicut igitur peccaret mortaliter cui nõ suam fidem** **¶** **protestando, diceret Christum nasciturum, quod antiqui pie** **¶** **& veraciter dicebant: ita etiam peccaret mortaliter si quis nunc** **¶** **ceremonias obseruaret, quas antiqui pie & fideliter obserua-** **¶** **bant. Et hoc est quod Augustinus dicit contra Faustum. * Iam non** **¶** **promittitur nasciturus, passurus, resurrecturus, quod illa sa-** **¶** **cramenta quodam modo personabant: sed annuntiat, quod** **¶** **natus sit, passus sit, resurrexerit: quod hæc sacramenta, quæ à** **¶** **Christianis aguntur, iam personant.**

¶ **AD PRIMVM ergo dicendum, quod circa hoc diuersi** **¶** **modi sensus videntur. Hieron. & Aug. Hieronymus enim di-** **¶** **stinxit duo temporaria tempora ante passionem Christi: in** **¶** **quo legalia non erant mortua quasi non haberent vim obliga-** **¶** **toriam, aut expiatiuam pro suo modo, nec etiã mortifera: quia** **¶** **Christi intererunt esse non solum mortua, id est non habentia** **¶** **virtutem: & obligatiōne, sed etiam mortifera: ita scilicet quod** **¶** **peccabant mortaliter quicunque ea obseruabant. vnde dicebat** **¶** **quod Apostoli nunquam legalia obseruauerunt post passio-** **¶** **nem, secundum veritatem: sed solum quodam pia simulatione:** **¶** **ne scilicet scandalizarent Iudeos, & eorū conversionem impe-** **¶** **dirent, quæ quidem simulatio sic intelligenda est, non quidem** **¶** **ita quod illos adus secundum reuerentiam non facerent, sed** **¶** **quia non faciebant tanquam legis ceremonias obseruantes, si-** **¶** **cut quis pelliculam vitæ membrum abscinderet propter sanita-** **¶** **tatem, nec causa legalis circumcisiōnis obseruandæ. Sed quia** **¶** **indecens videtur, quod Apostoli ea occultarent propter scandalum,** **¶** **quæ pertinent ad veritatem vitæ & doctrinæ, & quod simula-** **¶** **tiōne viderentur in his, quæ pertinent ad salutem fidelium: ideo** **¶** **conuenientius Aug. distinxit tria tempora. Vnum quidem ante** **¶** **Christi passionem, in quo legalia neque erant mortifera,** **¶** **neque mortua. Aliud autem post tempus Euangelij diuulgari,** **¶** **in quo legalia sunt mortua & mortifera. Tertium autem est tē-** **¶** **pus medium, scilicet à passione Christi vsque ad diuulgati-** **¶** **onem euangelij. In quo legalia quidem fuerunt mortua: quia** **¶** **neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare te-** **¶** **nebatur: non tamen fuerunt mortifera: quia illi, qui conuersi** **¶** **erant ad Christum ex Iudeis, poterant illa legalia licite obser-** **¶** **uare: dummodo non sic ponerent tempus in eis, quod ea repu-** **¶** **terent sibi necessaria ad salutem, quasi legalibus fides Christi** **¶** **iustificare non possit. His autem qui conuertebantur ex gen-** **¶** **tilitate ad Christum, non inerat causa, vt ea obseruaret. & ideo** **¶** **Paulus circumcidit Timotheum, qui ex matre Iudæa genitus** **¶** **erat: Titum autem, qui ex Gentilibus natus erat, circumcidere** **¶** **noluit. Ideo autem noluit Spiritus sanctus, vt statim in her-** **¶** **eticis, qui ex Iudeis conuertebantur, obseruatio legalium, sic-** **¶** **ut in hereticis, qui ex Gentilibus conuertebantur genti-** **¶** **litatis ritus, vt quædam differentia inter hos ritus ostenderet.** **¶** **Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illi-** **¶** **cius: & à Deo semper prohibitus. Ritus autem legis cessabat** **¶** **tanquam impletus per Christi passionem: vt pote à Deo in fi-** **¶** **guram Christi institutus.**

¶ **Ad secundum dicendum, quod secundum Hieron. * Petrus si-** **¶** **mulatorie se à Gentilibus subtraherebat, vt vitaret Iudgorū scā-** **¶** **dalum, quorum erat Apostolus. vnde in hoc nullo modo pecca-** **¶** **uit: sed Paulus eum similiter simulatore reprehendit, vt vita-** **¶** **ret scandalum Gentilium, quorū erat Apostolus. Sed Aug. hoc** **¶** **improbat: quia Paulus in canonica scriptura, scilicet Gal. 2. in** **¶** **qua nefas est credere aliquid fallum esse, dicit, quod Petrus repre-** **¶** **hensibilis erat, vnde verū est quod Petrus peccauit, & Paulus vere** **¶** **quod simulatore reprehendit. Nõ autē peccauit Petrus in hoc** **¶** **quod ad tēpus legalia obseruabat: quia hoc sibi licebat tanquã** **¶** **obseruatiã nimiam diligentem adhibebat, nec scandaliza-** **¶** **ret Iudæos: ita quod ex hoc sequebatur gentilium scandalum.** **¶** **Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt quod illa pro-** **¶** **hibitiō Apostolorum non est intelligenda ad literam, sed secū-** **¶** **ndum spirituales intellectus: vt scilicet in prohibitione sangui-** **¶** **nis intelligatur prohibitio homicidij, in prohibitione suffoca-** **¶** **ti intelligatur prohibitio violentiæ & rapinæ, in prohibitione** **¶** **immolatorum intelligatur prohibitio idololatriæ: fornicatio** **¶** **autē prohibetur tanquã per se malum. hanc opinionem acci-** **¶** **ponunt ex quibusdam glossis, quæ huiusmodi præcepta mystice** **¶** **reparabant. Sed quia homicidium & rapina etiam apud Gentiles** **¶** **erat damna licita, non oportuisset super hoc specialiter man-** **¶** **datum dari his, qui erant ex gentilitate conuersi ad Christum.** **¶** **Vnde alij dicunt, quod ad literam illa cõmissibilia fuerūt pro-** **¶** **hibita: non propter obsequium legalium, sed propter gulam** **¶** **omne mortic. n. m. & c. condemnat sacerdotes, qui in cibis &**

caeteris huiusmodi hæc cupiditate gula nõ **¶** **custodiunt. Sed quia sunt quadam cibaria** **¶** **magis delicta ad gulam prouocantia, nõ** **¶** **videtur ratio quare fuerunt hæc magis** **¶** **quam alia prohibita. Et ideo dicendum te-** **¶** **condum tertiam opinionem, quod ad literam** **¶** **ista sunt prohibita non ad obseruandum** **¶** **ceremonias legis: sed ad hoc, quod poster** **¶** **coalescere vno Gentilium & Iudæorum** **¶** **simul habitantiũ. Iudæi enim propter an-** **¶** **tiquam consuetudinē sanguis & suffocati** **¶** **erant abominabilia. Comestio autem im-** **¶** **molatorum simulacris poterat in Iudæis** **¶** **aggenerare circa Gentiles suspiciōne re-** **¶** **ditus ad idololatriam, & ideo ista fuerunt** **¶** **prohibita pro tempore illo, in quo de no-** **¶** **uo oportebat conuenire in vno Gentiles &** **¶** **Iudæos. Procedere autem tempore cessan-** **¶** **te causa cessat effectus, manifestata euan-** **¶** **gelicæ doctrinæ veritate: in qua dominus** **¶** **docet quod nihil quod per os intrat, co-** **¶** **inquinat hominem: vt dicitur Matth. 23. &** **¶** **quod nihil est reiciendum quod cũ gratia-** **¶** **rum actione percipitur: vt primò ad Ti-** **¶** **moth. 4. dicitur. Fornicator autem prohi-** **¶** **betur specialiter: quia Gentiles non repu-** **¶** **tabant eam esse peccatum.**

QVÆSTIO CENTESI- **¶** **ma quarta, De præceptis iudicialibus,** **¶** **in quatuor articulos diuisa.**

CONSEQUENTER con- **¶** **siderandum est de præceptis** **¶** **iudicialibus.**

¶ **Et primò considerandum** **¶** **est de ipsis in communi. ¶** **Secū-** **¶** **cundò de rationibus eorū. ¶** **Tercio,** **¶** **de** **¶** **rationibus eorū. ¶** **Quarto, de distinctione** **¶** **eorum.**

ARTICVLVS I.

¶ **Vtrum ratio præceptorum iudicialium consistat** **¶** **in hoc, quod sunt ordinantia ad proximum.**

¶ **AD PRIMVM sic proceditur.** **¶** **Videtur quod ratio præceptorum** **¶** **iudicialium non consistat in hoc** **¶** **quod sunt ordinantia ad prox-** **¶** **imum. Iudicialia enim præcepta à iudicio** **¶** **diciuntur, sed multa sunt alia, quibus ho-** **¶** **mo ad ordinationem iudiciorum, non** **¶** **ergo præcepta iudicialia dicuntur quibus** **¶** **quod ad proximum ordinant.**

¶ **Præterea, Præcepta iudicialia à mora-** **¶** **libus distinguuntur, vt supra dictum est. Sed** **¶** **multa præcepta moralia sunt, quibus ho-** **¶** **mo ordinatur ad proximum: sicut patet in** **¶** **septem præceptis secundæ tabulæ. non ergo** **¶** **præcepta iudicialia dicuntur ex hoc,** **¶** **quod ad proximum ordinant.**

¶ **Præterea, Sicut se habent præcepta ce-** **¶** **remonialia ad Deũ, ita se habent iudicialia** **¶** **præcepta ad proximum: vt supra dictum** **¶** **est. Sed inter præcepta ceremonialia sunt** **¶** **quædam, quæ pertinent ad seipsum: sicut ob-** **¶** **seruatiõ ciborum & vestimentorum: de** **¶** **quibus supra dictum est. Ergo præcepta** **¶** **iudicialia non ex hoc dicuntur, quod or-** **¶** **dinant hominem ad proximum.**

¶ **SED CONTRA est, quod dicitur** **¶** **Ezech. 19. Inter cætera bona opera viri iu-** **¶** **sti si iudicium verum fecerit inter virum** **¶** **& virum: sed iudicialia præcepta à iudicio** **¶** **diciuntur. Ergo præcepta iudicialia vi-** **¶** **dentur dici illa, quæ pertinent ad ordina-** **¶** **tionem hominum adiuicem.**

¶ **Prima secundæ s. Thom.**

tantum scilicet vsque ad **¶** **diuulgationem Euangeli-** **¶** **licæ: cuius seruata est,** **¶** **vt mortua est, quia vsque** **¶** **ad mortuum dicitur mor-** **¶** **tua persona, vt mortua** **¶** **tamen custoditur, vnde** **¶** **Spiritus sancti authori-** **¶** **tate, vt in litera dicitur,** **¶** **quasi dispensatiua con-** **¶** **cessum est tempus non** **¶** **mentionem facta: quia nõ** **¶** **est cõcessum, vt vtraten-** **¶** **tur eis vt viciis: sed enim** **¶** **profiterentur Christi na-** **¶** **sciturum, passurum, &c.** **¶** **sed de ferendis mortuum** **¶** **synagogam matrem non** **¶** **honore ad iudicium, & ne** **¶** **quippe tumulata est quæ-** **¶** **dam euangelium est di-** **¶** **uulgatum, propter quod** **¶** **nõ nec vt vna propter** **¶** **indiciũ, nec vt vna mor-** **¶** **tua propter sepulturam** **¶** **iam feruari possunt: ce-** **¶** **remonialia illa absque** **¶** **peccato mortali. Et sic** **¶** **patet omnia consonare.** **¶** **In responsiõne ad tertium** **¶** **scito, quod in eodẽ** **¶** **Florino concilio cano-** **¶** **nizata est quæ ad** **¶** **verbum hæc doctrina.**

¶ **Super Quæstionem** **¶** **centesimam quartam.**

¶ **In quæstione 104. ni-** **¶** **hil scribendum occur-** **¶** **rit, nisi quod duo specia-** **¶** **liter aduertat, primũ est,** **¶** **quare omnia illius popu-** **¶** **li erant figuralia: assi-** **¶** **gnatur nanque in 3. art.** **¶** **ad secundum pro causa,** **¶** **quia Christus ex populo** **¶** **illo erat nasciturus, id** **¶** **est, quia status illius po-** **¶** **puli erat propter Christi** **¶** **uenturũ ex eo, cõsequens** **¶** **est vt verbis & factis præ-** **¶** **nunciarent Christum, &** **¶** **pertinentia ad ipsum. Et** **¶** **hoc ex diuina institutiõ-** **¶** **ne: cuius solus est face-** **¶** **re, quod facta totius po-** **¶** **puli sint in figurã secun-** **¶** **dũ est, quod dicitur inter** **¶** **ceremonialia & iudicia-** **¶** **lia in figurã, nõ consi-** **¶** **stit in hoc, quod ceremo-** **¶** **nia sint p se primo insti-** **¶** **tuta ad figurandũ, & iud-** **¶** **icialia sint instituta ad fi-** **¶** **gurandũ per se secundo,** **¶** **hoc enim noui dicitur in** **¶** **litera. Et cõcederetur,** **¶** **nõ possent hodie à quo-** **¶** **cunq; principi principis,** **¶** **sicut nec ceremonialia:** **¶** **quonia per se licet scõ-** **¶** **do habeat annex**



secundum virtutem: vnde optima ordinatio principum est in aliqua civitate vel regno. in quo vnus prescribitur secundum virtutem. qui omnibus prescribitur: & sub ipso sunt aliqui principes secundum virtutem: & tamen talis principatus ad omnes pertinet: tum quia ex omnibus eligi possunt: tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis enim est optima politia bene commixta ex regno, in quantum vnus prescribitur: & aristocratia, in quantum multi principantur secundum virtutem: & ex democratia, id est potestate populi, in quantum ex popularibus possunt eligi principes: & ad populum pertinet electio principum: & hoc fuit institutum secundum legem diuinam. Nam Moyses & eius successores gubernabant populum quasi singulariter omnibus principantes, quod est quædam species regni. Eligebantur autem septuaginta duo Seniores secundum virtutem. Dicitur enim Exod. 18. Prouide de omni plebe viros sapientes, &c. & etiam quod populum eos eligebat. vnde dicitur Deuter. 1. Date ex vobis viros sapientes, &c. vnde patet quod optima fuit ordinatio principum, quam lex instituit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod populus ille sub speciali cura Dei regebatur. vnde dicitur Deuter. 7. Te elegit dominus Deus tuus, vt sis ei populus peculiaris: & ideo instituitur summus principis dominus sibi referuauit: & hoc est quod Moyses petiuit Num. 17. Prouideat dominus Deus spiritui omnis carnis hominis, qui sit super multitudinem hanc: & sic ex Dei ordinatione institutus est Iosue in principatu post Moysen: & de singulis iudicibus, qui post Iosue fuerunt, legitur quod Deus suscitauit populo saluatorem, & Spiritus domini fuit in eis: vt patet Iudicum 1. Et ideo etiam electionem Regis non commisit Dominus populo, sed sibi referuauit: vt patet Deut. 17. Eum constitues regem, quem dominus Deus tuus elegerit.

Ad secundum dicendum, quod regnum est optimum regimen populi, si non corrumpatur, sed propter magnam potestatem quæ regi conceditur, de facili regnum degenerat in tyrannidem, nisi sit perfecta virtus eius, cui talis potestas conceditur: quia non est nisi virtuosus bene ferre bonas fortunas, vt Philosophus dicit in 10. Ethic. perfecta autem virtus in paucis inuenitur: & præcipue Iudæi crudeles erant, & ad auaritiam prouisi, per quæ vitia maxime homines in tyrannidem decidunt. Et ideo dominus à principio eis regem non instituit eum plena potestate: sed iudicem & gubernatorem in eorum custodiam: sed postea regem ad petitionem populi quasi indignatus concessit, vt patet per hoc quod dixit ad Samuelem 1. Regum 8. Non te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos. Instituit tamen à principio circa regem institutum, primo quidem modum eligendi, in quo duo determinauit: vt scilicet in eius electione expectaret iudicium domini: vt non faceret regem alterius gentis: quia tales reges solent parum affici ad gentem, cui præficiuntur: & per consequens non curare de eis. Secundo ordinauit circa regem institutos qualiter deberent se habere quantum ad seipos: vt scilicet non multiplicarent currus & equos, neque uxores, neque etiam immensas diuitias: quia ex cupiditate horum principes ad tyrannidem declinant, & iustitiam derelinquunt. Instituit etiam qualiter se deberent habere ad Deum: vt scilicet semper legerent & cogitarent de lege Dei: & semper essent in Dei timore & obedientia. Instituit etiam qualiter se haberent ad subditos suos: vt scilicet non superbe eos contemnerent, aut opprimerent, neque etiam à iustitia declinarent.

Ad tertium dicendum, quod diuisio regni & multitudo regum magis est populo illi data in pœnam pro multis dissensionibus eorum, quas maxime contra regem Dauid iustum mouerant, quam ad eorum profectum. vnde dicitur Osæ 13. Dabo tibi regem in furore meo: & Osæ 8. Ipse regnauerunt, & non ex me principes extiterunt, & non cognoui.

Ad quartum dicendum, quod sacerdotes per successionem originis sacris deputantur: & hoc ideo vt in maiori reuerentia haberentur, si non quilibet ex populo posset sacerdos fieri: quorum honor cedebat in reuerentiam diuini cultus: & ideo oportuit vt eis specialia quædam deputarentur tam in decimis, quam in primitiis, quam etiam in obligationibus & sacrificiis, ex quibus viverent. Sed principes, sicut dictum est, affumebantur ex toto populo, & ideo habebat certas possessiones proprias, ex quibus vivere poterant, & præcipue cum dominus prohiberet etiam in lege ne superabundarent diuitiis, aut magnifico apparatus: tum quia non erat facile quin ex his in superbiam & tyrannidem erigerentur: tum etiam quia si principes non erant multum diuites, & erat laboriosus principatus & sollicitudine plenus, non multum affectabatur a popularibus, & sic tollebat seditionis materia.

Ad quintum dicendum, quod illud ius non debebat regi

ex institutione diuina, sed magis prænucciabatur usurpatione regum, qui sibi ius iniquum constituunt in tyrannidem degenerantes & subditos depredantes. & hoc patet per hoc, quod in fine subdit, Vosque eritis ei serui: quod proprie pertinet ad tyrannidem: quia tyranni suis subditis principantur, vt seruis. vnde hoc dicebat Samuel ad terrendum eos ne regem peterent. sequitur enim, Noluit audire populus vocem Samuelis.

Potest tamen contingere, quod bonus rex absque tyrannide filios tollat & constituat tribanos, & centuriones: & multa accipiat à subditis suis propter commune bonum procuranda.

ARTICVLVS II.

Primum conuenienter faciunt tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium consuetudinem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium consuetudinem. Non enim possunt homines pacifice viuere adiuuati si vnus accipiat ea, quæ sunt alterius: sed hoc videtur esse inductum in lege: dicitur enim Deuter. 19. Ingressus vineam proximi tui comedere vvas quantum tibi placuerit. ergo lex vetus non conuenienter prouidebat hominum pacem.

Præterea, Ex hoc maxime multæ ciuitates & regna destruitur quod possessiones ad mulieres perueniunt, vt Philosophus dicit in 1. Politic. sed hoc fuit introductum in veteri lege. Dicitur enim Numer. 27. Homo cum mortuus fuerit absque filio ad filiam eius transibit hereditas. ergo non conuenienter prouidit lex saluti populi.

Præterea, Societas hominum maxime conseruatur per hoc, quod homines emendo vel vendendo, sibi vicem res suas commutent, quibus indigent: vt dicitur in 1. Politic. sed lex vetus abstulit virtutem venditionis: mandauit enim quod possessio vendita reueteretur ad venditorem in quinquagesimo anno Iubilæi: vt patet Leuit. 25. inconuenienter igitur lex populum illum circa hoc instituit.

Præterea, Necessitatibus hominum maxime expedit, vt homines sint prompti ad mutuum concedendum, quæ quidem promptitudo tollitur per hoc, quod creditores accepta non reddunt. vnde dicitur Ecclesiast. 18. Multicausa nequitie fuerunt, sed fraudari gratis timuerunt. hoc autem induxit lex primo quidem, quia mandauit Deuter. 15. Cui debetur aliquid ab amico, vel proximo, ac fratre suo, reperere non poterit: quia annus remissionis est Domini. & Exod. 22. dicitur, quod si præsentem domino animal mutuatum mortuum fuerit reddere non tenetur. Secundo, quia aufertur ei securitas quæ habetur per pignus. dicitur Deuter. 20. Cum reperes proximum tuum rem aliquam quam debet tibi, non ingredieris domum eius, vt pignus auferas: & iterum, Non pernoctabit apud te pignus, sed statim reddes ei. ergo insufficienter fuit ordinatum in lege de mutuis.

Præterea, Ex defraudatione depositi maximum periculum imminet, & ideo maxima cautela adhibenda. vnde etiam dicitur 1. Mach. 3. quod facerdes inuocabant eum de celo qui de depositis legem posuit, vt his, qui deposuerant ea, salua custodiret: sed in præceptis veteris legis parua cautela à deposita adhibetur. Dicitur enim Exod. 22. quod in amissione depositi statur iuramento eius apud quem fuit depositum. ergo non circa hoc legis ordinatio est conueniens.

Præterea, Sicut aliquis mercenarius locat operas suas, ita etiam aliqui locant domum, vel quæcunque alia huiusmodi: sed non est necessarium, vt statim pretium locatæ domus conductor exhibeat, ergo etiam nimis durum fuit quod præcipitur Leuitici decimonono, Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsque mane.

Præterea, Cum frequenter imminet iudiciorum necessitas, facilis debet esse accessus ad iudicem: inconuenienter igitur statuit lex Deuter. 17. vt irent ad vnum locum experiri iudicium de suis dubiis.

Præterea, Possibile est non solum duos, sed etiam tres vel plures concordare ad mentendum: inconuenienter igitur dicitur Deuter. 19. decimono, In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

Præterea, Pœna debet taxari secundum quantitatem culpe: vnde dicitur etiam Deuter. 19. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed quibusdam aequalibus culpis lex statuit inæquales pœnas. Dicitur enim Exod. 21. quod relictus fur quinque boues pro vno boue, & quatuor oues pro vna oue: quædam etiam non multa graui peccata graui pœna puniuntur: sicut Num. 15. lapidatus est, qui collegerat ligna in sabbatho. Filius etiam propter parua delicta: quia scilicet comestationibus vacabat, & coniuuiis, mandabatur lapidari, Deuter. 11. igitur inconuenienter in lege sunt instituta pœna.

Præterea, Sicut Augustinus dicit vigesimo primo de ciuitate Dei, octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius, Dabo autem vincula, verbera ratione, ignominiam, mortem, exilium, seruitutem, quibus aliqua sunt in lege statuta. Damna quidem sicut conueniunt, adhibentur ad quantum vel quadrupli. Vincula vero, sicut in vigesimo quinto mandatur de quodam, quod in carcerem intret. Verbera vero, sicut Deuter. 25. proferant, & coram se facient. Ignominiam etiam inferbat illi, qui nolebat accipere pœnam fratris sui defuncti: quæ tollebat calcamentum illius, & stabat in faciem illius. Mortem etiam inferbat: vt patet etiam iudici vigesimo. Qui maledixerit patri suo, aut matri, morte moriatur. Pœnam etiam talionis lex induxit, dicens Exod. vigesimo primo, Oculum pro oculo, dentem pro dente: inconuenienter igitur videtur, quod alias duas pœnas, scilicet exilium & seruitutem, lex vetus non iniecit.

Præterea, Pœna non debetur nisi culpa: sed bruta animalia non possunt habere culpam, ergo inconuenienter eis infligitur pœna, Exod. 21. Bos lapidibus obruetur, qui occidit virum aut mulierem, & Leuit. 24. dicitur, Mulier, quæ succubuerit cubili inuenio, simul interficiatur cum eo: sic igitur videtur quod inconuenienter ea, quæ pertinent ad conuictum hominum adiuuati, fuerint in lege veteri ordinata.

Præterea, Dominus mandauit Exod. vigesimo primo, quod homicidium morte hominis puniretur: sed mors bruti animalis multo minus reputatur, quam occisio hominis, ergo non potest sufficiens recompenari pœna homicidij per occisionem bruti animalis. inconuenienter igitur mandatur Deuteronom. vigesimo primo, quod quando inuentum fuerit cadaver occisi hominis, & ignorabitur cædis reus, seniores propinquioris ciuitatis tollant vitulum de armento, quæ non traxerint iugum, nec terram scidit vomere, & ducent eam ad vallem asperam atque saxosam, quæ nunquam arata est, nec sementa recepit, & cadent in ea ceruicæ vitulæ.

SED CONTRA est quod pro speciali beneficio commemoratur in Psalm. 117. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augustinus in secundo de ciuitate Dei, intus dicit à Tullio dictum, Populus est cæcus multitudinis iuris consensu & utilitatis communione sociatus. vnde ad rationem populi pertinet, vt communicatio hominum adiuuati in istis præceptis legis ordinetur. Est autem duplex communicatio hominum adiuuati. Vna quidem, quæ fit auctoritate principum. Alia autem fit propria voluntate priuatarum personarum. Et quia voluntate viuiscilicetque dispositio potest, quod eius subditus potestatis, ideo auctoritate principum quibus subiecti sunt homines, oportet quod iudicia inter homines exercerentur, & pœna malefactoribus inferantur. Potestati vero priuatarum personarum subduntur respectu se: & ideo potestati auctoritate in his possunt sibi vicem communicare, puta emendo, vendendo, donando, & aliis huiusmodi. Circa vtique autem communicationem lex sufficienter ordinatur. Statuit enim iudices, vt patet Deuteronomi decimo octo. Iudices & magistris constituit in omnibus partibus eius, iudicet populum iusto iudicio. Instituit etiam iustum iudicij ordinem, vt dicitur Deuteronomo primo. Quod iustum est iudicium: siue ciuis ille sit, siue peregrinus, nulla erit personarum distantia. Iustitiam etiam occasionem iniusti iudicij, acceptionem munerum iudicibus prohibendo: vt patet Exod. vigesimo tertio, & Deuteronomo 16. Instituit etiam numerum testium duorum vel trium: vt patet Deuteronomo 17. & 19. Instituit etiam certas pœnas pro diversis delictis: vt post dicitur. Sed circa res possessionis optimum est, sicut dicit Philosophus in 1. Politic. quod possessiones sint distinctæ, & vsus sit partim communis, partim autem per voluntatem possessorum communem, & hæc tria fuerint in lege statuta. Primo enim ipsæ possessiones diuisæ erant in singulos iudicij enim Numer. 34. Ego dedi vobis terram in possessionem, quæ sorte diuidetur vobis. Et quia per possessionum irregularitatem plures ciuitates destruantur, vt Philosophus dicit in secundo Politic. ideo circa possessiones regulatas triplex remediū lex adhibuit. Vnū quidem, vt secundum numerum hominum aequaliter diuiserentur. vnde dicitur Numer. 34. Pluribus dabitur latior, & paucioribus angustior. Aliud remediū est, vt possessiones non in perpetuum alienentur, sed certo tempore ad suos possessores reuertantur: vt non confundantur sortes possessionum. Tertium remediū est ad huiusmodi confusionem tollendam, vt proximi succedant mortuorum. Primo quidem gradu filius. Secundo autem filia. Tertio fratres. Quarto patru. Quinto quicumque propinquus. Et ad distinctionem sortis cõseruandam veteris lex instituit, vt mulieres, quæ sunt hæredes, nuberent super tribus ho-

minibus: vt habetur Numer. 36. Secundo vero instituit lex, vt quantum ad aliqua vsus rerum esset communis, & quantum ad curam: præceptum est enim Deuter. vigesimo. Non videbis bouem & orem fratris tui errantem, & præteritis, sed reduces fratri tuo: & similiter de aliis. secundo quantum ad fructum. Concedebatur enim communiter quantum ad omnes, vt ingressus in vineam amicitie comedere posset, dum tamen extra non deferret. Quantum ad pauperes vero specialiter, vt eis relinquerentur manipuli obliui, & fructus, & racemi remanentes: vt habetur Leuitic. 19. & Deuteronomi 24. & etiam communicabantur ea, quæ nascebantur in septimo anno: vt habetur Exod. 23, & Leuitic. 26.

Tertio vero statuit lex communicationem faciendam per eos qui sunt rerum domini, vnam pure gratuitam, vnde dicitur Deuteronomo 14. Anno tertio separabis aliam decimam, venientemque Leuites & peregrinos, & pupillus, & vidua, & comederit, & saturabuntur. Aliam vero cum recompensatione utilitatis: sicut per venditionem, & emptionem, & locationem, & conductum, & per mutuum, & iterum per depositum: de quibus omnibus inueniuntur ordinationes certæ in lege. vnde patet quod lex vetus sufficienter ordinauit conuictum illius populi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Apostolus dicit Roman. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit: quia scilicet omnia præcepta legis, præcipue ordinata ad proximum, ad hunc finem ordinari videntur, vt homines se invicem diligant: ex dilectione autem procedit, quod homines sibi vicem bona communent: quia dicitur 1. Ioan. 3. Qui vidit fratrem suum necessitate patientem, & clausit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo: & ideo intendebat lex homines assuefacere, vt facile sibi vicem sua communicarent. sicut & Apostolus 1. ad Timoth. 6. diuitibus mandat facile tribuere & communicare. Non autem facile communicatiuus est qui non sustinet, quod proximus aliquid modicum de suo accipiat absque magno sui detrimento. & ideo lex ordinauit vt liceret infantem in vineam proximi, racemos ibi comedere: non autem extra deferre, ne ex hoc daretur occasio grauis damni inferendi, ex quo pax perturbaretur: quæ inter disciplinatos non perturbatur ex modicorum acceptione: sed magis amicitia confirmatur, & assuefiunt homines ad aliquid facile communicandum.

Ad secundum dicendum, quod lex non statuit quod mulieres succederent in bonis paternis, nisi ex defectu filiorum masculorum. Tunc autem necessarium erat, vt successio mulieribus concederetur in consolationem patris: cui graue fuisset filius hæreditas omnino ad extraneos transire. Adhibuit tamen in men circa hoc lex cautelam debitam præcipiens, vt mulieres succedentes in hæreditate paterna nuberent super tribus hominibus: ad hoc quod sortes tribuum non confunderentur, vt habetur Numer. vltim.

De tertio dicendum, quod sicut philosophus dicit in 1. Politic. Regulatio possessionum multum conseruat ad conseruationem ciuitatis, vel gentis: vnde sicut ipse dicit, apud qualesdam gentium ciuitates statutum fuit, vt nullus possessionem vendere posset, nisi pro manifesto detrimento. Si enim pauperes possessiones vendantur, potest contingere quod omnes possessiones ad paucos deueniant: & ita necesse erit ciuitatem vel regionem habitatoribus euacuari. & ideo lex vetus ad huiusmodi periculum remouendum sic ordinauit, quod & necessitatibus hominum subueniretur, concedens possessionum venditionem vsque ad certum tempus: & tamen periculum remouit, præcipiens vt certo tempore possessio vendita ad vendentem rediret. Et hoc instituit, vt fortes non confunderentur, sed semper remaneret eadem distinctio determinata in tribus. Quia vero domus vt banca non erant forte distincte, ideo concessit, quod in perpetuum vendi possent: sicut & mobilia bona. Non enim erat statutus numerus domorum ciuitatis, sicut erat certa mensura possessionis, ad quam non addebatur. Poterat autem aliquid addi ad numerum domorum ciuitatis. Domus vero, quæ non erant in vrbe, sed in villa, minus non habentes, in perpetuum vendi poterant: quia huiusmodi domus non conseruant nisi ad cultum, & ad custodiam possessionum: & ideo lex congrue statuit ius circa vtunque.

Ad quartum dicendum, quod sicut dictum est, intentio legis erat assuefacere homines suis præceptis ad hoc quod sibi inuicem de facili in necessitatibus subueniret: quia hoc maxime est amicitie fomentum. Et hanc quidem facilitatem subueniendi non solum statuit in his, quæ gratis & absolute donantur, sed etiam in his, quæ mutuo conceduntur: quia huiusmodi subuentio frequentior est, & pluribus necessaria. Huiusmodi Prima secundæ S. Thom. yy 4 modi

* in cor. artic.

De mutuo, in sol. ad 1. arg.

* 10 Præterea



simul sicut indigena terra. Sed in temporalibus quantum ad ea, quæ pertinebant ad communitatem populi...

in cor. art.

cap. 3.

cap. 7.

incor. art. & ad arg.

tex. 65.

cap. 3.

ARTICVLVS IIII.

Verum inconuenienter lex vetus præcepta ediderit circa domesticas personas.



QUARTVM sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter lex vetus præcepta ediderit...

inconuenienter lex mandauit Exod. 21. quod serui septimo anno liberi abscederet.

Præterea, Sicut animal aliquod, ut a finus aut bos, est possessio domini...

Præterea, Lex diuina habet magis & misericordiam prouocare, quam etiam lex humana...

Præterea, Dominus prohibuit Deute. septimo, ut cum alienigenis non sociarentur coniugia...

Præterea, Dominus in vxoribus ducendis quosdam consanguinitatis & affinitatis gradus præcepit esse vitandos...

Præterea, Inter virum & vxorem sicut est maxima familiaritas, ita debet esse fides firmissima...

Præterea, Sicut vxor potest frangere fidem marito, ita etiam seruis domino, & filiis patri...

SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. 8. Iudicia domini vera iustificata in semetipso.

RESPONDEO dicendum, quod communio domesticarum personarum adinuicem...

Ad quintum dicendum, quod nouus edificator domus, aut plantator vineæ, vel distillator vxoris excluduntur a prælio...

Ad sextum dicendum, quod timidi remittebatur ad domum, non ut ipsi ex hoc commodum consequerentur...

lib. 1. cap. 4.

lib. 1. cap. 4.

cap. 11.

deleatur. Prohibuit etiam quosdam personas ne in coniugium ducerentur...

Circa filios autem instituit, ut patres eis disciplinam adhiberent...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quia filij Israel erant a Domino deseruitute liberati...

Ad secundum dicendum, quod mandatum illud intelligitur de seruo, qui a domino quaritur ad occidendum vel ad aliquid peccati ministerium...

Ad tertium dicendum, quod circa læsiones seruis illatas, lex considerasse videtur...

Ad quartum dicendum, quod sicut dicitur, nullus Iudeus poterat possidere Iudæum...

Ad quintum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in decimo Ethicorum...

Ad sextum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in decimo Ethicorum...

omnia pro presenti vita faciebant, statuti sunt, ut defuncto filio nasceretur ex fratre...

Ad octauum dicendum, quod lex permittit repudium vxoris, non quia simpliciter iustum esset...

Ad nonum dicendum, quod vxores fidei matrimonij frangunt per adulterium...

QVÆSTIO CENTESIMASEXTA, De lege Evangelica, quæ lex noua dicitur secundum se, in quatuor articulos diuisa.



ONSEQUENTER considerandum est de lege Evangelij, quæ dicitur lex noua...

Et primo, de ipsa secundum se, secundum de ipsa per comparationem ad legem veterem...

Secundo, de virtute eius, vtrum iustificet.

Tertio, de principio eius, vtrum debuerit dari a principio mundi.

Quarto, de termino eius, vtrum scilicet sit duratura vsque ad finem, an debeat ei alia lex succedere.

ARTICVLVS I.

Verum lex noua sit lex scripta.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod infra lex noua sit lex scripta. Lex enim noua est ipse...

Præterea, Lex indita est lex naturalis, secundum illud Rom. 2. Naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, qui habent opus legis scriptum...

SED CONTRA est, quod lex noua est lex noui testamenti, sed lex noui testamenti est indita in corde...

Super Questionem centesimam sextam.

Question. 106. duo occurrunt scribenda. Primum est, ut in art. 5. memog. 5. quod non est questio de lege...

Ad nonum dicendum, quod vxores fidei matrimonij frangunt per adulterium...

Ad nonum dicendum, quod vxores fidei matrimonij frangunt per adulterium...

Ad nonum dicendum, quod vxores fidei matrimonij frangunt per adulterium...

Ad nonum dicendum, quod vxores fidei matrimonij frangunt per adulterium...

Ad nonum dicendum, quod vxores fidei matrimonij frangunt per adulterium...

Ad nonum dicendum, quod vxores fidei matrimonij frangunt per adulterium...

Ad nonum dicendum, quod vxores fidei matrimonij frangunt per adulterium...

Ad nonum dicendum, quod vxores fidei matrimonij frangunt per adulterium...

RESP.



RESPONDEO dicendum, quod vnaqueque res illud videtur esse quod in ea est potissimum: ut Philosophus dicit in 3. Ethic. id autem quod est potissimum in lege noui testamenti, & in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quæ datur per fidem Christi: & ideo principaliter lex noua est ipsa gratia Spiritus sancti, quæ datur Christi fidelibus: & hoc manifeste apparet per Apostolum, qui ad Rom. 3. dicit, Vbi est ergo gloria tua? Exclusa est per quam legem factorum non, sed per legem fidei ipsam enim fidei gratiam legem appellat. & expressius ad Rom. 8. dicitur, Lex Spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati & mortis. vnde & Aug. dicit in lib. De spiritu & litera, Quod sicut lex factorum scripta fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei scripta est in corporibus fidelium: & alibi dicit in eodem lib. Quæ sunt leges Dei ab ipso Deo scriptæ in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritus sancti? Habet tamen lex noua quædam sicut dispositiua ad gratiam Spiritus sancti, & ad usum huius gratiæ pertinentia, quæ sunt quasi secundariæ in lege noua: de quibus oportuit in libro de fideles Christi & verbis & scriptis, tam circa credenda, quam circa agenda. Et ideo dicendum est, quod principaliter lex noua est lex indita, secundario autem est lex scripta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in scriptura Evangelij non continentur, nisi ea, quæ pertinent ad gratiam Spiritus sancti, vel sicut dispositiua, vel sicut ordinatiua ad usum huius gratiæ: sicut dispositiua quidem quantum ad intellectum per fidem, per quam datur Spiritus sancti gratia, continentur in Evangelio ea, quæ pertinent ad manifestandam diuinitatem, vel humanitatem Christi. Secundum affectum verò continentur in Evangelio ea, quæ pertinent ad contemptum mundi: per quem homo fit capax Spiritus sancti gratiæ. Mundus enim, id est amator mundi, non potest capere Spiritum sanctum: ut habetur Ioannis decimo quarto. Vnus verò spiritualis gratiæ est in operibus virtutum ad quæ multipliciter scriptura noui testamenti homines exhortatur.

AD secundum dicendum, quod dupliciter est aliquid inditum homini. vno modo pertinens ad naturam humanam: & sic lex naturalis est lex indita homini. Alio modo est aliquid inditum homini, quasi superadditum per gratiæ donum: & hoc modo lex noua est indita homini, non solum indicans quid sit faciendum, sed etiam adiuuans ad implendum.

AD tertium dicendum, quod nullus vnquam habuit gratiam Spiritus sancti, nisi per fidem Christi explicitam vel implicitam. Per fidem autem Christi pertinet homo ad nouum testamentum: vnde quibuscumque fuit lex gratiæ indita, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebat.

ARTICVLVS II.

Verum lex noua iustificat.



AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua non iustificat. Nullus enim iustificatur nisi legi Dei obediatur: secundum illud ad Heb. 7. Factus est, scilicet Christus, omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ, sed Evangelium non semper hoc operatur, quod homines obediatur. Dicitur enim Roma. 10. Non omnes obediunt Evangelio: ergo lex noua non iustificat.

2 Præterea, Apostolus probat ad Roma. quod lex vetus non iustificabat, quia ea adueniente, præuaricatio creuit. Dicitur enim ad Roma. 4. Lex iram operatur: vbi enim non est lex, nec præuaricatio. sed multo magis lex noua præuaricationem addidit: maiori enim poena est dignus, qui post legem nouam datam adhuc peccat: secundum illud Hebr. 10. Irritam quis faciens legem Moysi, sine vlla miseratione duobus vel tribus testibus moritur, quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauerit: &c. ergo lex noua non iustificat, sicut nec vetus.

3 Præterea, iustificatio est proprius effectus Dei: secundum illud ad Roman. 8. Deus est qui iustificat, sed lex vetus fuit à Deo, sicut & lex noua. ergo lex noua non magis iustificat, quam lex vetus.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 1. Non erubescio Evangelium: virtus enim Dei est in salutem omni credenti: non autem est salus nisi iustificatis. ergo lex Evangelij iustificat.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ad legem Evangelij duo pertinent. Vnu quidem principaliter, scilicet ipsa gratia Spiritus sancti interioris data: & quantum ad hoc

* ar. præ. in cor. & ad 1. arg.

noua lex iustificat. vnde Aug. dicit in lib. de spiritu & litera, Ibi, scilicet in veteri testamento, lex extrinsecus est posita, qua iniustus terretur: hic, scilicet in nouo testamento intrinsecus data est, qua iustificatur. aliud pertinet ad legem Evangelij secundario, scilicet documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus. Et quantum ad hoc lex noua non iustificat. vnde Apostolus dicit 1. ad Corinth. Litera occidit, spiritus autem viuificat. & Aug. exponit in lib. de spiritu & litera, quod per litteram intelligitur quælibet scriptura extra homines exiens etiam moralium præceptorum, quæ continentur in Evangelio, vnde etiam littera Evangelij occideret, nisi deesset interior gratia fidei sanans.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa obiectio procedit de lege noua, non quantum ad id, quod est principale in ipsa, sed quantum ad id, quod est secundarium in ipsa, scilicet quantum ad documenta & præcepta exterioris homini proposita, vel scripto vel verbo.

AD secundum dicendum, quod gratia noui testamenti est adiuuans hominem ad non peccandum: non tamen ita confirmat in bono, ut homo peccare non possit: hoc enim pertinet ad statum gloriæ: & ideo si quis post acceptam gratiam noui testamenti peccauerit, maiori poena est dignus, tanquam maioribus beneficiis ingratus, & auxilium sibi dato non utens: nec tamen propter hoc dicitur, quod lex noua iram operatur, quia quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum.

AD tertium dicendum, quod legem nouam & veterem vnus Deus dedit: sed aliter & aliter. nam legem veterem dedit scriptam in tabulis lapideis, legem autem nouam dedit scriptam in tabulis cordis carnalibus, ut Apostolus dicit secundo ad Corinth. 3. Proinde sicut Augustinus dicit in lib. De spiritu & litera, litteram istam extra hominem scriptam & ministratorem mortis, & ministratorem damnationis Apostolus appellat: hanc autem, scilicet noui testamenti legem ministratorem Spiritus, & ministratorem iustitiæ dicit: quia per donum Spiritus operamur iustitiam, & a præuaricationis damnatione liberamur.

ARTICVLVS III.

Verum lex noua debuit dari à principio mundi.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex noua debuit dari à principio mundi. Non enim est personarum acceptio apud Deum: ut ad Roman. 2. sed omnes homines peccauerunt, & egent gratia Dei: ut dicitur ad Roman. 3. ergo à principio mundi lex Evangelij dari debuit ut omnibus per eam subueniretur.

2 Præterea, sicut in diversis locis sunt diversi homines, ita etiam in diversis temporibus: sed Deus qui vult omnes homines saluos fieri (ut dicitur 1. ad Timoth. 2.) mandauit Evangelium prædicari in omnibus locis, ut patet Matthæi ultimo, & Marci ultimo. ergo omnibus temporibus debuit adesse lex Evangelij: quod à principio mundi daretur.

3 Præterea, magis est necessaria homini salus spiritualis, quæ est æterna, quam salus corporalis, quæ est temporalis: sed Deus ab initio mundi prouidit homini ea quæ sunt necessaria ad salutem corporalem, tradens eius potestati omnia, quæ erant propter hominem creata: ut patet Genes. 1. ergo etiam lex noua, quæ maxime est necessaria ad salutem spiritualem, debuit hominibus à principio mundi dari.

SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Corinth. 15. Non prius quod spirituale est, sed quod animale. sed lex noua est maxime spiritualis, ergo lex noua non debuit dari à principio mundi.

RESPONDEO dicendum, quod triplex ratio potest assignari quare lex noua non debuit dari à principio mundi. Quarum prima est, quia lex noua, sicut dictum est, principaliter est gratia Spiritus sancti: quæ abundanter dari non debuit, antequam impediendum peccati ab humano genere tolleretur: cum summa redemptio per Christum. Vnde dicitur Ioannis 7. Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus. Et tunc rationem manifeste assignat Apostolus ad Romanos 8. vbi postquam præmiserat de lege Spiritus vitæ subiungit, Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne, ut iustificatio legis impleteretur in nobis. Secunda ratio potest assignari ex perfectione legis nouæ. Non enim aliquid ad perfectum adducitur statim à principio: sed quodam temporali successione

honis ordine: sicut aliquis prius fit puer, & postmodum vir. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Galat. 3. lex paedagogus nos habuit in Christo, ut ex fide iustificemur: at vbi venit fides iam non sumus sub paedago.

Tertia ratio fitur ex hoc, quod lex noua est lex gratiæ: & ideo primo oportuit, quod homo relinqueretur sibi in statu veteris legis, ut in peccatum cadendo, suam infirmitatem cognosceret, recognosceret se gratia indigere: & hanc rationem assignat Apostolus ad Rom. 5. dicens, Lex subintravit ut abundaret delictum: vbi autem abundauit delictum, superabundauit & gratia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod humanum genus propter peccatum primi parentis, meruit priuari auxilio gratiæ: ideo quibuscumque non datur, hoc est ex iustitia: quibuscumque autem datur, hoc est ex gratia: ut Aug. dicit in lib. De perfectione iustitiæ. vnde non est acceptio personarum apud Deum ex hoc, quod non omnibus à principio mundi legem gratiæ proposuit, quæ erat debitor ordine proponenda: ut dictum est.

AD secundum dicendum, quod diuersitas locorum non variat diuersum statum humani generis, qui variatur per temporis successione: & ideo omnibus locis proponitur lex noua, non autem omnibus temporibus: licet omni tempore fuerint aliqui ad nouum testamentum pertinentes, ut supra dictum est.

AD tertium dicendum, quod ea, quæ pertinent ad salutem corporalem, deseruiunt hominibus quantum ad naturam quæ non tollitur per peccatum: sed ea, quæ pertinent ad spiritualem salutem, ordinantur ad gratiam, qua amittitur peccatum: & ideo non est similis ratio de vtriusque.

ARTICVLVS IIII.

Verum lex noua sit duratura vsque ad finem mundi.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod lex noua non sit duratura vsque ad finem mundi. Quia ut Apostolus dicit 1. ad Corinth. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. sed lex noua ex parte est. Dicit enim Apostolus ibidem, Ex parte cognoscentur. & ex parte prophetamur. ergo lex noua euacuanda est, alio perfectiori statu succedente.

2 Præterea, Dominus Io. 16. promisit discipulis suis in aduentu Spiritus sancti paracleti, cognitionem omnis veritatis: sed nondum Ecclēsia omnem veritatem cognoscit in statu noui testamenti, ergo expectandus est alius status, in quo per Spiritum sanctum omnis veritas manifestetur.

3 Præterea, sicut pater est alius à filio, & filius à patre: ita Spiritus sanctus à patre & filio, sed sunt quidam status conuenientes generationi intendebant: similiter etiam est alius status conueniens personæ filij, scilicet status nouæ legis, in quo clerici intendentes sapientia, quæ appropriatur filio, principiantur, ergo erit status tertius Spiritus sancti, in quo spirituales viui principiantur.

4 Præterea, Dominus dicit Matth. 24. Prædicabitur hoc Evangelium regni in vniuerso orbe: & tunc veniet consummatio. sed Evangelium Christi iamdiu est prædicatum in vniuerso orbe: nec tamen adhuc venit consummatio: ergo Evangelium Christi non est Evangelium regni: sed futurum est aliud Evangelium Spiritus sancti quasi alia lex.

SED CONTRA est, quod dominus dixit Matth. 24. dico vobis, quia non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant: quod Chrysostomus exponit de generatione fidelium Christi, ergo status fidelium Christi manebit vsque ad consummationem seculi.

RESPONDEO dicendum, quod status mundi variari potest dupliciter. Vno modo secundum diuersitatem legis. Et sic huius status nouæ legis nullus alius status succedit, successit enim status nouæ legis statui veteris legis, tanquam perfectior imperfectiori, nullus autem status præteritis vitæ potest esse perfectior, quam status nouæ legis. Nihil enim potest esse propinquius fini vltimo, quam quod immedie in finem vltimum introducit. hoc autem facit noua lex: vnde Apost. dicit ad Heb. 10. Habentes itaque fratres fiduciã in introitu sanctorum in sanguine Christi, quam initiuimus nobis viam nouam, accedam ad eum. Vnde non potest esse aliquid perfectior status præteritis vitæ, quam status nouæ legis: quia tanto est vniuersiusque perfectior, quanto est vltimo fini propinquius. Alio modo status hominum variari potest, secundum quod homines diuersimode se habent ad eandem legem, vel perfectius, vel minus perfecte, & sic status veteris legis frequenter fuit mutatus: cum quandoque leges optime custodiretur, quandoque autem omnino præter-

* Homi. 78. in Matth. non remouet à prin.

mitteretur. Sic etiam & status nouæ legis diuersificatur secundum diuersa loca & tempora & personas, in quantum gratia Spiritus sancti perfectius vel minus perfecte ab aliquibus habetur, non est tamen expectandum, quod sit alius status futurus, in quo perfectius gratia Spiritus sancti habeatur, quam hætenus habita fuerit: & maxime ab Apostolis, qui primitias Spiritus acceperunt, id est, & tempore prius & cæteris abundantius, ut glo. dicit Rom. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Dionysius dicit in Eccl. hierar. triplex est hominum status. Primus quidem veteris legis. Secundus nouæ legis. Tertius stat. succedit non in hac vita, sed in futura, sin patria. Sed sicut primus status est figuralis & imperfectus respectu status Evangelij, ita hic stat. est figuralis & imperfectus respectu status patriæ: quo veniente iste status euacuatur: sicut dicitur 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem.

AD secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. contra Faust. Motans & Priscilla posuerunt, quod promissio Domini de spiritu sancto dando non fuit completa in Apostolis, de hæ. sed in eis. Et similiter Manichæi posuerunt, quod fuit completa in Manichæos quem dicebant esse spiritum paracletum, & ideo quæ uidebatur non recipiebant actus Apostolorum in quibus manifeste Deum. Vnde ostenditur, quod illa promissio fuit in Apostolis completa: ca. 16. & sicut Dominus iterato eis promissit, Act. 1. Baptizabimini spiritu sancto non post multos hos dies: quod impletur legitur contra Act. 2. Sed ista varietates excluduntur per hoc, quod dicitur Io. Faust. 7. Nondum erat Spiritus datus: quia nondum Iesus erat glorificatus. Ex quo datur intelligi quod statim glorificatus Christus in resurrectione & ascensione, fuit Spiritus sanctus datus. Et per hoc etiam excluditur quod unquam vanitas, qui dicerent esse expectandum aliud tempus, scilicet Spiritus sancti.

Docuit autem Spiritus sanctus Apostolus omnem veritatem de his, quæ pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis & de agendis: non tamen docuit eos de omnibus futuris euentibus, hoc enim ad eos non pertinebat, secundum illud Act. 1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in potestate sua.

AD tertium dicendum, quod dicitur quod lex vetus non solum fuit Patris, sed etiam filij: quia Christus in veteri lege figurabatur: vnde Dominus dicit Ioan. 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi. de me enim ille scripsit. Similiter etiam lex noua non solum est Christi, sed etiam Spiritus sancti: secundum illud Ro. 8. Lex spiritus vitæ in Christo Iesu, &c. vnde non est expectanda alia lex quæ sit Spiritus sancti.

AD quartum dicendum, quod cum Christus statim in principio euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit regnum celorum, stultissimum est dicere, quod Evangelium Christi non sit Evangelium regni. Sed prædicatio Evangelij Christi potest intelligi dupliciter. Vno modo quantum ad diuulgationem notitiæ Christi, & sic prædicatum fuit Evangelium in vniuerso orbe, etiam tempore Apostolorum: ut Chryso. dicit. Et secundum hoc additur, Et tunc erit consummatio, intelligitur hoc de destructione Hierusalem, de qua tunc ad litteram loquebatur. Alio modo potest intelligi prædicatio Evangelij in vniuerso orbe cum pleno effectu: ita scilicet quod in qualibet gente funderetur ecclesia: & ita sicut dicit Aug. in epistola ad Eunich. nondum est prædicatum Evangelium in vniuerso orbe, sed hoc factum venit consummatio mundi.

QVÆSTIO CENTESIMA SEPTIMA. De comparatione legis nouæ ad veterem, in quatuor articulos diuisa.

INDE considerandum est de comparatione legis nouæ ad legem veterem. Et circa hoc queritur quatuor. Primo, utrum lex noua sit alia lex à lege veteri. Secundo, utrum lex noua impleat veterem. Tertio, utrum lex noua contineatur in veteri. Quarto, quæ sit grauior, utrum lex noua, vel vetus.

ARTICVLVS I.

Verum lex noua sit alia à lege veteri.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod lex noua non sit alia à lege veteri. Vtraque enim lex datur fidem Dei habentibus: quia sine fide est impossibile placere Deo: ut dicitur Heb. 11. sed eadē fides, & est antiquorum & modernorum: ut dicitur in glo. col. 3. Math.

* est epif. 78. par. autē med.



Matth. ergo etiam est eadem lex.
 ¶ 1 Præterea, Aug. dicit in lib. contra Adamantium Manichæi discipulum, quod brevis differentia legis & Evangelij est timor & amor. sed secundum hæc duo noua lex & vetus diuersificari non possunt: quia etiam in veteri lege proponuntur præcepta charitatis. Leuitici decimonono, Diliges proximum tuum & Deuteronomi sexto, Diliges Dominum Deum tuum. Similiter etiam diuersificari non possunt per aliam differentiam, quam Augustinus assignat contra Faustum, quod vetus testamentum habuit promissa temporalia, nouum testamentum habet promissa spiritualia & æterna: quia etiam in nouo testamento promittuntur aliqua promissa temporalia: secundum illud Marci decimo, Accipiet centies tantum in tempore hoc domos & fratres &c. Et in veteri testamento sperabantur promissa spiritualia & æterna: secundum illud ad Hebræos vndecimo. Nunc autem meliorem patriam appetunt, id est cœlestem: quod dicitur de antiquis patribus. ergo videtur, quod noua lex non sit alia à veteri.
 ¶ 2 Præterea, Apostolus videtur distinguere vtranque legem, ad Romanos quarto. Veterem legem appellans legem factorum, legem vero nouam appellans legem fidei, sed lex vetus fuit etiam fidei: secundum illud Hebræorum vndecimo. Omnes testimonio fidei probati sunt: quod dicit de Patribus veteris testamenti. Similiter etiam noua lex facta est factorum. Dicit enim Matth. 1. Beneficite his, qui oderunt vos. & Luc. 10. Hoc facite in meam commemorationem. ergo lex noua non est alia à lege veteri.
 ¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Hebr. 7. Translatio sacerdotio, necesse est vt legis translatio fiat, sed aliud est sacerdotium noui & veteris testamenti: vt ibidem Apostolus probat. ergo etiam alia lex.
 ¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, omnis lex ordinat conuersationem humanam in ordine ad aliquem finem, ea autem, quæ ordinantur ad finem secundum rationem finis, dupliciter diuersificari possunt. Vno modo, quia ordinantur ad diuersos fines. & hæc est diuersitas speciei, maxime si sit finis proximus. Alio modo secundum propinquitatem ad finem, vel distantiam à ipso, sicut patet quod motus differunt specie secundum quod ordinantur ad diuersos terminos: secundum vero quod vna pars motus est propinquo termino, quam alia attenditur differentia in motu secundum perfectum & imperfectum. Sic ergo duæ leges distinguuntur dupliciter. Vno modo quasi omnino diuersa, vt pote ordinata ad diuersos fines, sicut lex ciuitatis, quæ esset ordinata ad hoc quod populus dominaretur, esset species differens ab illa lege, quæ esset ad hoc ordinata, quod optime ciuitatis dominaretur. Alio modo duæ leges distinguuntur secundum quod vna propinquo ordinat ad finem: alia vero remotius, puta in vna & eadē ciuitate dicitur alia lex quæ imponitur viris perfectis, qui statim possunt exequi ea, quæ pertinent ad bonum comune: & alia lex datur de disciplina puerorum, qui sunt instruendi qualiter postmodum opera virtutum exequantur. Dicendum est ergo, quod secundum primum modum lex noua non est alia à lege veteri: quia vtriusque est vnus finis, scilicet vt homines subdantur Deo: est autem vnus Deus & noui & veteris testamenti: secundum illud Rom. 4. Vnus Deus est qui iustificat circumcisionem ex fide, & præputium per fidem. Alio modo lex noua est alia à veteri: quia lex vetus est quasi pædagogus puerorum, vt Apostolus dicit ad Galat. 3. lex autem noua est lex perfectionis: quia est lex charitatis, de qua Apostolus dicit Coloss. 3. quod est vinculum perfectionis.
 ¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod vnitatis fidei vtriusque testamenti attendatur vnitatis finis. Dicitur enim supra, quod obiectum theologiarum in virtutum, inter quas est fides, est finis vltimus: sed tamen fides habet alium statum in veteri & in noua lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod omnes differentia, quæ assignantur inter nouam legem & veterem accipiuntur secundum perfectum & imperfectum. præcepta enim legis cuiuslibet dantur de actibus virtutum: ad opera autem virtutum opera aliter inveniuntur imperfecta, qui nondum habent virtutis habitum, & aliter illi qui sunt per habitum virtutis perfecti. Illi autem, qui nondum habent habitum virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua causa extrinseca, puta ex comminatione peccatorum, vel ex promissione aliquarum extrinsecarum remunerationum: puta honoris, vel diuitiarum, vel alicuius huiusmodi & ideo lex vetus, quæ dabatur imperfectis, id est non omnem consecutus gratia spiritualium dicebatur lex timoris, in quantum inducebat ad obseruantiam præceptorum, per comminationem quamdam peccatorum: & dicitur habere legem

cap. 17.

lib. 4. esp. 1.

q. 90. art. 1.

q. 61. art. 1.

ralia quædam promissa. Illi autem, qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis, non propter aliquam penam, aut remunerationem extrinsecam. & ideo lex noua, cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris: & dicitur habere promissa spiritualia & æterna, quæ sunt obiecta virtutis, præcipue charitatis: & ita per se in ea inclinatur non quasi in extranea, sed quasi in propria. Et propter hoc etiam lex vetus dicitur cohibere manum, non animum, quia in timore peccati ab aliquo peccato abstinere, non simpliciter eius voluntas, a peccato recedit, sicut recedit voluntas eius, qui amore iustitiæ abstinere à peccato, propter hoc lex noua, quæ est lex amoris, dicitur animum cohibere. Fuerunt autem aliqui in statu veteris testamenti habentes charitatem & gratiam Spiritus sancti: qui principaliter expectabant promissiones spirituales & æternas: & secundum hoc pertinebant ad legem nouam. Similiter etiam in nouo testamento sunt aliqui carnales nondum pertingentes ad perfectionem nouæ legis: quos oportuit etiam in nouo testamento induci ad virtutis opera per timorem peccati, & per aliqua temporalia promissa. Lex autem vetus est præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur spiritus sanctus, per quem diffunditur charitas in cordibus nostris, vt dicitur Roman. quinto.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, lex noua dicitur lex fidei, in quantum eius principalitas consistit in ipsa gratia, quæ interius datur credentibus: vnde dicitur gratia fidei. Habet autem secundario aliqua facta & moralia & sacramentalia: sed in his non consistit principalitas legis nouæ, sicut principalitas veteris legis in eis consistebat. Illi autem, qui in veteri testamento Deo fuerunt accepti per fidem, secundum hoc ad nouum testamentum pertinebant: non enim iustificabantur, nisi per fidem Christi, qui est & totum testamentum. vnde & de Moyse dicit Apostolus ad Hebræos 11. quod maiores diuitias æstimabat thesauro Aegyptiorum improprie Christi.
 ¶ PRIMUM ergo dicendum, quod lex noua non euacuat obseruantiam veteris legis, nisi quantum ad ceremonialia, vt supra dictum est: hæc autem erat in figuram futuri. vnde ex hoc ipso quod ceremonialia præcepta sunt impleta, perfectis his quæ figurabantur, non sunt veterius obseruanda: quia si obseruarentur, adhuc significaretur aliquid vt futurum, & non impletum: sicut etiam promissio futuri doni locum iam non habet, promissione iam impleta per doni exhibitionem & per hunc modum ceremonialia legis tolluntur cum impletur.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit contra Faustum, præcepta illa Domini non sunt contraria præceptis veteris legis: quod enim Dominus præcepit de vxore dimittenda, non est contrarium ei quod lex præcepit, neque enim ait lex, Qui voluerit dimittat vxorem suam: sed contrarium non dimittere: sed vtrique nolebat dimittere vxorem à viro, qui hanc interposuit moram vt in dissidijs animus præceptis libelli conseruaretur: & absterret. vnde Dominus ad hoc confirmandum vt non facile vxor dimittatur, solum causam fornicationis excepit. Et idem etiam dicendum est in prohibitione iuramenti, sicut dictum est: & idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxauit enim modum vindictæ lex, vt non procederet ad immoderatum vindictam: à quo Dominus perfectus remouit eum quem monuit omnino à vindicta abstinere. Circa odium vero inimicorum remouit salum Pharisæorum intellectum, nos monens, vt persona odio non haberetur, sed culpa. Circa discretionem vero ciborum, quæ ceremonialia erant, dominus non mandauit vt tunc non obseruarentur: sed ostendit, quod nulli cibi secundum suam naturam erant immundi, sed solum secundum figuram, vt supra dictum est.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod talis leprosi erat prohibitus in veteri lege, quia ex hoc incurtebat homo quandam irregularitatem immunditiam, sicut vt ex tactu mortui, vt supra dictum est: sed Dominus qui erat mundator leprosi, immunditiam incurere non poterat. Per ea autem, quæ fecit in sabbatho, sabbatum non soluit secundum rei veritatem: sicut ipse Matthei in Euangelio ostendit: quia operabatur miracula virtute diuina, quæ semper operatur in rebus: tum quia salus humanæ operæ faciebat, cum Pharisæi etiam saluti animalium in die sabbathi prouiderent, tum etiam quia ratione necessitatis discipulos excusauit, in sabbatho spicas colligentes. Sed videbatur soluere secundum superficialium intellectum Pharisæorum qui credebant etiam à salubribus operibus esse in die sabbathi abstinendum: quod erat contra intentionem legis.
 ¶ Ad quartum dicendum, quæ ceremonialia præcepta legis non commemorantur Matthei 5. quia eorum obseruatiã tota liter excludit per impletionem: vt dictum est. De iudicialibus vero præceptis commemorantur præceptum talionis: vt quod de hoc dicitur, de omnibus alijs esset intelligendum, in quo



ARTICVLVS II.

¶ Vtrum lex noua legem veterem impleat.

AD SECUNDVM sic proceditur. Vnde dicitur in 1. 2. q. 96. dicitur quod lex noua legem veterem non impleat. Impletio enim contraria ad euacuationem: sed lex noua euacuat, vel excludit obseruantias legis veteris. Sic dicit enim Apostolus ad Galat. 3. Sic iurancidimini, Christus nihil vobis proderit. ergo lex noua non est impletoria veteris legis.

¶ 1 Præterea, Contrarium non est impletium sui contrarij: sed Dominus in lege noua proposuit quædam præcepta contraria præceptis veteris legis. Dicitur enim Matthei 23. Audi filii, quia dictum est antiquis, Quicumque dimiserit vxorem suam, det ei libellum repudij: ego autem dico vobis, Quicumque dimiserit vxorem suam, facit eam mox chari, & idem consequenter patet in prohibitione iuramenti, & aciam in prohibitione talionis, & in odio inimicorum. Similiter etiam videtur Dominus exclusisse præcepta veteris legis de discretionem ciborum, Matthei 5. dicens, Non quod intrat in os, coinquinat hominem, ergo lex noua non est impletoria veteris.
 ¶ 2 Præterea, Quicumque contra legem agit, non implet legem, sed Christus in aliquibus contra legem fecit, tetigit enim leprosum: vt dicitur Matthei 8. quod erat contra legem. Similiter etiam videtur sabbatum pluries violasse, vnde de eo dicitur Iudæi Ioan. 9. Non est hic homo à Deo, qui sabbatum non custodit. ergo Christus non impleuit legem. & ita lex noua data à Christo non est veteris impletoria.
 ¶ 3 Præterea, In veteri lege continebantur præcepta moralia, ceremonialia & iudicialia: vt supra dictum est. sed Dominus Matthei quinto, vbi quantum ad aliqua legem impleuit, nullam mentionem videtur facere de iudicialibus & ceremonialibus: ergo videtur quod lex noua non sit totaliter veteris impletoria.
 ¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matthei quinto, Non veni soluere legem, sed adimplere: & postea subdit, Iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.
 ¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, lex noua comparatur ad veterem: sicut perfectum ad imperfectum: omne autem perfectum adimplet id, quod imperfectum deest: & secundum hoc lex noua adimplet veterem legem, in quantum supplet illud, quod veteri legi deerat in veteri

In veteri lege duo possunt considerari, scilicet finis & præcepta contenta in lege. Finis vero cuiuslibet legis est vt homines efficiantur iusti & virtuosij: vt supra dictum est. vnde & finis veteris legis erat iustificatio hominum: quem quidem lex efficere non poterat, sed figurabat quibusdam ceremonialibus factis, & promittebat verbis & quantum ad hoc lex noua implet veterem, legem iustificando per virtutes passionis Christi. & hoc est quod Apostolus dicit ad Rom. 8. quod impossibile erat legi, Deus fecit, filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, dānanti peccatum in carne, vt iustificatio legis impletur in nobis. Et quantum ad hoc lex noua exhibet quod lex vetus promittebat: secundum illud 1. ad Corinth. 1. Quotquot promissiones Deus sunt, in illo est, id est in Christo. & iterum quantum ad hoc completetiam quod vetus lex figurabat: vnde ad Coloss. 2. dicitur de ceremonialibus, quod erat vmbra futurorum corpus autem est Christi, id est veritas pertinet ad Christum. vnde lex noua dicitur lex veritatis: lex autem vetus vmbra vel figura. Præcepta vero veteris legis adimpleuit Christus, & opere & doctrina: opere quidem quia circumcidit, voluit, & alia legalia obseruare, quæ erant tunc illo obseruanda, secundum illud Galat. 4. factum sub lege. Sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primo quidem verum intellectum legis exprimit: ostendit patet in homicidio & adulterio, in quorum prohibitione Scribæ & Pharisæi non intelligebant nisi exteriori actum prohibentem, vnde Dominus legem adimpleuit offendendo etiam interiores actus peccatorum cadere sub prohibitione. Secundo adimpleuit Dominus præcepta legis, ordinando quomodo tutius obseruaretur, quod lex vetus statuerat: sicut lex vetus statuerat, vt homo non periratur: & hoc tutius obseruatur, si omnino à iuramento abstinere, nisi in causa necessitatis. Tertio adimpleuit Dominus præcepta legis, superaddendo quædam perfectionis consilia: vt patet Matthei 9. vbi dicitur se obseruasse præcepta veteris legis, dicit vnum tibi deest, si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes, &c.
 ¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod lex noua non euacuat obseruantiam veteris legis, nisi quantum ad ceremonialia, vt supra dictum est: hæc autem erat in figuram futuri. vnde ex hoc ipso quod ceremonialia præcepta sunt impleta, perfectis his quæ figurabantur, non sunt veterius obseruanda: quia si obseruarentur, adhuc significaretur aliquid vt futurum, & non impletum: sicut etiam promissio futuri doni locum iam non habet, promissione iam impleta per doni exhibitionem & per hunc modum ceremonialia legis tolluntur cum impletur.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit contra Faustum, præcepta illa Domini non sunt contraria præceptis veteris legis: quod enim Dominus præcepit de vxore dimittenda, non est contrarium ei quod lex præcepit, neque enim ait lex, Qui voluerit dimittat vxorem suam: sed contrarium non dimittere: sed vtrique nolebat dimittere vxorem à viro, qui hanc interposuit moram vt in dissidijs animus præceptis libelli conseruaretur: & absterret. vnde Dominus ad hoc confirmandum vt non facile vxor dimittatur, solum causam fornicationis excepit. Et idem etiam dicendum est in prohibitione iuramenti, sicut dictum est: & idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxauit enim modum vindictæ lex, vt non procederet ad immoderatum vindictam: à quo Dominus perfectus remouit eum quem monuit omnino à vindicta abstinere. Circa odium vero inimicorum remouit salum Pharisæorum intellectum, nos monens, vt persona odio non haberetur, sed culpa. Circa discretionem vero ciborum, quæ ceremonialia erant, dominus non mandauit vt tunc non obseruarentur: sed ostendit, quod nulli cibi secundum suam naturam erant immundi, sed solum secundum figuram, vt supra dictum est.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod talis leprosi erat prohibitus in veteri lege, quia ex hoc incurtebat homo quandam irregularitatem immunditiam, sicut vt ex tactu mortui, vt supra dictum est: sed Dominus qui erat mundator leprosi, immunditiam incurere non poterat. Per ea autem, quæ fecit in sabbatho, sabbatum non soluit secundum rei veritatem: sicut ipse Matthei in Euangelio ostendit: quia operabatur miracula virtute diuina, quæ semper operatur in rebus: tum quia salus humanæ operæ faciebat, cum Pharisæi etiam saluti animalium in die sabbathi prouiderent, tum etiam quia ratione necessitatis discipulos excusauit, in sabbatho spicas colligentes. Sed videbatur soluere secundum superficialium intellectum Pharisæorum qui credebant etiam à salubribus operibus esse in die sabbathi abstinendum: quod erat contra intentionem legis.
 ¶ Ad quartum dicendum, quæ ceremonialia præcepta legis non commemorantur Matthei 5. quia eorum obseruatiã tota liter excludit per impletionem: vt dictum est. De iudicialibus vero præceptis commemorantur præceptum talionis: vt quod de hoc dicitur, de omnibus alijs esset intelligendum, in quo

q. 90. art. 1.

q. 90. art. 1.

q. 90. art. 1.

q. 90. art. 1.

q. 90. art. 1.

q. 90. art. 1.

q. 90. art. 1.

q. 90. art. 1.

quidem præcepto docuit legis intentionem non esse ad hoc, quod pena rationis quæretur propter inuicem vindictam, quem ipse excludit, mouens, quod homo debet esse paratus etiam maiores iniurias sufferre, sed solum propter amorem iustitiæ: quod adhuc in noua lege remanet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum lex noua in lege veteri continetur.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod lex noua in lege veteri non continetur. Lex enim noua præcipit in fide consistit, vnde dicitur lex fidei, vt patet Ro. 4. sed multa credenda traduntur in noua lege, quæ in veteri lege non continentur, ergo lex noua non continetur in veteri.
 ¶ 1 Præterea, Quædam glo. dicit Matthei super illud, Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, quod mandata legis sunt minoria, in Euangelio vero sunt mandata maiora: maioris in autem non potest contineri in minori. ergo lex noua non continetur in veteri.
 ¶ 2 Præterea, Quod continetur in altero, simul habetur habet effectum: si igitur lex noua contineretur in veteri, sequeretur, prout de quod habita veteri lege habeatur & noua: superfluum igitur in dō fuit habita veteri lege iterum dari nouam: non ergo noua lex ad finem continetur in veteri.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ezech. 1. Rota erat in rota, id est nouum testamentum in veteri: vt Greg. exponit. Homil. 18. in alio dupliciter. Vno modo in actu, sicut locum in loco. Alio modo in virtute, sicut effectus in causa, vel complementum in cō. parum à pleto: sicut genus continet species potestate, & sicut tota arbor continetur in semine, & per hunc modum noua lex continetur in veteri. Dicitur enim, quod noua lex comparatur ad veterem, sicut perfectum ad imperfectum, vnde Christus flos & panis vitæ, & ponens illud quod habetur Marci 4. Vltro terra fructificat, prædicat. deinde spicam, deinde plenum frumentum in spica: sicut dicit primo, herbâ fructificat in lege naturæ, postmodum spicas in lege Moysi postea plenum frumentum in Euangelio Sic igitur est lex noua in veteri, sicut fructus in spica.
 ¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnia, quæ credenda traduntur in nouo testamento explicite & aperte, traduntur credenda in veteri testamento, sed implicite & sub figura & secundum hoc etiam quantum ad credenda lex noua continetur in veteri.
 ¶ Ad secundum dicendum, quod præcepta nouæ legis dicuntur esse maiora, quam præcepta veteris legis, quantum ad explicitam manifestationem: sed quantum ad ipsam substantiam præceptorum noui testamenti, omnia continentur in Veteri testamento. vnde Augustinus dicit contra Faustum, quod pene omnia quæ monuit vel præcepit Dominus, vbi adiungebat, Ego cap. 13. & autē dico vobis, inueniuntur etiam in illis veteribus libris: sed quia non intelligebant homicidium nisi peremptorium corporis humani, aperuit Dominus omnem iniquum motum ad nocendum: fratris in homicidio genere deputari, & quantum ad huiusmodi manifestationes præcepta nouæ legis dicuntur maiora præceptis veteris legis. Nihil tamen prohibet maius in minori virtute contineri, sicut arbor continetur in semine.
 ¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod implicite datum est, oportet explicari & ideo post veterem legem latam oportuit etiam nouam legem dari.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum lex noua sit grauior quam vetus.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod lex noua sit grauior, quam lex veteris. Matthei enim super illud, Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, dicit Christus, Mandata Moysi in actu facilia sunt: vt, Non occides, Non adulterabis, Non concupisces, in actu facilia sunt, ergo lex noua est grauior, quam vetus.
 ¶ 1 Præterea, Facilius est terrena prosperitate vixi, quam tribulationes perpeti. sed in veteri testamento obseruationem veteris legis consequentur prosperitas temporalis, vt patet Deuter. 28. Obseruatores autem nouæ legis consequuntur multiplex aduersitas: prout dicitur 2. ad Corinth. 6. Exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, &c. ergo lex noua est grauior, quam lex veteris.
 ¶ 2 Præterea, Quod se habet ex additione ad alterum, videtur esse difficilius, sed lex noua se habet ex additione ad veterem, nam lex veteris prohibuit periturum, lex noua etiam iuramentum: lex

Galat. 2. lec. 1. co. 5. fin.

Chryl. super illud, Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, quod mandata legis sunt minoria, in Euangelio vero sunt mandata maiora: maioris in autem non potest contineri in minori. ergo lex noua non continetur in veteri.

Homil. 18. in alio dupliciter.

Augustinus dicit contra Faustum, quod pene omnia quæ monuit vel præcepit Dominus, vbi adiungebat, Ego cap. 13. & autē dico vobis, inueniuntur etiam in illis veteribus libris: sed quia non intelligebant homicidium nisi peremptorium corporis humani, aperuit Dominus omnem iniquum motum ad nocendum: fratris in homicidio genere deputari, & quantum ad huiusmodi manifestationes præcepta nouæ legis dicuntur maiora præceptis veteris legis.

Deuter. 28. Obseruatores autem nouæ legis consequuntur multiplex aduersitas: prout dicitur 2. ad Corinth. 6. Exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia, in tribulationibus, in necessitatibus, in angustiis, &c. ergo lex noua est grauior, quam lex veteris.

3. dist. 40. ar. 4. q. 4. Et quod.

4. art. 13. cor. Et mandata Christi autē, Non irascaris, Non concupisces, in actu facilia sunt, ergo lex noua est grauior, quam vetus.

Mat. 11. cor. Et mandata Christi autē, Non irascaris, Non concupisces, in actu facilia sunt, ergo lex noua est grauior, quam vetus.

10. in Mat. 7. opere imperfecto declinando ad finem.

lex veteris prohibuit periturum, lex noua etiam iuramentum: lex



vetus prohibuit disidium vxoris sine libello tepudij, lex autem noua omnino disidium prohibuit...

RESPONDEO dicendum, quod circa opera virtutis, de quibus præcepta legis dantur, duplex difficultas attendi potest...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

QVÆSTIO CENTESIMA...

DE INDEB considerandum est de his, quæ continentur in lege noua, in quatuor articulis diuisa.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod lex noua nullus exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere...

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod lex noua nullus exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, principalitas legis nouæ est gratia spiritus sancti...

facienda, vel vitanda aliqua, nisi quæ de se sunt vel necessaria, vel repugnata salutis...

ARTICVLVS II.

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...

SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod lex noua sufficienter exteriores actus ordinauerit...



Præterea, Naturaliter hominiditū est, vt sollicitetur circa ea quæ sibi necessaria ad viuendum, in qua etiam sollicitudine alia animalia cum homine conueniunt. vnde dicitur Prover. 6. Vade ad formicam o piger, & considera viam eius, quæ cum non habeat præceptores, vel ducē, parat in ætate cibum sibi, & congregat in mēse quod comedat: sed omne præceptum quod datur cōtra inclinacionem naturæ, est iniquum, vt pote contra legem naturæ existēs, ergo inconuenienter videtur Dominus prohibuisse sollicitudinem victus & vestitus.

¶ Præterea, Nullus actus virtutis est prohibendus: sed iudicium est actus iustitiæ, secundum illud Psalm. 91. Quousque iustitia conuertatur in iudicium, ergo inconuenienter videtur dominus iudicium prohibuisse. & ita videtur lex noua insufficienter hominem ordinasse circa interiores actus.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte, * considerandum est quia cum dixit, Qui audit verba mea, hoc satis significat sermone istum Domini omnibus præceptis, quibus Christiana vita formatur, esse perfectum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut ex inducta auctoritate Aug. apparet, q. sermo, quæ dominus in monte proposuit, totam informationē Christianæ vitæ continet, in quo per factē interiores motus hominis ordinatur. Nam post declaratum beatitudinis finem commēdata apostolica dignitate, per quos erat doctrina Euāgelica promulgata, ordinat interiores hominis motus: primo quidem quædam ad seipsum, & deinde quantum ad proximum. Quædam autem ad seipsum dupliciter, secundū duos interiores hominis motus circa agēda: quæ sunt voluntas de agēdis, & intentio de fine. vnde primo ordinat hominis voluntatem secundū diuersa legis præcepta: vt scilicet abstineat aliquis non solum ab exterioribus operibus, quæ sunt secundum se mala: sed etiam ab interioribus, & ab occasione malorum. Deinde ordinat intentionē hominis dicēs, quod in bonis, quæ agimus, neque quæramus humanā gloriam, neque mundanas diuitias: quod est thesaurizare in terra. Cōsequenter autem ordinat interiorē motū quo ad proximum, vt scilicet cum non temerari, aut iniuste iudicemus, aut presumptuose, neque tamē sic simus apud proximum remissi vt eis sacra committamus si sint indigni. Vltimo autem docet modum adimplendi Euāgelicam doctrinam: scilicet implorando diuinum auxilium, & conatum apponēdo ad ingrediendum per angustam portam perfectæ virtutis, & cautela adhibendo ne a seductoribus corumpamur, & quod obseruatio mādatorum est necessaria ad virtutem: non autem sufficit sola confessio fidei, vel miraculorum operatio, vel solus auditus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod dominus circa illa legis præcepta adimpletionem apponit: in quibus Scribæ & Pharisei non rectum intellectum habebat, & hoc contingebat præcipue circa tria præcepta decalogi. Nam circa prohibitionem adulterij & homicidij æstimabant solum exteriorē actum prohiberi: non autem interiorē appetitum, quod magis credebant circa homicidium & adulterium, quæ circa furtum, vel falsum testimonium: quia motus in homicidio tendens, & concupiscentiæ motus tendens in adulterium, videtur aliquantulum nobis à natura inesse: non autem appetitus iurandi, vel falsum testimonium dicendi. Circa periturū vero habebant falsum intellectum, credentes periturum quidē esse peccatum, iuramentum autem per se esse appendendum, & frequentandum, quia videtur ad Dei reuerentiam pertinere: & ideo Dominus ostendit iuramentum non esse appendendum, tanquam bonum: sed melius esse absque iuramento loqui, nisi necessitas cogat.

¶ Ad secundum dicendum, quod circa iudicialia præcepta dupliciter Scribæ & Pharisei errabant. Primo quidem, quia quædam quæ in lege Moysi erant tradita, tanquam promissiones, æstimabant esse per se iusta, scilicet repudium vxoris, & vfuras accipere ab extraneis: & ideo Dominus prohibuit vxoris repudium Matth. 5. & vfuram acceptiōē, Luc. 7. dicens, Date mutuum, nihil inde sperantes. Alio modo errabat credentes quædam, quæ lex veteris instituerat faciēda propter iustitiā, esse exequēda ex appetitu vindictæ, vel ex cupiditate temporalium rerum, vel ex odio inimicorum: & hoc in tribus præceptis. Apperit enim vindictæ credebant esse licitum propter præceptum datū de pœna talionis, quod quidem fuit datum, vt iustitia seruaretur, non homo vt vindictam quæreret, & ideo Dominus ad hoc remouendū docet animum hominis sic debere esse præparatum, vt si necesse sit, etiam paratus sit plura sustinere. Motum autem cupiditatis æstimabant esse licitum propter præcepta iudicialia: in quibus mandabatur restitutio rei ablatae fieri etiam cum aliqua additione (vt supra dictū est) & hoc quidem mandauit propter iustitiam obseruandam: non vt daret cupiditati locū: & ideo Dominus docet vt excu-

* lib. I. circa prim. & li. 2. c. 40.

* In arg. sed contra.

* q. 105. artic. 1. ad 3.

piditate nostra nō reputemus, sed simus parati si necesse fuerit etiam ampliora dare. Motū verò odij credebant esse licitum propter præcepta legis data de hostium implendā (vt supra dictum est) non propter odia exsaturandā: & ideo Dominus docet, vt ad inimicos dilectionē habeamus, & parati simus, si necesse fuerit etiam benefacere: hæc enim præcepta secundum præparationem animi sunt accipiēda, vt Aug. exponit.

¶ Ad tertium dicendum, quod præcepta moralia omnino in noua lege remanere debebant: quia secundum se pertinent ad rationem virtutis, præcepta autē iudicialia non remanebant ex necessitate secundum modum quem lex determinauit, sed relinquebatur arbitrio hominum, vt si licet vel aliter esset determinandum, & ideo conuenienter Dominus circa hæc duo genera præceptorum nos ordinauit. Præceptorum autē cæremonialium obseruatio totaliter per rei impletionē tollebat: & ideo circa huiusmodi præcepta in illa cōmuni doctrina nihil ordinauit. Ostendit tamen alibi quod totus corporalis cultus, qui erat determinatus in lege, erat in spiritualium commutandus, vt patet Ioan. 4. vbi dixit, Venit hora quando neque in monte hoc neque in Hierosolymis adorabitis Patrem: sed veri adores adorabunt Patrem in spiritu & veritate.

¶ Ad quartum dicendum, quod omnes res mundanæ ad tria reducuntur, scilicet ad honores, diuitias & delicias, secundum illud 1. Ioan. 2. Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, quod pertinet ad delicias carnis: & concupiscentia oculorum, quod pertinet ad diuitias: & superbia vitæ, quod pertinet ad ambitū gloriæ & honoris. Superfluis autē carnis delicias lex non promittit, sed magis prohibuit, repromittit autē celestium honorem & abundantiam diuitiarum. Dicitur enim Deut. 18. Si audieris vocem domini Dei, faciet te excellere cunctis gentibus, quātum ad primū: & post pauca subdit, Abundare faciet te omnibus bonis, quātum ad secundum. Quæ quidem promissa sic prauè intelligebant Iudei, vt propterea esset Deo feruendum sicut propter finē: & ideo dominus hoc remouit, ostendens primo, quod opera virtutum nō sunt faciēda propter humanam gloriam: & ponit tria opera, ad quæ omnia alia reducuntur. Nam omnia, quæ aliquis facit ad refrinendum seipsum in suis concupiscentiis, reducuntur ad ieiunium: quæcūque vero sunt propter dilectionē proximi, reducuntur ad eleemosynam: quæcūque verò propter cultū Dei sunt, reducuntur ad orationē. Ponit autem hæc tria specialiter quasi præcipua: & per quæ homines maxime solent gloriam venari. Secundo docuit quod non debemus finem constituere in diuitiis, cum dixit, Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra.

¶ Ad quintum dicendum, quod dominus sollicitudinem necessariam non prohibuit, sed sollicitudinem inordinatam. Est autem quadruplex inordinatio sollicitudinis vitanda circa temporalia. Primo quidem, vt in eis finem non constituamus, neque Deo seruamus propter necessaria victus & vestitus vnde dicit, Nolite thesaurizare vobis, &c. Secundo, vt non sic solliciti de temporalibus cu desperatione diuini auxilij vnde dominus dicit, Scit Pater vester quod his omnibus indigetis. Tertio ne sit sollicitudo presumptuosa: vt scilicet homo confidat se necessaria vitæ per suam sollicitudinē posse procurare absque diuino auxilio, quod dominus remouet per hoc, quod homo non potest aliquid adicere ad futuram suam. Quarto per hoc, quod homo sollicitudinis tempus præoccupat, quia scilicet de hoc sollicitus est nunc, quod nō pertinet ad curam præsentis temporis, sed ad curam futuri. vnde dicit, Nolite solliciti esse in crastinum.

¶ Ad sextum dicendum, quod Dominus non prohibet iudicium iustitiæ, sine quo non possent sancta subtrahi ab indignis: sed prohibet iudicium inordinatum, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum conuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod in inconuenienter in lege noua consilia quædam determinata sint proposita. Consilia enim dantur de rebus expeditis ad finem: vt supra dictum est. * cum de consilio ageretur, sed non ea determinata consilia dari.

¶ Præterea, Consilia dantur de meliori bono: sed non sunt determinati gradus melioris boni, ergo non debent aliqua determinata consilia dari.

¶ Præterea, Consilia pertinent ad perfectionem vitæ, sed obedientia pertinet ad perfectionem vitæ, ergo in conuenienter de ea consilium non datur in Euangelio.

¶ Præterea, Multa ad perfectionē vitæ pertinentia inter præcepta

cepta ponuntur: sicut hoc quod dicitur, Diligite inimicos vestros, & præcepta etiam quæ dedit Dominus Apostolis Matth. 10. ergo inconuenienter traduntur consilia in noua lege: tum quia non omnia ponuntur, tum etiam quia ad præceptis non distinguuntur.

¶ SED CONTRA, Consilia sapientis amici magnam afferunt utilitatem, secundum illud Proverbio. viciesimoleptimo. Vnguento & variis odoribus delectatur cor: & bonis amici consilii anima dulcoratur: sed Christus maxime est sapiens & amicus: ergo eius consilia maximam utilitatem continent, & conuenientia sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod hæc est differentia inter consilium & præceptum, quod præceptum importat necessitatem, consilium autem in opinione ponitur eius, cui datur: & ideo conuenienter in lege noua, quæ est lex libertatis, supra præcepta sunt addita consilia, non autem in veteri lege, quæ erat lex seruitutis. Oportet igitur, quod præcepta nouæ legis intelligatur esse data de his quæ sunt necessaria ad consequendum finem æternæ beatitudinis in quem lex noua immediate introducit. Consilia verò oportet esse de illis, per quæ melius & expeditius potest homo cōsequi finem prædictum. Est autem homo constitutus inter res mundi huius, & spiritualia bona in quibus æterna beatitudo consistit, ita quod quando plus inhaeret vni eorum, tanto plus recedit ab altero, & conuerso. Qui ergo totaliter inhaeret vni huius mundi, vt in his finem constituit, habens eas quæ rationes & regulas suorum operum, totaliter excidit a spiritualibus bonis. & ideo huiusmodi inordinatio tollitur per præcepta. Sed quod homo totaliter ea, quæ sunt mundi abiciat, nō est necessarium ad perueniendum in finem prædictum: quia potest homo vitæ rebus huius mundi, dummodo in eis finem non constituit ad beatitudinem æternam peruenire, sed expeditius perueniet totaliter bona huius mundi abdicando: & ideo de hoc datur consilia Euangelij. Bona autem huius mundi, quæ pertinent ad vsum humanæ vitæ in tribus consistunt, scilicet in diuitiis exteriorum bonorum, quæ pertinent ad concupiscentiam oculorum: & in delectatione carnis, quæ pertinent ad concupiscentiam carnis: & in honoribus, quæ pertinent ad superbiā vitæ: sicut patet prima Ioannis secundo. Hæc autē tria totaliter derelinquere, secundū quod possibile est, pertinet ad consilia Euangelica. In quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quæ statum perfectionis profectur: nam diuitiæ abdicantur per paupertatem, delectatio carnis per perpetuam castitatem, superbia vitæ per obedientiam seruutis. Hæc autem simpliciter obseruata pertinent ad consilia simpliciter proposita: sed obseruatio vniuersi cuiusque eorum in aliquo speciali casu pertinet ad consilium secundum quid, scilicet in casu illo: puta cum homo dat aliquam elemosinā pauperi, quando dare non tenetur, consilium sequitur quātum ad factū illud. Similiter etiam quando aliquo tempore determinato a delectationibus carnis abstinere, vt orationibus vacet, consilium sequitur pro tempore illo. Similiter etiam quando aliquis non sequitur voluntatem suam in aliquo facto quod licite potest facere, consilium sequitur in illo casu, puta si benefaciat inimicis suis, quando non tenetur, vel si offensam remittat, cuius iniuste posset exigere vindictam: & sic etiam omnia consilia particularia ad illa tria generalia & perfecta reducuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod prædicta consilia quantum est de se, sunt omnibus expedita: sed ex inordinacione aliquorum contingit quod aliqui expedita non sunt, quia eorum affectus ad hoc non inclinatur: & ideo Dominus consilia Euangelica proponens, semper facit mentionem de idoneitate hominum ad obseruantiam consiliorum: dicens enim consilium perpetuū pauperum, Marth. decimonono pramittit, si vis perfectus esse: & postea subdit, Vade, & vende omnia quæ habes. Similiter dans consilium perpetuū castitatis cum dixit, Sunt eunuchi, qui castrauerunt se ipsos propter regnum cælorum, statim subdit, Qui potest capere capiat. Et similiter ait Apostolus ad Corinth. 7. pramisso consilio virginatatis dicit, Porro hoc ad utilitatem vestram dico, non vt laqueum vobis inticiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod meliora bona particulariter in singulis sunt in determinata: sed illa quæ sunt simpliciter: & ab solute meliora bona in vniuersali, sunt determinata. ad quæ etiam omnia illa particularia reducuntur, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod etiam consilia obedientiæ Dominus intelligitur dedisse in hoc, quod dixit, Et sequatur me, quem sequatur non solum imitando opera, sed etiam obediendo mandatis ipsius, secundum illud Ioan. 10. Oves meæ vocem meam audiunt, quod est, quæ de vera dilectione inimicorum, & similibus Dominus dicit Matth. 5. & Luc. 6. & referatur

¶ Præterea, Aug. dicit in 1. Soliloquiorū * quod disciplina certissima talia sunt, qualia illa quæ a Sole illustrantur, vt videri possint, Deus autē ipse est, qui illustrat Ratio, autē ita est in metibus vt in oculis est aspectus: mentis autem oculi sunt sensus animæ, sed sensus corporis quantum ad quæ sit purus, non potest aliquid visibile videre sine Solis illustratione, ergo humana mens quātum cunquæ sit perfecta, nō potest ratione ad veritatem cognoscere absque illustratione diuina, quæ ad auxilium gratiæ pertinet.

¶ Præterea, Humana mens nō potest veritatem intelligere nisi cogitando: vt patet per Aug. 11. de Trin. * sed Apostolus dicit ad Cor. 3. Non sufficientes sumus aliquid

¶ Præterea, Humana mens nō potest veritatem intelligere nisi cogitando: vt patet per Aug. 11. de Trin. * sed Apostolus dicit ad Cor. 3. Non sufficientes sumus aliquid

ad præparationem animi, sunt de necessitate salutis: vt scilicet homo sit paratus bene facere inimicis, & alia huiusmodi facere cū necessitas hoc requirat. & ideo inter præcepta ponuntur. Sed vt aliquis inimicis hoc exhibeat prompte in actu, vbi specialis necessitas non occurrit: pertinet ad consilia particularia, vt dictū est. Illa autem quæ ponuntur Matth. 10. & Luc. 9. & 10. fuerunt quædam præcepta disciplinæ pro tempore illo, vel concessiones quædam, vt supra dictum est. & ideo non dicuntur tanquam consilia.

¶ QVÆSTIO CENTESIMANONA, De exteriori principio humanorum actuum, scilicet de gratia Dei, in decem articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de exteriori principio humanorum actuum, scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adiuuamur ad recte agendum. Et primo considerandum est de gratia Dei. Secundo, de auctore eius. Tertio, de eius effectibus.

¶ Prima autem consideratio erit triparsita. Nam primo considerabitur de necessitate gratiæ. Secundo, de ipsa gratia, quantum ad eius essentiam. Tertio, de eius diuisione.

¶ Circa primum quaruntur decem. ¶ Primo, vtrum absque gratia possit homo aliquid verū cognoscere. ¶ Secundo, vtrum absque gratia possit homo aliquid bonum facere vel velle. ¶ Tertio, vtrum homo absque gratia possit Deum diligere seu per omnia. ¶ Quarto, vtrum absque gratia possit per sua naturalia præcepta legis obseruare. ¶ Quinto, vtrum absque gratia possit mereri vitam æternam. ¶ Sexto, vtrum homo possit mereri vitam æternam. ¶ Septimo, vtrum absque gratia possit relinquerē peccatum. ¶ Octauo, vtrum absque gratia possit homo vitare peccatum. ¶ Nono, vtrum homo gratiam consecutus possit absque alio diuino auxilio bonum facere, & vitare peccatum. ¶ Decimo, vtrum possit perseverare in bono per seipsum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum homo sine gratia aliquid verum cognoscere possit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo sine gratia nullum verum cognoscere possit. Quia super illud 1. Corint. 2. Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto, dicit glo. Ambro. Omne verum a quocunque dicitur, a Spiritu sancto est: sed Spiritus sanctus habitat in nobis per gratiam: ergo veritatem cognoscere non possumus sine gratia.

¶ Præterea, Aug. dicit in 1. Soliloquiorū * quod disciplina certissima talia sunt, qualia illa quæ a Sole illustrantur, vt videri possint, Deus autē ipse est, qui illustrat Ratio, autē ita est in metibus vt in oculis est aspectus: mentis autem oculi sunt sensus animæ, sed sensus corporis quantum ad quæ sit purus, non potest aliquid visibile videre sine Solis illustratione, ergo humana mens quātum cunquæ sit perfecta, nō potest ratione ad veritatem cognoscere absque illustratione diuina, quæ ad auxilium gratiæ pertinet.

¶ Præterea, Humana mens nō potest veritatem intelligere nisi cogitando: vt patet per Aug. 11. de Trin. * sed Apostolus dicit ad Cor. 3. Non sufficientes sumus aliquid

Super Questiones centesimanona articulum primum.
¶ Quæst. 109. art. 1. habet primo modicum Philosophiæ eorū qui dicunt quod ignis conuertitur in aquam testante motu celi: non enim dicitur dependētia motoris secundū a primo. Sed de hoc in prima parte tractatum est: nunc exoplatit affectum, ad ostendendum, quod non solum dependens a primo agere. Deo gloriose, sed in operari ita quod ipso non cooperante nō possumus operari: quæcumque operatio, etiam si consistat in rebus esse, & operatio omnia principij in nobis. Hoc autem in tali doctrina supponitur speculatiuam autem discutit da sunt. & videt si vis propterea in lib. 1. contra Gent. 2. 67 in vltimis rationibus.
¶ Habes secundo, quod intellectus humanus ex virtute suæ nature potest cognoscere omne verum non supra naturale. Quod quia indistincte dicitur, scilicet non distinguendo statum nature integræ & corruptæ, difficultatem patitur propter vltimū ignorantiam, didum quippe est superius in quest. 8. articulo 3. quod vltimū ignorantiam consistit in destitutione rationis ab ordine ad verum: si enim ratio destituta est a recto, quem habet ordine ad verum, consequens est, vt per se ipsam non possit omnem verum assequi: & si potest se ipsam omnem verum assequi, consequens est quod non sit indigne ad verum assequens: sine tanquam rationis oportet maius non est quom assequi omne verum non supernaturale.

In cor. artic.
¶ arti. 3. ad 3. arguunt.

Infr. 2. ad 3. artic. 3.

cap. 6.

cap. 6. & 7.

cap. 6.



but aut. ent. sermo. Et hanc responsum bene nota...

SED CONTRA est quod Aug. dicitur. Retractionem bene nota...

RESPONDEO dicendum, quod cognoscere veritatem est usus quidem...

ARTICVLVS II. Verum homo possit velle & facere bonum absque gratia.

SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod homo possit velle & facere bonum absque gratia...

Ad evidentiam huius rei tria facere oportet...

Ad evidentiam huius rei tria facere oportet...

Super Questionibus controversatione Aristotelum secundum...

turalibus, quomodo consideratur a Philosophis...

gnotescere non potest nisi fortiori lumine per...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omne verum...

SECVNDVM dicendum, quod ad illam quæ naturalis...

ARTICVLVS II. Verum homo possit velle & facere bonum absque gratia.

SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod homo possit velle & facere bonum absque gratia...

Ad evidentiam huius rei tria facere oportet...

Super Questionibus controversatione Aristotelum secundum...

definitio est in natura lapsa, quæ natura in puris naturalibus...

operationem per se facere, ergo multo magis homo potest per seipsum facere...

RESPONDEO dicendum, quod natura hominis potest dupliciter considerari...

ARTICVLVS II. Verum homo possit velle & facere bonum absque gratia.

SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod homo possit velle & facere bonum absque gratia...

Ad evidentiam huius rei tria facere oportet...

Ad evidentiam huius rei tria facere oportet...

Super Questionibus controversatione Aristotelum secundum...

his, apparet ex eo quod operatur aut se dicere, aut quod intendat hominem...

operationem per se facere, ergo multo magis homo potest per seipsum facere...

RESPONDEO dicendum, quod natura hominis potest dupliciter considerari...

ARTICVLVS II. Verum homo possit velle & facere bonum absque gratia.

SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod homo possit velle & facere bonum absque gratia...

Ad evidentiam huius rei tria facere oportet...

Ad evidentiam huius rei tria facere oportet...

Super Questionibus controversatione Aristotelum secundum...



ad substantiam operum, & quantum ad modum supernaturalium. Quædam autem non habent vim mandati sine modo supernaturali. In primo genere sunt omnia præcepta, quæ impleri ex naturalibus factis faciunt præcepto alicui in secundo autem sunt, quæ ex parte naturalibus sunt, nulli præcepto factis. Et quoniam articulus iste comparat naturam gratiæ necessitate ad operandum, & præcepta, quæ non habent vim præcepti, nisi cum modo supernaturali ad ordinem gratiæ spectant, ideo sub nomine præceptorum diuina legis quantum ad substantiam operum obferuabiliū, non veniunt nisi præcepta in quibus habet locū distictio præcepti utroque modo obferuabiliū. Et secundum hoc præcepta fidei, & spei, qui non sunt præcepta nisi in quantum ex fide & spe sunt, non cadunt sub hac distributione: & præcepta author solius præcepta dilectiōis in actū spei & caritatis ad theologales virtutes meminit in responsione ad certum, vt insinuat, quod de his disputabat, quæ solam gratiā non continebant, à doctrinali namque distictione nendum puerili remotissimum est, vt vertatur in dubium de præceptis solius gratiæ si per naturalia expleri possunt. Et secundum hoc licet titulus articuli fuerit de legis præceptis, indistinctum tamen per hoc de omnibus responsio: tamen cum tali distictione, scilicet quod ad substantiam operum, vel modum supernaturalium insinuat quod illa, quæ non nisi supernaturaliter securi possunt: distictio non est. Sed huic responsioni obuiat primo, quod Author non distinguit observationem modorum, quantum ad substantiam contra observationem eorūdem in naturalibus, sed ex charitate. Dicit tamen potest quod genus à specie nominatur: aut supernaturalia à naturalibus: quia in proposito æquivalent.

* cap. 1.

* artic. 1.

* cap. 16.

* cap. 17.

* cap. 3.

* loco citato in argu.

* artic. 3.

huius 9.

Infrā q.

114. ar. 2.

& 1. d. 62.

2. 4. cor.

& 1. d. 107.

14. q. 2.

ar. 2. & q.

3. & 2. d.

24. q. 1.

art. 4. &

di. 2. ar. 2.

5. & di.

29. ar. 1.

& 3. con.

tra. c. 147.

& 150. &

q. 1. artic.

7. cor.

peccare: cum nihil aliud sit peccare, quam transgredi diuina mandata. sed in statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata diuina sine gratia sanante. Alio modo possunt impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, ut scilicet ex charitate fiat, & sic neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ corruptæ potest homo implere absque gratia legis mandata, vnde Aug. in libr. De correctione & gratia: * cum dixisset quod sine gratia nullum profus bonum homines faciunt, subdit, Non solum vt non strante ipsa, quid faciendum sit sciunt: verum etiam vt præstante ipsa, faciunt eum dilectione quod sciant, indiget insuper in utroque statu auxilio Dei momentis ad mandata implenda, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM Mergo dicendum, quod gratia non continebant, à doctrinali namque distictione nendum puerili remotissimum est, vt vertatur in dubium de præceptis solius gratiæ si per naturalia expleri possunt. Et secundum hoc licet titulus articuli fuerit de legis præceptis, indistinctum tamen per hoc de omnibus responsio: tamen cum tali distictione, scilicet quod ad substantiam operum, vel modum supernaturalium insinuat quod illa, quæ non nisi supernaturaliter securi possunt: distictio non est. Sed huic responsioni obuiat primo, quod Author non distinguit observationem modorum, quantum ad substantiam contra observationem eorūdem in naturalibus, sed ex charitate. Dicit tamen potest quod genus à specie nominatur: aut supernaturalia à naturalibus: quia in proposito æquivalent.

¶ AD SECUNDVM dicendum, quod illud quod possumus cum auxilio diuino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi in 3. Ethic. * quod per amicos possumus, aliquid nos possimus, vnde Hiero. * ibidem confitetur sic nosrum liberum esse arbitrium, vt dicamus nos semper indigere Dei auxilio.

¶ AD TERTIVM dicendum, quod præceptum de dilectione Dei non potest homo implere ex puris naturalibus, secundum quod ex charitate implet, vt ex prædictis patet.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum homo possit mereri vitam æternam sine gratia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod homo possit mereri vitam æternam sine gratia. Dicit enim Dominus Matthæi 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata: ex quo videtur quod ingredi in vitam æternam, sit constitutum in hominis voluntate: sed id, quod in nostra voluntate constitutum est, per nos ipsos possumus: ergo videtur quod homo per seipsum possit vitam æternam mereri.

¶ Præterea, Vita æterna est merces, vel præmiū, quæ hominibus redditur à Deo, secundum illud Mat. 5. Merces vestra multa est in cælis: sed merces vel præmiū redditur à Deo homini secundum opera eius, secundum illud Psalm. 61. Tu reddes unicuique secundum opera eius, cum igitur homo sit dominus suorum operum, videtur quod in eius potestate constitutum sit ad vitam æternam peruenire.

¶ Præterea, Vita æterna est vltim⁹ finis vitæ humanæ: sed quælibet res naturalis per suam naturam potest consequi finem suum: ergo multo magis homo, qui est actioris naturæ, per suam naturam potest peruenire ad vitam æternam absque aliqua gratia.

¶ Contra ista naturalia implere diuina præcepta, præsupposita lege monstrante illa: opus est enim, quod homo eger gratia monstrante præcepta, sed non faciente adimplere illa. Et contra hoc est determinatio huius articuli: vt auctoritas Augustini. In corpore articuli allata testatur. Secundum hoc ergo dicendum, quod responsio data ad tertium in littera extenditur ad omnia præcepta virtutum theologicalium: ita quod etiam credere, sperare, diligere Deum, confiteri ipsum Christum, potest homo per suam naturam quantum ad substantiam operum adimplere: & non in quantum implentur & spe, & fide, & charitate. Et quod hoc sit verum ex eo, ponunt esse possumus

quod Gentilis edocuit fidem, nolens esse Christianus, potest credere totam fidem esse veram, vt ecclesia tenet: constat enim quod talis nulla supernaturalis gratia adiutus crederet. Postea quoque idem sperare se fore beatum in cæli, quamuis inanis esset spes eius, sicut & fides. Sed propositum facti est de confessione scientia ad substantiam operum: quam in hæreticis quantum ad confessionem exteriorum, & actuum interiorum, & infirmitatem sacramentorum exprimitur qui dicitur fidei, spei, & charitatis quantum ad substantiam operum: per quos & cetera cetera. Sed de confessione scientia ad substantiam operum: quam in hæreticis quantum ad confessionem exteriorum, & actuum interiorum, & infirmitatem sacramentorum exprimitur qui dicitur fidei, spei, & charitatis quantum ad substantiam operum: per quos & cetera cetera.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Rom. 6. Gratia Dei, vita æterna: quod ideo dicitur, sicut glossa * ibidem dicit, vt intelligeremus Deum ad vitam æternam pro sua misericordia nos perducere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod actus reducetes ad finem, oportet esse in proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principij actiui. Et ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem actiuam, sed solum potest producere per operationem suam effectū suæ virtutis proportionatum. Vita autem æterna est finis excedens proportionem naturæ humanæ, vt ex prædictis patet. Et ideo homo per suam naturam non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ: sed ad hoc exigitur aliorum virtus, quæ est virtus gratiæ.

Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam æternam: potest tamen facere opera perducetia ad bonum aliquid homini conaturalia: sicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia huiusmodi, vt Aug. * dicit in tertia responsione contra Pelagianos.

¶ AD PRIMVM Mergo dicendum, quod homo sua voluntate facit opera meritoria vitæ æternæ: sed sicut Aug. in eo lib. * dicit, ad hoc exigitur quod voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Glo. * dicit Rom. 6. super illud, Gratia Dei, vita æterna. certum est vitam æternam bonis operibus reddi: sed ipsa opera, quibus redditur, ad Dei gratiam pertinent, cum etiam supra dictum sit, * quod ad implendum mandata legis secundum debitum modum, per quem eorum impletio est meritoria, requiritur gratia.

¶ Ad tertium dicendum, quod obiectio illa procedit de sine homini conaturali: natura autem humana ex hoc ipso, quod nobilior est, potest ad altiore finem perducit, sicut auxilio gratiæ, ad quæ inferiores naturæ nullo modo perungere possunt: sicut homo est melius dispositus ad sanitatem qui aliquibus auxiliis medicinarum potest sanari, tem consequi: quæ ille qui nullo modo, vt Philosophus introducit in 2. De celo. *

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod homo possit seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ. Nil enim imponitur homini quod sit ei impossibile, vt supra dictum est, sed Zacha. 1. dicitur, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos,

In articulo eisdem centesimæ nonæ questionis dubium occurrit ex Durando a dicitur in secundo sententiarum distinctione vigesima octaua, quæstio prima. articulo vltimo duplex. Alterum contra conclusionem alterum contra rationem in littera allatam. Contra conclusionem quidem quia homo potest seipsum ad gratiam præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ. Antecedens patet ex dictis. Consequens autem patet: quia bonum morale habet immediatum ordinem ad bonum gratiæ: ergo potest ad gratiam seipsum præparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiæ. Et arguet hoc dubium, quia Author per hoc est præparatorium ad gratiam. Et arguet hoc dubium, quia Author etiam in secundo sententiarum distinctione vigesima octaua, articulo 4. idem sententi-

dum expresse vult, quod homo faciendo quod in se est, præparat se ad gratiam, vt patet ibi.

¶ Contra rationem vero, quia propositio, solius primi agentis est præparare ad vltimum finem, est falsa: quoniam licet perducere ad vltimum finem sit ipsius solius, disponere tamen ad illum potest esse inferioris agentis, quod probatur ex hoc, quod in generatione hominis, licet solus Deus producat animam, non tamen virtute propria disponit materiam ad animam. Et sic est in proposito, quod licet solus Deus det gratiā, homo tamen disponere se potest ad gratiam virtute propria.

¶ Ad hoc evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, & ceteris vero propter ipsum conueniunt in quocumque ordine, sicut tenent vt agentia, sicut vt patientia. Vnde & in littera manifestatur hoc ad victoriam, in quam tendit miles, non nisi motus à duce: propter quod multo magis disponens ipsum patiens ad finem vltimum, oportet moueri à primo agente. Sed quod multos fallit, est, quia non distinguunt inter disponere seu præparare ad finem formaliter & materialiter. Disponere ad victoriam formaliter est pugnavit cum intentione operantis ad victoriam, disponere materialiter ad victoriam est pugnavit tantū, inter militem autem pugnavit cum illa intentione manifesta est distincta, quod ille non intendit finem vltimū, quamuis pugna sua ab alio ordinatur ad hoc: iste autem ad finem vltimum respicit: & propterea iste pugnat, vt mouens motum à primo duce: ille vt motum tantum. De motu intentionis (de quo est sermo) loquendo ad propositum descendendo, dicitur, quod illa propositio, solius primi agentis est tendere in finem vltimum, est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum: quoniam nullam materiam, nullam dispositionem, nullam adiuuanciam tendit in illum finem nisi ex primi agentis motione, cui conuenit prætere tendere in illum.

¶ Ad horum evidenciam dico, quod ratio licet ex per se mota quodam modo procedat, nam quod secundum ordinem finium sit ordinem finium, clarum est: ex eo, quod omne agens agit propter finem ad quem se habet: & constat quod in finem proprium alicuius agentis tendere nihil potest nisi propter ipsum agens: sicut nec alia propter alicui conuenire possunt alteri nisi propter illud, cui primo conueniunt, id enim primo alicui conuenit, quod sibi non per aliud & alii quibusque propter ipsum conuenit. Quo fit vt tendere in finem vltimum, ita sit propter ipsum primi agentis sibi, quod non per aliud, &



Super Questionis centesimadecima quarta articulum septimum.

RESPONDEO dicendum, quod donum gratie considerari potest dupliciter. Vno modo secundum rationem gratuitam...

Naniculo 7. dubium occurrit circa rationem literæ ad probandum...

Ad evidentiam huius difficultatis sciendum est, quod gratia dupliciter concurrens...

Ad secundum dicendum, quod Deus non dat gratiam nisi dignis...

ARTICVLVS VI. Virum homo possit alteri mereri primam gratiam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod homo possit alteri mereri primam gratiam...

Ad tertium dicendum, quod omne bonum opus hominis...

Ad quartum dicendum, quod homo potest alteri mereri primam gratiam...

ARTICVLVS VII. Virum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum...

qui tamen fuerunt maximi meriti apud Deum. videtur ergo quod nullus possit alteri mereri primam gratiam.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, opus nostrum habet rationem meriti ex condigno...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. Retractionis...

Ad secundum dicendum, quod impetratio orationis inicitur misericordia...

Ad tertium dicendum, quod pauperes elemosinas recipientes dicuntur recipere alios in æterna tabernacula...

Ad quartum dicendum, quod homo potest alteri mereri primam gratiam...

ARTICVLVS VIII.

Virum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod homo non possit mereri augmentum gratie vel charitatis...

Ad primum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad secundum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad tertium dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad quartum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad quintum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad sextum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad septimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad octavum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

plum in ratione sua claudit subiectum in statu opposito, quia in peccato mortaliter lapsus...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod desiderium, quo quis desiderat reparationem post lapsum...

Ad secundum dicendum, quod aliquis potest alteri mereri ex condigno primam gratiam...

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, quod nullus meretur abolire vitam æternam nisi per actum finalis gratie...

Ad quartum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad quintum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad sextum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad septimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad octavum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad nonum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad decimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad undecimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad duodecimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad tredecimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad quatuordecimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad quindecimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad sedecimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad decimumseptimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad decimumoctimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad decimumnonum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

alium formam: ideo non potest hoc attendere, quod sicut animal, aut animatum...

SED CONTRA est, quod Aug. dicit super epistolam Iohannis, quod charitas meretur augeri...

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, illud cadit sub merito condigni ad quod motio gratie se extendit...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod primum est terminus meriti. Est autem duplex terminus...

Ad secundum dicendum, quod augmentum gratie non est supra virtutem præexistens...

Ad tertium dicendum, quod quilibet actus meritorius meretur augmentum gratie...

Ad quartum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad quintum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad sextum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad septimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad octavum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad nonum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad decimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad undecimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad duodecimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad decimumtercium dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad decimumquartum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad decimumquintum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad decimumsextum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

Ad decimumseptimum dicendum, quod homo potest mereri augmentum gratie...

artic. 7. huius q. & q. 109. artic. 7.

1. dif. 27. ar. 6. & 3. dif. 19. q. 2. ar. 2. q. 1. cor. & 2. q. 3. ad 5. & 4. dif. 45. q. 2. ar. 1. q. 1. cor. 1. Timot. 4. ic. 2. h. glo. ord. dia. ibid.

q. 109. per tota.

libr. 1. cap. 23.

aliis rei.

q. 109. per tota.

q. 109. per tota.

q. 109. per tota.

q. 109. per tota.

q. 109. per tota.

q. 109. per tota.

AD

tract. 5. ante med.

art. 6. & 7. huius quart.

q. 109. per tota.

1. dif. 27. ar. 6. & 3. dif. 19. q. 2. ar. 2. q. 1. cor. & 2. q. 3. ad 5. & 4. dif. 45. q. 2. ar. 1. q. 1. cor. 1. Timot. 4. ic. 2. h. glo. ord. dia. ibid.

cap. 2. & 17.

1. dif. 45. q. 2. ar. 5. q. 1. cor. & 2. q. 3. ad 5. & 4. dif. 45. q. 2. ar. 1. q. 1. cor. 1. Timot. 4. ic. 2. h. glo. ord. dia. ibid.

q. 109. per tota.

q. 109. per tota.

q. 109. per tota.

q. 109. per tota.

q. 109. per tota.

q. 109. per tota.

q. 109. per tota.



*ar. pra.
 *ar. 6.7.
 & 8.
 *tra. 44.
 *in isto artic. & artic. 8.
 *in cor.
 2. 1. q. 6.
 1. ar. 5.
 ad 4.
 *lib. 18. Moral. cap. 1.

quæ est principium gratiæ. Ita quod sub his existentiis in littera, scilicet esse terminum, & esse principium actionis gratiæ, & primo cadere sub merito, secundo non, cum perseverantia vitæ consistat in primo solum (ita quod ly solum excludit ab opposito membro, scilicet terminare motionem) consequens est, quod perseverantia vitæ non cadit sub merito. Et ex hoc apparet differentiam inter augmentum gratiæ & perseverantiam vitæ: quia licet consequantur in hoc, quod utrunque ex solo Deo dependet effectivè, differunt tamen in hoc, quod augmentum talis est actio Dei, quæ habet terminantem motum gratiæ prius datæ, ut patet perseverantia vitæ, quia consistit in sola gratiæ consecratione, & consecratio gratiæ nihil aliud est quæ productio eius continuata, seu non interrupta, nullâ habet terminum hominis, qui sit terminus motus gratiæ iam existentis. Cõstat enim quod ipsa prima gratia non novo modo se habens, sed eodem modo se habens, terminat consecrationem, & ideo non cadit sub merito.

Super Questionibus septuaginta quatuor articulum de prima.

Naturæ, cuiuslibet q. & vlt. totus liber huius tractatus primo, quod quædam dicitur. Omnia, sicut quibus homo adiuvari ad perseverandum ad beatitudinē post primam gratiam, cadere sub merito simpliciter, vel ligendum est de omnibus habentibus rationē terminatæ sit q. de consecratione & perseverantia, quæ tamē ad primam gratiam spectate dici possunt.

Secundo, quod sicut bonum est dupliciter, simpliciter & secundum quid, ita meritum & meritorium simpliciter, quod est meritum gratiæ, respondet bonum simpliciter, merito secundum quid, respondet bonum secundum quid, scilicet bonum temporale secundum se.

Tertio, quod quemadmodum in merito simpliciter invenitur prima ratio ordinatio divina per gratiæ donum, & secunda liberum arbitrium ita in merito secundum quid invenitur ordinatio divina non per gratiam (quia non est aliud excedens naturam) sed per propositum consequens illud temporale, & liberum arbitrium.

Præterea, Maius est augmentum gratiæ, quam perseverantia in gratia quam quis habet: sed homo potest mereri augmentum gratiæ, ut supra dictum est. Ergo multo magis potest mereri perseverantiam in gratia quam quis habet.

SED CONTRA est, quod omne quod quis meretur à Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum: sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseverantiam: nec potest dici quod hoc fiat propter impedimentum peccati: quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseverantia: ita quod si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum: non igitur perseverantia cadit sub merito.

RESPONDEO dicendum, quod cum homo naturaliter habeat liberum arbitrium flexibile ad bonum & ad malum, dupliciter potest aliquid perseverantiam in bono obtinere à Deo. Uno quidem modo per hoc, quod liberum arbitrium determinatur ad bonum per gratiam consummatam: quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis divinæ, quæ hominem inclinatur ad bonum usque ad finem. Sicut autem ex dictis patet, illud cadit sub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrii directi à Deo: movente sicut terminus, non autem id quod comparatur ad prædictum motum, sicut principium. Unde patet quod perseverantia gloriæ, quæ est terminus prædicti motus, cadit sub merito: perseverantia autem vitæ non cadit sub merito: quia dependet solè ex motione divina, quæ est principium omnium meritorum, sed Deus gratis perseverantiæ bonum largitur cuiuscumque illud largitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam ea, quæ non merentur, oratio, in peccatis, & peccatores Deus audit, peccatorum veniam petentes, quam non merentur, ut patet per Augustinum super illud Ieremias. Scimus quia peccatores Deus exaudit: alioquin Iherus ad xiffet Publicanus, Deus propitius esto mihi peccatori: ut dicitur Luc. 18. Et similiter perseverantiæ donum aliquis petendo à Deo impetrat vel sibi, vel alij, quamvis sub merito non cadat.

Ad secundum dicendum, quod perseverantia, quæ erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorium sicut terminus: non autem perseverantia vitæ ratione prædicta.

Et similiter dicendum est ad tertium de augmento gratiæ: ut per prædicta patet.

ARTICULVS LXV.

Præterea temporalia bona cadunt sub merito.

DUPPLICITER sic proceditur. Videtur, quod temporalia bona cadunt sub merito. Illud enim quod promittitur aliquibus, ut præmium iustitiæ, cadit sub merito, sed temporalia bona promissa sunt in lege veteri, sicut merces: ut patet Deuter. 28. Ergo videtur quod bona temporalia cadunt sub merito.

Præterea, illud videtur sub merito cadere quod dicitur: aliquid retribuunt pro aliquo servitio quod fecerit: sed Deus aliquando recompensat hominibus pro servitio sibi factio aliqua bona temporalia. Dicit enim Exodus. Et quia timuerat oblectrices Deum, edificavit illis domos. ubi Gregorius dicit, quod benignitatis eorum merces potuit in æterna vita retribui: sed culpa medicæ terrena recompensatione accepit. & Ecce. 29.

trium operans pro consecratione illius. Vnde si meritum secundum quid hominis apud Deum proportionatè, sicut meritum simpliciter, & merces ab eo dem reddatur, qui ita bonitate affluat, ut etiam inter malis nostras voluntatis gaudeat seorsuare opera, quæ remaneret. Qui sit honor & gloria in cælis seculorum Amen.

Et hoc quo ad præsentem operis expositionem secundum propriam rationem facultatè dicitur ad exaltationem veritatis & doctrinæ divi Thomæ. Romæ, anno salutari. 1304. A cæteris vero mag. 4. die 20. mensis Decembris. Deo, illius Maria, dno Th. Vnde dicitur: cõsiliis curia gratia. Am.

dicuntur Rex Babylonis servitum fecit exercitum suum servitum magna aduersus Tyrum, & merces non est reddita ei, & postea subdit, Erat merces exercitus illius, & dedit eam terræ Aegypti pro eo quod laborauerit mihi. Ergo bona temporalia cadunt sub merito.

Præterea, sicut bonum se habet ad meritum, ita malum se habet ad demeritum: sed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à Deo temporalibus poenis: sicut patet de Sodomitibus. Gene. 19. Ergo & bona temporalia cadunt sub merito.

SED CONTRA est, quod illa quæ cadunt sub merito, non simpliciter se habent ad omnes, sed bona temporalia & mala simpliciter se habent ad bonos & malos secundum illud Ecclesiæ. Vniuersa quæ eueniunt iusto & impio, bono & malo, malo & immundo, immolanti victimam & sacrificia contemneri. Ergo bona temporalia non cadunt sub merito.

RESPONDEO dicendum, quod illud, quod sub merito cadit, est præmium, vel merces, quod habet rationem alicuius boni. Bonum autem hominis est duplex: unum simpliciter, aliud secundum quid. Bonum hominis simpliciter est vltimus finis eius, secundum illud Psalmi. Mihi autem adhaerere Deo, bonum est, & causa omnia illa, quæ ordinantur, ut ducantur ad hunc finem, & causa simpliciter cadunt sub merito. Bonum autem secundum quid, & non simpliciter hominis est, quod est bonum ei, ut nuncius, quod est secundum quid bonum, & huiusmodi non cadunt sub merito simpliciter, sed secundum quid. Secundum hoc ergo dicendum est, quod si temporalia bona considerantur prout sunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam, secundum hoc directe & simpliciter cadunt sub merito: sicut & augmentum gratiæ, & omnia illa quibus homo adiunatur ad perueniendum in beatitudinem per primam gratiam: tantum enim dat Deus viris iustis de bonis temporalibus, & etiam de malis: quantum eis expedit ad perueniendum ad vitam æternam: & tantum sunt simpliciter bona hominis: temporalia vnde dicitur in Psalm. Timentes autem dominum non minuentur omni bono, & alibi, Non vidit iustum derelictum, & c. Si autem considerentur huiusmodi temporalia bona secundum se, sic non sunt simpliciter bona hominis, sed secundum quid: & ita non simpliciter cadunt sub merito à Deo, sed secundum quid, in quantum se licet homines mouentur à Deo ad aliqua temporalia agenda, in quibus suam propositum consequuntur Deo fauente: ut sicut vna æterna est simplicitè præmium operum iustitiæ per revelationem ac motionem divinam (sicut supra dictum est) ita temporalia bona in se considerata habent rationem mercedis, habito respectu ad motionem quendam, quia voluntates hominum mouentur ad hæc prosequendum, licet interdum in his non habeat homines recta intentionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustinus figurat contra Faustum lib. 4. In illis temporalibus promissis figuratiuis enim populus promissis vitæ presentis in nobis Cartholorum non tantum lingua, sed etiam via prophetica fuit.

Ad secundum dicendum, quod illa retributiones dicuntur esse diuinitus factæ secundum comparationem ad diuinam motionem, non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis, præcipue quantum ad regem Babylonis, qui non impugnant Tyrum quasi volens Deo seruire: sed potius ut sibi dominum viurparet. Similiter etiam oblectrices licet habuerint bonam voluntatem quantum ad deliberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantum ad hoc, quod mendacium confingerint.

Ad tertium dicendum, quod temporalia mala infliguntur in poenam impiis, in quantum per ea non adiuuantur ad consecutionem vitæ æternæ: iustis autem, qui per huiusmodi mala uiuant, non sunt poenæ, sed magis medicinæ, ut supra dictum est.

Ad quartum dicendum, quod omnia quæ eueniunt bonis & malis quantum ad ipsam substantiam bonorum, vel malorum temporalium, sed non quantum ad finem: quia boni per huiusmodi manu ducuntur ad beatitudinem, non autem mali. Et hæc de moralibus in communi dicta sufficiant.

